

Martin Heidegger

**Die Grundbegriffe
der Metaphysik**

Welt – Endlichkeit – Einsamkeit

KlostermannRoteReihe

Die vorliegende Ausgabe in *Klostermann RoteReihe* ist wort- und seitengleich mit der 3. Auflage des Bandes 29/30 der Martin Heidegger Gesamtausgabe.

Freiburger Vorlesung Wintersemester 1929/30

Herausgegeben von Friedrich-Wilhelm von Herrmann

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

4.–5. Tausend 2010

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main · 1983

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung. Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren oder unter Verwendung elektronischer Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.

Gedruckt auf Alster Werkdruck der Firma Geese, Hamburg,

alterungsbeständig  ISO 9706 und PEFC-zertifiziert .

Gesamtverarbeitung: Hubert & Co., Göttingen

Printed in Germany

ISSN 1865-7095

ISBN 978-3-465-04093-4

EUGEN FINK

zum Gedächtnis

Er hat diese Vorlesung mit nachdenksamer
Zurückhaltung gehört und dabei schon eigenes
Ungedachtes erfahren, das seinen Weg
bestimmte.

Vermutlich ist hierin der Grund zu suchen,
weshalb er in den vergangenen Jahrzehnten
wiederholt den Wunsch äußerte, diese Vorlesung
möchte vor allen anderen veröffentlicht werden.

am 26. Juli 1975

Martin Heidegger

INHALT

VORBETRACHTUNG

*Die Aufgabe der Vorlesung und ihre Grundhaltung
im Ausgang einer allgemeinen Klärung des Vorlesungstitels*

Erstes Kapitel

*Die Umwege zur Bestimmung des Wesens der Philosophie
(Metaphysik) und die Unumgänglichkeit, der Metaphysik ins
Gesicht zu sehen*

§ 1.	Die Unvergleichbarkeit der Philosophie	1
a)	Philosophie weder Wissenschaft noch Weltanschauungsver- kündigung	1
b)	Wesensbestimmung der Philosophie nicht auf dem Um- weg über den Vergleich mit der Kunst und der Religion . .	3
c)	Der Ausweg zur Wesensbestimmung der Philosophie über die historische Orientierung als Täuschung	4
§ 2.	Die Bestimmung der Philosophie aus ihr selbst am Leitfaden eines Novalis-Wortes	5
a)	Das Sichentziehen der Metaphysik (des Philosophierens) als des menschlichen Tuns in das Dunkel des Wesens des Menschen	5
b)	Das Heimweh als die Grundstimmung des Philosophierens und die Fragen nach Welt, Endlichkeit, Vereinzelung . .	7
§ 3.	Metaphysisches Denken als begriffliches Denken: auf das Ganze gehend und die Existenz durchgreifend	10

Zweites Kapitel

Die Zweideutigkeit im Wesen der Philosophie (Metaphysik)

§ 4.	Die Zweideutigkeit im Philosophieren überhaupt: die Un- sicherheit, ob Philosophie Wissenschaft und Weltanschauungs- verkündigung ist oder nicht ist	15
§ 5.	Die Zweideutigkeit in unserem Philosophieren hier und jetzt im Verhalten der Hörer und des Lehrers	17
§ 6.	Die Wahrheit der Philosophie und ihre Zweideutigkeit . . .	20
a)	Das Sichgeben der Philosophie als etwas, was jedermann angeht und eingeht	22

b)	Das Sichgeben der Philosophie als ein Letztes und Höchstes	23
α)	Die philosophische Wahrheit im Scheine absolut gewisser Wahrheit	23
β)	Die Leere und Unverbindlichkeit des Arguments vom formalen Widerspruch. Die Verwurzelung der Wahrheit der Philosophie im Schicksal des Daseins . . .	26
γ)	Die Zweideutigkeit der kritischen Haltung bei Descartes und in der neuzeitlichen Philosophie	30
§ 7.	Der Kampf des Philosophierens gegen die unüberwindliche Zweideutigkeit seines Wesens. Die Eigenständigkeit des Philosophierens als des Grundgeschehens im Dasein	31

Drittes Kapitel

*Rechtfertigung der Kennzeichnung des unbegrifflichen Fragens nach Welt, Endlichkeit, Vereinzelung als Metaphysik.
Ursprung und Geschichte des Wortes »Metaphysik«*

§ 8.	Das Wort »Metaphysik«. Die Bedeutung von φυσικά	37
a)	Klärung des Wortes φυσικά. φύσις als das sich selbst bildende Walten des Seienden im Ganzen	38
b)	λόγος als das Entnehmen des Waltens des Seienden im Ganzen aus der Verborgenheit	39
c)	λόγος als Sagen des Unverborgenen (ἀλήθεια). ἀλήθεια (Wahrheit) als Raub, der der Verborgenheit entrissen werden muß	41
d)	Die zwei Bedeutungen von φύσις	45
α)	Die Doppeldeutigkeit der Grundbedeutung von φύσις: das Waltende in seinem Walten. Die erste Bedeutung von φύσις: die φύσει ὄντα (in der Entgegensetzung zu den τέχνη ὄντα) als Gebietsbegriff	46
β)	Die zweite Bedeutung der φύσις: das Walten als solches als das Wesen und innere Gesetz der Sache . . .	47
§ 9.	Die zwei Bedeutungen von φύσις bei Aristoteles. Das Fragen nach dem Seienden im Ganzen und das Fragen nach der Wesenheit (dem Sein) des Seienden als die doppelte Fragerichtung der πρώτη φιλοσοφία	48
§ 10.	Die Bildung der Schuldisziplinen Logik, Physik, Ethik als Verfall des eigentlichen Philosophierens	52
§ 11.	Der Umschlag der technischen Bedeutung des μετά im Wort »Metaphysik« zur inhaltlichen Bedeutung	56

a) Die technische Bedeutung des μετά: nach (post). Metaphysik als technischer Titel für eine Verlegenheit gegenüber der πρώτη φιλοσοφία	56
b) Die inhaltliche Bedeutung des μετά: über hinaus (trans). Metaphysik als inhaltliche Bezeichnung und Deutung der πρώτη φιλοσοφία: Wissenschaft vom Übersinnlichen. Metaphysik als Schuldisziplin	58
§ 12. Die inneren Unzuträglichkeiten des überlieferten Begriffs der Metaphysik	61
a) Die Veräußerlichung des überlieferten Metaphysik-Begriffs: das Metaphysische (Gott, unsterbliche Seele) als ein vorhandenes, wenn auch höheres Seiendes	63
b) Die Verworrenheit des überlieferten Metaphysik-Begriffs: die Zusammenkoppelung der beiden geschiedenen Arten des Hinausliegens (μετά) des übersinnlichen Seienden und der unsinnlichen Seinscharaktere des Seienden	67
c) Die Problemlosigkeit des überlieferten Metaphysik-Begriffs	68
§ 13. Der Metaphysik-Begriff des Thomas v. Aquin als geschichtlicher Beleg für die drei Momente des überlieferten Metaphysik-Begriffs	69
§ 14. Der Metaphysik-Begriff des Franz Suarez und der Grundcharakter der neuzeitlichen Metaphysik	77
§ 15. Metaphysik als Titel für das Grundproblem der Metaphysik selbst. Das Ergebnis der Vorbetrachtung und die Forderung, aus der Ergriffenheit eines metaphysischen Fragens mit dem Handeln in der Metaphysik zu beginnen	85

ERSTER TEIL

Die Weckung einer Grundstimmung unseres Philosophierens

Erstes Kapitel

Die Aufgabe der Weckung einer Grundstimmung und die Anzeige einer verborgenen Grundstimmung unseres heutigen Daseins

§ 16. Vorverständigung über den Sinn der Weckung einer Grundstimmung	89
a) Weckung: kein Feststellen eines Vorhandenen, sondern ein Wachwerdenlassen des Schlafenden	89
b) Das Da-sein und Nicht-Da-sein der Stimmung nicht faßbar durch die Unterscheidung von Bewußthaben und Unbewußtsein	91

c) Das Da-sein und Nicht-Da-sein der Stimmung auf dem Grunde des Seins des Menschen als des Da-seins und Weg-seins (Abwesendseins)	94
§ 17. Vorläufige Kennzeichnung des Phänomens der Stimmung: Stimmung als Grundweise des Daseins, als das dem Dasein Bestand und Möglichkeit Gebende. Weckung der Stimmung als Ergreifen des Da-seins als Da-sein	99
§ 18. Die Versicherung unserer heutigen Lage und der sie durchherrschenden Grundstimmung als Voraussetzung für die Weckung dieser Grundstimmung	103
a) Vier Deutungen unserer heutigen Lage: der Gegensatz von Leben (Seele) und Geist bei Oswald Spengler, Ludwig Klages, Max Scheler, Leopold Ziegler	103
b) Nietzsches Grundgegensatz zwischen dem Dionysischen und Apollinischen als Quelle der vier Deutungen unserer heutigen Lage	107
c) Die tiefe Langeweile als die verborgene Grundstimmung der kulturphilosophischen Deutungen unserer Lage . . .	111

Zweites Kapitel

Die erste Form der Langeweile: das Gelangweiltwerden von etwas

§ 19. Die Fraglichkeit der Langeweile. Das Wecken dieser Grundstimmung als Wachseinlassen, als Behüten vor dem Einschlafen	117
§ 20. Die Grundstimmung der Langeweile, ihr Verhältnis zur Zeit und die drei metaphysischen Fragen nach Welt, Endlichkeit, Vereinzelung	120
§ 21. Interpretation der Langeweile im Ausgang vom Langweiligen. Das Langweilige als das Hinhaltende und Leerlassende. Fragwürdigkeit der drei gewöhnlichen Deutungsschemata: das Ursache-Wirkung-Verhältnis, das Innerseelische, die Übertragung	123
§ 22. Methodische Anweisung für die Interpretation des Gelangweiltwerdens: Vermeidung der bewußtseinsanalytischen Einstellung, Erhaltung der Unmittelbarkeit des alltäglichen Daseins: Auslegung der Langeweile aus dem Zeitvertreib als dem unmittelbaren Verhältnis zu ihr	132
§ 23. Das Gelangweiltwerden und der Zeitvertreib	139
a) Zeitvertreib als zeitantreibendes Wegtreiben der Langeweile	140

b) Der Zeitvertreib und das Auf-die-Uhr-sehen. Das Gelangweitwerden als lähmende Betroffenheit vom zögernden Zeitverlauf	144
c) Die Hingehaltenheit durch die zögernde Zeit	149
d) Die Leergelassenheit von den sich versagenden Dingen und der Einblick in den möglichen Zusammenhang mit der Hingehaltenheit von der zögernden Zeit	152

Drittes Kapitel

Die zweite Form der Langeweile: das Sichlangweilen bei etwas und der ihr zugehörige Zeitvertreib

§ 24. Das Sichlangweilen bei etwas und die ihm zugeordnete Art des Zeitvertreibs	160
a) Die Forderung einer ursprünglicheren Fassung der Langeweile für das Verständnis der Fuge zwischen der Hingehaltenheit und der Leergelassenheit	160
b) Das Sichlangweilen bei etwas und die gewandelte Art des Zeitvertreibs: das Wobei des Sichlangweilens als der Zeitvertreib	163
§ 25. Abhebung der zweiten Form der Langeweile gegen die erste im Hinblick auf die Wesensmomente der Hingehaltenheit und Leergelassenheit	171
a) Allgemeine Abhebung der zwei Formen der Langeweile gegeneinander unter dem Gesichtspunkt des Langweiligen: das bestimmte und das unbestimmte Langweilige. Das scheinbare Fehlen der Hingehaltenheit und Leergelassenheit in der zweiten Form der Langeweile	172
b) Die unterbindende Lässigkeit als sich vertiefende Weise der Leergelassenheit vom Langweilenden. Die Leergelassenheit im Sichbilden einer Leere	175
c) Das Nichtentlassensein von unserer Zeit als Hingehaltenheit an die stehende Zeit	181
§ 26. Die strukturelle Einheit der beiden Strukturmomente des Sichlangweilens gegründet im gegenwärtigenden Zum-Stehen-bringen der genommenen Zeit. Das Entspringen der Langeweile aus der sich zeitigenden Zeitlichkeit des Daseins	190
§ 27. Abschließende Charakteristik des Sichlangweilens bei etwas: Die Eigentümlichkeit des ihm zugehörigen Zeitvertreibs als das Aufsteigen des Langweilenden aus dem Dasein selbst	192
§ 28. Das Tieferwerden der zweiten Form der Langeweile gegenüber der ersten	194

Viertes Kapitel

*Die dritte Form der Langeweile: die tiefe Langeweile
als das ›es ist einem langweilig‹*

§ 29.	Voraussetzungen für das Eindringen in das Wesen der Langeweile und der Zeit: das In-Frage-stellen der Auffassung des Menschen als Bewußtsein, das Sichselbstöffnen der Tiefe des Wesens der Langeweile	199
§ 30.	Das Nichtmehr-zugelassensein des Zeitvertreibs als Verstehen der tiefen Langeweile in ihrer Übermächtigkeit. Das Gezwungensein zu einem Hören dessen, was die tiefe Langeweile zu verstehen gibt	202
§ 31.	Konkrete Interpretation der tiefen Langeweile am Leitfaden der Leergelassenheit und Hingehaltenheit	206
a)	Leergelassenheit als Ausgeliefertheit des Daseins an das sich im Ganzen versagende Seiende	206
b)	Hingehaltenheit als Hingezwungenheit an die ursprüngliche Ermöglichung des Daseins als eines solchen. Die strukturelle Einheit von Leergelassenheit und Hingehaltenheit als Einheit der Weite des im Ganzen sich versagenden Seienden und der einzigen Spitze des Ermöglichenden des Daseins	211
§ 32.	Der Zeitcharakter der tiefen Langeweile	217
a)	Das Gebanntsein vom einen-dreifachen Horizont der Zeit als Zeitcharakter der Leergelassenheit	218
b)	Das Hingezwungensein durch die bannende Zeit an den Augenblick als der Zeitcharakter der Hingehaltenheit. Die zeithafte Einheit von Leergelassenheit und Hingehaltenheit	222
§ 33.	Die wesentliche Bedeutung des Wortes ›Langeweile‹: das Langwerden der Weile in der tiefen Langeweile als das Weitwerden des Zeithorizontes und das Entschwinden der Spitze eines Augenblicks	228
§ 34.	Zusammenfassende ›Definition‹ der tiefen Langeweile als verschärfte Anweisung zur Interpretation der Langeweile und als Vorbereitung für die Frage nach einer bestimmten tiefen Langeweile unseres heutigen Daseins	230
§ 35.	Die Zeitlichkeit in einer bestimmten Weise ihrer Zeitigung als das eigentlich Langweilende der Langeweile	236
§ 36.	Die vulgäre Abschätzung der Langeweile und ihr Niederkhalten der tiefen Langeweile	237

Fünftes Kapitel

Die Frage nach einer bestimmten tiefen Langeweile als der Grundstimmung unseres heutigen Daseins

§ 37. Wiederaufnahme der Frage nach einer tiefen Langeweile als der Grundstimmung unseres Daseins	239
§ 38. Die Frage nach der bestimmten tiefen Langeweile in der Richtung der spezifischen Leergelassenheit und spezifischen Hingehaltenheit	242
a) Die wesentliche Not im Ganzen, das Ausbleiben (Sichver-sagen) der wesenhaften Bedrängnis unseres heutigen Da-seins, als die Leergelassenheit der bestimmten tiefen Lan-geweile	243
b) Die im Ausbleiben der Bedrängnis mitangesagte äußerste Zumutung des Daseins als solchen (der mitangesagte Au-genblick) als die Hingehaltenheit der bestimmten tiefen Langeweile	245

ZWEITER TEIL

*Das wirkliche Fragen der aus der Grundstimmung der tiefen Langeweile zu entwickelnden metaphysischen Fragen.
Die Frage: Was ist Welt?*

Erstes Kapitel

Die aus der Grundstimmung der tiefen Langeweile zu entwickelnden metaphysischen Fragen

§ 39. Die Fragen nach Welt, Vereinzelung und Endlichkeit als das, was die Grundstimmung der tiefen Langeweile unseres heuti-gen Daseins zu fragen gibt. Das Wesen der Zeit als die Wur-zel der drei Fragen	251
§ 40. Die Weise, wie die drei Fragen zu fragen sind	256
§ 41. Die Umlagerung der drei Fragen durch den gesunden Men-schenverstand und die Tradition	258

Zweites Kapitel

*Der Beginn des metaphysischen Fragens
mit der Frage nach der Welt.*

Der Weg der Untersuchung und seine Schwierigkeiten

- § 42. Der Weg der vergleichenden Betrachtung von drei leitenden Thesen: der Stein ist weltlos, das Tier ist weltarm, der Mensch ist weltbildend 261
- § 43. Inhaltliche und methodische Grundschwierigkeit bezüglich der Bestimmung des Wesens und der Zugänglichkeit des Lebens 265
- § 44. Zusammenfassung und Wiedereinführung nach den Ferien: Metaphysik als unbegriffliches Fragen; Weckung der Grundstimmung der tiefen Langeweile; die aus der Grundstimmung zu entwickelnden metaphysischen Fragen. Richtlinien für das rechte Verständnis der Rede von der Grundstimmung des Philosophierens 268

Drittes Kapitel

*Der Beginn der vergleichenden Betrachtung
im Ausgang von der mittleren These: das Tier ist weltarm*

- § 45. Der Satzcharakter der These und das Verhältnis von Metaphysik und positiver Wissenschaft 274
- a) Die These ›das Tier ist weltarm‹ als Wesensaussage und Voraussetzung für die Zoologie. Die Kreisbewegung der Philosophie 274
- b) Das Verhältnis unseres philosophierenden Fragens zur Zoologie und Biologie 277
- § 46. Die These ›das Tier ist weltarm‹ im Verhältnis zur These ›der Mensch ist weltbildend‹. Das Verhältnis von Weltarmut und Weltbildung keine abschätzbare Stufenordnung. Weltarmut als Entbehren von Welt 284
- § 47. Die These ›das Tier ist weltarm‹ im Verhältnis zur These ›der Stein ist weltlos‹. Weltlosigkeit als Zugangslosigkeit zum Seienden. Vorläufige Charakterisierung der Welt als Zugänglichkeit von Seiendem 289
- § 48. Das Tier in seinem Haben von Welt und Nichthaben von Welt: die Gewinnung der Einsatzstelle für die Klärung des Weltbegriffs 293

Viertes Kapitel

*Aufklärung des Wesens der Weltarmut des Tieres
auf dem Wege der Frage nach dem Wesen der Tierheit,
des Lebens überhaupt, des Organismus*

§ 49.	Die methodische Frage nach dem Sichversetzenkönnen in ein anderes Seiendes (Tier, Stein, Mensch) als Sachfrage nach der Seinsart dieser Seienden	295
§ 50.	Das Haben und Nichthaben von Welt als Gewährenkönnen der Versetztheit und Versagenmüssen eines Mitgehens. Armut (Entbehren) als Nichthaben im Habenkönnen	307
§ 51.	Beginn einer Wesensaufklärung des Organismus	311
a)	Fraglichkeit der Fassung des Organs als Werkzeug, des Organismus als Maschine. Rohe Klärung des Wesensunterschiedes von Zeug, Werkzeug, Maschine	311
b)	Fraglichkeit der mechanischen Auffassung der Lebensbewegung	317
§ 52.	Die Frage nach dem Wesen des Organs als Frage nach dem Möglichkeitscharakter des Könnens des Tieres. Die Dienlichkeit des Zeugs als Fertigkeit für etwas, des Organs als Fähigkeit zu etwas	319
§ 53.	Der konkrete Zusammenhang zwischen dem Fähigsein und dem dazugehörigen Organ als Diensthaftigkeit im Unterschied zur Dienlichkeit des Zeugs	324
§ 54.	Das Regelmitbringen des Fähigen im Unterschied zum Unterstehen des fertigen Zeugs unter einer Vorschrift. Das Sichvortreiben in sein Wozu als der Triebcharakter der Fähigkeit	335
§ 55.	Die Befragung der Leistung des in den Dienst genommenen Organs aus der diensthaften Fähigkeit	335
§ 56.	Eindringlichere Aufhellung des bisher geklärten Wesens der Fähigkeit für die Bestimmung des Wesens (des Ganzheitscharakters) des Organismus: Eigentum bzw. Eigentümlichkeit als Seinsart des Tieres in der Weise des Sich-zu-eigen-seins	338
§ 57.	Der Organismus als das in Organ-schaffende Fähigkeiten sich gliedernde Befähigtsein — als die Seinsart der befähigten Organ-schaffenden Eigentümlichkeit	341
§ 58.	Benehmen und Benommenheit des Tieres	344
a)	Vordeutung auf das Benehmen als das Wozu des Fähigseins des Tieres. Das Sichbenehmen des Tieres als Treiben im Unterschied zum Sichverhalten des Menschen als Handeln	344

b)	Eingenommenheit des Tieres in sich als Benommenheit. Benommenheit (das Wesen der Eigentümlichkeit des Organismus) als innere Möglichkeit des Benehmens . . .	347
§ 59.	Aufhellung der Struktur des Benehmens auf einem konkreten Weg: die Bezogenheit-auf des tierischen Benehmens im Unterschied zur Bezogenheit-auf des menschlichen Handelns . .	349
a)	Konkrete Beispiele des Benehmens aus Tierversuchen . .	350
b)	Allgemeine Charakteristik des Benehmens: Benommenheit als Genommenheit jeglichen Vernehmens von etwas als etwas und als Hingenommenheit-durch. Ausgeschlossenheit des Tieres aus der Offenbarkeit von Seiendem . .	358
§ 60.	Offenheit des Benehmens und der Benommenheit und das Worauf des tierischen Sichbeziehens	362
a)	Der Beseitigungscharakter des Benehmens	362
b)	Das Sichumringen des Benehmens des Tieres mit einem Enthemmungsring	369
§ 61.	Abschließende Umgrenzung des Wesensbegriffes des Organismus	374
a)	Der Organismus als Fähigsein zum Benehmen in der Einheit der Benommenheit. Die Verbundenheit mit der Umgebung (das den Enthemmungen geöffnete Sichumringen) als Wesensstruktur des Benehmens	374
b)	Zwei wesentliche Schritte in der Biologie: Hans Driesch, Jakob Johann v. Uexküll	379
c)	Die Unvollständigkeit der vorstehenden Wesensinterpretation des Organismus: das Fehlen der Wesensbestimmung der Bewegtheit des Lebendigen	385

Fünftes Kapitel

Entfaltung der leitenden These ›das Tier ist weltarm‹ aus der gewonnenen Wesensinterpretation des Organismus

§ 62.	Das Offensein in der Benommenheit als ein Nichthaben von Welt im Haben des Enthemmenden	389
§ 63.	Selbsteinwand gegen die These vom Nichthaben der Welt als einem Entbehren und Armsein des Tieres und seine Entkräftung	392

Sechstes Kapitel

*Thematische Exposition des Weltproblems
auf dem Wege der Erörterung der These
»der Mensch ist weltbildend«*

§ 64.	Erste Charaktere des Weltphänomens: Offenbarkeit von Seiendem als Seiendem und das »als«; die Beziehung zu Seiendem als Sein- und Nichtseinlassen (Verhalten-zu, Haltung, Selbstheit)	397
§ 65.	Die unterschiedslose Offenbarkeit des verschiedenartigen Seienden als des Vorhandenen und das Schlafen der Grundverhältnisse des Daseins zum Seienden in der Alltäglichkeit . .	398
§ 66.	Die eigene Offenbarkeit der lebendigen Natur und das Versetztsein des Daseins in den Umringzusammenhang des Lebendigen als das eigentümliche Grundverhältnis zu ihm. Die Mannigfaltigkeit der Seinsarten, ihre mögliche Einheit und das Problem der Welt.	401
§ 67.	Die Frage nach dem Geschehen der Offenbarkeit als Ausgang für die Frage nach der Welt. Rückgang der Frage nach der Weltbildung und der Welt in die von der Interpretation der tiefen Langeweile aufgeschlossene Richtung	404
§ 68.	Vorläufige Umgrenzung des Weltbegriffs: Welt als die Offenbarkeit des Seienden als solchen im Ganzen; allgemeine Klärung der Weltbildung	409
§ 69.	Erste formale Interpretation des »als« als eines Strukturmomentes der Offenbarkeit	416
a)	Der Zusammenhang des »als« als des Gefüges der Beziehung und Beziehungsglieder mit dem Aussagesatz . . .	416
b)	Die Orientierung der Metaphysik am λόγος und an der Logik als Grund für ihre nichtursprüngliche Entfaltung des Weltproblems.	418
§ 70.	Grundsätzliche methodische Überlegung für das Verständnis aller metaphysischen Probleme und Begriffe. Zwei Grundformen ihrer Mißdeutung	421
a)	Erste Mißdeutung: Erörterung der philosophischen Probleme als etwas Vorhandenes im weiten Sinne. Formale Anzeige als Grundcharakter der philosophischen Begriffe	421
b)	Zweite Mißdeutung: Verkehrter Zusammenhang philosophischer Begriffe und ihre Isolierung	431
§ 71.	Die Aufgabe des Rückgangs in die Ursprungsdimension des »als« im Ausgang von einer Interpretation der Struktur des Aussagesatzes	435

§ 72. Die Charakteristik des Aussagesatzes (λόγος ἀποφαντικός) bei Aristoteles	441
a) Der λόγος in seiner allgemeinen Fassung: Rede als Bedeuten (σημαίνειν), Zuverstehengeben. Das Geschehen des zusammenhaltenden Übereinkommens (γίνεται σύμβολον - κατὰ συνθήκην) als Bedingung der Möglichkeit der Rede	442
b) Die aufzeigende Rede (λόγος ἀποφαντικός) in ihrer Möglichkeit des Entbergens-Verbergens (ἀληθεύειν-ψεύδεσθαι)	
c) Das Einheit-bildende Vernehmen von etwas als etwas (σύνθεσις νοημάτων ὥσπερ ἐν ὄντων), die ›als‹-Struktur, als Wesensgrund für die Möglichkeit des Entbergens-Verbergens des aufzeigenden λόγος	452
d) Das Einheit-bildende Vernehmen von etwas als etwas der bejahenden und verneinenden Aussage als ein auseinandernehmendes Zusammennehmen (σύνθεσις - διαίρεσις)	456
e) Die Aufweisung (ἀπόφανσις) der Aussage als Sehenlassen des Seienden als das, was es und wie es ist	460
f) Zusammenfassende Wesensbestimmung der einfachen Aussage und die Bestimmung ihrer einzelnen Bestandteile (ῥνομα, ῥημα)	464
g) Verbundenheit (σύνθεσις) als Bedeutung des ›ist‹ in der Aussage	466
h) Wassein, Daßsein und Wahrsein als mögliche Interpretationen der Kopula. Die ungeschiedene Mannigfaltigkeit dieser Bedeutungen als das primäre Wesen der Kopula	474
§ 73. Rückgang in den Grund der Möglichkeit des Ganzen der Aussage-Struktur	483
a) Anzeige des Zusammenhangs der Rückfrage mit dem leitenden Weltproblem	483
b) Ausgang der Rückfrage vom inneren Wesensbau der Aussage: das Vermögen des ›entweder-oder‹ des aufweisenden, Sein-aussprechenden Entbergens und Verbergens im ›sowohl-als-auch‹ des Zu- und Absprechens	487
c) Das Freisein, das vorlogische Offensein für das Seiende als solches und Sichentgegenhalten von Verbindlichkeit, als Grund der Möglichkeit der Aussage	492
d) Das vorlogische Offensein für das Seiende als Ergänzen (als vorgängiges Bilden des ›im Ganzen‹) und als Enthüllung des Seins des Seienden. Das dreifach strukturierte Grundgeschehen im Dasein als Ursprungsdimension der Aussage	498
§ 74. Weltbildung als Grundgeschehen im Dasein. Das Wesen als das Walten der Welt	507

§ 75. Das ›im Ganzen‹ als die Welt und die Rätselhaftigkeit des Unterschieds von Sein und Seiendem	512
§ 76. Der Entwurf als Urstruktur des dreifach charakterisierten Grundgeschehens der Weltbildung. Das Walten der Welt als des Seins des Seienden im Ganzen im waltenlassenden Weltentwurf	524
 Anhang	
Für Eugen Fink zum sechzigsten Geburtstag	533
Nachwort des Herausgebers	537

VORBETRACHTUNG

Die Aufgabe der Vorlesung und ihre Grundhaltung
im Ausgang einer allgemeinen Klärung des Vorlesungstitels

ERSTES KAPITEL

Die Umwege zur Bestimmung des Wesens der
Philosophie (Metaphysik) und die Unumgänglichkeit,
der Metaphysik ins Gesicht zu sehen

§ 1. Die Unvergleichbarkeit der Philosophie

a) Philosophie weder Wissenschaft
noch Weltanschauungsverkundigung

Die Vorlesung ist angezeigt unter dem Titel »Die Grundbegriffe der Metaphysik«. Vermutlich können wir uns unter diesem Titel wenig denken, und doch ist er seiner Form nach völlig klar. Er gibt sich so wie etwa die Vorlesungstitel: Die Grundzüge der Zoologie; Die Grundlinien der Sprachwissenschaft; Der Abriß der Reformationsgeschichte und dergleichen. Das sagt: Wir stehen vor einer festen Disziplin, genannt »Metaphysik«. Es kommt nun darauf an, im Rahmen eines Semesters das Wichtigste daraus — unter Vermeidung weitläufiger Einzelheiten — darzustellen. Da nun die Metaphysik das zentrale Lehrstück der ganzen Philosophie ist, wird seine Behandlung in den Grundzügen zu einer gedrängten Vermittlung des Hauptinhaltes der Philosophie. Weil die Philosophie gegenüber den sogenannten Einzelwissenschaften die allgemeine Wissenschaft ist, erhält unser Studium durch sie die rechte Weite und Abrundung. Alles ist so in vollendeter Ordnung und — der Betrieb der Universität kann beginnen.

Er hat auch längst begonnen und ist so sehr im Gang, daß einige schon anfangen, etwas von der Öde und Verlorenheit dieses Treibens zu spüren. Ist etwa schon im Innersten des Getriebes etwas zerbrochen? Wird es nur noch durch die Aufdringlichkeit und Banalität der Organisation und des Herkommens zusammengehalten? Sitzt irgendwo in diesem ganzen Tun eine Verlogenheit und eine verborgene Verzweiflung? Wenn das mit der Metaphysik als einem festen und sicheren Lehrstück der Philosophie ein *Vorurteil* wäre und die Philosophie als eine lehr- und lernbare Wissenschaft ein *Schein*?

Warum dergleichen aber noch ausdrücklich feststellen? Weiß man doch schon längst, daß in der Philosophie, und gar in der Metaphysik, alles unsicher ist, daß unzählige verschiedene Auffassungen, Standpunkte und Schulen gegeneinander stehen und sich zerfasern — ein fragwürdiges Hin und Her von Meinungen gegenüber den eindeutigen Wahrheiten und Fortschritten, den sogenannten gesicherten Ergebnissen der Wissenschaften. Hier liegt die Quelle allen Unheils. Die Philosophie und erst gar als Metaphysik hat eben noch nicht die Reife der Wissenschaft erreicht. Sie bewegt sich auf einem zurückgebliebenen Stadium. Was sie seit *Descartes*, dem Beginn der Neuzeit, versucht, sich zum Range einer Wissenschaft, der absoluten Wissenschaft, zu erheben, ist ihr noch nicht gelungen. Also müssen wir einzig alle Anstrengung darein legen, daß ihr das eines Tages gelinge. Dereinst wird sie unerschütterlich stehen und den sicheren Gang einer Wissenschaft nehmen — zum Segen der Menschheit. Dann werden wir wissen, was Philosophie ist.

Oder ist das alles mit der Philosophie als der absoluten Wissenschaft ein Irrglaube? Nicht etwa nur deshalb, weil der Einzelne oder eine Schule dieses Ziel nie erreichen, sondern weil von Grund aus die Zielsetzung selbst ein Irrtum und eine Verkennung des innersten Wesens der Philosophie ist. Philosophie als absolute Wissenschaft — ein hohes, nicht überbietbares Ideal. So scheint es. Und doch ist vielleicht schon allein die

Abschätzung der Philosophie an der Idee der Wissenschaft die verhängnisvollste Herabsetzung ihres innersten Wesens.

Wenn aber die Philosophie überhaupt und von Grund aus *nicht* Wissenschaft ist, was soll sie dann, welches Recht hat sie dann noch im Kreise der Wissenschaften an der Universität? Wird dann nicht die Philosophie lediglich zur Verkündigung einer *Weltanschauung*? Und diese? Was bleibt sie anderes als die persönliche Überzeugung eines einzelnen Denkers in ein System gebracht, das für einige Zeit einige Anhänger zusammenreibt, die alsbald schon wieder ihr eigenes System bauen? Ist das mit der Philosophie dann nicht wie auf einem großen Jahrmarkt?

Am Ende ist die Auslegung der Philosophie als Weltanschauungsverkündigung nur dieselbe Verlogenheit wie die Kennzeichnung derselben als Wissenschaft. Philosophie (Metaphysik) — weder Wissenschaft noch Weltanschauungsverkündigung. Was bleibt dann noch für sie? Zunächst ist nur negativ behauptet, daß sie sich nicht in solche Rahmen einfügen läßt. Vielleicht ist sie nicht als etwas anderes, sondern *nur aus ihr selbst und als sie selbst bestimmbar* — mit nichts vergleichbar, woraus sie positiv bestimmt werden könnte. Dann ist Philosophie etwas *Eigenständiges, Letztes*.

b) Wesensbestimmung der Philosophie nicht auf dem Umweg über den Vergleich mit der Kunst und der Religion

Die Philosophie ist überhaupt nicht vergleichbar mit anderem? Oder vielleicht doch, wenngleich nur negativ, mit der *Kunst* und mit der *Religion*, worunter wir nicht ein kirchliches System verstehen. Warum aber ist die Philosophie dann nicht ebenso gut mit der Wissenschaft vergleichbar? Allein, im vorigen haben wir die Philosophie nicht nur mit der Wissenschaft verglichen, sondern wir haben sie *als* Wissenschaft bestimmen wollen. Wir werden ebensowenig und noch weniger daran denken, Philosophie *als* Kunst oder *als* Religion zu bestimmen.

Der Vergleich der Philosophie aber mit der Wissenschaft ist eine unberechtigte Herabsetzung ihres Wesens. Ihr Vergleich mit Kunst und Religion ist dagegen eine berechtigte und notwendige Gleichstellung ihres Wesens. Gleichheit aber besagt hier nicht Einerleiheit.

Werden wir also auf dem Umweg über die Kunst und die Religion die Philosophie in ihrem Wesen fassen können? Allein, von allen Schwierigkeiten, die ein solcher Weg bietet, ganz abgesehen, wir fassen das Wesen der Philosophie — so sehr Kunst und Religion der Philosophie gleichgeordnet sind — auch durch diese Vergleiche nie, wenn wir es nicht zuvor schon zu Gesicht bekommen haben. Denn nur dann können wir dagegen Kunst und Religion abheben. So ist auch dieser Weg verschlossen, wenngleich wir auf unserem Wege beiden, Kunst und Religion, begegnen werden.

Immer wieder werden wir von allen diesen Versuchen, die Philosophie im Vergleich zu fassen, zurückgeworfen. Es zeigt sich: Alle diese Wege sind in sich selbst unmögliche Umwege. In diesem ständigen Zurückgeworfenwerden werden wir mit unserer Frage, was Philosophie, was Metaphysik selbst sei, in die Enge getrieben. Wie sollen wir erfahren, was Philosophie selbst sei, wenn wir auf jeden Umweg verzichten müssen?

- c) Der Ausweg zur Wesensbestimmung der Philosophie über die historische Orientierung als Täuschung

Ein letzter Ausweg bleibt: Wir fragen in der Geschichte nach. Philosophie — wenn schon — gibt es doch nicht erst seit gestern. Wir wundern uns jetzt zugleich, warum wir diesen Weg über die Geschichte nicht sofort beschritten, statt uns mit fruchtlosen Fragen abzuquälen. Auf dem Wege der historischen Orientierung werden wir sogleich über die Metaphysik Aufschluß erhalten. Wir können ein Dreifaches fragen: 1. Woher kommt das Wort ›Metaphysik‹, und was ist seine nächste

Bedeutung? Eine merkwürdige Geschichte eines merkwürdigen Wortes treffen wir da an. 2. Wir können durch die bloße Wortbedeutung hindurch zu dem vordringen, was als Metaphysik definiert wird. Wir lernen eine Disziplin der Philosophie kennen. 3. Wir können schließlich durch diese Definition hindurchstoßen zu der darin *genannten Sache* selbst.

Das ist eine klare und belehrende Aufgabe. Nur erfahren wir mit all dem nicht, was Metaphysik selbst ist, wenn wir es nicht schon zuvor wissen. Ohne dieses Wissen aber bleiben alle Berichte der Geschichte der Philosophie stumm. Wir lernen Meinungen *über* die Metaphysik kennen, aber nicht sie selbst. So führt auch dieser zuletzt noch gebliebene Weg in eine Sackgasse. Ja, er birgt die größte Täuschung in sich, weil er immer vortäuscht, aufgrund des historischen Wissens wüßten wir, verständen wir, hätten wir, was wir suchen.

§ 2. Die Bestimmung der Philosophie aus ihr selbst am Leitfaden eines Novalis-Wortes

- a) Das Sichentziehen der Metaphysik (des Philosophierens)
als des menschlichen Tuns in das Dunkel des Wesens des
Menschen

So sind wir zum letzten Mal in all diesen umwegigen Versuchen einer Kennzeichnung der Metaphysik gescheitert. Haben wir dabei nichts gewonnen? Nein und ja. Gewonnen haben wir nicht eine Definition oder dergleichen. Gewonnen haben wir wohl eine wichtige und vielleicht wesentliche Einsicht in das Eigentümliche der Metaphysik: daß wir selbst ihr gegenüber ausweichen, uns von ihr selbst fortschleichen und uns auf Umwege begeben; daß aber keine Wahl bleibt, als uns selbst aufzumachen und der *Metaphysik ins Gesicht zu sehen*, um sie nicht wieder aus den Augen zu verlieren.

Wie sollen wir aber etwas aus den Augen verlieren, was wir noch gar nicht ins Auge gefaßt haben? Wie soll sich die Metaphysik uns entziehen, wenn wir gar nicht imstande sind,

ihr zu folgen, dahin, wohin sie uns zieht? Können wir wirklich nicht sehen, wohin sie entweicht, oder schrecken wir nur vor der eigentümlichen Anstrengung zurück, die darin liegt, die Metaphysik direkt zu ergreifen?

Das negative Ergebnis lautet: Philosophie läßt sich nicht auf Umwegen und als etwas anderes denn sie selbst fassen und bestimmen. Sie verlangt, daß wir nicht von ihr *weg*sehen, sondern sie aus ihr selbst gewinnen. Sie selbst — was wissen wir denn von ihr, was und wie ist sie denn? Sie selbst *ist* nur, wenn wir philosophieren. *Philosophie ist Philosophieren*. Das scheint eine schlechte Auskunft zu sein. So sehr wir scheinbar nur dasselbe wiederholen, so Wesentliches ist damit ausgesprochen. Es ist die *Richtung* gewiesen, in der wir zu suchen haben, die Richtung auch, in der sich uns die Metaphysik entzieht. Metaphysik als Philosophieren, als unser eigenes, als menschliches Tun — wie und wohin soll sich die Metaphysik als Philosophieren, als unser eigenes, als menschliches Tun uns entziehen, wenn wir selbst doch die Menschen sind? Aber wissen wir denn, was wir selbst sind? Was ist der Mensch? Die Krone der Schöpfung oder ein Irrweg, ein großes Mißverständnis und ein Abgrund? Wenn wir so wenig vom Menschen wissen, wie soll uns da unser Wesen nicht fremd sein? Wie soll sich uns nicht das Philosophieren als ein menschliches Tun im Dunkel dieses Wesens verhüllen? Philosophie — so wissen wir wohl obenhin — ist keine beliebige Beschäftigung, mit der wir uns nach Laune die Zeit vertreiben, kein bloßes Sammeln von Kenntnissen, die wir uns jederzeit leicht aus Büchern beschaffen, sondern — wir wissen es nur dunkel — etwas im Ganzen und Äußersten, worin eine letzte Aussprache und Zwiesprache des Menschen geschieht. Denn wozu wären wir sonst hierher gekommen? Oder sind wir nur so hierher geraten, weil andere auch hingehen, oder weil wir gerade zwischen fünf und sechs eine freie Stunde haben, in der es sich nicht lohnt, nach Hause zu gehen? Warum sind wir da? Wissen wir, womit wir uns einlassen?

b) Das Heimweh als die Grundstimmung des Philosophierens
und die Fragen nach Welt, Endlichkeit, Vereinzelung

Philosophie — eine letzte Aussprache und Zwiesprache des Menschen, die ihn ganz und ständig durchgreift. Aber was ist der Mensch, daß er im Grunde seines Wesens philosophiert, und was ist dieses Philosophieren? Was sind wir dabei? Wohin wollen wir? Sind wir zufällig einmal in das Weltall hineingestolpert? *Novalis* sagt einmal in einem Fragment: »Die Philosophie ist eigentlich Heimweh, ein Trieb überall zu Hause zu sein«¹. Eine merkwürdige Definition, romantisch natürlich. Heimweh — gibt es dergleichen heute überhaupt noch? Ist das nicht ein unverständliches Wort geworden, selbst im alltäglichen Leben? Denn hat nicht der heutige städtische Mensch und Affe der Zivilisation das Heimweh längst abgeschafft? Und Heimweh gar als die Bestimmung der Philosophie! Vor allem aber, welchen Zeugen führen wir da über die Philosophie an? *Novalis* — doch nur ein Dichter und gar kein wissenschaftlicher Philosoph. Sagt aber nicht *Aristoteles* in seiner »Metaphysik«: πολλὰ ψεύδονται ἄνθρωποι²: Vieles lügen die Dichter zusammen?

Doch ohne den Streit um das Recht und Gewicht dieses Zeugen zu entfachen, erinnern wir nur daran, daß die Kunst — dazu gehört auch die Dichtung — die Schwester der Philosophie und daß alle Wissenschaft in bezug auf die Philosophie vielleicht nur ein Dienstmann ist.

Wir bleiben dabei und fragen: Was ist damit — Philosophie ein Heimweh? *Novalis* erläutert selbst: »ein Trieb überall zu Hause zu sein«. Ein solcher Trieb kann Philosophie nur sein, wenn wir, die philosophieren, überall *nicht* zu Hause sind. Wonach steht das Verlangen dieses Triebes? Überall zu Hause zu sein — was heißt das? Nicht nur da und dort, auch nicht

¹ *Novalis*, Schriften. Hg. J. Minor. Jena 1923. Bd. 2, S. 179, Fragment 21.

² *Aristotelis Metaphysica*. Hg. W. Christ. Leipzig 1886. A 2, 983 a 3 f.

nur jeden Orts, an allen nacheinander zusammen, sondern überall zu Hause sein heißt: jederzeit und zumal im Ganzen sein. Dieses ›im Ganzen‹ und seine Gänze nennen wir die *Welt*. Wir sind, und sofern wir sind, warten wir immer auf etwas. Wir sind immer von Etwas als Ganzem angerufen. Dieses ›im Ganzen‹ ist die Welt.

Wir fragen: *Was ist das — Welt?*

Dahin, zum Sein im Ganzen sind wir in unserem Heimweh getrieben. Unser Sein ist diese Getriebenheit. Wir sind immer schon irgendwie zu diesem Ganzen fortgegangen oder besser unterwegs dazu. Aber wir sind angetrieben, d. h. wir sind zugleich irgendwie von etwas zurückgerissen, in einer abziehenden Schwere ruhend. Wir sind unterwegs zu diesem ›im Ganzen‹. Wir sind selbst dieses Unterwegs, dieser Übergang, dieses ›Weder das Eine noch das Andere‹. Was ist dieses Hin- und Herschwingen zwischen dem Weder-Noch? Nicht das Eine und ebenso nicht das Andere, dieses ›Doch und doch nicht und doch‹. Was ist diese Unruhe des Nicht? Wir nennen es die *Endlichkeit*.

Wir fragen: *Was ist das — Endlichkeit?*

Endlichkeit ist keine Eigenschaft, die uns nur anhängt, sondern die *Grundart unseres Seins*. Wenn wir werden wollen, was wir sind, können wir diese Endlichkeit nicht verlassen oder uns darüber täuschen, sondern wir müssen sie behüten. Dieses Bewahren ist der innerste Prozeß unseres Endlichseins, d. h. unsere innerste Verendlichung. Endlichkeit ist nur in der wahren Verendlichung. In dieser aber vollzieht sich letztlich eine *Vereinzelung* des Menschen auf sein Dasein. Vereinzelung — das meint nicht dieses, daß der Mensch sich auf sein schwächtiges und kleines Ich versteift, das sich aufspreizt an diesem oder jenem, was es für die Welt hält. Diese Vereinzelung ist vielmehr jene *Vereinsamung*, in der jeder Mensch allererst in die Nähe zum Wesentlichen aller Dinge gelangt, zur Welt. Was ist diese *Einsamkeit*, wo der Mensch je wie ein Einziger sein wird?

Was ist das — die Vereinzelung?

Was ist das in Einem: Welt, Endlichkeit, Vereinzelung? Was geschieht da mit uns? Was ist der Mensch, daß mit ihm solches in seinem Grunde geschieht? Ist das, was wir vom Menschen kennen, das Tier, der Narr der Zivilisation, der Hüter der Kultur, ja sogar die Persönlichkeit, ist all das nur als Schatten an ihm eines ganz Anderen, dessen, was wir das *Dasein* nennen? Philosophie, Metaphysik ist ein Heimweh, ein Trieb, überall zu Hause zu sein, ein Verlangen, nicht blind und richtungslos, sondern das in uns aufwacht zu solchen Fragen und ihrer Einheit, wie wir sie eben stellten: Was ist Welt, Endlichkeit, Vereinzelung? Jede dieser Fragen fragt in das Ganze. Es genügt nicht, daß wir solche Fragen kennen, sondern entscheidend wird, ob wir solche Fragen wirklich fragen, ob wir die Kraft haben, sie durch unsere ganze Existenz hindurch zu tragen. Es genügt nicht, daß wir solchen Fragen nur unbestimmt und schwankend nachhängen, sondern dieser Trieb, überall zu Hause zu sein, ist in sich zugleich das Suchen der Wege, die solchen Fragen die rechte Bahn öffnen. Hierzu wiederum bedarf es des Hammers des Begreifens, derjenigen Begriffe, die eine solche Bahn brechen können. Es ist ein Begreifen und es sind Begriffe *ureigener* Art. Die *metaphysischen Begriffe* bleiben dem in sich gleichgültigen und unverbindlichen wissenschaftlichen Scharfsinn ewig verschlossen. Die metaphysischen Begriffe sind nichts, was wir da lernen könnten und davon ein Lehrer oder einer, der sich Philosoph nennt, verlangen dürfte, daß sie ihm nachgesprochen und angewendet werden.

Vor allem aber, diese Begriffe und ihre begriffliche Strenge werden wir nie begriffen haben, wenn wir nicht zuvor *ergriffen* sind von dem, was sie begreifen sollen. Dieser Ergriffenheit, ihrer Weckung und Pflanzung, gilt das Grundbemühen des Philosophierens. Alle Ergriffenheit aber kommt aus einer und bleibt in einer *Stimmung*. Sofern das Begreifen und Philosophieren nicht eine beliebige Beschäftigung neben

anderen ist, sondern im *Grunde* des menschlichen Daseins geschieht, sind die Stimmungen, aus denen die philosophische Ergriffenheit und Begrifflichkeit sich erhebt, notwendig und immer *Grundstimmungen* des Daseins, solche, die den Menschen ständig und wesenhaft durchstimmen, ohne daß er sie auch immer schon notwendig als solche zu erkennen braucht. *Philosophie geschieht je in einer Grundstimmung.* Philosophisches Begreifen gründet in einer Ergriffenheit und diese in einer Grundstimmung. Meint nicht *Novalis* am Ende so etwas, wenn er die Philosophie ein Heimweh nennt? So wäre dieses Wort eines Dichters ganz und gar nicht lügenhaft, wenn wir nur sein Wesentliches herausholen.

Aber wiederum, was wir mit all dem gewonnen haben, ist freilich keine Definition der Metaphysik, sondern ein Anderes. Wir sahen: Bei unseren anfänglichen Versuchen einer Kennzeichnung der Metaphysik wurden wir aus unseren Umwegen immer wieder zurückgeholt und darauf gedrängt, die Metaphysik aus ihr selbst zu fassen. Hierbei entzog sie sich uns. Aber wohin zog sie uns? Die Metaphysik zog sich und zieht sich in das Dunkel des menschlichen Wesens zurück. Unsere Frage: Was ist Metaphysik?, hat sich gewandelt zur Frage: Was ist der Mensch?

Darauf haben wir freilich ebensowenig eine Antwort erhalten. Im Gegenteil, der Mensch selbst wurde uns rätselhafter. Wir fragen erneut: Was ist der Mensch? Ein Übergang, eine Richtung, ein Sturm, der über unseren Planeten fegt, eine Wiederkehr oder ein Überdruß den Göttern? Wir wissen es nicht. Aber wir sahen, daß in diesem rätselhaften Wesen die Philosophie geschieht.

§ 3. Metaphysisches Denken als unbegriffliches Denken: auf das Ganze gehend und die Existenz durchgreifend

Wir stehen bei einer *Vorbetrachtung*. Sie soll uns die *Aufgabe* der Vorlesung näherbringen und zugleich die *Gesamt-*

haltung verdeutlichen. Gegenüber dem anfänglich klaren Titel »Grundbegriffe der Metaphysik« sahen wir alsbald, daß wir der Absicht im Grunde ratlos gegenüberstehen, sobald wir näher fragen, was das sei, Metaphysik, was wir doch im Umriß wissen müssen, um uns irgendwie zu dem, was wir verhandeln, stellen zu können. Wenn wir dieser Frage, was Metaphysik sei, auf *den* Wegen nachgehen, wie sie sich uns unmittelbar nahelegen und wie sie von altersher gegangen worden sind — wenn wir Philosophie bestimmen als Wissenschaft oder als Verkündigung von Weltanschauung, oder wenn wir versuchen, Philosophie mit Kunst und Religion zu vergleichen, oder wenn wir schließlich dazu übergehen, die Philosophie durch eine historische Orientierung zu bestimmen, dann ergibt sich, daß wir uns mit all dem auf Umwegen bewegen — auf Umwegen nicht nur so, daß sie weitläufiger wären, sondern so, daß wir nur um die Sache herumgehen. Diese Umwege sind eigentlich Holzwege, Wege, die plötzlich aufhören, in eine Sackgasse führen.

Aber diese Überlegungen und diese Versuche, die wir nur im rohen durchgenommen haben, zeigen uns etwas Wesentliches: daß wir uns gar nicht darum drücken dürfen, Philosophie und Metaphysik selbst unmittelbar, direkt zu fassen; daß gerade dieses das Schwierige ist, bei dem, wonach da gefragt ist, wirklich zu bleiben und sich nicht auf Umwegen wegzustehlen. Dieses Dabeibleiben ist die besondere Schwierigkeit, zumal deshalb, weil die Philosophie, sobald wir ihr selbst ernsthaft nachfragen, sich uns in ein eigentümliches Dunkel entzieht, dahin, wo sie eigentlich ist: als menschliches Tun im Grunde des Wesens des menschlichen Daseins.

So sind wir auf ein Wort von *Novalis* unmittelbar und scheinbar willkürlich zurückgegangen, wonach Philosophie ein Heimweh sei, ein Trieb, überall zu Hause zu sein. Wir haben dieses Wort auszulegen versucht. Wir haben versucht, etwas aus ihm *herauszuholen*. Es ergab sich dabei, daß dieses Verlangen, *überall* zu Hause zu sein, das heißt *im Ganzen*

des Seienden zu existieren, nichts anderes als ein eigentümliches Fragen nach dem ist, was dieses ›im Ganzen‹, das wir *Welt* nennen, besagt. Was da in diesem Fragen und Suchen, in diesem Hin-und-her geschieht, ist die *Endlichkeit* des Menschen. Was sich in dieser Verendlichkeit vollzieht, ist eine letzte *Vereinsamung* des Menschen, in der jeder für sich wie ein Einziger vor dem Ganzen steht. So ergab sich, daß dieses begreifende Fragen am Ende in einer *Ergriffenheit* gegründet ist, die uns bestimmen muß und aufgrund deren wir erst begreifen können und das zu greifen vermögen, wonach wir fragen. Alle Ergriffenheit wurzelt in einer Stimmung. Am Ende ist das, was Novalis das *Heimweh* nennt, die *Grundstimmung des Philosophierens*.

Wenn wir zum ersten Ausgang unserer Vorbetrachtung zurückgehen und erneut fragen: Was besagt der Titel »Die Grundbegriffe der Metaphysik«?, dann werden wir ihn jetzt schon nicht mehr einfach in der Entsprechung zu »Grundzüge der Zoologie«, »Grundlinien der Sprachwissenschaft« auffassen. Metaphysik ist kein Wissensfach, in dem wir mit Hilfe einer Denktechnik einem begrenzten Gebiet von Gegenständen etwas abfragen. Wir werden darauf verzichten, Metaphysik als wissenschaftliche Disziplin den übrigen einzuordnen. Wir müssen es zunächst offenlassen, was das überhaupt sei, Metaphysik. Wir sehen nur so viel: Metaphysik ist ein Grundgeschehen im menschlichen Dasein. Ihre Grundbegriffe sind Begriffe, diese aber — so sagt man in der Logik — sind Vorstellungen, in denen wir uns etwas Allgemeines oder etwas im Allgemeinen vorstellen, etwas hinsichtlich des Allgemeinen, was viele Dinge miteinander gemein haben. Aufgrund der Vorstellung dieses Allgemeinen sind wir imstande, von dorthier einzelnes Vorgegebenes, z. B. dieses Ding als Katheder, jenes als Haus zu bestimmen. Der Begriff ist so etwas wie ein bestimmendes Vorstellen. Allein, dergleichen werden offenbar die Grundbegriffe der Metaphysik und Begriffe der Philosophie überhaupt nicht sein, wenn wir uns

erinnern, daß sie selbst in einer Ergriffenheit verankert sind, in der wir das, was wir begreifen, nicht vorstellen, sondern uns in einem ganz anderen und ursprünglich von jeder wissenschaftlichen Art grundverschiedenen Verhalten bewegen.

Metaphysik ist ein Fragen, in dem wir in das Ganze des Seienden hineinfragen und so fragen, daß wir selbst, die Fragenden, dabei mit in die Frage gestellt, in Frage gestellt werden.

Entsprechend sind die Grundbegriffe nicht Allgemeinheiten, keine Formeln für allgemeine Eigenschaften eines Gegenstandsfeldes (Tier, Sprache), sondern sie sind Begriffe eigentümlicher Art. Sie begreifen je das Ganze in sich, sie sind *In-begriffe*. Aber sie sind Inbegriffe noch in einem zweiten, ebenso wesentlichen und mit dem ersten zusammenhängenden Sinne: Sie begreifen je immer den begreifenden Menschen und sein Dasein mit in sich — nicht nachträglich, sondern so, daß sie nicht jenes sind ohne dieses, und umgekehrt. Kein Begriff des Ganzen ohne Inbegriff der philosophierenden Existenz. Metaphysisches Denken ist unbegriffliches Denken in diesem doppelten Sinne: auf das Ganze gehend und die Existenz durchgreifend.

ZWEITES KAPITEL

Die Zweideutigkeit im Wesen der Philosophie (Metaphysik)

So hat sich das Verständnis des Titels der Vorlesung und die Bezeichnung unserer Aufgabe, aber auch das Grundverhalten, in dem wir uns bei allen Erörterungen halten sollen, gewandelt. Deutlicher gesagt: Während wir vordem überhaupt nichts von einem Grundverhalten des Philosophierens wußten, sondern uns nur in der indifferenten Erwartung einer Kenntnisnahme hielten, so ist jetzt überhaupt erst die Ahnung aufgebrochen, daß dergleichen wie ein Grundverhalten gefordert ist. Wir könnten zunächst denken: Grundbegriffe der Metaphysik, Grundzüge der Sprachwissenschaft, all das setzt Interesse voraus, aber im Grunde eben doch eine indifferente Erwartung von etwas, was man mehr oder minder eindringlich zur Kenntnis nimmt. Wir sagen: So ist es nicht. Es handelt sich wesentlich und notwendig um eine Bereitschaft. So wirr und tastend dieses Grundverhalten sein mag und zunächst bleiben muß — es hat in dieser Unsicherheit gerade seine spezifische Lebendigkeit und Kraft, die wir benötigen, um hier überhaupt etwas zu verstehen. Wenn wir nicht aufbringen: die Lust am Abenteuer der Existenz des Menschen, das Durchkosten der ganzen Rätselhaftigkeit und Fülle des Daseins und der Dinge, die Ungebundenheit an Schulen und Lehrmeinungen und doch bei all dem ein tiefes Lernen- und Hörenwollen, dann sind die Jahre an der Universität — wir mögen noch so viel Wissen zusammenschleppen — innerlich verloren. Nicht nur das, die kommenden Jahre und Zeiten nehmen dann einen verbogenen und schleppenden Gang, dessen Ende eine grinsende Behaglichkeit ist. Wir verstehen nur: Es ist hier ein anderes Aufhorchen gefordert, als wenn

wir Forschungsergebnisse oder eine Beweislegung in den Wissenschaften zur Kenntnis nehmen und uns einprägen, besser: nur ansammeln im großen Kasten des Gedächtnisses. Und doch ist alles in der äußeren Veranstaltung dasselbe: Hörsaal, Katheder, Dozent, Hörer, nur dort über Mathematik, dort über griechische Tragödie und hier über Philosophie. Wenn diese aber etwas total anderes als Wissenschaft ist, und doch jene äußere Form der Wissenschaft bleibt, dann versteckt sich die Philosophie gleichsam, sie kommt nicht geradewegs zum Vorschein. Noch mehr, sie gibt sich als etwas, was sie gar nicht ist. Das ist weder nur eine Laune von ihr noch ein Mangel, sondern das gehört zum positiven Wesen der Metaphysik. Was? Die *Zweideutigkeit*. Unsere Vorbetrachtung über die Philosophie ist erst abgeschlossen, wenn wir einen Hinweis auf diese Zweideutigkeit gegeben haben, die das Wesen der Metaphysik und Philosophie positiv charakterisiert.

Wir erörtern bezüglich der wesenhaften Zweideutigkeit der Metaphysik ein Dreifaches: 1. Die Zweideutigkeit im Philosophieren überhaupt; 2. Die Zweideutigkeit in unserem Philosophieren hier und jetzt im Verhalten der Hörer und im Verhalten des Dozenten; 3. Die Zweideutigkeit der philosophischen Wahrheit als solcher.

Wir erörtern diese Zweideutigkeit der Philosophie nicht, um eine Psychologie des Philosophierens zu entwickeln, sondern um die von uns geforderte Grundhaltung zu verdeutlichen, damit wir uns selbst in den kommenden Erörterungen hell-sichtiger führen lassen und falsche Erwartungen beiseitelassen, seien es zu hohe oder zu niedrige.

*§ 4. Die Zweideutigkeit im Philosophieren überhaupt:
die Unsicherheit, ob Philosophie Wissenschaft und
Weltanschauungsverkündigung ist oder nicht ist*

Wir kennen sie schon im rohen. Philosophie gibt sich und sieht so aus wie eine Wissenschaft und ist es doch nicht. Philo-

sophie gibt sich wie Verkündigung einer Weltanschauung und ist es gleichfalls nicht. Diese zwei Arten des Scheins, des So-aussehens-wie, verbünden sich, und dadurch gewinnt das Zweideutige erst seine Aufdringlichkeit. Wenn die Philosophie im Schein der Wissenschaft steht, dann werden wir auch auf Weltanschauung verwiesen. Philosophie sieht so aus wie die wissenschaftliche Begründung und Darstellung einer Weltanschauung und ist doch etwas anderes.

Dieser doppelte Schein der Wissenschaft und der Weltanschauung erzeugt der Philosophie eine ständige *Unsicherheit*. Einmal sieht es so aus, als könnte man für sie nicht genug wissenschaftliche Kenntnisse und Erfahrung beibringen — und doch ist dieses ›Nie-genug‹ an wissenschaftlichen Kenntnissen im entscheidenden Moment immer zuviel. Andererseits fordert die Philosophie — so sieht es zunächst aus —, ihre Erkenntnisse gleichsam praktisch anzuwenden und ins faktische Leben zu verwandeln. Aber immer auch zeigt sich, daß dieses moralische Bemühen dem Philosophieren äußerlich bleibt. Es sieht so aus, als ließe sich schaffendes Denken und weltanschaulich-moralisches Bemühen zusammenschweißen, um die Philosophie zu ergeben. Weil man die Philosophie zumeist nur in diesem *zweideutigen Doppelgesicht als Wissenschaft und als Weltanschauungsverkündigung* kennt, versucht man, dieses Doppelgesicht nachzubilden, um ihr ganz gerecht zu werden. Das erzeugt dann jene Zwittergebilde, die ohne Mark, Knochen und Blut ein literarisches Dasein fristen. Es entsteht so eine wissenschaftliche Abhandlung mit angehängten oder dazwischengestreuten moralisierenden Anweisungen, oder es entsteht eine mehr oder minder gute Predigt unter Verwendung von wissenschaftlichen Ausdrücken und Denkformen. Beides kann so aussehen wie Philosophie und ist doch keine. Oder aber umgekehrt: Es kann sich etwas als streng wissenschaftliche Abhandlung geben, trocken, schwer, ohne jeden moralisierenden Nebenton und Hinweis auf Weltanschauliches, bloße Wissenschaft — und ist doch durch und

durch mit Philosophie geladen. Oder es kann ein Gespräch unter vier Augen geschehen ohne jede wissenschaftliche Terminologie und Aufmachung, eine gewöhnliche Aussprache — und ist doch durch und durch strengstes philosophisches Begreifen.

So geht die Philosophie in mannigfachen Scheingebilden oder auch Verkleidungen auf den Märkten umher. Bald sieht es so aus wie Philosophie und ist es ganz und gar nicht, bald sieht es so gar nicht aus wie Philosophie und ist es gerade doch. Sie ist nur für den zu erkennen, der zuinnerst mit ihr verwandt geworden ist, d. h. sich um sie bemüht. Das gilt in ganz besonderem Sinne von unserem eigenen Unterfangen in dieser Vorlesung.

*§ 5. Die Zweideutigkeit in unserem Philosophieren
hier und jetzt im Verhalten der Hörer und des Lehrers*

Die Zweideutigkeit der Philosophie verschärft sich aber immer — schwindet nicht etwa —, wo ausdrücklich um sie die Bemühung geht, so, wie in unserer Lage hier und jetzt. Philosophie als Lehrfach, Examensfach, eine Disziplin, in der wie in anderen Disziplinen promoviert wird. Für die Studierenden und Dozenten hat die Philosophie den Schein eines allgemeinen Faches, darüber Vorlesungen gehalten werden. Demgemäß ist unser Verhalten hierzu: Wir nehmen eine solche Vorlesung mit oder gehen daran vorbei. Damit geschieht gar nichts weiter, es unterbleibt einfach etwas. Wozu haben wir denn die akademische Freiheit? Wir gewinnen sogar noch dazu und sparen uns die zehn Mark Kolleggeld. Das reicht zwar nicht zu einem Paar Skier, aber das gibt gerade ein Paar ordentliche Skistöcke, und vielleicht sind diese in der Tat weit wesentlicher als die Philosophievorlesung. Sie könnte ja nur ein Schein sein — wer mag das wissen.

Vielleicht aber sind wir auch an einer wesentlichen Gelegenheit vorbeigegangen. Das Unheimliche ist, daß wir es gar nicht merken und vielleicht gar nie merken, daß uns gar nichts weiter geschieht, wenn wir vorbeigehen, daß wir hier in den Wandelgängen der Universität gleichwohl genau so wichtige Reden halten können wie die anderen, die da Philosophie hören und vielleicht noch Heidegger zitieren. Wenn wir nicht vorbeigegangen sind, sondern die Vorlesung besuchen, ist dann die Zweideutigkeit behoben? Hat sich für den Augenschein etwas geändert? Sitzen nicht alle gleich aufmerksam oder gleich gelangweilt da? Sind wir besser als der Nachbar, weil wir schneller begreifen, oder sind wir nur geschickter und redegewandter, vielleicht etwas mehr durch einige philosophische Seminare in einer philosophischen Terminologie eingefuchst als andere? Aber vielleicht — und trotz all dem — fehlt uns das Wesentliche, das ein anderer — und sei es auch nur eine Studentin — vielleicht gerade hat.

Wir sind — Sie als Hörer — unausgesetzt umlagert und belauert von einem zweideutigen Wesen: Philosophie. Und gar der Lehrer — was kann er nicht alles beweisen, in welchem Wald von Begriffen und Terminologien herumfahren und eine wissenschaftliche Apparatur spielen lassen, daß dem armen Hörer bange wird. Er kann auftreten so, als sei mit ihm die Philosophie als absolute Wissenschaft zum ersten Mal zur Welt gekommen. Was kann er nicht mit den modernsten Schlagworten über die Weltlage, den Geist und die Zukunft Europas, das kommende Weltalter und das neue Mittelalter berichten! Wie kann er nicht in einem unüberbietbaren Ernst über die Lage der Universität und ihren Betrieb reden, fragen, was der Mensch sei, ob ein Übergang oder ein Überdruß den Göttern. Ist er vielleicht ein Komödiant — wer kann das wissen? Wenn er das nicht wäre, was ist das doch für ein widersprechendes Beginnen, wenn Philosophieren eine letzte Aussprache, ein Äußerstes ist, darin der Mensch auf sein Dasein vereinzelt wird, während der Lehrer an die Massen

hinredet? Warum, wenn er ein Philosophierender ist, verläßt er die Einsamkeit und treibt sich als öffentlicher Professor auf dem Markt herum? Vor allem aber, *welch gefährliches Beginnen ist diese zweideutige Haltung!*

Reden wir nur an die Vielen hin oder — wenn wir schärfer zusehen — überreden wir sie nicht, überreden sie aufgrund einer Autorität, die wir gar nicht haben, die aber aus verschiedenen Ursachen meist irgendwie in verschiedenen Formen sich breitmacht, selbst wenn wir sie gar nicht wollen? Denn worauf gründet sich diese Autorität, mit der wir stillschweigend überreden? Nicht darauf, daß wir von einer höheren Macht beauftragt sind, auch nicht darauf, daß wir weiser und klüger sind als andere, sondern einzig darauf, daß wir nicht verstanden werden. Nur solange wir nicht verstanden werden, arbeitet diese zweifelhafte Autorität für uns. Werden wir aber verstanden, dann kommt es zum Vorschein, ob wir philosophieren oder nicht. Wenn wir nicht philosophieren, dann bricht diese Autorität von selbst in sich zusammen. Wenn wir aber philosophieren, dann war sie überhaupt nie da. Es wird dann erst deutlich, daß das Philosophieren jedem Menschen von Grund aus zu eigen ist, daß gewisse Menschen nur das merkwürdige Schicksal haben können oder müssen, für die anderen eine Veranlassung dafür zu sein, daß in diesen das Philosophieren erwacht. So ist der Lehrende nicht von der Zweideutigkeit ausgenommen, sondern dadurch schon, daß er auftritt wie ein Lehrender, trägt er einen Schein vor sich her. So ist jede philosophische Vorlesung — sei sie ein Philosophieren oder nicht — ein zweideutiges Beginnen, in einer Weise, wie es die Wissenschaften nicht kennen.

Auf all das über die Zweideutigkeit des Philosophierens überhaupt und des unsrigen im besonderen Gesagte möchte man entgegnen: Faktisch mag immer ein gewisser Schein, eine Unechtheit, eine unberechtigte autoritative Beeinflussung mit im Spiel sein, aber schließlich und erstlich entscheidet sich das alles auf dem rein sachlichen Boden des Beweises. Der Ein-

zelle hat nur soviel Gewicht, als er Beweisgründe beibringt und durch das Bewiesene die anderen zur Zustimmung nötigt. Was wurde in der Philosophie nicht schon alles bewiesen und als bewiesen ausgegeben — und doch! Wie steht es mit dem Beweisen? Was ist eigentlich beweisbar? Vielleicht ist beweisbar immer nur das wesenhaft Belanglose. Vielleicht ist das, was bewiesen werden kann und demzufolge bewiesen werden muß, im Grunde wenig wert. Wenn aber das Philosophieren etwas Wesentliches trifft, kann dieses dann und muß es demzufolge ein Unbeweisbares sein? Darf die Philosophie sich in willkürlichen Behauptungen bewegen? Oder — dürfen wir überhaupt nicht das Philosophieren auf das Entweder-Oder von ›beweisbar‹ oder ›unbeweisbar‹ festschreiben? Wie steht es dann überhaupt um die Wahrheit der Philosophie? Ist der Charakter der Wahrheit der Philosophie so etwas wie die Evidenz eines wissenschaftlichen Satzes, oder ist sie etwas von Grund aus anderes? Damit rühren wir an die Frage nach der innersten Zweideutigkeit der Philosophie.

§ 6. *Die Wahrheit der Philosophie und ihre Zweideutigkeit*

In der bisherigen Vorbetrachtung haben wir in einer vorläufigen Weise die Charakteristik der Metaphysik gewonnen, wonach sie ein inbegriffliches Denken ist, ein Fragen, das in jeder Frage und nicht erst in den Resultaten auf das Ganze fragt. Jede Frage auf das Ganze begreift in sich mit den Fragenden, stellt diesen von dem Ganzen her in Frage. Wir haben das Ganze nach einer Seite zu kennzeichnen gesucht, die sich wie etwas Psychologisches ausnimmt, nach dem, was wir die Zweideutigkeit des Philosophierens nannten. Diese Zweideutigkeit der Philosophie haben wir bisher nach zwei Richtungen betrachtet: erstens die Zweideutigkeit des Philosophierens *überhaupt* und zweitens die Zweideutigkeit *unseres* Philosophierens *hier und jetzt*. Die Zweideutigkeit der Philo-

sophie überhaupt besagt, daß sie sich als Wissenschaft und als Weltanschauung gibt und beides nicht ist. Sie bringt uns in die Unsicherheit, ob Philosophie Wissenschaft und Weltanschauung ist oder nicht ist.

Diese allgemeine Zweideutigkeit verschärft sich aber gerade dann, wenn man es wagt, etwas ausdrücklich als Philosophie vorzutragen. Damit ist der Schein nicht beseitigt, sondern verschärft. Es ist ein Schein in doppeltem Sinne, der Sie, die Hörer, und mich betrifft, ein Schein, der gar nie zu beseitigen ist aus Gründen, die wir noch einsehen werden. Dieser Schein ist für den Lehrer viel hartnäckiger und gefährlicher, weil für ihn immer eine gewisse ungewollte Autorität spricht, die sich in einer eigentümlichen, schwer faßlichen Überredung der anderen auswirkt, einer Überredung, die nur selten in ihrer Gefährlichkeit durchsichtig wird. Diese Überredung aber, die in allem Vortrag von Philosophie liegt, schwindet auch dann nicht, wenn man die Forderung aufstellen sollte, daß alles nur auf Beweisgründe zurückgebracht werden müsse und nur innerhalb der Ebene des Bewiesenen entschieden werden könne. Diese Voraussetzung, daß am Ende durch die Beschränkung auf Beweisbares die Zweideutigkeit grundsätzlich beseitigt werden könnte, geht auf eine tieferliegende zurück: daß überhaupt das Beweisbare das Wesentliche auch in der Philosophie sei. Aber vielleicht ist das ein Irrtum, vielleicht ist beweisbar nur, was im Wesentlichen belanglos ist, und vielleicht trägt all das, was erst bewiesen werden soll, kein inneres Gewicht in sich.

So führt uns dieser letzte Versuch, die Zweideutigkeit durch die Beschränkung auf das Beweisbare zu beseitigen, zur Frage, was denn überhaupt der Charakter der philosophischen Wahrheit und Erkenntnis sei, ob hier überhaupt von Beweisbarkeit geredet werden kann.

Wir lassen zunächst die eigentümliche Tatsache beiseite, daß die Frage nach der philosophischen Wahrheit selten und dann nur recht vorläufig gestellt wurde. Daß es so ist, beruht

nicht auf Zufall, sondern hat seinen Grund gerade in der Zweideutigkeit der Philosophie. Inwiefern? Die Zweideutigkeit der Philosophie verführt den Menschen dazu, der Philosophie den gesunden Menschenverstand zum Bundesgenossen und Führer zu geben, der ebenso zweideutig vorschreibt, was von ihr und ihrer Wahrheit zu halten sei.

Wir sagten: Philosophieren sei eine Aus- und Zwiesprache im Letzten und Äußersten. Daß die Philosophie so etwas ist, weiß auch das alltägliche Bewußtsein, wenn es dieses Wissen auch im Sinne von Weltanschauung und absoluter Wissenschaft mißdeutet. Zunächst gibt sich nun die Philosophie als etwas, das erstens jedermann angeht und eingeht, und zweitens ein Letztes und Höchstes ist.

- a) Das Sichgeben der Philosophie als etwas,
was jedermann angeht und eingeht

Philosophie ist etwas, was jedermann angeht. Sie ist kein Vorrecht eines Menschen. Das ist vielleicht nicht zu bezweifeln. Daraus folgert aber das allgemeine Bewußtsein stillschweigend: Was jedermann *angeht*, muß jedermann *ein*gehen. Es muß für jedermann *ohnehin* zugänglich sein. Dieses ›ohnehin‹ besagt: Es muß unmittelbar einleuchten. Unmittelbar — das heißt: so, wie jedermann gerade geht und steht, ohne weiteren Aufwand für den klaren und gesunden Verstand. Was aber so ohnehin jedermann eingeht, das sind — so weiß das jedermann — dergleichen Aussagen wie 2 mal 2 ist 4, was errechnet werden kann, was nicht außerhalb der Berechnung von jedermann liegt, nicht außerhalb dessen, womit jeder ohnehin rechnen kann. Das Rechnen ist das, was so eingeht wie 2 mal 2 ist 4. Um dergleichen zu fassen, bedarf es des geringsten oder gar keines Aufwandes an menschlicher Substanz. Dergleichen Wahrheiten für jedermann verstehen wir, ohne unser menschliches Wesen je aus seinem Grunde ins Spiel zu bringen. Das verstehe ich, das versteht der Mensch,

ob er ein Gelehrter ist oder ein Bauer, ob ein Ehrenmann oder Schuft, ob der Mensch sich selbst nahe ist und aufgewühlt oder verloren an Beliebigen und darin verstrickt. Philosophie geht jeden an. Also ist sie für jedermann, so wie jedermann sich ohnehin das denkt. Philosophische Wahrheit muß, gerade wenn sie jeden angeht, jedermann eingehen gemäß dem alltäglichen Kriterium. Darin liegt unmittelbar beschlossen: *Was* jedermann eingeht, enthält in sich die *Art* und *Weise*, in der es jedermann eingeht. Das jedermann Eingängliche schreibt vor, was überhaupt wahr sein kann, wie eine Wahrheit überhaupt und dann eine philosophische Wahrheit aussehen muß.

b) Das Sichgeben der Philosophie als ein Letztes und Höchstes

α) Die philosophische Wahrheit im Scheine
absolut gewisser Wahrheit

Philosophie ist ein Letztes, Äußerstes. Gerade dieses muß jeder *im festen Besitz* haben und haben können. Als das Höchste muß es doch auch das Sicherste sein — das ist für jedermann einleuchtend. Es muß das Gewisseste sein. Was jedermann so ohne menschliche Anstrengung eingeht, muß die *höchste Gewißheit* haben. Und siehe da — was für jedermann so ohnehin zugänglich ist wie 2 mal 2 ist 4, kennen wir in extremer Ausformung als mathematische Erkenntnis. Sie ist doch, wie ebenfalls jedermann weiß, die höchste und strengste und gewisseste Erkenntnis. Und so hätten wir die Idee und den Maßstab der philosophischen Wahrheit, erwachsen aus dem, was Philosophieren ist und sein soll. Zu allem Überfluß ist uns bewußt, daß *Platon*, dem wir doch nur schwer das Charisma des Philosophen werden absprechen wollen, über den Eingang zu seiner Akademie schreiben ließ: οὐδείς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω: Keiner soll Zugang haben, der nicht in der Geometrie, in der mathematischen Erkenntnis, bewandert ist. *Descartes*, der die Grundhaltung der neuzeitlichen

Philosophie bestimmte, was wollte er anderes, als der philosophischen Wahrheit den Charakter der mathematischen zu verschaffen und die Menschheit dem Zweifel und der Unklarheit zu entreißen? Von *Leibniz* ist das Wort überliefert: »Sans les mathématiques on ne pénétre point au fond de la Métaphysique«: Ohne Mathematik kann man nicht in den Grund der Metaphysik eindringen. Das ist doch die tiefste und umfassendste Bestätigung dessen, was man ohnehin für jedermann als absolute Wahrheit in der Philosophie ansetzt.

Aber wenn es so sonnenklar ist, daß philosophische Wahrheit absolut gewisse Wahrheit ist, warum will gerade diese Bemühung der Philosophie nie gelingen? Sehen wir nicht stattdessen in der ganzen Geschichte der Philosophie mit Bezug auf dieses Bemühen um die absolute Wahrheit und Gewißheit ständig eine Katastrophe nach der anderen? Denker wie Aristoteles, Descartes, Leibniz und Hegel müssen es sich gefallen lassen, von einem Doktoranden widerlegt zu werden. So katastrophal sind diese Katastrophen, daß die, die es angeht, sie nicht einmal merken.

Müssen wir aus der bisherigen Erfahrung über das Geschick der Philosophie als absoluter Wissenschaft nicht folgern, daß dieses Ziel endgültig aufgegeben werden muß? Dieser Folgerung könnte man entgegenhalten: erstens, daß, wenn gleich zweieinhalb Jahrtausende Geschichte der abendländischen Philosophie eine erkleckliche Zeit darstellen, sie doch nicht zureichen, um für alle Zukunft diesen Schluß ziehen zu lassen. Zweitens: Es kann also grundsätzlich nicht aus dem Bisherigen auf das Kommende in dieser Weise geschlossen und darüber entschieden werden — die Möglichkeit, daß es der Philosophie doch noch einmal gelingt, muß grundsätzlich offen bleiben.

Auf diese beiden Einwände ist zu sagen: Wir sprechen der Philosophie nicht deshalb den Charakter der absoluten Wissenschaft ab, weil sie ihn bisher noch nicht erreicht hat, sondern weil diese Idee vom philosophischen Wesen der Philo-

sophie aufgrund ihrer Zweideutigkeit zugesprochen ist und weil diese Idee das Wesen der Philosophie im Innersten untergräbt. Daher haben wir auf die Herkunft dieser Idee roh hingewiesen. Was heißt das: der Philosophie die mathematische Erkenntnis als Erkenntnismaßstab und als Wahrheitsideal vorhalten? Es heißt nichts geringeres, als die schlechthin unverbindliche und ihrem Gehalt nach leerste Erkenntnis zum Maßstab für die verbindlichste und in sich vollste, d. h. auf das Ganze gehende Erkenntnis zu machen. So brauchen wir die Möglichkeit, daß der Philosophie ihr vermeintliches Anliegen, absolute Wissenschaft zu werden, am Ende doch einmal noch gelinge, gar nicht offen zu lassen, weil diese Möglichkeit überhaupt keine Möglichkeit der Philosophie ist.

Wenn wir diesen Zusammenhang zwischen mathematischer Erkenntnis und philosophischer Erkenntnis von vornherein grundsätzlich ablehnen, ist das Motiv für diese Ablehnung dieses: Die mathematische Erkenntnis ist in sich ihrem Gehalte nach, obwohl sie gegenständlich einen großen Reichtum einschließt, die leerste Erkenntnis, die sich denken läßt, und als diese zugleich für den Menschen die unverbindlichste. Daher stehen wir vor der merkwürdigen Tatsache, daß Mathematiker schon im Alter von 17 Jahren große Entdeckungen machen können. Mathematische Erkenntnisse müssen nicht notwendig von der inneren Substanz des Menschen getragen sein. Dergleichen ist für die Philosophie grundsätzlich unmöglich. Diese leerste und zugleich für die menschliche Substanz unverbindlichste Erkenntnis, die mathematische, kann nicht zum Maßstab für das vollste und verbindlichste Erkennen werden, das sich denken läßt: das philosophische. Das ist der eigentliche Grund — zunächst nur im rohen genannt —, weshalb mathematische Erkenntnis nicht als Ideal der philosophischen Erkenntnis vorgesetzt werden kann.