

Herr Erziehungsdirektor, Herr Rektor, Herren Professoren!

Meine Damen und Herren!

Die Philosophie wird vom Standpunkt schlichter vorphilosophischer Lebenspraxis aus nicht bloß in äußerlicher Weise angegriffen – wie etwa denen scheinen könnte, die an der vermeintlichen Naivität unseres Themas Anstoß nehmen möchten –; vielmehr wird sie gerade dadurch zugleich innerlich in Frage gestellt, in ihrer konstitutiven Gefährdung bloßgelegt, selbst wenn es die Angreifer gar nicht darauf abgesehen haben und, wie zuweilen, mit Unverstand und Spott verfahren sollten. Grund genug für die Philosophie, wie mich dünkt, daß sie sich nicht nur etwa über ihre Rolle im Geistesleben, sondern über ihre Rolle im Leben überhaupt stetsfort Rechenschaft gebe, und zwar über ihre Rolle im ganz konkret aufgefaßten Leben: d. h. im Leben existierender, genauer, in Gemeinschaft existierender Menschen in gegebener konkret-historischer Lage hier und jetzt, mit allen damit verknüpften Momenten, z. B. auch solchen sozialer, ökonomischer und politischer Art.

I

Daß die Philosophie wesentlichen Bezug zum konkreten Leben habe, im angeführten Sinn aktuell sein müsse, und daß sie also nicht einen relativ selbständigen und abgetrennten Bereich im Leben oder auch nur im Geistes- und Kulturleben allein, ja gar ein Reservat ausmache, kann ausdrücklich wohl kaum bestritten, höchstens beiseite geschoben und im Wahn souveräner Erhabenheit ignoriert werden.

Mag man nämlich die Philosophie bestimmen, wie immer man will, in ihrem Kern ist sie stets, zunächst ganz vorläufig formuliert, nichts anderes als eine Radikalisierung (wenn ich es so benennen darf) des in allen Formen

des Lebens steckenden Fragens. Die philosophische Besinnung wohnt den theoretischen und praktischen Lebensäußerungen selber inne, führt sie weiter und zu Ende: sie klärt und vertieft sie, indem sie etwa nach den Grundlagen des ins Werk gesetzten wissenschaftlichen Erkennens fragt, sowie nach Sinn und Ziel der Wissenschaft überhaupt, auch nach Wesen und Sinn der religiösen Bindungen und vor allem nach den wahrhaft verpflichtenden Direktiven unseres Wollens und Handelns; oder indem, anders ausgedrückt, die Frage auf die «Gründe» und «Fundamente» oder auf das «Wesen», z. B. der Wissenschaft oder des Wollens und Tuns und seiner Ziele und Direktiven oder unseres Glaubens an Gott, gerichtet ist; oder eben: indem radikal gefragt wird, letztlich vielleicht nach so etwas wie einem Ur-Grund, dem Sein überhaupt, dem Absoluten. Im angeführten Sinne bezeichnete sich der Platonische Sokrates als ein Mensch, der überall nach dem «Grund» fragen muß.

Die radikale philosophische Fragestellung erwächst so in allen Bereichen aus dem Schoße der Lebenspraxis selber, in ihrem weitesten Sinne genommen, z. B. aus der Erkenntnisproblematik, um die die konkrete Forschung selber sich müht, und vornehmlich aus den Bedrängnissen und Nöten praktischen Wollens und Tuns, aber auch etwa aus dem Ringen um unsern Gottesglauben. Im Ganzen der geistigen Bemühungen, die das Leben des Menschen prägen, ergibt sich als unumgängliches Geschehen bei entsprechendem Horizont jenes ganz spezifische und alles, z. B. auch Kunst und Religion erfassende, deshalb einen modalen Vorrang beanspruchende radikale Fragen, das wir seit den Griechen mit dem Namen «Philosophie» belegen, d. h. die Liebe zur Weisheit, zu der im Letzten begründeten Wahrheit, oder besser noch: der andauernde, durchgehaltene Entschluß zur Wahrheit.

Dabei geht es der Philosophie letztlich stets um die Stellung und Aufgabe des Menschen in Welt und Überwelt; sie ist insofern im Grunde immer von praktischer Bedeutung und Tragweite. Selbst wenn reine Schau (vielleicht gar des Absoluten) das eigentliche Ziel des Menschen wäre – dies übrigens wohl nur für einen Zirkel von Wenigen –, so müßte eben auch die konkrete Existenz, und zwar selbst in allen sozialen, z. B. auch sozialemischen, rechtlichen und staatlichen sowie wirtschaftlichen Aspekten, darauf ausgerichtet und in gegebener Wirklichkeit entsprechend gestaltet werden. Ich kann es füglich Ihnen überlassen, sich diese Ausgestaltung, dieses «Glasperlenspiel» irgendwelcher Akademiker auf den leicht gekräuselten Wellen des Lebens auszumalen (. . . vielleicht in je verschiedener Weise).

Daß die Philosophie nun anderseits, wie bestens bekannt, in tatsächlich vorkommenden Philosophemen nur zu oft der angeführten Aktualität entbehrt, daß sie sich in bloßen Zurüstungen versteigt und in die Leere der von der Aktualität abgespaltenen Radikalität verfällt, sei hier nicht weiter erörtert. Auch darauf sei nicht eingegangen, daß sich hier (mit Kant zu reden) die «Spinneweben» der Schulen ausbreiten, daß wir hier autistisches Kreisen um höchst privates Seelenheil, bloße (in sich selber noch so schätzenswerte und lebenssträchtige) Historie, ja antiquarisches Spezialistentum, Enzyklopädismus der möglichen Standpunkte und Probleme, und was der Verkehren der eigentlichen philosophischen Aufgabe mehr sind, antreffen. Ebenfalls der wunderliche Gedanke, die Aktualität zu suspendieren (etwa im Zusammenhang einer provisorischen Moral im Sinne des Descartes) und sich zuerst der isolierten Radikalität zuzuwenden, sei nicht näher erwogen. Halten wir uns ferner erst recht nicht dabei auf, daß sich nun umgekehrt an Stelle wahrhaft radikaler und aktueller Philosophie die Seichtigkeit sogenannt «populärer» Tages- und Zeitphilosophie, der «Lebensphilosophie» im schlechten Sinne breit macht, die nicht zu den Gründen vorgestoßen ist, der es an der Kraft zur Radikalität des Fragens gebricht, und die von willkürlichen vorletzten statt letzten Setzungen viel zu kurz auf das Leben schließt – zumeist am Gängelband irgendwelcher unkritischer vorgegebener Stellungnahmen, und gerade deshalb vielleicht, bei aller fehlenden Radikalität, von scheinbarer (ich möchte sagen) gleißnerischer sensationeller Aktualität.

Fragen wir statt dessen vielmehr: worin der geforderte und nur zu oft nicht gegebene Lebensbezug der Philosophie des nähern denn bestehe, um von da aus philosophische Forschungswege zu skizzieren, die sich mir heute – im Hinblick auf die ewige Aufgabe der Philosophie – aufzudrängen scheinen.

2

Muß sich also wahre Philosophie in der Auseinandersetzung der vorphilosophischen Lebenspraxis mit lebensabgewandter, der Aktualität entbehrender Philosophie auf die Seite der Lebenspraxis stellen, so scheint es nun freilich – paradox genug –, daß ihr diese mit Scheu und Mißtrauen, ja mit offener Ablehnung und Feindschaft begegne.

Dies ganz offensichtlich im Hinblick auf die Radikalität; denn das radikale Fragen stellt das Leben selber vor letzte Fragen. Weil so die Philosophie

fraglos hingenommenen bestimmten Lebensformen oder auch gar dem Lebensgefüge überhaupt gefährlich werden könnte, scheint man die Ohnmacht der Philosophie nur zu leicht nicht bloß zu übersehen, sondern gar herbeizuwünschen. Solange Sokrates (der Sokrates des Aristophanes) in seiner Hängematte mit den Wolken Zwiesprache hält, mag sein Tun unbedenklich und dankbares Objekt der Komödie sein. Wenn aber der wirkliche Sokrates, der wie wenige jene fruchtbare Spannung von Radikalität und Aktualität herzustellen vermochte, auf die Marktplätze und in die Gymnasien geht, erweist sich die Philosophie in der Tat als nicht so harmlos für das Leben, wie es sich philosophische Banausen und Orthodoxe aller Schattierungen wünschen möchten. Aus offenkundiger Scheu vor der Radikalität des philosophischen Fragens läßt ein Hume in seiner «Untersuchung über den menschlichen Verstand» die Natur «unzugängliche Gedanken und tiefbohrende Forschungen» untersagen, und mit leisem Anklang an eine Auffassung der Philosophie als temperierter Sonntags- und Feierabendbeschäftigung sagt dort die Natur: «... die strenge Strafe jener tiefbohrenden Gedanken sei grübelnde Schwermut, zu der sie dich führen, endlose Ungewißheit, in die sie dich verstricken, und die kalte Aufnahme, welche die Mitteilung deiner angeblichen Entdeckungen erfahren wird...»

Ja – so wird schließlich von seiten der Lebenspraxis gefragt – könnte die Philosophie in ihrer Radikalität, um es mit einem von andern geprägten treffenden Ausdruck zu sagen, nicht gar so etwas wie ein «Abenteuer des Geistes» sein, und zwar in seinem eigentlichen und prägnanten Sinne, d. h. ein Abenteuer, das keine Grenzen seiner möglichen Fahrten kennen würde und auf nie Geahntes gefaßt sein müßte, und das so kraft der Aktualität der Philosophie zu einem Abenteuer des Menschen zu werden drohte? Denn: führt nicht der Rückgang zu den Gründen in die Nachbarschaft der Abgründe? Ist die Philosophie in ihrem Vollzug nicht immer Fährnis, eben weil sie Abenteuer werden kann, weil sie nicht nur in die an sich harmlose schlechte Unendlichkeit leeren und bodenlosen Fragens geraten mag, sondern weil sie als die mit Aktualität gepaarte Radikalität auch immer in den Exzeß eines lebenszerstörenden Radikalismus zu verfallen droht? Philosophie wäre dann nicht mehr bloß an sich harmloser Skandal, Komödie für philosophische Zaungäste, sondern grausiges Geschehen in der Arena des Lebens. Ich erinnere etwa an Nietzsche, trotz der Vieldeutigkeit seiner geistigen Gestalt und der wohl in ganz anderer Richtung zielenden letzten Intention seines Philosophierens: eine überkühne abenteuerhafte Freisetzung des Geistes in den leeren Raum beliebiger Annahmen, so möchte

ich sagen, liegt seiner «Umwertung aller Werte» zugrunde, und diese Umwertung kann (handgreiflich aufgefaßt, wozu bei Nietzsche auch Anlaß besteht) nur zu einer menschlichen Katastrophe führen oder, wie in neuester Zeit geschehen, dazu dienen, eine aus andern Gründen dahintreibende Entwicklung nachträglich sogar sogenannt «philosophisch» zu legitimieren.

3

Angesichts solch schwerer Bedenken muß nun offenbar unsere Hauptfrage nach dem Wesen der Radikalität zielen, deren geforderte Verbindung mit der eingangs gekennzeichneten Aktualität bereits feststeht. Dieses Problem wirklich aufrollen, hieße nun allerdings das subtile philosophische Fragen mit aller Behutsamkeit und Gründlichkeit und mit dem ganzen begrifflichen Rüstzeug der Tradition ins Werk setzen. Halten wir uns hier statt dessen an den folgenden ebenso außerordentlichen und aufschlußreichen wie vernachlässigten Tatbestand, der uns, wie mir scheint, in Kürze Wesentliches zu zeigen vermag.

Auch heute noch bietet sich auf der einen Seite die Philosophie in verschiedenen Standpunkten dar, zudem in Standpunkten, die seit den Griechen in je typischen Gestalten immer wiederkehren. Auf der andern Seite zeigen sich sowohl in vorphilosophischer Lebenspraxis wie in philosophischer Besinnung gemeinsame Grundgehalte, die anscheinend dem Menschen als solchem zukommen und von denen auch alle Philosophie ausgeht, oder lie sie doch voraussetzt und zu denen sie gar, genau besehen, letztlich selber wieder gelangt. Die philosophischen Divergenzen betreffen eigentlich in allen zentralen Fragen vornehmlich die Begründung, in der jene Gehalte gesichert und darüber hinaus freilich auch berichtet, modifiziert und mit ihren je besonderen Akzenten versehen werden. Welcher intellektualistischen Überheblichkeit würden wir huldigen, wenn wir glauben wollten, die philosophische Besinnung allein verfüge über den Zugang zu den zentralen Gehalten menschlichen Seins! So hat denn etwa ein Kant – bei aller Betonung, daß die «Kritik der reinen Vernunft» zwar nie populär sein könne – «das Monopol der Schulen in einem Punkt . . . , der eine allgemeine menschliche Angelegenheit betrifft», mit aller Schärfe bestritten (wobei er allerdings die «allgemeine menschliche Angelegenheit», unsere Grundgehalte, in zeitbedingter Gestalt gesehen haben mag).

Schon gewisse Gehalte gültigen Erkennens, z. B. wissenschaftliche Axiome, sind gemeinsam, sie mögen auf noch so divergierende letzte Erkenntnis-

grundprinzipien, etwa empiristischen oder rationalistischen Gepräges, zurückgeführt werden. Vor allem aber sind in den wichtigsten ethischen Theorien, bei aller Divergenz der Begründung und der Interpretation im einzelnen, gemeinsame Grundüberzeugungen beschlossen, die sich um die Würde des Menschen, die freie und verantwortliche Person, als innersten Kern legen und ihre ersten Direktiven hauptsächlich aus der Umgestaltung, Überformung und Indienstnahme niedrigerer Seinsschichten ableiten; dies vielleicht bezogen auf bestimmte Entfaltungsstufen des Menschen, deren Reihe noch nicht abgeschlossen sein mag. Ein auffallendes und neuestes Beispiel für solche gemeinsame Gehalte zeigt die Diskussion um die «Erklärung der Menschenrechte» (des eigentlichen Kerns von so etwas wie «Naturrecht»), die vor wenigen Jahren im Rahmen der «UNESCO» (zuhanden der «UNO») stattfand und in einer Sammlung von gedruckten Beiträgen der Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurde.* Der Symposiarch Jacques Maritain (nennt sich doch das Buch im Untertitel nach der nicht unschönen Zeitmode «Ein Symposium») stellt in seiner «Einführung» fest, daß sich die Vertreter der verschiedenen Gruppen und Ideologien auf gemeinsame praktische Grundsätze einigen konnten, obwohl sie in ihren Begründungen diametral auseinanderstreben, und einer der Gesprächspartner sagte, daß sie zwar alle zu gemeinsamen Überzeugungen gelangten daß man aber nicht fragen dürfe «warum».

So ist denn also die Philosophie, als radikales Fragen, im wesentlicher Sicherung, Vertiefung und Klärung, in gewissem Ausmaß immer auch Umbildung und Berichtigung jener Grundgehalte des Menschen, ja deren Umbildung und Berichtigung in geradezu revolutionärer Weise dort, wo das Leben in Verfall geraten ist und gemäß jenen Gehalten seiner wahren Bestimmung zurückgegeben werden sollte.

4

Freilich: nun meldet sich neuerdings die vorphilosophische Lebenspraxis, und sie traut sich nun erst recht ein leichtes Spiel mit solcher Philosophie zu. Mag man nämlich auch darob beruhigt sein, daß die Philosophie kein pures Abenteuer des Geistes und damit des Menschen ist, vielmehr im angeführten Sinne jenen schon der schlichten Lebenspraxis gemeinsamen Gehalten verhaftet, also im Leben selber verwurzelt ist und immer wieder

* Um die Erklärung der Menschenrechte, Zürich-Wien-Konstanz 1951.

zu ihm zurückkehrt, so erscheint sie nun vom Standpunkt dieser Lebenspraxis aus unter neuen Aspekten als fragwürdig. Denn: verfällt die Philosophie bei ihrem Versuch der radikalen Begründung jener Gehalte nicht doch in eine scheinbar leere Gestik der Radikalität, und zwar als eine unnötige Überhöhung der Lebenspraxis, auf die besser verzichtet würde? Ist sie nicht zudem eine Überhöhung der Lebenspraxis, die in Verwirrung stürzt (so ungefährlich sie auch weithin sein mag), weil sie in den Widerstreit verschiedener Richtungen und so in scheinbare Selbstzerfleischung gerät?

Demgegenüber ist vorerst daran zu erinnern, daß die Philosophie als radikales Fragen ein unausweichliches Tun des Menschen ausmacht, das sich bei entsprechendem Horizont einfach einstellt. Philosophie vollzieht sich zwar nicht als natürlicher Ablauf; doch «geschieht» sie, auch als der angeführte Entschluß zur Wahrheit, als ein in der Sache selber angelegtes und vorgezeichnetes Weiter- und Zu-Ende-Schreiten im unaufhaltsamen Fragen nach dem Grund. Daß im weitern die Philosophie in verschiedenen Richtungen auf den Plan tritt, ist allerdings nicht abzustreiten. Doch sind diese Richtungen – und dies ist besonders bedeutsam – in vorphilosophischer Lebenspraxis, mindestens ansatzweise immer schon vorhanden. Damit ist aber auch in den vorphilosophischen Anschauungen aller nur scheinbar allein in der Philosophie zutage tretende Streit der Richtungen immer schon da, was der täglichen Erfahrung durchaus entspricht. Wer kennt nicht unter seinen noch so unphilosophischen Mitmenschen z. B. so etwas wie Realisten und Idealisten, Empiristen und Rationalisten, Vertreter der Immanenz und der Transzendenz usw.? Hier liegen offenkundigerweise verschiedene Auslegungen des menschlichen Selbst und in Verbindung damit der Welt vor.

Daß nun die Philosophie weitgehend ganz bestimmte vorphilosophische Stellungnahmen übernimmt und ausformuliert, und daß sie so nachträgliche rationalisierte Rechtfertigung dieser Stellungnahmen, d. h. sogenannte bloße «Ideologie» zu werden droht, ist natürlich nicht zu übersehen. Wahre Philosophie bleibt aber bei solchen einseitigen Ausformulierungen nicht stehen, sie ist nicht (nach einem Kantischen Wort) «dogmatischer Trotz», sondern sie fragt, nun gerade im Zuge der Radikalität, eben als radikale Selbst- und Weltauslegung, immer zurück nach dem Wesen, das sich da selber je verschieden auslegt: d. h. aber zum Menschen. Sie verfällt so keineswegs dem sogenannten «totalen Ideologieverdacht», sondern ist so Kritik und Selbstkritik im auszeichnenden Sinne, indem sie die

Fragerichtung, zum Zweck wirklich letzter Aufschlüsse, zum tragenden Boden zurückbiegt. Dabei wird freilich vorausgesetzt, daß dieses radikale Fragen nicht selber in eine je relative Selbstausslegung verstrickt bleibe; liefere dies doch der eigentlichen und zuweilen wahrhaft gelingenden Intention der Philosophie zuwider.

Mit dieser *anthropologischen Rückwendung* (wenn ich es, auch auf die Gefahr des Mißverständnisses hin, so nennen darf) glaube ich zwar nicht etwas Neues zu sagen – wie sollte es auch in so wurzelhaften Fragen darauf ankommen! –, jedoch neuerdings etwas zu betonen, was man auch in unsern Tagen nur zu oft zu übersehen scheint, trotz verdienstlichen Ansätzen in den Existenzphilosophien, in Ontologie und philosophischer Anthropologie, ja ebenfalls in grundsätzlicher theoretischer Psychologie. Im Grunde gehen unsere Erwägungen vor allem auf die, wie ich glaube, in ihrem eigentlichen und weitertreibenden Sinn aufgefaßte Kantische Philosophie zurück, so sehr man neuerdings über Kant hinausgehen muß. Kants Neubegründung der Philosophie, im besondern der «Metaphysik», beruht, in ihrem heute noch gültigen, von aller erkenntnistheoretischen und methodologischen Verzerrung und von aller idealistischen Umdeutung freien Sinn, auf der Rückfrage nach dem Menschen, natürlich nicht dem empirischen Menschen, sondern dem Wesen des Menschen (wozu auch das «Transzendente» gehört): was der Mensch als erkennendes und als handelndes Wesen, und was er als hoffendes (d. h. als anscheinend auf Transzendenz hin angelegtes) Wesen sei. Auf alle Fälle können wir vornehmlich seit Kant nicht mehr ohne die kritische Rückfrage naiv und geradehin philosophieren, etwa aus ursprünglichem kosmischem Zusammenhang oder aus ebenso ursprünglicher göttlicher Weltordnung, ohne Rückgriff auf den in der Selbst- und Weltausslegung den Kosmos und Gott erst «ermöglichenden» Menschen.

Daß diese anthropologische Rückwendung keineswegs Anthropozentrismus in dem Sinne meint, daß der Mensch im Mittelpunkt alles Seienden stünde oder dieses gar selber im ganzen wäre, brauche ich wohl nicht näher zu erörtern. Auch von da aus könnte es nämlich legitime Wege zu echter Transzendenz als dem Ganz-Anderen des Menschen geben. Und die erwähnten gemeinsamen Gehalte könnten selber einen wesentlichen Bezug zu solcher Transzendenz haben.

Damit hat sich uns erwiesen, in welcher Weise die Philosophie in ihrem radikalen Fragen grundsätzlich verfährt, und wie dieses Fragen im Wesen des Menschen selber verwurzelt ist. Zugleich ergab sich auch schon, wie die so verstandene Philosophie zum Leben selber zurücklenkt, wie sich also Radikalität und Aktualität verbinden. Diese Seite unseres Themas sei abschließend mit einigen konkreten Hinweisen noch näher beleuchtet.

Methodisch wird die Philosophie bei solcher Einsicht am besten in zweifacher Weise ansetzen: zunächst bei jenen mehrfach angeführten gemeinsamen Gehalten und sodann bei den je verschiedenen Selbst- und Weltauslegungen, von denen aus jene gemeinsamen Gehalte je verschieden aufgefaßt werden. Dabei dürfte das unvoreingenommene und vergleichende Studium der Klassiker solchem Verfahren vor allem dienen. Von jenen beiden Ansätzen aus ist aber zum Menschen selber als dem tragenden Boden zurückzuzufahren, um von da aus sowohl die gemeinsamen Gehalte als auch die Auslegungsweisen kritisch zu berichtigen und als bloße Momente und Aspekte in das lebendige Ganze zurückzuführen, aus dem heraus sie beide erst wahrhaft begriffen werden können.

Vor allem scheint es mir ein Gebot der Zeit zu sein, jene gemeinsamen Gehalte entschlossen anzugehen und zum Ansatzpunkt kritischer Rückfragen zu machen. Im Gebiet der Erkenntnisproblematik ist dies anscheinend schon im Gang, indem man heute mit einer Bewußtheit, die in der Vergangenheit ihresgleichen sucht, bei der konkreten Wissenschaft ansetzt, um so etwa die exakte Wissenschaft als einen wesentlichen Zug menschlicher Wirklichkeit in ihrer inneren Struktur zu erfassen, während die Philosophie früherer Zeiten die Wissenschaft aus dogmatischen philosophischen Prämissen als gewissermaßen sein-sollende selber erst entwarf (so Descartes die Physik) oder eine zeitbedingte Gestalt der Wissenschaft kanonisierte (so etwa Kant). In ähnlicher Weise wie in der Wissenschaftslehre müßte man in der Philosophie der Praxis verfahren. An den gemeinsamen Gehalten praktischen Tuns, das in seiner Gänze der konkreten Wissenschaft zur Seite zu stellen ist, wie auch an den mit diesen Gehalten verknüpften nächsten phänomenalen Sachverhalten, wäre anzusetzen: z. B. am Fonds gemeinsamer Überzeugungen hinsichtlich der Menschenrechte und an den direktiv bestimmten Notwendigkeiten zwischenmenschlicher Ordnung. Hier tut sich ein Problembereich auf, der der eingehenden Bearbeitung,

sowie ich sehe, noch harrt; dies heute vornehmlich in der Rechts- und Staatsphilosophie und sodann vor allem auch in der heute ebenso dringlichen wie vernachlässigten Wirtschaftsethik.

Dabei kommt es entscheidend darauf an, den Versuch wirklicher geistiger Durchdringung der Tatbestände zu unternehmen. So wurde etwa in der angeführten Diskussion über die «Menschenrechte» die Problematik weitgehend auf ein falsches Geleise geschoben: indem man zu sehr von einer Gemeinsamkeit der bloß praktischen Haltung sprach, wurde der Tatbestand in seinem geistigen Gewicht verharmlost, in die Sphäre des Nur-Faktischen abgeschoben und so bloß faktischen Bestreitungen und Angriffen ausgesetzt, statt ihn als grundsätzlich geistig durchdringbar anzusehen und durch die Vielfalt der Begründungen hindurch, die zudem in je typischen Gestalten auftreten, auf einen letzten humanen Grund zurückzubeziehen oder einen solchen Rückbezug zumindest doch zu erwägen.

Von hier aus eröffnen sich übrigens Perspektiven auf neue oder wiederum neue Formen philosophischer Existenz, die ich hier nicht erörtern, sondern bloß als Abzweigungen unseres Themas kenntlich machen kann: nämlich die Sicht auf Träger einer Durchdringung von Wissenschaft und Praxis einerseits und von Philosophie anderseits (nicht wohl an Stelle, aber doch neben dem Fachphilosophen bisherigen Stils). Philosophische Besinnung erscheint da nicht mehr als isoliertes Tun, dessen Ergebnisse vielleicht irgendwann, wenn überhaupt je dienstbar gemacht werden, sondern von vornherein als Moment im Ganzen des Lebens, als «Ferment» und «Organisator», als das kraftvolle Gegenbild zu jener gemütvoll-idyllischen praktischen Lebensweisheit. Dies schließt aber keineswegs aus, daß im Verfolg der modernen und auch da wohl unvermeidlichen Arbeitsteilung Einzelne sich der Funktion philosophischer Besinnung ausschließlich annehmen; vorausgesetzt, daß die Philosophie im konkreten Ganzen des Lebens «geschieht», und daß das Leben in die philosophische Besinnung eingeschmolzen werde.

Inhaltlich führt das skizzierte Verfahren, wie ich eigenen Versuchen glaube entnehmen zu können, zu einer ungeahnten Entdogmatisierung und Aussöhnung der Standpunkte, zur humanen Grundlegung wahrhafter Toleranz, die (nun ganz konkret illustriert) selbst eine Verständigung zwischen einem Standpunkt der Immanenz und einem solchen der Transzendenz keineswegs als utopisch erscheinen läßt; vorausgesetzt, daß ein ungetrübtes Streben nach dem «Richtigen» und eine kritische «Epoché»

gegenüber allem Dogmatismus am Werke sei, und vorausgesetzt, daß auch der orthodoxe Glaube der Vernunft den Mund nicht stopfe.

Diese Möglichkeiten eröffnen sich nun nicht nur etwa deshalb, weil das Wesen des Menschen zusammen mit den gemeinsamen Grundgehalten den Boden für verschiedene Selbst- und Weltauslegungen abgibt und deshalb, angesichts der Unvollkommenheit des Menschen, selbst bei kritischer Abstimmung verschiedener möglicher Auslegungen auf einander nie endgültige Ergebnisse erzielt werden können. Vielmehr deshalb, weil der Mensch selber im Grunde rätselhaft bleibt und sich einem letzten entscheidenden Zugriff zu entziehen scheint. Dies selbst wenn es uns gelingen sollte, den Menschen im Rahmen einer allgemeinen Lehre der möglichen Formen des Seienden als begrifflich recht präzise faßbare Abwandlung einer allgemeinen Struktur zu begreifen. Man könnte ja durchaus sinnvollerweise versuchen, den Menschen in einem solchen Rahmen möglicher Seinsformen als direktiv bestimmte Mobilität, d. h. als Beweglichkeit, Nicht-festgelegtsein des Verhaltens aufzufassen, im Angesicht einer zunächst ganz neutral zu fassenden Direktive, nach der der Mensch in je verschiedener Selbst- und Weltauslegung sich ausrichtet.

Aber im weiteren Versuch der nähern Bestimmung setzen nun die Fragen ein. Ist diese Direktive, nach der der Mensch sein Verhalten ausrichtet, ein Gewordenes, Sublimat und Derivat der wie immer zu fassenden Entwicklung des Lebens, oder ist sie Abbild einer Wertordnung, in die der Mensch sozusagen hineinwächst, oder ist sie gar von Gott geoffenbartes Gebot? Ist die Vernunft als Sitz der Direktive, die den Menschen auszuzeichnen scheint, etwas, das der Mensch hat, vielleicht als Entwicklungsprodukt, als ein Aufgestuftes, oder ist sie es, die als ein Übermenschliches (wie man es etwa bezeichnete) den Menschen hat? Ist die Sittlichkeit als Konkretisierung der Direktive ein ideales Entwicklungsprodukt und der Tierheit im Menschen abgerungene Leistung, oder ist sie Abglanz des Göttlichen? Was ist so der Mensch als direktiv bestimmte Mobilität des Verhaltens im ganzen: «eine Sackgasse der Natur» (wie man gesagt hat) oder der Königsweg des Lebens, wie ich im Gegensatz dazu formulieren möchte? Ein Wesen der «Zucht» und «Emporzüchtung», dessen Tugend vornehmlich «Askese» wäre, oder ein Wesen der geschenkten Gnade, dessen Stärke die Schwäche als völlige Hingabe an Gott hieße? Ist der Mensch – wie wir in Anlehnung an Heidegger und freilich sehr metaphorisch fragen könnten – ein im Sein selber aufgehendes Licht, «lichtende Lichtung», oder ist er Erleuchtung des Dunkels «von oben», Erguß des Lichtes und so vom Trans-

zendenten her gewirkte Lichtung, nicht selber «lichtende Lichtung»? Und Gott, der dem Menschen erscheint: ist er menschlicher Entwurf oder reales, wenn auch in der menschlichen Brechung allein zugängliches Sein, das den Menschen selbst erst setzt?

Alles Fragen, die zweifellos an einem *phänomenalen Urtatbestand «Mensch»* ansetzen, aber den *unbekannten noumenalen Grund* visieren und tiefgreifende Divergenzen der Selbst- und Weltauslegung des Menschen bezeichnen: Divergenzen, die – in einer vielleicht noch vorläufigen, jedenfalls aber kritischen Bilanz – wohl erst in ihrem unverkürzten Spektrum das Wesen des Menschen ausmachen, weil es zu ihm gehört, daß er sich selber so vielfältig auslegt, oder anders ausgedrückt: weil der Mensch über sich selber nicht voll verfügt, weil aller Anthropologismus nicht zugleich Anthropozentrismus ist. Ist dies aber zutreffend, dann darf keine je einseitige Auslegung absolut gesetzt werden, und Philosophie ist nur als *Offenheit der philosophischen Haltung* möglich, die sich zwar der theoretischen Auffassungen und der Ausformulierung von Auslegungsweisen nicht enthält, die aber auf den gemeinsamen humanen Gehalten aufruht und die Auslegungen immer in das Ganze des menschlichen Rätsels zurücknimmt. Ihre Hauptaufgabe besteht so darin, in kritischer Prüfung die Einseitigkeiten und Verzerrungen zu berichtigen und sie in das lebendige Ganze hineinzustellen, und ferner den Rahmen abzustecken, den die Philosophie, mit ihr aber auch alle Lebenspraxis in allen ihren Formen, nicht überschreiten darf, ohne zum «Abenteuer des Geistes» und schließlich des Menschen zu werden. Philosophie ist nichts anderes als zu Ende geführte Lebenspraxis, zu Ende geführte, ihrer Sinnerfüllung zurückgegebene Wissenschaft und im Letzten fundiertes praktisches Tun sowie gegebenenfalls begriffener und legitimer Gottesglaube. Philosophie ist so das Gewissen des Lebens im höchsten Sinne, und so wäre sie wahrhafte Aktualität bei aller Radikalität des Fragens; oder anders gesagt: wahrhafte Selbst- und Weltauslegung und so zugleich in den Gründen verwurzelte Selbst- und Weltgestaltung.

Im einzelnen dürfte heute vor allem die bereits angedeutete Auseinandersetzung zwischen Immanenz und Transzendenz von besonderer, namentlich auch praktischer Dringlichkeit sein. Ist man doch heute geneigt, die Rettung aus den praktischen Nöten der Zeit vornehmlich in Lösungen der Transzendenz zu erblicken. Dabei könnte sich aber eine eigenartige Weltflucht mit ihren Folgen einstellen: welche Gefahren könnten doch gewisse Transzendenzauffassungen hinsichtlich der Verfehlung menschlicher Selbst- und Weltgestaltung in sich bergen, wenn die entscheidenden Entwicklun-

gen einer so oder anders gefaßten Transzendenz (heiße sie auch z. B. «Sein», wie bei Heidegger heute) anheimgestellt würden, statt daß wir sie herzlich und mit voller Verantwortung in offener philosophischer Haltung selber in die Hand nehmen? Es fragt sich, ob nicht der Mensch seiner Aufgabe auch dann genügen kann, wenn auf einen ausdrücklichen (!) Transzendenzbezug bisherigen Stils verzichtet wird, und ob nicht deshalb sowohl im Immanenz- wie gerade auch im Transzendenzbezug Auslegungsweisen zu sehen wären, denen ein verborgenes Gemeinsames, für uns aber nicht oder noch nicht Faßbares zugrunde läge: der so verstandene Mensch nämlich, der in seiner letzten Verwurzelung (um es nun einmal zu benennen) ins Dunkel hineinreicht, ins Dunkel als seine eigentliche Transzendenz, die noch hinter jener der Immanenz so leichthin entgegengesetzten «Transzendenz» (die dann Pseudo-Transzendenz wäre!) verborgen ist. Damit wäre aber der Boden für eine fruchtbare Auseinandersetzung und Verständigung selbst angesichts so tiefgreifender Divergenzen bereitet; immer vorausgesetzt, daß auch unsere letzten Einsichten nicht bloßes Spiel der Gedanken sind, sondern daß wir aus ihnen leben, als ganze Menschen, im Festhalten am Entschluß zur Wahrheit.

*

Mit diesen Ausführungen, meine Damen und Herren, habe ich den allgemeinen Rahmen für eine, wie ich glaube, aktuelle philosophische Fragestellung zu umreißen versucht, um den allein es mir in einer knappen Stunde gehen konnte. Das Folgende, das die konkrete Problematik im einzelnen zu entfalten hätte, wäre ein neues Thema, und zwar überdies nicht Gegenstand eines einzigen Vortrages, sondern einer langen Reihe von Vorlesungen, mit denen ich vor noch nicht so langer Zeit einen ersten Anfang gemacht habe.

HANS RYFFEL

PHILOSOPHIE
UND
LEBEN

VERLAG PAUL HAUPT BERN