

Zur menschlichen Seinsproblematik

Eine Rückbesinnung

Von O. JANSSEN

Philosophische Überlegungen richten sich in zwiefacher Hinsicht an den Menschen: als Eigengebilde und als Weltwesen. Meine ich das „Weltwesen“, so nehme ich das Ganze des Menschen in der Vielfalt seiner Bedingtheiten unbesehen vorweg und betrachte ihn in der Linie der Schicksale und Leistungen, die seine Weltläufigkeit ausmachen: es ist die „Ebene des Menschen“, die hier in Frage steht. Die Probleme des „Eigengebildes“ dagegen — sicher eine nicht sehr glückliche Bezeichnung — richten sich gerade an das unbesehen Vorweggenommene, an die Bedingungen, unter denen sich das Menschenganze und seine „Ebene“ konstituieren. — Gewiß zeigt sich diese Ebene angewiesen auf das, was sie konstituiert, allein es findet auch umgekehrt eine strenge Bezugnahme statt, nur ist sie von vollkommen anderer Art und in nichts mit der vorhergehenden zu vergleichen: Philosophierend stehe ich selber in dieser Ebene menschlichen Vollzuges, ja ich muß in ihr stehen, wenn ich, gleichsam zurückgewandt, eben diese Ebene um ihre sie „aufbauenden“ Bedingtheiten befrage. Die irgend hierhin zielenden Probleme können mir folglich nur aus dieser Ebene her begegnen, allein solche Begegnung ließe noch keineswegs die Möglichkeit zu, jene mit Erfolg in Angriff zu nehmen. Im Gegenteil, es ließ sich zeigen, daß, solange man den Prinzipien der „Ebene“ — denen des menschlichen Inder-Welt-seins — in Strenge treu bleibt und einzig ihrem Aspekte nachgeht, man notwendig an den Bedingtheiten der Ebene — an ihrem „Für-sich-sein“, das heißt unter Absehung von jenem Aspekte — vorbeizieht¹. Dies ist der wahre Grund für die Einseitigkeit des ontologischen Anspruchs, den eine „Hermeneutik des Daseins“ erhebt, aber auch der Grund für den Irrtum, den sie begeht, wenn sie die Probleme des „Für-sich-seienden“ in die Linie jener „Hermeneutik“ hinüberzwingt und vorwiegend aus ihrem Blickwinkel her zu bewältigen glaubt. Das ließ sich an beliebigen Beispielen dartun. Reden wir aber von den („aufbauenden“) Bedingtheiten des Menschenganzes und seiner Ebene, und weiter von einem „Für-sich-sein“ dieser Bedingtheiten, so soll damit noch keinerlei Hinweis auf ihre mögliche und metaphysische Existenz — im Sinne ihres „An-sich-seins“ — gegeben werden. Vielmehr handelt es sich vorerst, und lange bevor metaphysischen Erörterungen Raum zu geben ist, um Bestände und Verhalte, die durchaus in der Bestimmtheit ihres Daseins betroffen werden, deren bedingender Charakter darin besteht, daß sie die Ebene des Menschen ermöglichen bzw. konstituieren und die nur in ihrem Für-sich-sein befragt werden, das heißt, wie sie

¹ Vgl. „Zwei Aspekte der philos. Menschenkunde“ in: *Philosophia naturalis*, 1954, Bd. II, Heft. 4.

sich unter Absehung von dem Aspekte menschlichen In-der-Welt-seins — nicht freilich aus diesem irgend herausgelöst — ausnehmen.

Die hier unter dem Begriff des „Eigengebildes“ Mensch zusammengefaßten und — im Hinblick auf das Weltwesen — bedingenden Umstände finden sich in Problemstellungen angegangen, die zu den immer wiederkehrenden und altgewohnten gehören, und die auch eine Philosophie der „menschlichen Ebene“ — und wiewohl jene Probleme, wenn auch in anderer „Absicht“, in ihr wiederkehren — nicht in ihrem Sinne umzubiegen oder gar aufzuheben vermöchte. Um nur beliebige und aus entfernteren Problemgebieten stammende Beispiele zu nennen: Ist der Gegensatz zwischen Subjekt und Objekt im Bewußtseinssinne ein schlechthin verbindlicher? — Wie ist das Verhältnis zwischen dem „Etwas“ und dem „Nichts“ und das so ganz andere zwischen dem Dasein und dem Nichtdasein zu verstehen? — Was hat es mit den Kategorien auf sich und dürfen wir etwa von solchen der „Erkenntnis“ im Gegensatz zu denen des „Seins“ reden? — Wie verhält es sich mit dem Begriff der Notwendigkeit und wohin gehören die logischen Unabänderlichkeiten? — Was sollen wir seinstheoretisch unter dem „Geist“ verstehen, was unter den Werten usw.? — Es kann nicht verborgen bleiben, daß solche Fragestellungen heute mehr und mehr an Bedeutung verlieren. Sei es, daß man die irrtümlische Meinung hegt, sie könnten durch eine „Hermeneutik des Daseins“ aufgefangen werden, oder weil man glaubt, die irgend als maßgeblich angesehenen Denker hätten bereits Entscheidendes über sie ausgemacht, so daß nichts Wesentliches mehr zu sagen übrig bliebe. Dennoch aber wäre vieles über sie zu sagen, und zwar nicht etwa nur, was ihre ins Metaphysische weisenden Lösungsversuche betrifft, sondern nur schon ihre bloße und „phänomenologische“ Entfaltung. In diesem Sinne mögen die folgenden und sehr gedrängt erscheinenden Überlegungen verstanden werden.

Heißt es bei Gelegenheit einer vorläufigen und ziemlich summarischen Deutung der Ontologie, sie gehe auf das „Seiende“, und zwar im Hinblick auf sein „Sein“, so überkommt uns leicht eine gewisse Verwirrung. Was soll man unter dem „Seienden“ verstehen? Meint man vielleicht das vielfältige und fundierende „Etwas“ oder „Was“, und zwar sofern es sich in der Bestimmtheit seines Seins befindet? — wobei solches „Ganze“ oft schlechthin in der Bedeutung des „Seins“ steht? Oder meint man das „Was“ unter Absehung von jener Bestimmtheit und irgend „für sich“ genommen? Aber man findet auch oft genug, daß das „Sein“ jene Bestimmtheit selber und als solche im Sinne hat, das heißt nunmehr unter Absehung von dem, was als „Etwas“ oder „Was“ zu ihrer Fundierung diene. Weiter indes erhöht sich die Unsicherheit dadurch, daß das „Sein“ in einer spezifischen Artung des bloßen „Was“, und damit, wie sich zeigen ließ, in einem völlig anderen Sinne auftaucht, nämlich in dem der Bezugnahme, die einen beliebigen Sach- oder Soseinsverhalt konstituiert. In der Wendung des „Daseins“ endlich — einer gängigen Bezeichnung personalen Lebens — sehen wir gegenwärtig das „Sein“ in den puren Sachverhaltssinn des menschlichen „In-der-Welt-seins“ eintreten, wobei die genannten Vieldeutigkeiten von neuem wirksam werden. — Nach

allemdem möge im Folgenden das „Seiende“ als das je fundierende Was oder Etwas von der ihm zukommenden Bestimmtheit des Seins (als des Seins oder der Seinsbestimmtheit des Seienden) unterschieden werden, während mit der schlichten Bezeichnung „Sein“ das Ganze des in Seinsbestimmtheit Seienden bedeutet werde. —

Gewisse Einsichten erschienen uns hier grundlegend und mögen in Kürze genannt werden:

1) Versteht man unter einer „Seinsart“ nicht etwa eine Art des Seienden, sondern der Seinsverfassung oder -bestimmtheit selber, so lassen sich sinngemäß nur zwei dieser „Seinsarten“ unterscheiden. Die eine von ihnen — wir nennen sie diejenige des „Daseins“, und sie meint hier keineswegs das menschliche und personale In-der-Welt-sein — ist allein in Unmittelbarkeit und Evidenz aufweisbar, aber sie mag — und gewiß auch als eben solche — lediglich „vorgestellt“, oder (wie wir es nennen) auch nur „gedanklich erfaßt“ sein. Die andere bleibt bloße Annahme, ist ganz und gar von hypothetischer Natur und in etwa nur limitierend anzugehen: es ist diejenige der „Wirklichkeit“ oder „Existenz“, welche letztere wir hier im bewußt herkömmlichen Sinne aufnehmen.

2) Das „evidente“ Dasein eines Etwas, wie beispielsweise eines Tones, einer Farbe, der uns zugekehrten Seiten eines körperlichen Dinges usw., die wir — im Bewußtseinssinne zu reden — „wahrnehmen“, und die sich in diesem ihrem unzweifelhaften Dasein von solchem Wahrnehmen (wenn auch nur unterscheidend) abheben, stellt, wie sich zeigen ließ, eine Weise seines ideellen Bestimmtheits dar und ist somit seinstheoretisch als Idealität zu bezeichnen². Wenn zwar von unvergleichlicher Eigenart, teilt sie mit anderen Idealitäten, wie etwa derjenigen der Übereinstimmung, der Zahl, der Zeit usw., daß sie schlechthin fundierungsbedürftig ist, vor allem aber, daß sie sachhaltige Eigenschaften von bestandhaft anschaulicher oder vorstellungsmäßiger Art von sich ausschließt. Rede ich von der Buntheit und Erscheinungsfülle des „Seins“, so kann ich immer nur das daseiende „Was“ im Sofern seines Daseins im Sinne haben, während solche Aussage von jener Bestimmtheit als solcher gewiß vollkommen sinnlos wäre.

3) Das Nichtdasein eines Etwas, das ebenso unmittelbar evident und unzweifelhaft sein kann, wie sein Dasein, stellt eine entsprechende, ins Negative gewandte, Weise ideeller Bestimmtheitsbesonderung dar. Besagt solches Nichtdasein doch nicht etwa, daß das Dasein eines Etwas nicht da, sondern daß das Etwas, das vielleicht eben noch da war oder auch nur da sein könnte, nunmehr evident nicht da sei. Wo immer jedoch ein Etwas sich in der Evidenz seines Nichtdaseins darstellte, da setzte es die „Vorstellung“ oder die (noch so unsichere) gedankliche Erfassung seiner als eines daseienden, wie immer auch möglichen oder unmöglichen, voraus. Dergestalt findet sich das Nichtdasein auf das Dasein angewiesen. Andererseits aber würde auch das Dasein eines Etwas nicht zur Abhebung gelangen, wenn nicht zum wenigsten die Möglichkeit der Erfassung seiner als eines Nichtdaseienden, bestünde.

² Vgl. „Seinsordnung und Gehalt der Idealitäten“, Westkultur-Verlag 1951, S. 9ff.

Das hier über das Nichtdasein Gesagte rührte indes noch keineswegs an den Sinn des „Nichts“ heran, über das wir in einem anderen Zusammenhang des näheren behandelt haben. Nicht das „Sein“, wie es gegenwärtig so häufig heißt, sondern das „Etwas“ (hier nicht im Sinne bloßer Fundierung gemeint), steht dem „Nichts“ entgegen³.

4) Im „theoretischen“ Sinne bezeichneten wir etwas als nichtdaseiend, wenn es — wiederum im Bewußtseinssinne zu reden — auch nicht vom „Hauch eines Bewußtseins“ berührt wurde, das heißt, wenn es nicht einmal in seinem Nichtdasein bewußt war. Von der Unmittelbarkeit und Evidenz eines im „theoretischen“ Sinne Nichtdaseienden könnte natürlich nicht die Rede sein, aber es zeigte sich die seltsame und im Grund unverständliche Tatsache, daß lediglich zufolge erinnernder Vergegenwärtigung offenbar wurde, ob etwas in keiner Weise vom Bewußtsein betroffen wurde⁴.

5) Es besteht kein Zweifel darüber, daß nicht nur das Anschauliche oder das im Vorstellungssinne Vorschwebende, wie auch Traumbilder, Halluzinationen usw., in der Bestimmtheit ihres Daseins stehen können, sondern ebenso auch Idealitäten der mannigfachsten Art und unbesehen um ihr schlechthin unselbständiges Wesen. Ja es bliebe fraglich, ob überhaupt sinnvoll von ideellen Bestimmtheitsweisen die Rede sein könnte, wofern sie, zum wenigsten in ihrer „einfältigsten“ Gestalt, nicht in die Evidenz ihres Daseins zu fallen vermöchten. Man denke an Raum- und Zeitbestimmtheiten oder an die Zahl, aber auch an Idealitäten, die in das Bereich des Logischen gehören, wie Gleichheit und Identität, wie Folgebeziehung und Widerspruch usw. Schließlich erheben auch solche Idealitäten Anspruch auf die Unmittelbarkeit ihres Daseins, die, wie etwa in der Erinnerung oder in der „gedanklichen Erfassung“, das ideelle Gerüst und den Anhub einer das Dasein überflügelnden Bezugnahme darstellen. — Und wie verhält es sich mit der Daseinsevidenz einer Veränderung, eines Überganges, eines Wechsels? — Hier erwies sich, daß die Evidenz des Daseins nicht etwa, wie man gelegentlich meinte, nur für einen jeweils „unendlich kurzen“ Augenblick Geltung forderte, sondern für eine durchaus angebbare Zeit, inmitten deren sich die „Breite der Veränderungsgegenwart“ bezeugte⁵.

6) Sein als Dasein tritt nicht dem Werden oder der Veränderung gegenüber, da auch das Werden — obzwar streng genommen und evident nur für die „Breite der Veränderungsgegenwart“ — da ist, mag immer auch zugestanden werden, daß sich mit dem „Sein“ nicht selten der Gedanke einer veränderungslosen Dauer des Seienden in der Zeit verbindet.

7) Es ist ein heute verbreiteter Irrtum, zu glauben, daß das Was oder Etwas, und zwar hier als Sach- oder Soseinsverhalt besehen, einer Weise der Seinsbestimmtheit Ausdruck gebe. Behaupte ich etwa, daß der Himmel, den ich im Augenblick erschau, blau sei, so will ich damit keineswegs sagen, daß das Blau ein Sein am Himmel habe, sondern vielmehr, daß hier ein Ver-

³ „Seinsordnung“ etc. S. 236 ff.

⁴ Näheres in „Vorstudien zur Metaphysik“ Bd. I, S. 378 ff.

⁵ „Seinsordnung“ etc. S. 148 f.

hältnis, eine Bezogenheit vorliege, durch die — gleichviel, ob hier von einem Sein oder Dasein überhaupt die Rede sein dürfte — die Blaufarbe in irgend-einer Hinsicht dem Himmel zukomme. Nebenher könnte freilich auch das Sein des Blau am Himmel im Sinne liegen, nur ließe sich dergleichen unter keinen Umständen verallgemeinern und müßte ausdrücklich oder auch nur im Tonfall bedeutet werden. Evident aber wäre ein Sach- oder Soseinsverhalt nur insoweit zu nennen, als er vollinhaltlich in die Bestimmtheit seines Daseins fiele. — Was schließlich das „Weltwesen Mensch“, das heißt sein In-der-Welt-sein angehe, so wäre letzteres natürlich nicht als „Sein“ im Sinne einer spezifischen „Seinsart“ zu verstehen, oder andererseits, und wie wir mehrfach ausführten⁶, als Fußpunkt und Fundament jeglichen Seins, sondern, schlichten Ausweises gemäß, vielmehr als seiend oder seinsbestimmt wie nur irgendein Etwas, das, wenn auch jeweils nur teilhaft, in der Bestimmtheit seines Daseins stünde, wobei jenes Etwas sich als Sosein oder Verhalten des Menschen inmitten seiner Ganzheits- und Vollzugsebene bekundete.

8) Wir handelten anderen Ortes von einem „Felde des Daseins“ oder genauer: des Daseienden, und meinten: „Bereiche des im strengen Sinne Daseienden — meist fließenden und vergänglichen Inhaltes und nur nach ihrer Struktur, nach Art und Ordnung ihrer Gliederungen, nicht aber nach ihren Besetztheiten einigermaßen stabil zu nennen, — formieren sich zu einem Felde ichzentrierten Daseins. Was irgend, wenn auch vorübergehend nur, zur Verfassung seines Daseins ‚gelangt‘, nimmt ohne weiteres an den Verbindlichkeiten dieses Feldes Anteil, die das Feld allenthalben durchflechten und auf jeder seiner ‚Entwicklungs‘stufen zu einem Ganzheitsgebilde erheben. Unter dem ‚Felde‘ des Daseienden ist folglich nicht ein bloßes Beisammen des je und im Augenblick Daseienden zu verstehen. Vielmehr gliedert sich alles, was ‚da‘ ist, und so vorübergehend es immer da sein mag, in ein System von Verbindlichkeiten und Positionalitäten ein, das eine relative Konstanz und innere Festigkeit offenbart, mögen auch anders geartete Systeme, das heißt andere, nicht minder konstante Feldgebilde und deren Strukturen zugleich mit der wachsenden Organisationsferne der ‚tragenden‘ Lebewesen neben oder unter dem Daseinsfelde des Menschen ihre Geltung dartun“⁷.

Die Art des menschlichen Daseinsfeldes, seine Gehalte und Ordnungen, mögen hier unbesehen bleiben, nur eine seiner Verbindlichkeiten sei hier in Frage gestellt.

Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß unsere Auffassung von dem, was unter „Bewußtsein“ zu verstehen sei, mit der Zeit in eine Art von lähmendem Schematismus geraten ist, aus dem wir Mühe haben, uns wieder zu befreien. Verhältnisse des immer schon in Daseinsbestimmtheit Stehenden zueinander und damit auch zum stets daseienden Ichwesen — man denke nur etwa an die Beeindruckung, die ich durch einen Ton, eine Farbe, als daseienden, erfahre — Verhältnisse also, die ich in etwa Anlaß habe (z. B. als „kausale“) einer „Wirklichkeit“ zu überantworten, indem ich sie als physischen

⁶ Vgl. „Das erl. Ich und sein Dasein“, de Gruyter 1932, S. 211 ff.

⁷ „Dasein und Wirklichkeit“, E. Reinhardt 1938, S. 26 f.

oder physiologischen „Ursprung“ des Wahrnehmens wiederzufinden glaube, läßt man erklärend für ein Verhältnis einspringen, das von alledem total verschieden ist und in nichts mit ihm gemein hat: nämlich für die Art und Weise, und nicht minder für die ideell zu verstehenden Bedingungen, unter denen etwas in der Bestimmtheit seines Daseins da ist. Die einzige Theorie, die sich allein am Felde des Daseienden zu rechtfertigen suchte, das heißt ohne die raum-zeitlichen Bedingtheiten des Daseienden bzw. deren mögliche Existenz oder Wirklichkeit in Betracht zu ziehen, war die des intentionalen Bewußtseins, wie sie durch die neuere Phänomenologie entwickelt wurde. Allein auch sie war dem Irrtum verfallen oder — wie man auch sagen dürfte — sie verfuhr nicht phänomenologisch genug. Ist es doch tatsächlich nicht so, daß das Wahrgenommene, Vorgestellte, Erinnernte, sich in „immanenten“ und ihrerseits von intentionalen Auffassungen beseelten „Erlebnisdaten“ „abschattet“. Von dieser „Immanenz“ war, wie beispielsweise im Falle der Wahrnehmung eines körperlichen Dinges oder eines seiner Teilbestände, nichts zu verspüren, blieb doch das, was hier als „Abschattung“ gelten sollte, ganz und gar dem Ichfremden, „da draußen“ Gegebenen überantwortet⁸. Aber ebenso vergeblich auch suchten wir nach Intentionen, die sich dem nach „innen“ gerichteten Blick offenbaren sollten. Ein Gleiches galt ferner von den Erinnerungen, auf Grund eines — mit Unrecht so zu nennenden — Vorstellungsbildes. Denn davon abgesehen, daß man über die „Immanenz“ eines solchen „Bildes“ sehr im Zweifel sein kann: es ginge uns allzu sinnfällig ein, glauben zu sollen, daß von ihm ein „Strahl“ des Bewußtseins auf das Vergangene „abzielte“. Hier lagen die Verhältnisse ganz anders, mochten sie auch letzten Sinnes im Dunkel verbleiben und keine Erklärung zulassen. Vielleicht ließe sich annehmen, daß die „gedankliche“ und das Feld übersteigernde Erfassung eines im Augenblick oder auch schlechthin Nichtdaseienden oder auch in „freier“ Vorstellung Illustrierten, so etwas wie die Annahme einer Intention rechtfertige, aber diese dürfte dem Anspruch derzeitiger phänomenologischer Entfaltung kaum Genüge tun. Wahrhafte Intentionen, und zwar auf Grund „immanenter“, das heißt dem Ich irgend einwohnender Regungen, zeigen unsere Gefühle, Strebungen, Stellungnahmen usw. Sie sind es allein, die eine Intentionalität in der eigentümlichen und unvergleichlichen Weise des Gerichtetseins auf etwas auf Grund „immanenter“ Erlebnisdaten an den Tag legen, eine Intentionalität des wahrnehmenden, vorstellenden, erinnernden Bewußtseins dagegen wäre nicht nachweisbar.

Und wie verhält es sich mit der Idee eines relationalen Bewußtseins? — Es heißt: vom Dasein eines Etwas könne nur insoweit sinnvoll die Rede sein, als es „für“ ein Ichwesen im Sinne seines Wahrgenommenseins „da“ sei. Wobei das „Wahrgenommensein“ sich nicht weniger auf die fundierenden Bestände, wie auf deren ideelle und unselbständige Eignungen zu beziehen pflegt. Wie immer nun dieses seltsame und im letzten unergründbare Ich zu verstehen sei — und wir haben es stets von neuem zu bedrängen versucht — jenes „Für“ würde eigentlich besagen, daß das Ich im aktuellen Vollzug eines Wahr-

⁸ Vgl. „Vorstudien zur Metaphysik“, M. Niemeyer, Halle, Bd. I, S. 48 ff.

nehmens nicht selber da sei. Allein es zeigte sich — auf eine schlichte Erfahrung hin — daß es, im Gegenteil, in diesem Vollzuge selber da ist, wenn auch irgendwie abgeschwächt oder zurückgezogen, und so zwar, daß man nicht behaupten dürfte, es werde erst in einem nachgeordneten oder auch gleichzeitigen und rückbezüglichen Wahrnehmungsvollzuge wahrgenommen. Und zwar ist es das jederzeit aufweisbare „empirische“ Ich, das als Terminus solchen Wahrnehmens ausschließlich gemeint sein kann, nicht aber ein „reines“ oder „erkenntnistheoretisches“ Ich, von dem wir in Wahrheit nicht das geringste wissen und das lediglich eine Verlegenheitssetzung darstellt, um der vermeintlichen Schwierigkeit der Selbstwahrnehmung zu entgehen. Es ist mithin so, daß das Ich, sollte es sich selber wahrnehmen, nicht in „reine“ Höhen entwiche, sondern als das eine „empirische“ Ich, so sonderbar sich dergleichen auch ausnehmen mag, sich selber wahrnehmend erfaßte.

Wir werden damit zu folgender Entscheidung gedrängt: Ist das Ichwesen „für“ welches etwas da sein soll, in der Aktualität des Wahrnehmens (wenn auch irgend abgeschwächt und ohne Ausdrücklichkeit) selber bereits „da“, so kann das Dasein eines Etwas nicht dahin verstanden werden, daß es auf ein seinem Dasein enthobenes Ichwesen Bezug nähme — ein Umstand, der natürlich nicht hinderte, daß im übrigen ein beliebiges und in Daseinsbestimmtheit stehendes Etwas auf das selber in dieser Bestimmtheit befindliche Ich in strenger Angewiesenheit stünde. Dann aber fragte sich immer noch, ob wir nachträglich oder selbst zufolge einer Art Seitenschau noch so etwas wie einen „Akt“, eine Intention oder eine Relation des „Wahrnehmens“ im Ganzen oder in seinen vermeintlichen Vereinzlungen, wie im „Sehen“, im „Hören“ usw. aufzufinden vermögen. Allein zu alledem mußten wir mit Entschiedenheit Nein sagen. Ließ sich doch ohne weiteres dartun, daß, wenn ich zum Beispiel eine Farbe sehe, einen Ton höre, zwar mancherlei Beindruckungen durch die Farbe, durch den Ton, möglich sind, die sich selbst auf das kernhafte Ichwesen erstrecken und damit auch eine Art des „Fürmich“-seins rechtfertigen, daß wir aber vergebens nach einem „Sehen“ der Farbe, oder einem „Hören“ des Tones Umschau halten würden. Dergleichen ist ebenso bloße Annahme, wie das Wahrnehmen selber, das uns keine phänomenologische Deskription zu offenbaren vermag⁹.

Man meine aber nicht, daß gewisse Umstände, wie die sogenannte Bewußtseinstrübung oder gar die Ohnmacht, oder etwa die Aufmerksamkeit ein wahrnehmendes Bewußtsein zu rechtfertigen vermöchten. Zur Frage der Aufmerksamkeit war zu sagen, daß sie weder selber das gesuchte wahrnehmende Bewußtsein, noch schwerlich eine Tinktion dieses Bewußtseins darstellt. Wir bemerken, daß auf eine wahrhaft emotionale und intentionale Regung willentlicher oder auch nur triebhafter Art hin eine sehr seltsame und von aller qualitativen Intensität zu unterscheidende „Steigerung“ oder „Emporhebung“ eines Etwas stattfindet, eine Steigerung, die durchaus dieses Etwas selber und in der bloßen Verfassung seines Daseins, nicht aber die Intention als solche angeht. So sehr folglich die pure Möglichkeit bestünde, daß

⁹ Zu diesem und dem Folgenden: „Dasein und Bewußtsein“ etc., de Gruyter 1933.

letztere allererst auf Grund eines (wahrnehmenden) Bewußtseins vonstatten ginge: sie wäre — selber in der Bestimmtheit ihres Daseins stehend — einzig und allein den Emotionen zuzuweisen, das heißt eine solche der Stellungnahme oder bloßer appetitiver Regung, und nichts machte deutlich, daß sie sich — die selber und in ihrem aktuellen Vollzuge da ist — kraft eines wahrnehmenden Bewußtseins vollziehe oder gar in sich die Intentionalität eines solchen Bewußtseins darstelle. — Des weiteren würde auch etwa die beginnende Ohnmacht nicht das Entschwinden eines intentionalen Bewußtseins, sondern ein Entgleiten des ichtermierten Daseinsfeldes als solchen bekunden — ein Entgleiten, das gewiß nicht zum Nichtdasein des bislang Daseienden führte, denn auch dieses wäre in ein solches Entgleiten einbegriffen, sondern zu dem, was wir mit der Bezeichnung des „theoretischen Nichtdaseins“ anzugehen suchten¹⁰. — Zu bedenken wäre auch, daß die Tatsache des „Gegenüber“ oder der „Gegenständlichkeit“ (im spezifischen Sinne des Gegenüber bzw. des „Objekt“seins) noch keineswegs ein wahrnehmendes Bewußtsein bezeugt. Blicke doch nur zu wiederholen, daß das seltsame Ichwesen schon im Vollzuge vermeintlichen Wahrnehmens, wenn auch zurücktretend, selber da sei, und zwar ohne sich zum „Objekte“ bzw. zum „Gegenüber“ zu haben, ganz zu schweigen davon, daß solches „Gegenüber“, solche „Gegenständlichkeit“, überhaupt um so mehr verblaßt, je „näher“ die Charaktere — man denke nur an die emotionalen Regungen — dem Ichwesen befunden werden. Zum wenigsten im Bewußtseinssinne würde nach alledem der Gegensatz von Subjekt und Objekt entfallen, auch würde — im gleichen Sinne — natürlich das Daseinsfeld im Ganzen niemals als subjektiv gegenüber einer etwaigen, das Daseinsfeld unterfangenden (und „an-sich“ seienden) Wirklichkeit bezeichnet werden dürfen. In einem anderen als dem Bewußtseinssinne ließe sich jene Antithese natürlich ohne Mühe vertreten. „Subjekt“ wäre immer noch das Ich, das ich selbst bin und das nicht nur als Urheber eines Geschehens fungiert, sondern auf das hin besehen und in einem durchaus sachlichen (und nicht bewußtseinsmäßigen) Zugehörigkeitssinne manches andere, und vor allem meine emotionalen Regungen, „mein“ und insofern „subjektiv“ sind. „Objektiv“ dagegen wäre alles, was den verschiedenlich zu verstehenden Charakter der Ichfremdheit trüge.

„Was irgend tatsächlich da oder nicht da ist“, so äußerten wir uns, „sei es im Sinne der Aufmerksamkeit ‚emporgehoben‘ oder trete es in ihr zurück, sei es diesem Ich ‚gegenüber‘ oder gar dieses Ich selber, und zwar in einem seiner faktischen oder nur vermeintlichen ‚Vollzüge‘, findet sich somit gleichsinnig von der Tatsächlichkeit dieses Daseins (oder Nichtdaseins) überwölbt, das heißt nicht so, daß es solche Auszeichnung allererst im Hinblick auf ein ‚Wofür‘ — ‚für welches‘ es im Sinne eines wahrnehmenden Bewußtseins da oder nicht da ist — empfinde.“ Es ist das Dasein, die Daseinsbestimmtheit selbst und als solche, durch die sich das „Feld“ des Daseienden konstituierte, nicht aber ein wahrnehmendes und in einem Ichwesen terminiertes Bewußtsein, auf das sich

¹⁰ „Vorstudien“ etc. Bd. I, S. 378 ff.

das Daseiende, das heißt in der Bestimmtheit des Daseins Befindliche, allererst gleichsam auffädelt, um da zu sein. Durch solchen, wie uns scheint, notwendigen Wandel der Auffassungen wird freilich dem Felde des Daseienden, seinen Ordnungen und Positionalitäten, keinerlei Gewalt angetan. Ich bleibe das Ichwesen, das in Mein-Bezug und Urheberschaft, das Feld, dem es selber angehört, in relativer Konstanz terminiert und den Wandel seiner Befindlichkeiten überdauert, und nur dies ist gesagt, daß es je schon im Dasein steht und nicht erst Dasein durch eine Hinbeziehung auf sich (oder seine „reine“ Form) möglich machte.

Und dennoch kommt es zu einer entscheidenden Wendung: Die ideellen und irgend als „notwendig“ erscheinenden Verbindlichkeiten, die das Feld des Daseienden überziehen, lassen sich fernerhin nicht mehr auf ein Bewußtseinssubjekt oder — weiter noch — auf einen „Verstand“, ein „reines Ich“ usw. hin orientieren. Das gilt insbesondere von den logischen Verbindlichkeiten, wie von den sogenannten Kategorien. Von den anderwärts eingehender durchdachten Verhältnissen vermögen wir hier nur eine kurze Übersicht zu geben.

Es ließ sich in keiner Weise dartun, daß „Formen“ einer „Anschauung“ oder eines „Verstandes“ in einem irgend aufzunehmenden „Subjekte“ bereit lägen, um — hingelbend auf eine vorgegebene und noch ungeformte „Materie“ — „objektive“ Geltung zu gewinnen, und auch der Hinweis auf die „Notwendigkeit“ des also Geformten gegenüber der nur empirischen Observanz jener „materialen“ Vorgegebenheiten reichte nicht hin, um den „anschauungs“- oder „verstandes“-mäßigen „Ursprung“ (im logischen Sinne) jener „Formen“ zu erweisen. Ebenso unerweisbar aber erschien uns die andere Behauptung, jene Verbindlichkeiten hätten ihren „Ursprung“ in den „Gegenständen“ selber, wenn auch nur sofern sie von einem Bewußtsein erfaßt würden. Was hier in Wahrheit auffindbar ist, und worüber hinaus uns eine sichere Annahme verwehrt ist, ist dies: Im Falle logischen Nicht-anders-sein-könnens handelt es sich — nicht anders übrigens als im Falle der Daseinsbestimmtheit selber — um Verbindlichkeiten, die das Feld des Daseienden gleichmütig und ohne Vorzug überbreiten, und zwar gleichviel, ob es um „Objektives“ und „Entgegenstehendes“ geht oder um das Ich selber, ja im „Vollzuge“ seines irgend verstandenen „Subjekt“-seins. Ich selber und in meinen „Vollzügen“ unterliege solchen Verbindlichkeiten nicht anders als das irgend Ichfremde und „Gegenüber“befindliche, und erst eine kühne und eigentlich nicht zu rechtfertigende Annahme kann die Behauptung wagen, sie seien in so etwas wie einem „Verstande“ vorbereitet und erstreckten sich geltend auf das von ihnen Betroffene. Während aber die logischen oder als „logisch“ benannten Idealitäten und ideellen Verbindlichkeiten schlechthin von allgemeiner Natur sind, das heißt nicht allein für die wie immer zu verstehenden „Sachen“ gelten, sondern ebenso und ohne Vorzug für das zentrierende und stellungnehmende Ichwesen, gibt es andere, denen nur eine regionale Geltung zukommt. Man denke etwa an die Verbindlichkeiten des Räumlichen, oder auch an die ganz anders gelagerten des sachlichen „Meinbezuges“ oder

der „Urheberschaft“. Aber auch von ihnen gilt, daß sie, ungeachtet der ihnen eignenden wahrhaften oder nur vermeintlichen Notwendigkeiten, nichts aufweisen, was ihre Vorbereitung in einer sogenannten „Anschauung“ oder in einem „Verstande“ — diesem hypothetischen Reservoir unserer Leistungen — wahrscheinlich machte. — Aber wie verhält es sich mit den ideellen Verbindlichkeiten unseres Denkens?

Wenn die hier als „logisch“ bezeichneten Unabänderlichkeiten schlechthin über das Feld des Daseienden hinweg gelten, wenn alles und jedes, wofern es in der Bestimmtheit seines Daseins steht, und damit natürlich auch jene „innere“ Verrichtung, die wir als „Denken“ bezeichnen, wie ist es dann zu verstehen, daß dieses „Denken“ jene Unabänderlichkeiten zu durchbrechen und also — schlicht gesagt — in die Irre zu gehen oder sich gar in logischer Hinsicht „widersinnig“ zu verhalten vermag? — Die Antwort hierauf ist leicht zu geben. Ohne die Möglichkeit einer das Daseinsfeld übersteigernden „gedanklichen Erfassung“, deren ideelle Seite wir anderen Ortes tiefer zu ergründen versuchten¹¹, — einer Erfassung, die schon im Phänomen der Erinnerung zum Austrag kam — war selbst der einfältigste Schritt unseres Denkens unmöglich, und dies zwar, obwohl sie für sich genommen noch keineswegs ein Denken besagte. Als solche und in ihrer Idealität noch ohne Zweifel dem Felde des Daseienden einwohnend, unterwarf sie sich den ideellen Unabänderlichkeiten, die alles Daseiende überziehen. Nicht aber gehörte sie dem Felde an, noch unterwarf sie sich dessen Verbindlichkeiten im Hinblick auf das je Erfasste, das heißt auf das, was je „im Erfassen“ gelegen war und das im bloßen Sofern seines Erfasstseins, in jeder Weise unsinnig oder selbst widersinnig sein konnte. Hier und in der „Freiheit“ solcher Erfassung begibt sich der Urgrund für das jederzeit freiheitliche und unbekümmerte Verfahren unseres Denkens, aber damit auch die Möglichkeit, jederzeit zu irren, ja die Logik selber für nichts zu achten. — Von Kategorien des Denkens, das heißt von spezifischen Verbindlichkeiten, auf die jedwedes Denken zurückwies aber werden wir schwerlich reden dürfen, nachdem wir Art und Fortschritt dieser „inneren“ Verrichtung — zum wenigsten im Schema — festzuhalten vermochten¹². Die „gedankliche Erfassung“ als solche aber wäre, so wesentlich sie auch dem Denken einwohnte, nicht auf dieses Denken beschränkt. Ließe sich doch mit gutem Grunde behaupten, daß nichts in der Bestimmtheit seines Daseins da ist, ohne daß nicht ein Schwarm jener Erfassungen vielseitig und spontan von ihm seinen Ausgang nähme, mögen sie auch in den tiefsten Tiefen des Undeutlichen verweilen und uns nicht einmal zu sagen erlauben, worauf sie „abzielten“. — Ist aber das Denken nicht durch „Formen“ bedingt, die in einem wie immer zu verstehenden „Subjekt“ bereit liegen, ist Daseiendes, unbeschadet seines vielfachen Angewiesenseins auf anderes Daseiende von beliebiger Feldordnung, gewissermaßen aus sich selber da, so gilt ein Gleiches auch von der Erkenntnis, und zwar sowohl von der „inneren“ Verrichtung, die zu ihr hinführt und die sich überwiegend im Denken bekundet, wie zu

¹¹ „Vorstudien“ etc. Bd. I, S. 348 ff.

¹² Siehe „Ideeller Aufbau und Metaphysik des Denkens“, F. Meiner 1929, S. 133 ff.

ihrem Erfolge, der Erkenntnis selber. Offenbart sich im suchenden Denken, wenn auch seiner bloßen Wahrscheinlichkeit nach, etwa das „Warum“ eines Sachverhaltes, so gewiß aus dem Sachverhalte bzw. aus den Sachverhaltszusammenhängen selber, wenn auch im bloßen Sofern ihres gedanklichen Erfastseins, und nichts deutete darauf hin, daß es auf ein in einem sogenannten „Verstande“, in einem „reinen“ „Subjekte“ etc. vorbereiteten Grund- und Folgeverhältnis geschehe, das auf das je gedanklich Erfaste Geltung gewänne.

Sollte alles, was irgend im Felde des Daseienden da ist, auf ein in der gleichen Bestimmtheit stehendes Ich angewiesen sein — eine Annahme, die wir noch keineswegs für gesichert halten — so wäre es freilich auch in dieser Hinsicht erlaubt, von seiner „Subjektivität“ zu reden. Nur folgte daraus noch nicht, daß diese Angewiesenheit auf Grund eines wahrnehmenden und in jenem Ich terminierten Bewußtseins geschehe. Im übrigen sei bemerkt, daß, wenn solche Angewiesenheit nicht bestünde, das Daseiende darum noch keineswegs zu einem An-sich-seienden („Wirklichen“) dekretiert würde. Denn wir verstehen das immer nur hypothetisch bleibende „An-sich-sein“ nicht dahin, daß es auch dann noch ein „Sein“ habe, wenn es von jeglichem Bewußtsein unberührt bliebe oder auch nur in Selbständigkeit gegenüber jenem Ichwesen verbliebe, sondern wir nehmen es als eine Seinsweise hin, die lediglich über jene des Daseins hinaus in Geltung stünde, und zu der uns das Bestreben hinzuführen scheint, den vielfältigen, abrupt und ohne Zusammenhang erscheinenden Ansätzen des Daseienden so etwas wie Begründung und letzte „Einheit“ zu verleihen. Das dergestalt An-sich-seiende („Existierende“) mag von dem in der Bestimmtheit seines Daseins Daseienden abgründig verschieden sein, aber es könnte freilich und unter Umständen auch ein Anlaß bestehen, das Daseiende als ebensolches, als welches es da ist, jener Existenz zu überantworten. Dann würde sich solche Setzung natürlich nur auf das „Was“ des je Daseienden erstrecken, nicht aber auf die Seinsbestimmtheit als solche, welche letztere aller Daseinsverfassung überhoben bliebe.

Der stets aus der „Ebene des Menschen“ Philosophierende, der sich an die bedingenden und konstituierenden Umstände dieser Ebene — an deren „Für-sich-sein“ und unter Absehung von jener ganzheitlich-menschlichen Perspektive — zurückwendet, wird letztere in einer Verfassung sehen, in der sie die „reife“ menschliche Ebene, die Ebene des „entwickelten“, normalen und durchschnittlichen Menschen unterfangen. Fassen wir diese Umstände zusammen, und so zwar, daß wir uns eben auf das Daseiende (in „Evidenz“ Vorfindliche) beschränken, zu dem auch das Ich in der Aktualität seiner Vollzüge gehören würde, und reden wir dergestalt von einem „Felde“ und weiterhin von einer Struktur des menschlichen Daseinsfeldes, so stellen wir fest, daß diese Struktur sich dem rückgewandten Blick als im letzten gleichartig und im Ganzen als unveränderlich darbietet. Alles Daseiende, mag es dem Ich, dem Ich-nahen oder dem Ichfremden eignen, folgt sowohl im sachlich Grundsätzlichen, wie der „Stelle“, nach, die es im Felde einnimmt, einer Regel, die, wie es den Anschein hat, unverbrüchlich ist und keine Ausnahme zuläßt. Dem-

gemäß hat eine Philosophie des das Feld Konstituierenden und Begründenden immer nur hier, das heißt an den Umständen des „reifen“ Feldes, ihren Ansatz gesucht, und sie konnte ihn nirgends anders suchen, denn von untermenschlichen Feldern und ihren Strukturen ist uns wenig bekannt und wir wissen nicht, wie sie im Ganzen geartet sein sollten.

Allein das entbindet uns nicht von der Pflicht, den hier auftauchenden Fragen nachzugehen und zum wenigsten die Möglichkeit anderer und selbst entlegener Felder des Daseienden zu erwägen. Nicht im Sinne der Psychologie, und so, wie sie ein Bild des Seelenlebens, etwa der höheren oder niederen Tierwelt, zu gewinnen sucht, sondern im Blickwinkel einer philosophischen Betrachtung, die sich die ideellen und seinstheoretischen Möglichkeiten fremder Feldgestaltungen zur Untersuchung vornimmt. Könnte es doch sein, daß eine „an-sich-seiende“ Wirklichkeit, auf deren mögliches Bestehen jene hindeuteten, sich von ihnen aus anders ausnehme, als es vom Felde des Menschen aus geschehen könnte. Im Verfolg dieser Gedanken aber würden sich zwei Fragen auftun: Legt das („reife“) Feld des Menschen Bestände und Verbindlichkeiten an den Tag, die nach Dasein und Geltung irgend „wesenhaft“ und „notwendig“ zusammen gehören, derart, daß ein grundsätzliches Abweichen von ihrer Struktur schlechthin „unmöglich“ erschiene? — Und zweitens, zeigen sich Ansätze im menschlichen Daseinsfelde, die ein solches Abweichen schon hier zum wenigsten erwägenswert machten? —

Untersuchungen über den Sinn der Notwendigkeit lehrten uns zur Genüge, daß diese Idealität niemals in der Bestimmtheit ihres wenn auch unselbständigen, das heißt fundierungsbedürftigen Daseins da sei, vielmehr immer nur und ausschließlich „gedanklich“ zu erfassen sei. Was in evidenter Weise da ist, ist allemal nur die „Tatsächlichkeit“ eines Zusammenhanges und mit ihr die Tatsächlichkeit eines — stets vergeblich bleibenden — Versuches, sich eine Ausnahme bzw. ein Anderssein dieses Zusammenhanges auch nur in der „Vorstellung“ zu vergegenwärtigen. Aber damit rühren wir noch nicht an den Sinn der Notwendigkeit heran, deren bloße gedankliche Erfassung besagen würde, daß im Einzelfalle oder auch schlechthin und vielleicht in einer hinzunehmenden Sphäre des An-sich-seienden eine Weise des Angewiesenseins in Ansatz zu bringen sei, die eine unabdingbare Verbindlichkeit besitze und deren Entfallen als „unmöglich“ angesehen werden müsse (wobei freilich solche „Unmöglichkeit“ die Notwendigkeit nicht definierte, da sie ja nichts als deren negative Wendung ausdrückte). Was aber nicht evident notwendig ist — und das ist allemal das im Felde des Daseienden Vorfindliche — das bliebe grundsätzlich einer noch so entfernten Möglichkeit überantwortet.

Das wäre rein theoretisch zu den vermeintlichen Notwendigkeiten des Daseinsfeldes zu sagen, und was für Hinweise könnten uns durch die Erweiterungen und Annahmen, zu denen uns unsere Erfahrung nötigte, zur Hand gegeben werden?

Wiewohl wir verzweifelt wenig über die Einrichtung untermenschlicher Felder des Daseienden wissen, ja selbst über diejenigen, von denen wir glau-

ben, daß sie den unsrigen nahe stehen, ließe sich doch mit einiger Zuversicht sagen, daß sie, selbst in beträchtliche „Tiefen“ hinunter, überhaupt und schon dort anzunehmen sind, wo sich Lebewesen mit Sinnesorganen ausgestattet finden. Im übrigen und in der Nähe des Menschen mögen alle uns vertrauten Bestände und Verbindlichkeiten, selbst gedankliche, das Feld übersteigernde Erfassungen (nicht ein „Denken“ natürlich) in einer freilich sehr primitiven Weise — man erwäge nur die gut untersuchte „Ding“auffassung — angetroffen werden. Aber nicht auf solche Primitivität wollen wir hier hinaus, und ebenso wenig auf die Frage, ob etwa in „tiefer“ gelegenen Feldern und mit wachsender Organisationsferne vom Menschen (und an dessen „Felde“ gemessen), gewisse Sinnesdaten ausfallen bzw. andere an ihre Stelle treten, ob noch von „Vorstellungen“ die Rede sein dürfte usw., sondern dies müßte unser Anliegen sein, ob hier nicht Felder von grundsätzlich anderer Struktur und vielleicht auch Besetztheit anzunehmen sind, Felder, an denen möglicherweise nur die Daseinsverfassung selber und als solche und nichts weiter für uns verständlich würde.

Über dergleichen wissen wir so gut wie nichts, aber für eine Erkenntnislehre (und in der Folge nicht weniger für eine zum Aufbruch sich anschickende Metaphysik) wäre es immerhin nützlich zu wissen, daß ehern von ihr festgehaltene und für „wesenhaft“ gehaltene Ordnungen eines jeden Daseinsfeldes in Wahrheit und zunächst nur das Feld des Menschen ja eigentlich nur das „reife“ Feld des Menschen angehen. Und so ließe sich einmal — und abgesehen von der oben bedeuteten Fragwürdigkeit eines wahrnehmenden Bewußtseins — annehmen, daß das Ich, als vermeintlicher Terminus jenes Bewußtseins erst auf einer relativ „hohen“ „Entwicklungs“stufe des Daseinsfeldes aufkomme, das heißt daß das Ich keineswegs „wesenhaft“ oder „notwendig“ zum Felde des Daseienden gehöre. So glaubhaft es ist, daß solche Felder — gleichviel wie sie geartet sein mögen, und ob sie von fremdestem Ausmaß sind — in die Tiefe des Lebendigen hinabreichen, so unwahrscheinlich ließe sich der Gedanke an, daß sie durch ein noch so primitives Ichwesen oder durch eine irgend ähnliche (?) Instanz terminiert seien. Und dergleichen würde vermutlich auch für die früheste „Entwicklungs“phase des einzelnen menschlichen Lebewesens zu gelten haben. Es ist unsere abgründige Unwissenheit, die es zur Not entschuldigt, warum wir uns im Zuge einer metaphysisch gewandten Erkenntnislehre an den Verhältnissen des „reifen“ menschlichen Feldes genügen lassen. Allein man sollte keine „Notwendigkeiten“ oder „Wesenhaftigkeiten“ auf die bloße Tatsache hin dekretieren, daß uns eine Ausnahme oder ein mehr oder weniger entschiedenes Anderssein eines Zusammenhanges „unvorstellbar“ bliebe. Vor allem mußten wir dem Begriff des „Wesenhaften“ unsere schwersten Bedenken ansagen. — Aber vielleicht wäre noch einem Hinweis zu folgen, den selbst das „reife“ menschliche Daseinsfeld erheben könnte und durch den sich so etwas wie ein Entgleiten des Feldes ankündigte. Wir denken hier an die in anderem Zusammenhange und aus ideellem und philosophischem Aspekte behandelten Fragen der sogenannten De-

personalisation¹³. Und hier war es weniger die „Entfremdung“ der Wahrnehmungswelt, die unser Interesse erregte, als vielmehr die des Ich selber und seiner emotionalen Verfassungen. Hier ging die Frage darum, ob tatsächlich das Ich erloschen sei, oder ob die Kranken, entgegen ihrer redlich erscheinenden Versicherung, uns „etwas vormachen“, und, weiter noch, ob man ihren gelegentlichen Behauptungen glauben dürfe, daß tatsächlich ihre Gefühlswelt dahin sei.

Eine andere, von seiten der Philosophie kaum weniger lässig behandelte Frage ist die der eben genannten „Entwicklung“ des Daseinsfeldes. Wir denken hier nicht an eine Art von „Werden“ aus einer irgend zu Grunde liegenden Sphäre des An-sich-seienden („Wirklichen“), denn wie sollte An-sich-seiendes zufolge eines zeitlichen Prozesses in die Bestimmtheit seines Daseins einrücken, sondern an eine „Entwicklung“, die das je schon in Geltung befindliche, wenn auch noch primitive Daseinsfeld zu seiner „Reife“ hin vollzöge.

Es ließen sich im Grunde mehrere Weisen zeitlicher Prozesse unterscheiden: der Wechsel, der Übergang, die eigentliche Veränderung und, in deren Zuge, das Werden oder die Entwicklung (zu etwas), und schließlich der höchst problematische Begriff der „Entstehung“.

Die eigentliche Veränderung, deren Natur gar nicht so leicht zu erfassen war, haben wir über einige, heute noch wirksame Mißverständnisse hinweg, zu klären versucht¹⁴. Hier sei nur bemerkt, daß sie allemal das Eine im kontinuierlichen Wandel seines Andersseins meint, und also vom Wechsel, der das Eine durch ein Anderes — und also auch eine Phase durch eine zweite ablösen ließe — wesensverschieden ist. — Was den „Übergang“ angehe, der im Grunde eine Weise des Wechsels darstellt, so erweckt er den bloßen Schein der Veränderung dadurch, daß der hier waltenden Unstetigkeit Kontinuen echter Veränderung gewissermaßen zur Seite gehen. So war es beispielsweise keine eigentliche Veränderung, durch die ein Blau zu Gelb oder auch nur ein Gelb zu Rot „übergang“. Dem Begriff des „Werdens“, wenn auch nicht unbedingt, verschwistert sich ein neues und in der Veränderung, im Wechsel, im Übergang noch nicht vorgesehenes Moment: es ist das der irgend verstandenen Finalität, des Ausgerichtetseins auf etwas, zu dem es in zweckhafter, bzw. zweckähnlicher Weise „werden“ soll. Die „Entwicklung“ endlich, wofern sie nicht bloße Auswicklung eines schon Vorhandenen, bzw. als vorhanden Gedachten, besagen will, mag auf das gleiche hinauskommen, während die arg belastete „Entstehung“, sollte sie nicht eine bloße Veränderung oder einen Übergang meinen, bereits in die Tiefen metaphysischer Überlegungen hinüberspielt — einer Überlegung, die übrigens schon angesichts des bloßen und diskontinuierlichen Wechsels dringlich werden könnte. Diese, hier nur angedeuteten Unterschiede müßten wir uns deutlich machen, wenn von einer „Entwicklung“ des Daseinsfeldes sinnvoll die Rede sein sollte.

Gewiß wäre nichts gegen eine Auffassung einzuwenden, die da behauptete,

¹³ Vgl. „Das erl. Ich“ etc. S. 25 ff., 69 ff.

¹⁴ „Seinsordnung“ etc. S. 179 ff.

den Beginn unseres frühesten Seelenlebens hätten einfachste Sensationen gebildet, oder — anders gesagt — das frühest kindliche Daseinsfeld finde sich von primitivsten Erlebensweisen, und zwar vorzüglich von solchen emotionaler Artung, wie Stimmungen, Gefühlen und Strebungen besetzt. Nur bedeutet es eine gründliche Entgleisung, annehmen zu wollen, aus Stimmungen oder Gefühlen habe sich das gesamte Seelenleben „entwickelt“. Man denke sich einmal: im Zuge einer Veränderung oder auch eines Werdens hätten sich vermeintliche Empfindungen einer Farbe, eines Tones, eines Duftes, der Kälte und Wärme, und nicht nur diese, sondern ebensowohl das Ich und seine Eignungen, die Vorstellungen und die Erinnerung, und schließlich die dem Felde allein zukommenden, lediglich ideell zu verstehenden Bestimmtheitsbesonderungen wie des sachlichen „Mein“-Bezuges oder der Urheberchaft usw., „entwickeln“ sollen! Und solche Sachlage würde nicht besser dadurch, daß man erklärte, man müsse sich jene primordialen Emotionen noch als „diffus“ vorstellen. Womit nur die heimliche Tendenz offenbar würde, das sich vermeintlich Entwickelte schon in das Anfängliche und Ursprüngliche zurückzuverlegen. Nein, um eine Entwicklung kann es sich hier nicht handeln, es sei denn, man legt in diesen Begriff hinein, was unverzüglich in metaphysische und damit in völlig dunkle Möglichkeiten hinüberdeutete. Was wir hier zur Not beobachten könnten, das wäre ein durch Zonen des tief Undeulichen sich vollziehender Wechsel vom irgend Nichtdaseienden zum Dasein hin — ein Nacheinander, das unter keinen Umständen als Entwicklung im Sinne der uns vertrauten Veränderung oder des Werdens eines Einen im Kontinuum seines Andersseins zu verstehen wäre, so „final“ sich auch vielleicht jener im Grunde so unerklärliche Wechsel anließe. Nur die eine sicher sehr vage Vermutung dürfen wir äußern, daß gewissen, in die Wirklichkeit oder Existenz hinzunehmenden und schon irgend final ausgerichteten Prozessen, in ebenso finaler Weise Daseiendes, als in der Bestimmtheit seines Daseins befindlich, „aufruhte“, wobei solche „Aufruhen“ nur eben ein Wort für ein völlig unbekannt bleibendes Verhältnis darstellt und gewiß nicht mehr.

Wenn wir zu Anfang meinten, daß alle die Fragen, welche die konstituierenden bzw. fundierenden Umstände des Weltwesens Mensch angehen, nicht in der Richtung seiner Weltläufigkeit zu lösen oder auch nur zu diskutieren sind, so wäre weiter zu versichern: einmal, daß nur im Nachtasten und Verfolg jener Umstände Probleme zu erörtern sind, die nicht allein das Dasein des Menschen, sondern, darüber hinaus, die Möglichkeiten seines An-sich-seins (seiner Wirklichkeit oder Existenz) berühren. — Sodann aber, daß, von solchem Blickpunkt her gesehen, der Mensch eben nur ein Teilproblem der Ontologie oder Seinslehre ausmacht, das heißt daß es doch eben mehr „gibt“ als den Menschen, ja daß das Feld des Daseienden, und zwar nicht nur in seinen ichfremden Bezirken — in Raum, Bewegung, Ursächlichkeit usw., sondern bereits in den Bestimmtheitsweisen des (allzu eng) „logisch“ Genannten — über das Feld des Daseienden hinausweist: in andere Felder sowohl wie in hinzunehmende Tiefen der Wirklichkeit.

Liegen hier weithin die Aufgaben einer eigentlichen philosophischen Onto-

logie, so ließe sich fragen, ob auch das Weltwesen Mensch, sein In-der-Welt-sein, die „Ebene des Menschen“, wie wir sie nannten, so etwas wie seine Ontologie, seine Seinslehre aufrufe. Daß die hierin zielenden Überlegungen die Bedeutung einer Fundamentalontologie besitzen, haben wir im Früheren ebenso ablehnen müssen, wie die Behauptung, daß es sich im Sein des „Daseins“ (hier im „hermeneutischen“ Sinne verstanden) ein „natürliches Seinsverständnis“ herleite. Allein hier lautete die Frage, ob in der Erkundung des In-der-Welt-seins, der „Ebene des Menschen“, ein eigener Fall ontologischer Haltung zum Ausdruck komme und wie er geartet sei. Da das In-der-Welt-sein als Weise des Soseins, bzw. Verhaltens, nicht anders in der Bestimmtheit des Daseins steht, wie nur irgendein anderes und beliebiges Verhalten oder Sosein in der Zeit, so kann auch die Frage seines „Seins“ in dieser Hinsicht keinerlei Vorzug vor anderen, das Sein eines Etwas bedrängenden Fragen beanspruchen. Und das gleiche würde auch von der Frage seiner möglichen Existenz oder Wirklichkeit zu gelten haben. Ein ferneres Anliegen dagegen wäre, ob nicht das Weltwesen Mensch seine eigenen, metaphysischen, wenn auch durchaus anders gerichteten Ansprüche erheben dürfte. Und das wäre gewiß zu bejahen, wenn man etwa an den „Sinn“ unseres In-der-Welt-seins dächte, an höhere Zusammenhänge, die über uns, als Menschen, walteten, und denen wir, ohne es selber zu ahnen, dienstbar wären.

Aber wie verhält es sich mit dem so viel berufenen „Sinn“ des Seins? — Unter diesem, so grausam geschundenen Begriff ist, wie bekannt, recht Entferntes zu verstehen.

Mit „Sinn“ bezeichnen wir einmal im schlicht semantischen Gebrauch das jeweils durch ein Wort, einen Satz, ein Zeichen, ein Symbol Bedeutete. Unter „Sinn“ kann ferner auch ein Zweck oder auch ein Ziel gemeint sein, aber auch einen Wert kann der „Sinn“ von etwas meinen. Schließlich ist „Sinn“ jedweder mehr oder weniger ideelle Zusammenhang, dem sich ein Sachverhalt, der insofern „sinnvoll“ ist, in der Weise seiner wie immer verstandenen Dienstbarkeiten unterordnet. — Aber auch das „Sein“ will in dem anspruchsvollen Gefüge: „Sinn des Seins“ deutlicher umschrieben werden. Verstünde man darunter den Sinn der bloßen Daseinsbestimmtheit als solcher, oder der hypothetisch bleibenden der „Existenz“, so wäre dergleichen beinahe ebenso klug, als wollte man etwa nach dem Sinn der Identität, der Gleichheit, der Zeit oder der Zahl fragen. Will man nach dem Sinn des Daseins (oder auch Existierenden) im Sofern seiner Daseinsbestimmtheit (oder auch seiner Existenz) aus sein, so öffnet sich, wenn man die eben genannte Vielfältigkeit des „Sinnes“ berücksichtigen wollte, eine Unsumme von Möglichkeiten, von denen vermutlich auch nicht eine sich zur Wahrscheinlichkeit verdichtet. Wollte man schließlich, der von uns abzulehnenden Auffassung entsprechend, das Dasein als In-der-Welt-sein, ja als ontisches Fundamentum erklären, so ließen sich wiederum alle genannten Bedeutungen des „Sinnes“ aufrufen, aber dafür würde — wenigstens für uns — die altgewohnte und sehr viel schlichtere Frage aufkommen, was es mit dem „Sinn“ unseres menschlichen und gelebten „Lebens“ auf sich habe.

Endlich möchten wir uns gegen eine Auffassung verwahren, die da meinte, unserem emotionalen Leben und, im besonderen, unseren Stimmungen und Gefühlen, eigne aus sich die Möglichkeit, gewisse Verhalte, und unter ihnen das In-der-Welt-sein selber, primär zu enthüllen und offenbar werden zu lassen, noch ehe eine gedankliche und Erkenntnis vermittelnde Erfassung sich ihnen zuzuwenden vermöchte. Demgegenüber ließ sich (am Beispiel des „Nichts“) ohne Mühe dartun¹⁵, daß es völlig irrig sei, zu glauben, Stimmungen und Gefühle vermöchten aus ihrem eigenen und ausschließlichen Vollzuge Sachverhalte zu „erschließen“. Was sie vermöchten, das wäre: auf die freilich immer schon (wenn auch in undeutlichster Weise) vorgegebenen oder auch nur „gedanklich“ vorerfaßten Sachverhalte — und eben weil sie vorerfaßt wurden — zu verweisen, oder durch spontane bzw. durch mehr oder minder umständliche Folgerungen auf sie hinzuführen. Stimmungen und Gefühle besitzen rein aus sich keinerlei „Erschließungs“bedeutung und vermöchten außer dem Dasein, das sie selber besitzen, keinerlei Hinsicht des Daseienden oder gar des Existierenden zu „enthüllen“.

¹⁵ „Seinsordnung“ etc. S. 239f. Näheres in einem demnächst erscheinenden Aufsatz in den Kantstudien.