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

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 21 (1961)

Artikel: Der archimedische Punkt in der Philosophie Paul Häberlins

Autor: Zantop, Hans

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883364

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: 02.07.2025

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

Der archimedische Punkt in der Philosophie Paul Häberlins

von Hans Zantop

1. Die Aufgabe

In seinem letzten Vortrag über «Die Aufgabe einer philosophischen Anthropologie»[1] verlangte Häberlin von der philosophischen Anthropologie, daß sie einen Ausgangspunkt finde, der in sich selbst unbestreitbar und schlechthin wahr ist, weil Philosophie von allen subjektiven Bedingungen unabhängige Wahrheit suche. In dieser Suche wußte er sich mit Parmenides, Augustin und Descartes einig, aber er konnte sich nur den parmenideischen Argumentationen, nicht aber den cartesischen Formulierungen anschließen. Im Verlaufe seiner philosophischen Entwicklung hatte er sich jedoch nicht mit der Kritik des cartesischen Prinzips aller Philosophie begnügt, sondern diesen a priori gewissen Ausgangspunkt bedeutend erweitert. Sowohl Kritik wie Erweiterung geben uns den willkommenen Anlaß, diesen fundamentalen Überlegungen Häberlins aufmerksam zu folgen.

Weil Häberlin den unbestreitbaren Ausgangspunkt als «archimedischen Punkt»[2] bezeichnet hat, wollen wir unsere Untersuchung unter diesem Titel durchführen. Dabei können wir entsprechend dem zeitlichen Auftreten dieses Ausdrucks in seinen Schriften nacheinander einen «ontologischen» von einem «anthropologischen» und einem «gesamtphilosophischen» Ausgangspunkt unterscheiden. In der «Logik im Grundriß» (1947) bezeichnete Häberlin die Urwahrheit vom Existenzwissen des Subjekts im «Ich bin» als archimedischen Punkt, von dem wir ausgehen müssen (S. 34). In «Leben

---

[1] Gehalten am Symposion der Schweizerischen Philosophischen Gesellschaft in Bern am 27./28. Februar 1960.

[2] Dos moi pou sto kai kino ten gen. Gib mir einen Punkt, wo ich hintreten kann, und ich bewege die Erde. Nach Plutarch. Marcellus, übersetzt von Eyth, K. 14.

und Lebensform» (1957) nannte er die Tatsache der Selbsterfahrung den «archimedischen Punkt aller wahrhaften Anthropologie» (S. 61). In seiner letzten Schrift, «Das Böse» (1960), erklärte er das Wissen des Menschen um seine problematische Situation zum «archimedischen Punkt aller philosophischen Besinnung» (S. 37).

2. *Der ontologische Ausgangspunkt*

Der philosophischen Bedeutung des archimedischen Punktes im Philosophieren Paul Häberlins kommen wir am ehesten näher, wenn wir zuerst auf die zuvor genannten Denker zurückgreifen. Alle drei werden allerdings nur dort erwähnt, wo es Häberlin um das ontologische Apriori, die «Urwahrheit», geht: «Subjekt als solches weiß sich selber a priori als Subjekt» (Philosophia perennis, 1952, S. 33).

Parmenides hatte in seinem Lehrgedicht «Über die Natur» vom Seienden behauptet, daß nur *ein* Weg der Forschung zu denken sei, nämlich daß *Es ist*, und er begründete ihn mit dem bekannten Satz: «denn dasselbe ist Denken und Sein» (B 3). An anderem Ort formuliert er: «Dasselbe ist Denken und der Gedanke, daß *Es ist;* denn nicht ohne das Seiende, in dem es als Ausgesprochenes ist, kannst du das Denken finden» (B 8, 34).

Auf diese Sätze bezieht sich Häberlin in seiner «Philosophia perennis», wenn er sagt: «Die so verstandene Urwahrheit hat, ausgesprochen oder nicht, Philosophie zu allen Zeiten begleitet; mit voller Klarheit ausgesprochen hat sie wohl zuerst Parmenides. Seine Gleichsetzung von Sein und ‚Denken' will doch wohl sagen, daß Subjekt des Denkens selbstverständlich *sei*, daß Denken nicht zu finden sei ohne *Seiendes*, dessen Denken es sei. So viel Denken, so viel Subjekt des Denkens, so viel Seiendes. Anderseits versteht Parmenides ‚Denken' durchaus im allgemeinen Sinn des gegenständlichen Wissens: ‚einen Gedanken haben', der dem Gegenstand gilt. Dies bedeutet aber zugleich: einen Gegenstand haben, ‚um dessetwillen der Gedanke ist'. ‚Denken' und ‚Objekthaben' ist ihm dasselbe. Objekthaben ist aber Subjektsein schlechthin. So ist es für Parmenides dasselbe, zu sein (Subjekt zu sein) und zu ‚denken'» (S. 33).

Augustin wird von Häberlin mit Parmenides und Descartes zusammen im Aufsatz «Die philosophische Frage und die Natur-

philosophie»[3] nur genannt; trotzdem lohnt es sich, seine wichtigsten Äußerungen zu zitieren, weil sie die Übereinstimmung mit Descartes zeigen. In seinem «Encheiridion» lesen wir: «Niemand kann darüber in Unwissenheit sein, daß er lebt; denn wenn er nicht lebt, kann er nicht einmal etwas nicht wissen, weil nicht nur das Wissen, sondern auch das Nichtwissen voraussetzt, daß man lebt[4].» Im zweiten Buch der «Soliloquien» fragt die Vernunft Augustin: «Du, der du dich erkennen willst, weißt du, daß du bist?» Er bejaht. Die weiteren Fragen, woher er wisse, ob er sich als Einheit oder als Vielheit fühle, und ob er wisse, daß er sich bewege, verneint er. «Weißt du, daß du denkst?» fragt die Vernunft. Augustin bejaht wieder. «Es ist also wahr, daß *du* denkst?», forscht die Vernunft weiter. «Ja», antwortet Augustin[5]. Im elften Buch des «Gottesstaates» nimmt Augustin diese Thematik nochmals auf: «... wir sind, wissen, daß wir sind und lieben dies unser Sein und Wissen. In diesen drei Stücken, die ich nannte, verwirrt uns kein falscher Schein der Wahrheit... Doch ohne das Gaukelspiel von Phantasien in Einbildungen fürchten zu müssen, bin ich dessen ganz gewiß, daß ich bin, weiß und liebe.» Auf den Einwand der Akademiker: «Wie, wenn du dich täuschtest?» erwidert er: «Wenn ich mich täusche, bin *ich* ja. Denn wer nicht ist, kann sich auch nicht täuschen; also bin ich, wenn ich mich täusche. Da ich demnach bin, wenn ich mich täusche, kann es keine Täuschung sein, daß ich bin; denn es steht fest, daß ich bin, wenn ich mich täusche. Da ich also, auch wenn ich mich täuschte, sein müßte, um mich täuschen zu können, täusche ich mich darin gewiß nicht, daß ich weiß: ich bin... Denn wie ich weiß, daß ich bin, weiß ich auch um eben dies mein Wissen[6].»

Descartes, der wahrscheinlich Augustins Gedankengang gekannt hat, setzt in seiner «Abhandlung über die Methode» (IV. Teil) mit dem methodischen Zweifel ein: «Sogleich darauf bemerkte ich jedoch, daß, während ich so denken wollte, daß alles falsch sei, es

---

[3] Philosophia naturalis, Bd. V/1958, Heft 2/3, S. 221.

[4] Zitiert aus: Augustin, Reflexionen und Maximen. Aus seinen Werken gesammelt und übersetzt von Adolf von Harnack. J.C.B. Mohr, Tübingen 1922, S. 39.

[5] Selbstgespräche über Gott und die Unsterblichkeit der Seele. Bibliothek der alten Welt, Artemisverlag, Zürich 1954, S. 117.

[6] De civitate Dei XI,26. Vom Gottesstaat. Bibliothek der alten Welt, Artemisverlag, 1955, Bd. 2, S. 46–48.

notwendig erforderlich war, daß ich, der es dachte, etwas sei. Da ich mir nun darüber klar wurde, daß diese Wahrheit ‚Ich denke, also bin ich' so fest und so sicher war, daß selbst die überspanntesten Annahmen der Skeptiker nicht imstande waren, sie zu erschüttern, so urteilte ich, daß ich sie unbedenklich als erstes Prinzip der von mir gesuchten Philosophie annehmen konnte[7].» Zu Beginn der zweiten Meditation argumentiert er mit dem Betrüger, der ihn täuschen könnte: «Aber es gibt einen, ich weiß nicht welchen höchst mächtigen und verschlagenen Betrüger, der mich geflissentlich stets täuscht. – Nun, wenn er mich täuscht, so ist es also unzweifelhaft, daß ich bin. Er täusche mich, soviel er kann, niemals wird er es doch fertigbringen, daß ich nichts bin, so lange ich denke, daß ich etwas sei. Und so komme ich, nachdem ich derart alles mehr als zur Genüge hin und her erwogen habe, zum Schluß, daß dieser Satz: ‚Ich bin, ich existiere', sooft ich ihn ausspreche oder in Gedanken fasse, notwendig wahr ist[8].» Im I. Teil der «Prinzipien der Philosophie» wiederholt Descartes in aller Kürze diese Überlegungen und schließt sie mit den Worten: «Nachdem ist der Satz: ‚Ich denke, also bin ich' (ego cogito, ergo sum) die allererste und gewisseste aller Erkenntnisse, die sich jedem ordnungsgemäßen Philosophieren darbietet[9].» – Von diesem cartesischen «cogito–sum» ist die rationalistische Philosophie wie von etwas Selbstverständlichem ausgegangen. So war auch für Kant, den Kritiker dieses Rationalismus, die «synthetische Einheit der Apperzeption (also das Selbstbewußtsein im ‚Ich denke') der höchste Punkt, an den man allen Verstandesgebrauch, selbst die ganze Logik, und, nach ihr, die Transzendentalphilosophie heften muß»[10].

Den cartesischen Formulierungen konnte sich Häberlin nicht oder nur mit Reserve anschließen: «Nicht hauptsächlich deswegen, weil sie ‚Denken' in einem besonderen (und zwar menschlichen) Sinne versteht, sondern weil sie mißverständlich, ja in sich selber zweideutig sind. – Sicher ist im ‚Cogito ergo sum' die echte ursprüngliche Einsicht enthalten; der Satz ist insofern Ausdruck der Entdeckung des Subjekts als im Denken selbst seines Seins unmittelbar

---

[7] Philosophische Bibliothek, Bd. 26a, S. 28.
[8] Philosophische Bibliothek, Bd. 27, S. 18.
[9] Philosophische Bibliothek, Bd. 28, S. 2–3.
[10] Kritik der reinen Vernunft, zweite Auflage, S. 133*.

gewissen. So verstanden, läge der Ton auf ‚ich': Ich denke, darin bin ich. Aber Descartes läßt diese Entdeckung alsbald am Wege liegen; der Grund ist, daß er sich wohl von Anfang an nicht klar ist über ihre Bedeutung. Die Formel verrät das Mitschwingen einer fatalen Vergegenständlichung des ‚Ich'. Sie klingt so – aber der Klang ist bezeichnend –, als ob es sich um Erfahrung handelte: ich stelle fest (kann nicht leugnen), daß ich denke; darin ist ebenso unleugbar *festgestellt*, daß ich bin. So würde Wissen um Sein (des Subjekts) abhängig gemacht von der Erfahrung. ‚Ich' als Seiendes wäre erfahrener Gegenstand, es wäre nicht Subjekt, sondern Objekt. Das eigentliche Subjekt, nämlich das Subjekt auch dieser Erfahrung, bliebe völlig außer acht. Es würde verkannt, daß das Subjekt *in* aller Erfahrung, wie in aller Funktion, schon seines Seins gewiß ist, nicht erst *durch* irgendeine Erfahrung. – Descartes selber neigt deutlich zu dieser zweiten Interpretation der Formel. Der Fortgang seines Denkens jedenfalls zeigt, daß er die erste, ‚parmenideische', außer acht läßt. Die Vergegenständlichung des Subjekts setzt sich durch. ‚Ich' als Seiendes wird zum Erst-*Erfahrenen;* es wird zum Prototyp der Res cogitans und wird damit selber zu einer Res. Darin ist die Entscheidung für den Empirismus grundsätzlich vollzogen» («Philosophia perennis», S. 34).

In dem einige Jahre später erschienenen Aufsatz über «Die philosophische Frage und die Naturphilosophie»[3] formuliert Häberlin das ontologische Apriori folgendermaßen: «Philosophie ist dort und nur dort, wo derartige (wahre) Einsicht *gesucht* ist. Philosophische Fragen sind Fragen eines also Suchenden... Was bleibt, ist nur das Suchen selbst, als philosophische *Aufgabe*. Nur wenn diese gelöst, wahrhafte Einsicht also gewonnen wäre, dann wäre auch ihre Möglichkeit (für uns) erwiesen. Anders als durch tatsächliche Einsicht ist sie nicht zu erweisen. – Nun hat aber Philosophie diesen wirklichen Erweis anscheinend in der Hand, nämlich durch ihre eigene Existenz als *wahrheitssuchende*. Sie braucht sich nur ihrer selbst ‚bewußt' zu werden. Dann sieht sie, d.h. der Suchende, ein: daß *er* sucht. Er sieht sich als *Subjekt* aller Frage oder Antwort ein. Diese Einsicht aber ist unbedingt wahr; sie ist unabhängig von standpunktbedingter Meinung. Die ‚Entdeckung' des Subjekts ist die *primordiale philosophische Einsicht*, wie immer man sie mit Worten bezeichnen oder ‚darstellen' möchte (Parmenides, Augustin, Cartesius). An diesem Punkte ist die Möglichkeit wahrhafter Einsicht für uns erwiesen» (S. 221).

3. *Der anthropologische Ausgangspunkt*

Mit dem anthropologischen Ausgangspunkt betreten wir «philosophisches Neuland». In der Philosophiegeschichte fand Häberlin keinen Vorläufer, zu dessen philosophisch-anthropologischem Ausgangspunkt er hätte kritisch Stellung beziehen können. Die von ihm geführte Auseinandersetzung in der «Philosophia perennis» (S. 65–66) mit Leibniz, Kant und Schopenhauer setzte mit der Kritik ein, daß das *Problem* der Selbsterfahrung kaum je gesehen, jedenfalls niemals ernsthaft in Angriff genommen worden sei. Gegenüber Leibniz machte er geltend, daß die Tatsache der menschlichen Selbsterfahrung ihm zum Problem hätten werden müssen. Kant und Schopenhauer hätten wenigstens begriffen, daß es sich hier wirklich um ein Problem handle, aber Kant schiebe es beiseite und Schopenhauer erkläre es als schlechthin unlösbar.

Häberlins Kritik der zeitgenössischen Denker trifft diese darin, daß sie den a priori gewissen Ausgangspunkt der philosophischen Anthropologie überhaupt nicht gesehen hätten, denn die neueren anthropologischen Versuche übergingen das Problem wieder vollständig, jedenfalls ginge keine von ihnen von der Tatsache der Selbsterfahrung aus, d.h. davon, was vom Menschen einzig a priori feststeht. Das gelte auch für die Vertreter der existentialistischen Gruppe, für Jaspers und Heidegger. Für ihre Anthropologie sei es ebenso charakteristisch wie fatal, «daß die unbedingt feststehende Tatsache, welche einzig wirklichen Aufschluß über das Wesen des Menschen geben könnte, überhaupt nicht befragt wird» (S. 66).

Diese als Problem der philosophischen Anthropologie entdeckte Tatsache hat Häberlin erstmals in seinem Buch «Der Mensch. Eine philosophische Anthropologie» (1941) ausführlich dargestellt. Zum archimedischen Punkt hat er sie aber erst viel später, in «Leben und Lebensform» (1957) erklärt: «Wie immer Anthropologie sich gestalten möge, die Tatsache der Selbsterfahrung ist feststehende Voraussetzung aller möglichen Anthropologie als Frage oder als Antwort. Sie ist in diesem Sinne das anthropologische ‚Apriori'... So fraglich sonst der Inhalt der Selbsterfahrung ist, so unfraglich gewiß ist er in diesem einen Punkte. Die Feststellung jener Tatsache als solcher ist unzweifelhaft richtig. Sie ist aber richtig nicht qua Erfahrungsinhalt, sondern allein deshalb, weil hier, in diesem einen Punkte, die Erfahrung mit dem übereinstimmt,

was vor und abgesehen von allem Festzustellenden fest*steht*. – Es ist wichtig, zu sehen, daß die Tatsache (oder doch der möglichen) Selbsterfahrung das einzige ist, was wir vom Menschen von Anfang an sicher wissen. Aller übrige Inhalt der Selbsterfahrung ist fraglich, weil er nicht a priori feststeht. Wenn daher Anthropologie als wahre möglich sein soll, so kann sie nur von jener unzweifelhaften Tatsache ausgehen. Diese ist der archimedische Punkt aller wahrhaften Anthropologie» (S. 60–61).

In seinem eingangs erwähnten Vortrag über «Die Aufgabe einer philosophischen Anthropologie»[1] nennt Häberlin als unbestreitbaren Ausgangspunkt die Tatsache, daß der Mensch sich selbst kontrollieren oder zu sich selbst Stellung nehmen kann, ausgedrückt im Satz: «Ich gebe mir Rechenschaft über mich selbst». Dieser Satz enthält nun aber mehr als nur die Tatsache, daß ich mich selbst erfahre, auf die Häberlin zuvor als archimedischen Punkt aller wahrhaften Anthropologie hingewiesen hatte. Sie enthält zudem noch die kritische Stellungnahme, so daß also nicht Selbsterfahrung überhaupt, sondern *kritische* Selbsterfahrung diejenige Tatsache ist, von der alle philosophische Anthropologie ihren Ausgang nehmen muß.

4. Der gesamtphilosophische Ausgangspunkt

Philosophisches Denken erschöpft sich jedoch nicht in theoretisch-ontologischen und anthropologischen Fragestellungen; jedenfalls stand für Häberlin von Anfang an die gesamte Lebensproblematik des Menschen im Zentrum seines Denkens. So zweifelte er nie am Bestehen der menschlichen Problematik noch an dem ihr innewohnenden Impuls zu einer Lösung. Aber verhältnismäßig sehr spät, nämlich erst im Aufsatz «Über Pseudophilosophie» (1959) nimmt er – nachdem er den philosophischen Glauben als Glauben an mögliche Wahrheit erläutert hat – die menschliche Problematik zum Ausgangspunkt der ganzen philosophischen Besinnung: «Aber dieser philosophische Glaube ist schwer bedroht durch das Wissen um die problematische Situation. Dieses Wissen ist in der ‚Unzufriedenheit' anwesend und ist mit dieser Voraussetzung allen Philosophierens. Es ist, wenn man so sagen darf, die primordiale Einsicht des Philosophierenden. Als solche ist es unfraglich, nicht bloße Meinung, sondern unbedingt wahr. Wir meinen im negativen Selbsturteil nicht, daß wir unzufrieden seien, sondern wir *sind* unzufrie-

den * . . . Weiß der Philosophierende von vornherein nicht, was richtig wäre – diese Einsicht sucht er ja erst –, so weiß er von vornherein doch um die Unrichtigkeit des Verhaltens, d.h. um die problematische Situation. Dieses sein Wissen ist das ‚Apriori' aller Philosophie, ihr fester Ausgangspunkt[11].»

Wie wenn er spürte, daß die früher von ihm behauptete Urwahrheit im «Ich bin»[12] als Ausgangsbasis für die philosophische Besinnung zu schmal sei, fährt Häberlin im gleichen Aufsatz später fort: «Wenn Philosophie notwendig vom ersten Gewissen, vom Wissen um die problematische Situation des Subjekts ausgehen muß, so ist dieser Ausgangspunkt nur ungenügend bezeichnet durch den Satz ‚Ich bin'. Es müßte genau heißen: Ich bin in *problematischer Situation zu Welt.* Die primordiale Einsicht schließt die Einsicht vom Sein der Welt ein. Darum ist Philosophie nur dort, kann ihre Aufgabe nur dort ernsthaft in Angriff nehmen, wo auch Welt ‚ernst genommen' wird. Ich, d.h. der in problematischer Situation Befindliche, der Mensch also, bin stets zusammen mit Welt» (S. 135).

* Wilhelm Busch hat diesem Gedanken zu Beginn seiner «Knopptrilogie» in folgenden Versen Ausdruck gegeben:

Sokrates, der alte Greis,
sagte oft in tiefen Sorgen:
Ach, wie viel ist doch verborgen,
was man immer noch nicht weiß.

Und so ist es. – Doch indessen
darf man eines nicht vergessen,
eines weiß man doch hinieden,
nämlich, wenn man unzufrieden.

Aber erst im Zusammenhang seines Nachdenkens über das Lebensproblem des Bösen reflektierte Häberlin auf die Aufgabe der Philosophie im Ganzen und ihren in ihm enthaltenen Ursprung: «Hier ist der Ursprung der Philosophie. Sie versteht sich aus dem uns immanenten ‚Wissen' um Richtigkeit (welches Wissen im Problem anwesend ist) zusammen mit der Erfahrung der tatsächlichen Unrichtigkeit des Verhaltens. Philosophie heißt der Versuch des irrenden Menschen, das Richtige ‚von ferne' zu schauen, wahrhafte Einsicht des richtigen Verhaltens zu gewinnen. Dies ist die Aufgabe der Philosophie; sie bestimmt ihr Wesen» (Das Böse, 1960, S. 33). «Weiß der Philosophierende von vornherein nicht, was richtig wäre, so weiß er doch *eines* von vornherein. Indem er die

[11] Über Pseudophilosophie. Studia Philosophica, Bd. XIX/1959, S. 134.
[12] Handbüchlein der Philosophie, 1948, S. 31 und 134.

philosophische Aufgabe übernimmt, weiß er, daß das Problem besteht; er kennt die problematische Situation. Dieses sein Wissen ist unfragliche, unbedingt wahrhafte Einsicht. Jene Situation besteht tatsächlich und nicht nur vermeintlich oder wahrscheinlich. Der Philosophierende ‚besitzt' eine Einsicht ‚a priori': das Wissen um die problematische Situation. Mit dieser Einsicht ist freilich die philosophische Aufgabe in keiner Weise gelöst; sie ist nur erst gestellt. Immerhin ist für den Versuch der Lösung ein fester, unfraglicher Ausgangspunkt gegeben. Als solcher erweist sich die Einsicht in zwiefacher Weise. Vor allem ist sie die einzige Einsicht a priori; es gibt nichts, was der Philosophierende vor allem Philosophieren weiß, als daß das Problem besteht. Ist sie aber die einzige Einsicht a priori, dann kann Philosophie, welcher es ja um Einsicht geht, von nichts anderem ausgehen. – Sie ist aber zugleich unbedingt wahrhaftige, unzweifelhafte Einsicht. Ist sie dies, dann muß Philosophie, welcher es ja um wahrhaftige Einsicht zu tun ist, von ihr ausgehen. So ist das Wissen um die Situation der archimedische Punkt aller philosophischen Besinnung» (S. 36–37).

5. Die philosophiegeschichtliche Bedeutung der drei archimedischen Punkte

Wir haben im Verlaufe unserer Darstellung drei Ausgangspunkte unterschieden, die für das philosophische Denken Häberlins charakteristisch sind. Hinsichtlich des ontologischen, der nur das Seinsbewußtsein eines jeden Subjekts enthält, konnte sich Häberlin auf drei namhafte Vorgänger berufen: Parmenides, Augustin und Descartes; er hätte auch noch Kant nennen können, der ja dem «Ich denke» auch «das Bewußtsein, daß ich bin» entnommen hat. Allerdings haben nur Parmenides und Descartes auf ihren Ausgangspunkt ausdrücklich hingewiesen: Parmenides, wenn er sagt, daß das Seiende ein ihm Gemeinsames sei, von wo er auch den Anfang nehme, und wohin er wieder zurückkehren werde; Descartes, wenn er formuliert, daß er im «cogito–sum» das erste Prinzip, d.h. den ersten Anfang der von ihm gesuchten Philosophie durch eine einfache Einsicht (simple inspection) gefunden habe. Häberlin hat erst 1934 in «Das Wesen der Philosophie» das Bewußtsein überhaupt im Sinne des Seinsbewußtseins oder der «Theorie» zur Grundsituation des theoretischen Verhaltens erklärt.

Daß die philosophische Anthropologie ihren eigenen Ausgangspunkt habe, nämlich im Problem der Selbsterfahrung, hat vor Häberlin kein Denker mit hinreichender Klarheit gesehen, weshalb er sich auch auf keinen Vorgänger berufen konnte. Natürlich war es auch den von Häberlin genannten Denkern selbstverständlich, daß sie von sich selbst mit Sicherheit mehr wissen, nämlich daß sie irren, zweifeln, fragen, denken und die verschiedensten Erfahrungen machen, ein Wissen, das also nicht nur ihre Existenz (Sein), sondern auch ihre Funktion (Aktion) und deren Qualität betrifft. Als Selbstbewußtsein war es ihnen seit Descartes der selbstverständliche Ausgangspunkt ihres wissenschaftlichen Denkens, wobei sich höchstens noch die Frage stellte, ob es andern, außermenschlichen Wesen auch zukomme. Eben diese Frage beantwortete Häberlin erstmals in seiner philosophischen Anthropologie «Der Mensch» (1941) dahin, daß dieses Selbstbewußtsein als Qualitätsbewußtsein mit apriorischer Gewißheit nur dem Menschen eignet und sorgfältig vom allgemeinen Seinsbewußtsein zu unterscheiden ist. Ebenso wichtig war für ihn die Einsicht, daß es die theoretische Seite der Selbsterfahrung ist, die ein genuin philosophisches Problem enthält.

Wie Häberlin in seiner Kritik ausführte, haben Kant und Schopenhauer wenigstens das Problem gesehen[13]. Es besteht bei Kant in der Schwierigkeit, wie ich mir selbst überhaupt ein Objekt der Anschauung und inneren Wahrnehmung sein könne (KdrV. B 155–6). In der unvollendeten Preisschrift über «die Fortschritte der Metaphysik» lesen wir darüber: «Ich bin mir meiner selbst bewußt, ist ein Gedanke, der schon ein zweifaches Ich enthält, das Ich als Subjekt und das Ich als Objekt. Wie es möglich sei, daß ich, der ich denke, mir selber ein Gegenstand (der Anschauung) sein und so mich von mir selbst unterscheiden könne, ist schlechterdings unmöglich zu erklären, obwohl es ein unbezweifeltes Faktum ist. . .[14]»

Gerade dieses unbezweifelte Faktum, das nicht erklärt werden könne, bildete für Häberlin als Tatsache der Selbsterfahrung zugleich *das* Problem der philosophischen Anthropologie. Hat die ontologische Besinnung ein unfragliches Wissen zu ihrem Ausgangspunkt, so geht im Gegensatz dazu die philosophische Anthropologie von

[13] Siehe dazu mein Aufsatz: Über das Problem der Selbsterkenntnis bei Plato, Kant und Schopenhauer. «Im Dienste der Wahrheit». Festschrift zum 80. Geburtstag von Paul Häberlin, S. 67ff.

[14] Cassirer-Ausgabe, Bd. 8, S. 248–249.

einem höchst fragwürdigen, eben problematischen Wissen aus. Es ist in der Meinung enthalten, daß da ein Subjekt sich selbst als Subjekt und nicht bloß als ein von ihm verschiedenes Objekt erfahre. Das erfahrene Objekt bekommt die Bedeutung des Subjektes und erscheint damit als Nicht-Objekt. Diese zweideutige Meinung hat philosophische Anthropologie aufzulösen, indem sie nach dem Ursprung dieses grundlegenden Irrtums der Selbsterfahrung fragt.

Den gesamtphilosophischen Ausgangspunkt gewinnen wir von hier aus, wenn wir mit Häberlin die gesamte Lebensproblematik des Menschen ins Auge fassen. Das Wissen um die problematische Situation, wie es sich im Gefühl der Unzufriedenheit Ausdruck verschafft, rührt daher, daß der Mensch die Unrichtigkeit seines Verhaltens erfährt, weil er a priori um Richtigkeit des Verhaltens als Maßstab weiß. Seine Unzufriedenheit wird durch die betrübliche Erfahrung gesteigert, daß er richtiges Verhalten nie endgültig realisieren kann. Hier sieht Häberlin den Ursprung der Philosophie, wenn sie im Versuch des irrenden Menschen besteht, das Richtige wenigstens von ferne zu schauen und so wahrhafte Einsicht in richtiges Verhalten zu gewinnen. Mit der so verstandenen Gewißheit der problematischen Situation ist damit zugleich auch die Gewißheit der philosophischen Aufgabe gegeben, und darauf kommt es Häberlin in diesem Zusammenhang an.

In welcher Weise vollzieht sich die Lösung dieser Aufgabe? Im Unterschied zum wissenschaftlichen kombinierend-verbindenden Denken schöpft das philosophische Denken die problematische Situation aus: «Philosophisches Denken kennt nur *ein* Erfahrenes, das ist die problematische Situation. Diese Erfahrung will es ausschöpfen, nicht mit andern verbinden», wie Häberlin in «Das Böse» (S. 38) formuliert. Weil in unkritischer Selbsterfahrung das Selbst, obwohl es Objekt ist, als Subjekt verkannt wird, kann auf jeden Fall «die wahrgenommene Problematik anthropologisch nicht als Quelle der Erkenntnis, sondern nur als Gegenstand philosophischer Betrachtung und Verifikation in Frage kommen»[15].

Wenn die problematische Situation der Selbsterfahrung nicht als Quelle wahrer Erkenntnis gelten, sondern ihr Gehalt nur als Gegenstand philosophischer Verifikation in Frage kommen kann, dann könnten wir sie am besten mit einer Erzgrube vergleichen, aus deren

---

[15] Philosophie anthropologique, Paris 1943, S. 76.

Tiefe das mit viel wertlosem Material vermischte Metall zutage gefördert und dann in einem langdauernden Reinigungsprozeß zu reinem Erz geläutert wird. In dieser Weise können wir Häberlins Worte verstehen: «Alle philosophisch gesuchte Einsicht muß mit dem Wissen um die problematische Situation gegeben, in ihr begriffen sein. Nur so wäre sie nicht irgendwie andere Einsicht. Wer also, wie der Philosophierende, unbedingte Wahrheit über richtiges Verhalten sucht, der muß versuchen, diese Wahrheit *in* der Wahrheit a priori zu finden, sie darin zu entdecken. – In dieser Weise präzisiert sich die philosophische Aufgabe. Sie besteht in der Explikation (Auslegung) der ursprünglichen Wahrheit auf das richtige Verhalten hin und kann in nichts anderem bestehen. Was Philosophie sucht, kann nur in der Tatsache der Problemsituation selber und nicht anderswo zu finden sein. Die philosophische Aufgabe verlangt den Versuch, den Gehalt der ursprünglichen Einsicht, d.h. die problematische Situation selber, zu ergründen. Sie ist die Aufgabe, die ‚erste Wahrheit' auf ihre Bedeutung für das richtige Verhalten hin zu erforschen. Philosophie hat nichts anderes zu tun, als sich auf diese Bedeutung zu besinnen, auf die Bedeutung der Tatsache, welche die philosophische Aufgabe provoziert hat» (Das Böse, S. 37–38).

Um die philosophische Bedeutung der drei Ausgangspunkte Häberlins zu ermessen, fragen wir abschließend nach dem, was den genannten Denkern an einem in sich gewissen Anfang ihres Denkens liegen konnte. Parmenides wollte wohl zeigen, daß nur sein Weg der denkenden Forschung in sich gewiß sei, im Gegensatz zu den Irrwegen der gewöhnlichen Sterblichen. Augustin wiederum hatte als christlicher Denker keine Veranlassung, neben der Gewißheit göttlicher Offenbarung eine andere, in sich gegründete Gewißheit herauszustellen; darum hat er seine Entdeckung auch gar nicht in diesem Sinne verwertet. Descartes ebenfalls nicht, wie Häberlin bemerkte. Immerhin darf man ihm die Absicht zuschreiben, eine von der christlichen Offenbarung unabhängige ursprüngliche Einsicht gesucht zu haben, die ihm erlaubte, Erkenntnisse zu gewinnen, die gleich sicher wären wie die mathematischen. Es ging ihm zweifellos um gegenständliche Erkenntnis, die ausgehend von äußerer wie innerer Erfahrung dennoch absolut gewiß wäre. Kants Verdienst war es, gezeigt zu haben, daß uns von Dingen an sich solche Erkenntnis nicht möglich sei, wohl aber von Erscheinungen. Seines eigenen Ausgangspunktes und Impulses war er sich wohl bewußt: es sollte

die Stellung des Menschen als vernünftigem Wesen in dieser sinnlichen Erscheinungswelt bestimmt und damit auch seine Aufgabe erkannt werden. Aber er vermochte die problematische Situation der Vernunft nicht so zu klären, daß er mit der Vernunft die Stellung des Menschen im Kosmos hätte bestimmen können.

Von hier aus läßt sich die Bedeutung der drei Ausgangspunkte bei Häberlin erfassen. Wie uns seine Werkgeschichte «Statt einer Autobiographie» (1959) berichtet, gehörten zu seinen entscheidenden Erlebnissen einerseits die Schönheit und Wohlgeordnetheit des Kosmos und anderseits die Erfahrung der Problematik oder Unordnung in sich selbst. Was er von da an suchte, war Einsicht in das eigene Wesen, um es von dieser Unordnung, die so viel Leid mit sich bringt, wenn immer möglich, zu befreien. Auf dem Wege dazu erkannte er zuerst, daß sein einstiges Schönheitserlebnis auf seinem Wissen a priori um Sein und Einheit der Welt gründet, ein heimliches Wissen, das jeglichem Seienden wesentlich eignet. Er erkannte weiter, daß die erfahrene Problematik eine spezifisch menschliche ist und als solche gerade dazu dienen kann, Einblick in das Wesen des Menschen zu gewinnen, dessen erlebte Zwiespältigkeit im Gegensatz zum Wissen um Sein und Einheit der Welt steht. Nur von ihr aus konnte er die Tragweite der inneren Widersprüchlichkeit der Selbsterfahrung erkennen und als legitime Aufgabe einer philosophischen Anthropologie angehen.

Die Entdeckung des ontologischen und später des anthropologischen Ausgangspunktes bildete die notwendigen Etappen auf dem Wege zum gesamtphilosophischen Ausgangspunkt. Im Dienste der Wahrheit stellte er sich die Frage nach der Richtigkeit des Verhaltens angesichts der ständig erfahrenen Unrichtigkeit. Ohne die a priori gewisse Idee richtigen Verhaltens könnten wir nicht unser Verhalten als faktisch unrichtiges erfahren. Soll die Frage beantwortet werden, wie richtiges Verhalten für den Menschen beschaffen ist, so braucht hiezu tatsächlich nur die problematische Situation als solche befragt zu werden. Dabei dürfen ihr allerdings nicht die inhaltlich subjektiven Bedingungen entnommen werden, d.h. alle noch so überzeugende Empirie muß unberücksichtigt bleiben. Weil die problematische Situation in sich die philosophische Denkaufgabe enthält, steht sie für den Philosophierenden von vornherein fest.

Wenn wir die philosophiegeschichtliche Bedeutung des gesamtphilosophischen Ausgangspunktes erwägen, so haben wir zu beden-

ken, daß die für die Lösung der Lebensprobleme notwendigen Daten im ontologischen Ausgangspunkt bei Parmenides, Augustin und Descartes nicht enthalten sind. Deshalb sahen sich auch so viele Denker genötigt, entweder die zu schmale Basis durch Anleihen bei der Selbsterfahrung zu erweitern und durch eine spekulative Metaphysik ins Übersinnliche zu erhöhen oder aber zu verzichten und im Namen der Philosophie zu behaupten, daß eine Lösung überhaupt unmöglich sei. Für jeden Freund der Weisheit müßte es darum von größter Bedeutung sein, wenn es in einer Zeit größter geistiger Verwirrung einem Denker gelungen wäre, die für die Erfüllung der philosophischen Aufgabe a priori gewisse und doch hinreichende Ausgangslage aufzuzeigen. Denn erst dies versetzte ihn in die Lage, die Lösung mutig und allen Widerständen zum Trotz zu suchen, ohne weder dem Skeptizismus noch dem Relativismus zu verfallen. Daß wir in Paul Häberlin diesen Denker gefunden haben, stimmt uns dankbar.