

Die Unerkennbarkeit der Transzendenz in Karl Jaspers' Werk: »Von der Wahrheit«

Von Paul H o s s f e l d, Bonn

1. Die Beschaffenheit der Transzendenz

Die Transzendenz ist namenlos¹⁾. Sie wird zwar mit vielen Namen bedacht wie Gott, Wirklichkeit, Gottheit oder Sein²⁾, doch kommen ihr diese Namen nur uneigentlich zu. Die Transzendenz ist nämlich das radikal Andere, das absolut Ferne. Sie ist ganz verborgen³⁾. Aus diesem Grund steht der Transzendenz die absolute Bildlosigkeit zu und zwar noch radikaler, als sie im ersten Gebot des Dekalogs gefordert wird. Jede begriffliche und sprachliche Fixierung der Transzendenz stellt schon Gotteslästerung dar⁴⁾.

Die Transzendenz ist absolute Macht⁵⁾. Sie ist absolut weltüberlegen⁷⁾. Wenn Transzendenz auch in allen Erscheinungen verschwindet, so tut sie es für sich nie⁸⁾. Sie liebt nicht, noch kann man sie die Liebe nennen. Dies würde nämlich bedeuten, daß die Transzendenz den Mangel und das Drängen derjenigen Liebe enthielte, die wir beim Menschen kennenlernen⁹⁾. Die Transzendenz ist das Umgreifende von allem Umgreifenden¹⁰⁾. Haben wir die Welt wissenschaftlich so weit erfaßt, wie sie sich wissenschaftlich bestimmen läßt, stoßen wir jetzt erst auf das Eigentliche der Welt. Dieses Geheimnis der Welt, ihr eigentlicher Kern, heißt nach Jaspers das Umgreifende der Welt. Erforschen wir den Mitmenschen und uns selbst, so ist an uns dasjenige das Umgreifende, was sich jenseits jeglicher wissenschaftlicher Fixierung befindet. Dementsprechend gibt es für Jaspers ein Umgreifendes des bloßen Daseins des Menschen, sodann seines Bewußtseins überhaupt (des Verstandes), seines Geistes, seiner Existenz und seiner Vernunft. Die Transzendenz erweist sich allen Weisen des Umgreifenden oder allen Weisen des zugrundeliegenden Geheimnisses gegenüber als der Geheimnisgrund schlechthin. Dabei ist das Geheimnis oder das Umgreifende der Transzendenz stets vom Geheimnis oder vom Umgreifenden des Menschen getrennt¹¹⁾. Dabei ist die Transzendenz von der Welt radikal verschieden, die ihrerseits nicht *causa sui* ist¹²⁾. Denn das Weltsein ist der Grund der Realität, die zu uns durch Erscheinungen spricht. Die Transzendenz jedoch ist der Grund der Wirklichkeit. Sie spricht zu uns in Chiffren¹³⁾. Zugleich muß man aber beachten, daß das Geheimnis der Transzendenz im Zusammenhang mit dem Geheimnis der Welt, der Vernunft, des Geistes, der Existenz, des Daseins und des Verstandes steht; nach Jaspers: die verschiedenen Weisen des Umgreifenden stehen auch wieder in einer Relation zueinander¹⁴⁾.

Die Transzendenz ist bedürfnislos, doch erfüllt sie jede Bedürftigkeit von Welt und Mensch¹⁵⁾. Gegenüber dem Geheimnis oder dem Umgreifenden der Transzendenz sind wir in unserem Geheimnis oder in unserem Umgreifenden winzig¹⁶⁾. Wir befinden uns in unserer wahren Freiheit, nämlich in der Freiheit unserer Existenz nicht unseres bloßen Daseins, wenn wir von der Transzendenz völlig abhängen. Wir erfahren uns als Geschenk der Transzendenz¹⁷⁾.

Daher können wir uns auch nur der Transzendenz restlos hingeben¹⁸⁾. Sehen wir jedoch von der Transzendenz ab, sinken wir ins Leere¹⁹⁾. Nur die Transzendenz gewährt den einzigen absoluten Boden, den es gibt, oder nur die Transzendenz hat diesen festen Grund²⁰⁾. Im Zusammenhang mit der Transzendenz gewinnen wir nicht nur die echte Freiheit, sondern auch die Unbefangenheit und unsere eigentliche Wahrheit, unsere tiefste Liebe und unseren höchsten Aufschwung²¹⁾. Wir

1) Karl J a s p e r s, *Von der Wahrheit*, Erster Teil der philosophischen Logik, München 1947, 1033.

2) a. a. O., 111.

3) a. a. O., 703.

4) a. a. O., 692. 693.

5) a. a. O., 692.

6) a. a. O., 319: eine indirekte Aussage, daß Transzendenz ewig ist.

7) a. a. O., 692.

8) a. a. O., 110.

9) a. a. O., 1012.

10) a. a. O., 109.

11) a. a. O., 824.

12) a. a. O., 90.

13) a. a. O., 109.

14) a. a. O., 164. 215.

15) a. a. O., 109.

16) a. a. O., 85.

17) a. a. O., 110. 530. 621.

18) a. a. O., 110.

19) a. a. O., 164.

20) a. a. O., 185.

21) a. a. O., 216-217.

sehen, wir sind als Existenz völlig von der Transzendenz abhängig²²). Die Transzendenz macht uns weltüberlegen, ja, sie erweckt das tiefste, absolute Vertrauen²³). Wir können und müssen die Transzendenz lieben²⁴). Zugleich mit der Liebe zu ihr sollen wir den Mitmenschen lieben, da die Liebe zu Gott erlischt, wenn wir die Liebe zum Menschen verlieren²⁵).

Wir können die Transzendenz nicht erkennen, sie wird uns nur fühlbar²⁶), wird nur im Berührtwerden und Angerührtwerden erfahren. Ja, das Eine der Transzendenz wird durch Chiffren hindurch gespürt, ohne es je zu haben²⁷). Dabei gibt es nur wenige hohe Augenblicke, in denen wir sie spüren und in denen sie uns als Grund der Wirklichkeit gewiß wird²⁸). Wenn wir aber das Absolute für erkennbar halten, gibt es für uns keinen Gott²⁹). Die Transzendenz will existenziell erfahren werden als das, was sich schenkt³⁰). Erst ich als Existenz erfahre, was eigentlich Transzendenz ist³¹). Weder mein bloßes Dahinleben, noch mein Verstandeswissen, noch meine geistige Tätigkeit verraten mir ja, was die Transzendenz ist, und wie ich zu ihr stehe. So ist es nicht verwunderlich, daß man eher durch negative als durch positive Aussagen über die Transzendenz reden kann. Doch möge man sich hüten, die negativen Aussagen als fixe Urteile zu betrachten: »denn was gibt es, das die Transzendenz nicht nur nicht sein, sondern nicht auch sein könnte«³²). Am entscheidendsten wird die Transzendenz erfahren, wenn nicht sie, sondern die sie erfahrende Existenz verschwindet³³).

Die Transzendenz wird in Chiffren erfahren³⁴). Chiffren sind Symbole, die nicht allgemein gelten. Die Transzendenz spricht in Chiffren jeweils zu einer Existenz. Alles in der Welt kann Chiffer für Transzendenz werden³⁵). Jedoch sobald wir anfangen, Chiffren für etwas Bleibendes zu nehmen und in allgemeinen Chiffren von der Transzendenz reden wollen, verfälschen wir das erspürte Wissen um die Transzendenz³⁶). So ist beispielsweise im Monotheismus das Ahnen um den einen Gott zu einem allgemeingültigen Wissen fixiert worden³⁷). Die Transzendenz entzieht sich demnach jeder direkten Vergegenständlichung. Sucht man Gott leibhaftig zu fassen und zu haben wie im Gottmenschen Jesus Christus oder wie in jedem dogmatischen Wissen, so sinkt man zum Aberglauben ab³⁸). Der existenzielle Vollzug und die Kontemplation beim Lesen der Chiffren sind die Weisen, mit Transzendenz in Berührung zu gelangen³⁹). Da der Chifferschrift heiliger Texte oder philosophischer Systeme oder der Symbolik der Welt Dinge die Vermittlung klaren Wissens gebricht, erfährt der Mensch die Transzendenz immer zweideutig⁴⁰), »so daß ich in allen Zweideutigkeiten immer auch noch zögern muß zu wissen, was Gott will und was Gott ist.«

Die Transzendenz wird zur geschichtlichen Stunde durch die in jedem »Fall« einmalige Existenz erfahren. Oder die Transzendenz bekundet sich geschichtlich. Es ist dabei die eine und ewige Wahrheit, die sich bekundet, aber es gibt viele Weisen der Bekundigung⁴¹). Und obgleich die Wahrheit der Transzendenz geschichtlich und nicht allgemeingültig ist, erweist sie sich für die Existenz tiefer, tragender und beherrschender als alle allgemeingültige Wahrheit der Wissenschaft⁴²). Erst das »Zusammenspiel« von Transzendenz und Existenz gebiert der Existenz ihre Wahrheit und auch ihre Falschheit, Sinnhaftigkeit und Sinnlosigkeit. Die Transzendenz für sich – wer wollte sagen, was sie ist? Vielleicht reines Licht⁴³). Doch fest steht, daß sie erst im Denken des Menschen zum Sprechen kommt, den sie ihrerseits in seinem Denken und Reden davor bewahrt, sophistisch zu werden⁴⁴). Und auf dem richtigen Weg, die Transzendenz zu erfahren und sich von ihr her bestimmen zu lassen (nie durch bleibende Normen und Gebote, die immer nur vordergründig sein können), befindet sich der Mensch erst dann, wenn er die Transzendenz

²²) a. a. O., 621.

²³) a. a. O., 692.

²⁴) a. a. O., 1002.

²⁵) a. a. O., 1003.

²⁶) a. a. O., 84. 604.

²⁷) a. a. O., 707.

²⁸) a. a. O., 90.

²⁹) a. a. O., 90.

³⁰) a. a. O., 109.

³¹) a. a. O., 110. 837.

³²) a. a. O., 110-111.

³³) a. a. O., 111. 691.

³⁴) a. a. O., 633.

³⁵) a. a. O., 113.

³⁶) a. a. O., 703.

³⁷) a. a. O., 694.

³⁸) a. a. O., 135. 694.

³⁹) a. a. O., 135.

⁴⁰) a. a. O., 475. 594.

⁴¹) a. a. O., 635.

⁴²) a. a. O., 634.

⁴³) a. a. O., 79. 80. 597. 632.

⁴⁴) a. a. O., 229. 571.

im Zusammenhang mit den übrigen Weisen des Umgreifenden sieht. Ein Akosmismus, der die Welt in ihrer Erscheinung vernachlässigt, hat die Transzendenz schon verzerrt⁴⁵⁾. Durch die Welt hindurch, durch ein gefülltes Leben hindurch, durch die Sprache und durch die Chiffren hindurch muß der Mensch in einer nur ihm zukommenden Weise die Transzendenz erfahren. Bleibt Gott absolut transzendent, ohne zugleich in einer Weltwirklichkeit zu erscheinen, dann ist es, als ob er gar nicht für uns sei⁴⁶⁾. Steht beispielsweise die Transzendenz für sich, hat ihre Autorität keine Wirklichkeit. Erst im Zusammenspiel von weltlicher Autorität mit der Autorität der Transzendenz wird letztere wirklich⁴⁷⁾. Indem der Existenz die von ihr ergriffene Welt und die von ihr benutzten Chiffren zerbrechen, erfährt sie, was die Transzendenz ist⁴⁸⁾. – Aber dieses ganze Sprechen über Transzendenz ist auch schon falsch, ist ein Sprechen in der Weise der Erscheinung⁴⁹⁾.

2. Der menschliche Kontakt mit der Transzendenz

Der Mensch erkennt die Transzendenz nicht⁵⁰⁾. Das Erkennen ist hierbei in dem Sinn verstanden, daß ein festes Wissen gewonnen werden könnte oder daß etwas begriffen wird oder daß durch Unterscheiden und In-Beziehung-setzen ein Gegenstand klar habhaft gemacht wird⁵¹⁾. Die Transzendenz wird nur spürbar oder sie zeigt sich dem Menschen oder sie gibt sich auf indirektem Wege kund oder sie wird berührt, in dem man das Täuschende der Objektivierungen zerfallen läßt⁵²⁾. Da es nicht möglich ist, das Umgreifende und somit die Transzendenz durch das Denken zu vergegenständlichen⁵³⁾, muß der Mensch darauf achten, sein Denken in der Schweben zu lassen, will er denkend zur Transzendenz gelangen⁵⁴⁾. Im kreisenden Verweilen⁵⁵⁾ ist man mit dem Denken im Umgreifenden, ohne deshalb schon etwas zu haben⁵⁶⁾. Man geht denkend um die Transzendenz herum und sucht nicht, mit klaren, aber engen Begriffen denkend zuzupacken. Deshalb sagt Jaspers fast durchweg »Transzendenz« statt »die Transzendenz«. Man gelangt nicht einmal dann zur Transzendenz, wenn man die Kategorien gleichnishaft oder ähnlich anwenden wollte⁵⁷⁾. Man muß daher im Denken absolut flüssig bleiben⁵⁸⁾. Dies wird aber anscheinend an einer anderen Stelle in dieser Radikalität von Jaspers bestritten⁵⁹⁾.

Es ist erstaunlich, daß der Mensch in den Formen des Gegenständlichen das Ungegenständliche denken kann⁶⁰⁾. Indem er nämlich die Gedankenform scheitern läßt oder indem er den Gegenstand im Denken verschwinden läßt, rührt er denkend an die Transzendenz⁶¹⁾. Man kann sagen, im Denken der Erkenntnis-Grenze habe ich diese überschritten, wenn auch nur so, daß das eine Bein noch innerhalb der Grenze, das andere schon jenseits steht⁶²⁾. Dies ergibt dann kein klares Erkenntniswissen von dem, was jenseits der Grenze liegt, wohl aber ein Wissen um dieses Etwas, was sich dort befindet⁶³⁾. Dieses »Wissen um etwas« ist keine Erkenntnis, sondern höchstens ein Richtungszeiger für die Erkenntnis. Das Denken muß sich also jeder Fixierung enthalten, wenn es sich mit der Transzendenz beschäftigt, und statt dessen mit Denktendenzen auf diese, mit einem Erahnen der Transzendenz, mit einem ahnenden Erasten und Abstecken von begrifflichen Grenzen operieren. Wer meint, das Denken habe mit dem Anrühren, Berühren,erspüren und Erahnen der Transzendenz nichts zu tun, der bedenke, daß hier die Vernunft am Werke ist, die mit der Liebe in eins fällt, wenn beide ganz und schrankenlos wirksam werden⁶⁴⁾.

Das Denken der Vernunft und das Denken des Verstandes sind zweierlei. Der Verstand behandelt nämlich das Unendliche wie einen endlichen Gegenstand⁶⁵⁾. Muß zugegeben werden, daß

45) a. a. O., 165.

46) a. a. O., 786.

47) a. a. O., 822.

48) a. a. O., 722.

49) a. a. O., 632. 692.

50) a. a. O., 155.

51) a. a. O., 275. 876.

52) a. a. O., 51. 248. 592.

53) a. a. O., 39.

54) a. a. O., 104. 689. 595. 1031: indem das Objekt als Chiffer schwebend wird.

55) a. a. O., 52.

56) a. a. O., 56. 1036: »Im Verdampfen aller Inhalte wird das Sein fühlbar.«

57) a. a. O., 690.

58) a. a. O., 595.

59) a. a. O., 560; aber nur in dem Sinne, daß die Bodenlosigkeit des beliebigen Lügens abgelehnt wird.

60) a. a. O., 40.

61) a. a. O., 392. 513. 257; 1040: in Symbolen stoße ich an die Wirklichkeit.

62) a. a. O., 230.

63) a. a. O., 60.

64) a. a. O., 1013.

65) a. a. O., 390.

der Mensch dem Zwang des syllogistischen Denkens und der methodisch festgestellten Tatsache nicht entgehen kann⁶⁶), so führt ihn nur die Vernunft in ihrem genannten Vollsinn zum Eigentlichen hin.

Die Vernunft ist ein Umgreifendes. Sie ist dort, wo immer wieder die Verbindung von allem mit allem gesucht wird. Sie ist nicht das Eine und sie hat nicht das Eine von allem, was ist, aber sie will das Eine⁶⁷). Sie bringt nichts hervor, aber sie schließt alles auf⁶⁸). Im extremsten und besten Falle sind Vernunft und Liebe eins. So versteht sich das philosophische Denken als Liebe⁶⁹). Doch muß man vorsichtig mit dem Wort und dem Tatbestand der Liebe sein, denn man darf sich nicht auf Liebe als auf ein Argument berufen⁷⁰).

Die Vernunft steht in engster Berührung mit dem existenziellen Denken⁷¹). Dieses Denken vollzieht sich in der Geschichtlichkeit⁷²) und ist deshalb ohne den Zwang der Argumentation⁷³). Dieses Denken kann sich nicht rechtfertigen. Daß es existenziell widerspruchlos ist, das ist wichtiger, als die logische Konsequenz⁷⁴). In diesem Denken, das existierendes Denken ist, wird nichts bewiesen, nur bewußt gemacht⁷⁵). So ist die wesentliche Wahrheit wohl dort zu finden, wo das wissenschaftlich Zwingende aufhört, und das zwingend Wißbare ist für sich genommen existenziell gleichgültig⁷⁶). Es entsteht daher Unwahrheit, wenn die geschichtliche, d. h. absolute, d. h. existenzielle Wahrheit in allgemeingültige Wahrheit übersetzt wird, die relativ ist und ohne Einsatz der Person besteht⁷⁷), wenn sie zu einem Standpunkt, zu einem vorgeblich absoluten Standpunkt wird⁷⁸). Daher stehen jede Form von Katholizität (nicht nur die der katholischen Kirche, die mehr ist als ihre Katholizität) und die Vernunft stets in einem Kampf, wenn auch nicht gezeugnet werden darf, daß für die Masse der Menschen Katholizität (eines Glaubens, einer Weltanschauung, einer Autorität, einer staatlichen Ordnung) nötig ist⁷⁹). Während die Objektivierungen eines katholischen Denkens die Transzendenz verfälschen, vermag das existenzielle Denken die Transzendenz zu berühren, um sich von dort her zutiefst echt zu entscheiden. Dieses existenzielle Denken vollzieht sich statt bloß im Erschließen und im Nachvollzug fertigen Wissens in der Kommunikation mit anderen Menschen, die existenzielle Wahrheit suchen⁸⁰). Im Gespräch und im liebenden Kampf wird dabei nicht bewiesen und argumentiert, vielmehr erhellt und erweckt⁸¹). Denn es gibt viele Wahrheiten im Sinne existenzieller Unbedingtheit, die aus der Berührung mit der Transzendenz entsteht⁸²). Daher ist jedoch auch das Letzte des Denkens wie der Kommunikation: Schweigen⁸³).

3. Periechontologie oder doch Ontologie?

Jaspers lehnt jede Ontologie ab. Weshalb? Weil sie mit ihren fixen Kategorien weder der Existenz, noch der Transzendenz, überhaupt keiner Weise des Umgreifenden (des Geheimnisses von Gott, Mensch, Natur, Vernunft, Verstand, Sprache, Dasein) gerecht wird. Einer Ontologie, die nicht zur Periechontologie wird⁸⁴), schlüpft das Eigentliche durch die Hände⁸⁵). Dasselbe ist folglich von sittlichen Werten zu sagen⁸⁶), die als bleibendes ideales Sein⁸⁷) oder als bleibendes sittliches Gesetz verstanden werden. Das Umgreifende, das weiter nicht ableitbar ist und aus dem nichts abgeleitet werden kann, kann nur erhellt werden. Dies geschieht in der Periechontologie. Ihr gegenüber ist jede Ontologie seit Aristoteles vordergründig.

⁶⁶) a. a. O., 466.

⁶⁷) a. a. O., 967.

⁶⁸) a. a. O., 968: »Die Vernunft . . . ist . . . das Allaufschließende.«

⁶⁹) a. a. O., 1013.

⁷⁰) a. a. O., 1017.

⁷¹) a. a. O., 116.

⁷²) a. a. O., 830.

⁷³) a. a. O., 266.

⁷⁴) a. a. O., 314.

⁷⁵) a. a. O., 355.

⁷⁶) a. a. O., 456. 479. 468-469.

⁷⁷) a. a. O., 495. 735.

⁷⁸) a. a. O., 515.

⁷⁹) a. a. O., 833. 861.

⁸⁰) a. a. O., 972.

⁸¹) a. a. O., 975 ff.

⁸²) a. a. O., 974.

⁸³) a. a. O., 982.

⁸⁴) a. a. O., 158 ff.

⁸⁵) a. a. O., 204.

⁸⁶) a. a. O., 718. 720.

⁸⁷) a. a. O., 615.

Allerdings weist sich ein Satz wie der folgende, der große Anklänge an das Schichtengesetz von Nicolai Hartmann zeigt, als von ontologischem Gehalt aus: »Die höheren Stufen des Umgreifenden sind die im Dasein schwächeren. Denn die niederen können für sich ohne die höheren fortbestehen, wenn auch ohne sich selbst genügende Wahrheit, so doch faktisch«⁸⁸⁾.

Auch läßt zu dieser Konzeption einer Periechontologie aufmerken, daß Jaspers offenbar klar weiß und ohne eine symbolische Sprache zu gebrauchen davon spricht, wie die Weisen des Umgreifenden zueinander stehen, wie sie voneinander abhängig sind und sich gegenseitig bedingen. Indirekt scheint er auf diese Weise von einer neuen Ontologie, der des Umgreifenden, zu sprechen, die bei ihm keineswegs so unbestimmt in ihrer Aussage bleibt und von bloß chiffriertem Charakter ist, wie es das Programm der Periechontologie besagt⁸⁹⁾.

Schließlich aber fordert und setzt Jaspers für den Bereich eigentlicher Existenz feste sittliche Werte voraus, die weder bloßer Vordergrund sind, noch dem Wandel unterworfen sein sollen; so die Offenheit, die Treue, die Geduld, die Redlichkeit, die Gerechtigkeit, die Wahrhaftigkeit, die Ehrfurcht, das Vertrauen, die Lauterkeit, die Freundschaft, die Tapferkeit, das liebende Versehen⁹⁰⁾.

4. Jaspers Anschauungen und seine Art zu schreiben

Jaspers schreibt in selbstbewußten Aussagesätzen und nicht in Fragesätzen oder problematischen Sätzen, die in Bescheidung Ausdruck seines ständigen »Zerbrechens« fester Gedankengänge und des gedanklichen »Schwebens« wären⁹¹⁾. Wenn er (Seite 137) sagt: »Was im Transzendieren erfahren wird, ist nicht als ein Ergebnis zu beweisen. Daher ist es vergeblich, den Zweifelnden durch Argumente zum Anerkennen zu zwingen. Aber es ist möglich, gegen den Zweifel zunächst hinzuweisen auf Grenzen des Erforschbaren«, so steht dagegen das großangelegte Argumentieren dieses Werkes von über 1000 Seiten für seine Auffassung und Erfahrung von Transzendenz und Existenz. Hinweise und seine Bemerkung, es sei nur Zeiger auf etwas, finden sich gar nicht so häufig. Und der Ton des Werkes ist ausschließlich.

In dieser Weise stellt er (Seite 167) fest: »Die Einheit in den Weisen des Umgreifenden ist die unbezweifelte Grundgewißheit unseres Philosophierens. Die Frage aber nach dieser Einheit findet ihre Antwort nicht in einer Seinskonstruktion, die das eine Sein in den Weisen des Umgreifenden zur Darstellung bringt, sondern im Vortreiben der Frage über alle vorzeitige und ungenügende Einheit zur Frage nach dem Einen, das keine Philosophie mehr zeigt, sondern als die Möglichkeit an der Grenze fühlbar macht, welche nur in geschichtlicher Existenz, nicht in irgendeinen Weisen des Einen ergriffen werden kann.« – Nun, Jaspers macht dem Leser mehr als die Möglichkeit an den Grenzen fühlbar. Er unterweist den Leser ziemlich präzise. Seine Leser haben zuzuhören, was er zur Charakterisierung der Einheit im Umgreifenden zu sagen hat, statt daß ihnen nur leise angedeutet wird, um eigeneserspüren zu ermöglichen. Jaspers spricht wie ein Prophet, obgleich er doch nur ein vorsichtiger »Aufweiser« sein dürfte. Wenn er (Seite 168) in einer Kritik sagt: »es ist jedesmal, als ob der Denkende hinter die Erscheinungen geblickt habe und wisse ›was die Welt im Innersten zusammenhält‹«, so ist zu sagen: Jaspers verhält sich auch so, statt Fragen zu stellen und leise vorzufühlen. Seine Bücher sind alles andere eher als bloße Fragestellungen oder als ein leises Vorfühlen, das sich bewußt wäre, selbst in den einengenden Aussagen über das Eine nur Fragliches zu sagen. Auch seine (Seite 169) geäußerte Systematik des Umgreifenden, die er geben will, ist mehr als ein vorsichtiges Vorfühlen in einem Gebiet, von dem es kein klares Erkennen gibt.

Eigens lehnt Jaspers es für sich (Seite 182) ab, wie einer aufzutreten, der mit dem Bewußtsein eines Standpunktes kommt: »Dieses Alles ist dem Philosophieren im Umgreifenden fremd. Hier unterwerfe ich mich mehr, als daß ich siege.« Aber davon merkt man in seiner ganzen Darstellungsweise sehr wenig. Man beachte vielmehr sein Sendungsbewußtsein, das sich (Seite 184) mit dem bezeichnenden Satz äußert: »Die Philosophie des Umgreifenden aber ist selber kein Mythos... Vielmehr ist sie auf dem Wege der Entmythisierung unseres Denkens der bisher weitestgehende Versuch der Befreiung«, und (Seite 187): »Die Philosophie des Umgreifenden ist die gegenwärtig mögliche prima philosophia – sie ist der umfassendste in all unseren Denkversuchen.« – Hier ist nichts von Selbstbescheidung (vgl. Seite 192) zu spüren. Hingegen wird (Seite 209) nochmals sehr deutlich die anscheinend doch allgemein geltende Leistung der Philosophie des Umgreifenden herausgestellt.

⁸⁸⁾ a. a. O., 679; vergleiche N. H a r t m a n n, *Das Problem des geistigen Seins*, 1949², 17-18.

⁸⁹⁾ a. a. O., 72. 96. 604. 737. 821. 204.

⁹⁰⁾ a. a. O., 1010; unverbrüchliche Treue; 982. 567. 551 f. 548. 188.

⁹¹⁾ a. a. O., 125; siehe auch seine Art zu argumentieren in »Die Frage der Entmythologisierung« und die Reaktion Bultmanns auf den Stil von Karl Jaspers. Nebenbei: Wäre einem alles radikal in Frage stellen wollenden Philosophieren nicht die Selbstironie wesensnotwendig? Davon bei Jaspers keine Spur!

Dieses Buch Jaspers soll (vgl. Seite 119) nicht so sehr der Ausdruck seiner Existenz sein als des Selbstbewußtseins der Vernunft in Jaspers. Doch hören wir (Seite 116): »Vernunft, der Existenz verbunden, von der sie getragen wird und ohne die sie versinken würde, ermöglicht ihrerseits die Wahrheit der Existenz, daß sie sich verwirkliche und sich offenbar werde.« Hinzu kommt, wie wir (Nr. 2) erwähnten, daß Vernunft nicht in Verstandesfixierungen spreche. Vielmehr bewegt die Existenz die Vernunft (Seite 124). Demnach kann man Fritz Heinemann zustimmen, der zu diesem Werk sagt: »So entsteht eine persönliche Logik, die den Weg der Wahrheitssuche ihres Autors beschreibt«, und fernerhin: »Es handelt sich um einen Versuch, die Entfremdung dadurch zu überwinden, daß ihre Phänomene als symbolische Ausdrücke einer transzendenten Realität interpretiert werden. Das ist Jaspers' Weg zu Gott, als solcher sehr persönlich, nicht sehr klar, aber jenseits aller Diskussion«⁹²).

5. Zur Besinnung

Dem Leser des Jasperschen Werkes, der sich seine Konzeption kritisch zu verdeutlichen sucht, stellen sich manche Fragen. Einige wenige sind hier zusammengestellt.

Steht nicht eine nur zweideutig erfahrbare Transzendenz in Beziehung zu einer nur zweideutig oder unklar handeln könnenden echten Existenz? Ist nicht eher von einer Transzendenz, die nicht nur philosophisch auserwählten, sondern allen Menschen Freiheit schenkt, zu erwarten, daß sie sich der Denk- und Anschauungsweise der Menschen angleicht, um aus Zweideutigkeit Eindeutigkeit, aus Chaos Ordnung werden zu lassen? Woher will Jaspers eindeutig und für immer wissen, daß sich die Transzendenz nicht offenbaren wird, wie sie will und nicht wie Jaspers es will? Ja, wie kann er der Person und der Botschaft Jesu Christi den Offenbarungscharakter absprechen, wenn eine Wesenserkenntnis der Transzendenz unmöglich ist, aus der sicher hervorginge, daß ihr diese Art der Offenbarung wesensunmöglich ist?

Leidet Jaspers' Darstellung seines Philosophierens über Transzendenz und Existenz nicht an dem Widerspruch, den wir schon heraushoben, daß er über Transzendenz und Existenz und über jede Weise des Umgreifenden nur gleichnishaft und fragend sprechen dürfte, in der Tat jedoch meist sehr bestimmt und wissend auftritt? Um noch ein Beispiel anzuführen: Jaspers betont, nur gleichnishaft ließe sich über Chiffren sprechen. Er gibt dann aber (Seite 1044-1045) sehr präzise Auskunft von einem nichtgleichnishaften Charakter über die Ordnungen der Chiffren. Liegt hier nicht ein Widerspruch vor, der nicht in die Gruppe der echten Aporien gehört?

Jaspers zieht eine scharfe Trennungslinie zwischen Verstand und Vernunft, zwischen Bewußtsein überhaupt und Existenz, zwischen allgemeingültiger aber relativer Wahrheit und nur für »diese Existenz da« geltende aber absolute Wahrheit, zwischen vordergründigem Schein und hintergründigem Eigentlichen. Aber besteht nicht vielmehr ein enges Band zwischen Verstand und Vernunft? Wird dadurch nicht auch schon die allgemeingültige Verstandeswahrheit wenigstens des Saumes der Absolutheit habhaft, wie es Jaspers Werk selbst belegt? Denn Jaspers kommt in seinem Werk, aus seiner Existenz geboren, nicht daran vorbei, mit dem Verstand zu argumentieren, will er nicht bloß x-beliebige Anregungen geben, sondern die Kerngedanken seines Philosophierens vermitteln.

Jaspers sagt (Seite 961): »Das unwahr werdende Leben erträgt es nicht in dem schwindel-erregenden Raum der Bewegung des Wahrseins. Es will Sicherheit, begehrt das Feste, das Eindeutige.« Aber ist es nicht so, daß er sich wie jeder Mensch an etwas Festes hält? Sein Denken rankt sich seine Werke hindurch um seine gleichbleibenden, schon fix gewordenen Gedankengänge von Transzendenz, Existenz, Umgreifendem, Dasein, Verstand, Vernunft und Liebe. Er wehrt sich gegen das Standpunkt-Beziehen. Aber hat er mit diesen seinen gleichbleibenden Gedankengängen nicht auch einen Standpunkt, den er argumentierend zu verteidigen sucht? Ist es nicht richtig, einen Standpunkt zu haben, wenn er nur in Richtung auf den richtigen Standpunkt liegt?

Gibt Jaspers nicht einem rein psychologischen Tatbestand eine metaphysische Wendung, wenn er seine Angst vor dem »Gehäuse« – ein sehr beliebtes Wort schon seiner Psychologie der Weltanschauungen – zu einer Metaphysik des Umgreifenden werden läßt? Jaspers kennt das Erlebnis, daß alle Bilder und Begriffe und Vorstellungen wie Zwangsjacken wirken können. Aber macht er nicht gleich aus einem psychologischen Befreiungsakt eine Metaphysik?

Andererseits muß man sich wiederum fragen: hat Jaspers nicht recht, wenn er fordert, man müsse immer wieder alle Begriffe und Vorstellungen über Gott aufbrechen, wenn man bedenkt, daß sich manche unserer Dogmatiken so lesen, als hätte man Gott in den Griff bekommen? Wird nicht selbst der Begriff der analogia entis als unähnliche Ähnlichkeit des Seins Gottes und der Schöpfung oft genug so gehandhabt, daß man sich des Gefühls nicht erwehren kann: Jetzt bist du nicht nur bis zum Saum Gottes vorgestoßen, sondern bis in sein Herz?

⁹²) Fritz Heinemann, *Existenzphilosophie lebendig oder tot?*, Stuttgart 1954, 75. 77.

Heinemann schreibt der Philosophie Jaspers therapeutische Wirkung zu. Und stimmt das nicht, wenn Jaspers es bei allem Widerspruch, den sein Werk erregt, fertig bringt, im Denken, Vorstellen und Erahnen Gottes auflockernd zu wirken?

*

Es ist für eine auf die Sache abzielende Erkenntnishaltung informierend, die Erkenntnispositionen von Karl Jaspers und Theodor Litt in kurzen Strichen gegenüberzustellen. Es soll dies gerade auch im Hinblick auf die Erkennbarkeit Gottes geschehen.

Jaspers wie Litt sind sich einig in der Ablehnung einer Ontologie⁹³). Beide gehen dabei vom Erbe des deutschen Idealismus aus, Jaspers mehr von Kant, Litt mehr von Hegel.

Für beide Philosophen ist Wahrheit eine Bewegung. Für Jaspers in der Kommunikation der einen Existenz mit der anderen Existenz, für Litt im Zusammenwirken von einem erkennenden allgemeinen Subjekt und erkanntem und noch weiter zu erkennendem Objekt⁹⁴).

Für Jaspers ist die absolute Wahrheit die absolute Wahrheit der jeweils einmaligen Existenz. Für Litt ist die absolute Wahrheit die absolute Wahrheit des in allen Menschen vorhandenen allgemeinen Ich⁹⁵).

Für Jaspers ist die Trennung von Verstand und Vernunft, von Wissenschaftswahrheit und existenzieller Wahrheit bezeichnend. Für Litt gibt es innerhalb der von Jaspers als Verstandeswahrheit apostrophierten Wahrheit den Übergang von Bewußtseins- und Selbstbewußtseinswahrheit. Dabei ist jedes Mal ein allgemeines, kein individuelles Bewußtsein gemeint.

Für Jaspers gibt es die prinzipiell unerkennbare Transzendenz. Für Litt liegt der entscheidende Akzent auf der prinzipiell vollen Erkennbarkeit einer Geistimmanenz⁹⁶).

Für Jaspers muß die Philosophie unter der Voraussetzung der Wissenschaftserkenntnis jenseits von ihr beginnen. Nach Litt führt der Wissenschaftsordo von den Körperwissenschaften über die Lebens- und Seelengemeinschaften zu den Geisteswissenschaften. Dieser Wissenschaftsordo geht den Weg von der reinen Extensität der mathematischen Naturwissenschaften zur reinen Intensität jener Wissenschaft, die die Krönung des Wissenschaftsordo darstellt. Diese Wissenschaft ist die Noologie, in der das Selbstdenken des Denkens betrieben wird⁹⁷).

*

Ist Jaspers in seinem Philosophieren zu irrational, so Litt zu rational (also rationalistisch).

Jaspers tritt für das Vorrecht der einmaligen menschlichen Existenz mit ihrer Freiheit ein. Litt tritt für die berechtigten »Belange« der Allgemeinheit ein, die alles durchzieht und das denkende Erfassen ermöglicht.

Jaspers verkennt, wie sehr das Allgemeine noch am Saum des »Einmaligsten« zu finden ist. Litt verkennt, was die Einmaligkeit der menschlichen Person bedeutet; hierin echter Anhänger Hegels.

Jaspers betritt mit seinem Denken in Schweben und mit seinem Scheitern in allen Denk-, Vorstellungs- und Ahnungsversuchen über Gott und die Existenz eine sehr schwankende Plattform. Litt verkennt die Erkenntniseigenart der liebenden Erkenntnis⁹⁸).

Jaspers verabsolutiert das Verstehen und verkennt die Natur der allgemeinen aber absoluten Wahrheit, die er stillschweigend für sein eigenes Denken voraussetzt. Litt verabsolutiert das Begreifen und verkennt, wie wichtig die individuelle Ausgestaltung der allgemeinen und absoluten Wahrheit ist. So ist, konsequent, für Jaspers Gott überhaupt nicht faßbar. Denn in der Tat spricht er schon viel zu viel von der Transzendenz. Für Litt wäre Gott als immanenter Geist prinzipiell voll greifbar.

*

Die sachentsprechende Auffassung von Erkenntnis, Gott und menschlicher Existenz liegt wohl zwischen diesen extremen Positionen von Jaspers und Litt. Das heißt, meine Begegnung mit Gott

⁹³) Theodor Litt, *Denken und Sein*, Stuttgart 1948, 2 ff.

⁹⁴) a. a. O., 16. 33. 35.

⁹⁵) a. a. O., 23. 25. 26. 15. Litt beruft sich auf Hegel, daß die absolute Allgemeinheit ebenso unmittelbar absolute Vereinzelung ist. Das ist für sein Buch pure Deklamation. Denn in der Tat wird er in diesem Werk der Einmaligkeit der menschlichen Existenz so wenig gerecht wie Hegel.

⁹⁶) a. a. O., S. 229 bringt ein vorsichtiges Bekenntnis, zum Geistesevolutionismus in dieser Welt.

⁹⁷) a. a. O., 97: Noologie als Wissenschaft der Selbstbestimmung; S. 98: reine Extensität und reine Intensität; 106-107. Wenn Litt nach Seite 127 diese Scheidung und Entwicklung in Hegels Logik vorfinden will, so erscheint mir das als eine neukantianische Interpretation der Hegelschen Logik. So auch eine mündliche Bemerkung Prof. Thyssens, Bonn, über Litts Werk »Hegel«.

⁹⁸) a. a. O., 123-124 als ein Beispiel.

muß sich innerhalb des Rahmens einer für alle Menschen maßgebenden Begegnung von Gott und Mensch abspielen. Es kann nicht heißen, eine einzige Begegnung des Menschen mit Gott für alle, aber auch nicht, jeder Mensch hat seine nur ihm zukommende Begegnung mit Gott, der gegenüber eine für alle Menschen maßgebende Begegnung von Gott und Mensch nichts ist.

Das heißt auch, bei aller Anerkennung der Einmaligkeit einer jeden menschlichen Person ist sie doch noch durchzogen oder wenigstens am Rande ihrer Einmaligkeit durchsetzt vom Allgemeinmenschlichen. Es kann also nicht heißen, zwischen meiner Einmaligkeit und dem Allgemeinmenschlichen in mir besteht ein derartig radikaler Sprung, daß es auch nicht das geringste Hinüber und Herüber gibt. Bei radikalen Trennungen beispielsweise von Gott und Mensch, von Außerem und Innerem des Menschen, von Allgemeinem und Einmaligem gibt es keine Möglichkeit mehr, dies überhaupt zu konstatieren. Es kann aber auch nicht heißen, das Einmalige in mir wird derartig vom Allgemeinen durchsetzt, daß ich das Einmalige zu begreifen fähig werde.

Das heißt zudem, dem Ahnen ist mehr Raum bei der Erkenntnis Gottes und der menschlichen Existenz einzuräumen, als Litt einzuräumen bereit ist. Aber dem Begreifen der Existenz und Gottes ist doch ein klein wenig mehr einzuräumen, als ihm Jaspers zugesteht.

Wenn man mich fragen wollte, wie man sich diesen Mittelweg näherhin vorzustellen habe, muß ich sagen: Ich weiß es nicht!