

Von der „Bewegung im Ursprung“ zum „absoluten Bewußtsein“ bei Jaspers

Cristóbal Holzapfel, dr. phil.
(Profesor Titular de la Universidad de Chile)

Der Mensch ist stets auf der Suche nach der Möglichkeit gewesen, eine Art von Bewußtsein zu erreichen, worin sich unser Sein, das Sein des Universums oder der Gottheit offenbaren kann. Diese Suche hat sich auch innerhalb der Philosophie vollzogen. Jedoch ist immer wieder ein großes Hindernis aufgetreten, daß eben das Sein von Jeglichem in der Subjekt-Objekt Spaltung und in unseren begrenzten Vorstellungen gefangen bleibt.

Jaspers greift dies wieder auf und benennt jene gesuchte Möglichkeit als die eines *absoluten Bewußtseins*. Das Bewußtsein ist aber von anderen Möglichkeiten gekennzeichnet, die gewissermaßen notwendig sind, um uns in der Welt zu bewegen und eine Beziehung zu den verschiedensten Dingen und Erscheinungen zu haben. In diesen anderen Möglichkeiten zeigt sich alles was wir begegnen in der genannten Subjekt-Objekt Spaltung, und zwar als Vorstellung. Wenn wir also von der Möglichkeit des *absoluten Bewußtseins* sprechen, geht es hier um eine der drei verschiedenen Modi des Bewußtseins:

1. Das *Bewußtsein als Erlebnis*, als die regelmäßige Form seines Auftretens. Ich bin mir dieses oder jenes bewußt, ich bin mir u.a. bewußt, daß ich wach bin, wo ich mich befinde, welches Datum heute ist, was ich morgen tun werde.
2. Das *Bewußtsein überhaupt* worunter “die universale Bedingung allen Gegenstandseins für allen Gegenstandseins für wissende Subjekte” zu verstehen ist.
3. Das *absolute Bewußtsein*, daß *Seinsgewißheit* bedeutet; d.h., dadurch besteht die Möglichkeit des Transzendierens, und zwar jenseits dessen, was unvermeidlich innerhalb der Subjekt-Objekt Spaltung gefangen bleibt. Gewissermaßen ist aber das absolute Bewußtsein als Seinsgewißheit ungreifbar - das Sein - und war, wie bereits gesagt, schon immer so. Im frühen Denken Jaspers' wird das Sein als *Transzendenz* und in seinem späteren Denken als *das Umgreifende* aufgefaßt. Die Erhellung des absoluten Bewußtseins aber erweckt die unausweichliche Erwartung, es „(...) in allgemeinen und darum wißbaren Formen zu fassen”,¹ aber diese Erwartung muß immer wieder scheitern. Das absolute Bewußtsein bleibt somit unerkennbar. Diese Unerkennbarkeit hängt damit zusammen, daß das absolute Bewußtsein sich dem Ursprünglichsten, dem Grund, oder Ab-grund des Seins, der Existenz und der Transzendenz eröffnet. Was sich in dieser Dimension offenbart ist ja: „Ich entspringe, aber kann mich nicht umwenden; ich komme her, aber kann den Grund nicht betreten“ (a.a.O.). Und doch bleibt das absolute Bewußtsein nicht eingekapselt in einem Versteck unserer Innerlichkeit, sondern drückt sich aus in der Weise einer *existentiellen Haltung*,

¹ Jaspers, *Philosophie*, München, 1994, II Teil, „Existenzerhellung“, S. 258.

die zumindest ermöglicht, daß das Sein sich offenbaren könnte. Diese Haltung wird gegenüber anderen Bestimmungen unseres Daseins kontrastiert, wie:

1. Unsere *Lebensform*, als „die objektive Regel des Sichverhaltens als Sitte, bewußte Disziplin“
2. *Einstellung*, die sich auf unsere Art und Weise bezieht, jedem Ding in einem Subjekt-Objekt Verhältnis gegenüberzutreten, d.h. der Standpunkt
3. *Geisteshaltung*, als „die aktiv werdende Betroffenheit von Ideen“ (vgl. a.a.O.).

Jaspers nimmt jenes absolute Bewußtsein als eine zu verwirklichende Möglichkeit wahr, die uns wesentlich bestimmt, die sich aber nicht in unserer Innerlichkeit irgendwie ansiedelt als ein tiefer Brunnen, der in der Stille seiner Gewässer ausruht, sondern ganz im Gegenteil, sie ist besonders dynamisch. Um es nachdrücklicher zu formulieren: Jene Möglichkeit des absoluten Bewußtseins ist ein Motor, der uns bewegt, eben als eine *Bewegung im Ursprung*, die durch verschiedene Stufen fortschreitet, und zwar als *nicht-Wissen, Schwindel, Angst und Gewissen*.

Aber dies endet hier nicht, sondern setzt sich fernerhin fort zu einer möglichen *Erfüllung* durch *Liebe, Glaube und Phantasie*. Zuletzt, in einem dritten Schritt, achtet Jaspers auf jenen nie zu vergessenden Punkt, und zwar, daß wir als mögliche *Existenz* zugleich *Dasein* sind (bestimmt eben als *bloß da zu sein*), d.h., wir leben in einer Welt und müssen verschiedene Bedürfnisse befriedigen. Dies tritt hier auf im Sinne der *Sicherung absoluten Bewußtseins im Dasein*, als *Ironie, Spiel, Scham und Gelassenheit*.

Im Folgenden analysieren wir diese Strecken der *Bewegung im Ursprung*, mit jedem ihrer Momente für sich, die wir zugleich als zeitliche Schritte ansehen dürfen. Uns interessiert dies hier besonders, da wir deutlich erkennen können, was die genannte *Bewegung im Ursprung*, die wir als *philosophische Erfahrung* bezeichnen dürfen, zum Ausdruck bringt. Gewissermaßen handelt es sich hierbei um einen Bruch mit der gegebenen Welt und mit unserem Dasein (unser *bloßes da zu sein*). Vielleicht muß man auch hier hinzufügen, daß die philosophische Erfahrung in dieser *Bewegung im Ursprung* stecken bleibt und daß keine Wege sich öffnen, um zum nächsten Schritt der Erfüllung fortzuschreiten. Oder ist dies zugleich zeitlich veranlagt? Manchmal macht sich ein Weg breit, der uns zur Erfüllung durch Liebe, Glaube und Phantasie bringt, wobei es danach um die philosophische Erfahrung ginge, die Möglichkeit des absoluten Bewußtseins in unserem alltäglichen Dasein zu sichern.

1. *Bewegung im Ursprung*

1.1. Nicht-Wissen: Zweifellos ist dieser Punkt entscheidend im Denken Jaspers'. Er bezieht sich auf eine deutliche Anerkennung der Grenzen von allem Wissen und die nicht-Objektivierung und nicht-Schematisierung der Existenz, der Transzendenz und des Umgreifenden. Es hat auch mit der *grundphilosophischen Operation* zu tun, in dem wir durch einen Akt des Transzendierens, zu jener Stufe des nicht-Objektivierbaren gelangen. Hierin zeigt sich wiederum eine gewisse Ähnlichkeit mit der von Heidegger genannten *ontologischen Differenz* („Das Sein ist nicht ein Seiendes“). Das nicht-Wissen, und genauer gesagt, „das Wissen des nicht-Wissens“, die *docta ignorantia*, ist ja eine alte Lehre die bis zu Sokrates und noch früher reicht, bis zum *Tao te king* des

Lao-Tsi. Sie entwickelt sich zugleich entlang der negativen Theologie, beginnend mit dem Dionysios Areopagita. Die Weise solche Überlieferung seitens Jaspers' zu empfangen und ihnen einen eigenen Siegel zu verleihen, vollzieht sich durch die Anerkennung des nicht-Wissens als ein Moment, und damit, als Übergang, insofern es allein nicht zureichend ist, d.h., es spielt die Rolle eines Stachels des Wissens. Mehr noch, das nicht-Wissen versteift sich, wenn es nicht an einem Wissen gekoppelt ist. „Dieses nicht-Wissen bleibe ohne Beziehung zum Wissen, unbewegt und nicht bewegend. Es kann mit sich nichts anfangen, weil es nur Aufhören ist. Es kommt darauf an, auch wirklich zu wissen (...)“ (S. 262). Das nicht-Wissen als Stachel wird stets vom *Wissenwollen* belebt. Auch wenn es sich um ein endgültiges nicht-Wissen handelt, zu dem wir gelangen, das *Wissenwollen* wird doch weiter wirken. „Das Wissenwollen überhaupt, hat keine Grenzen; es überschreitet jede Grenze; es will nicht scheitern, sondern muß scheitern“ (a.a.O.)

1.2. Schwindel: In „Metaphysik“, III Teil der *Philosophie*, zeigt Jaspers, daß das Transzendieren der Metaphysik immer in Formeln endet, wie die *coincidentia oppositorum*, oder auch der Widerspruch. Wenn wir zum Beispiel nach dem Sinn fragen, kommen wir zum Schluß, daß wir zuletzt sagen, alles hätte einen Sinn, mit der gleichen Berechtigung wie die Verneinung dessen; das Gleiche erfolgt, wenn wir von der Frage nach dem Grund ausgehen, zuletzt erreichen wir den Schluß, daß es einen ersten Grund gebe, *causa sui*, aber dieser Grund selbst ist ohne Grund, ist Ab-grund. In der Metaphysik kommt man ebenso zu Identitäten, wie diejenigen zwischen Sein und Nichts, so daß es hier eine doppelte Möglichkeit gibt:: Zu steigen, dank der Verneinung und der Vernichtung von allem, wobei wir am Ende die Fülle des Seins erreichen; oder wir verirren uns im absoluten Nichts, in der bloßen Verneinung.

Wie wir bei diesen verschiedenen Modi des Transzendierens sehen, die die ganze Geschichte der Philosophie durchdringen, enden wir immer entweder in der *coincidentia oppositorum*, indem wir behaupten, daß der Sinn das Sinn-lose sei, der Grund Ab-grund, das Sein das Nichts; oder in der Tautologie, indem wir beispielsweise behaupten, „das Sein ist das Sein“. Das Interessante aber an dieser Analyse und der jasperschen Wendung dieser Operation der traditionellen Metaphysik besteht darin, daß wir vom Denkbaren zum Undenkbaren übergehen. Wenn wir behaupten, „das Sein ist das Nichts“, muß man gleich sagen, daß wir uns offensichtlich widersprechen; an zweiter Stelle, haben wir dadurch das Denken verlassen, zumindest das Denken das wir als logisch beschreiben können, oder, wenn man will, das Denken in Vorstellungen, da es durchaus klar ist, daß wir in einer solchen Situation an gar nichts Bestimmtes denken, nichts, daß wir vorstellen oder objektivieren können.²

Es ist einleuchtend, daß aufgrund des Gesagten, wir sehr wohl verstehen, was man mit diesem Ausdruck des Schwindels meint, da es in einem Bewußtsein vorkommt, das es gewagt hat, sich als absolutes Bewußtsein zu setzen. Daß der erste und letzte Grund ohne Grund ist, daß das Sein selbst Nichts sei, versetzt mich in Schwindel. Dieser Schwindel ist aber nichts Negatives, da er ermöglicht, alle Objektivität zu verlassen. Auf diese Weise verschafft uns der Schwindel die Möglichkeit, dem Sein näher zu kommen, wenn wir es - trotz seiner kreisenhaften Bewegung - ohne zu fallen aushalten können.

² Vid. Jaspers, *Philosophie*, op. cit., III Teil, *Metaphysik*, Kap. "Das formale Transzendieren".

„Schwindel als Drehbewegung, die nicht von der Stelle kommt und doch festen Stand raubt, ist das Gleichnis für theoretische Gedanken der Metaphysik, in denen ich das denkbare transzendiere. In dem Schwindligwerden wird negativ die Erscheinungshaftigkeit des Daseins, positiv die Gewißheit des Seins der Transzendenz fühlbar. In jedem Falle ist der Schwindel die Zerstörung der Objektivität; wo er auftritt hört das Wissen auf. (...) Wenn aber Denkbare nur eine Erscheinungsform als Dasein ist, dann wird der Schwindel umgekehrt möglicher Ursprung für den Eintritt in die Tiefe des Seins“ (S. 264).

1.3. Angst: Sie erhält zwei Bedeutungen in der jasperschen Analyse. Auf der Stufe des Daseins teilen wir die Angst mit den Tieren, das Bestimmende ist hier die Selbsterhaltung. Darin zeigt sich eine Beziehung zum Tod. Deshalb gibt es eine *Daseinsangst* und eine *existentielle Angst*. „Die Daseinsangst ist wesensverschieden die existentielle Angst vor der Möglichkeit des Nichts“ (S. 266). Wir werden gepackt von einer Daseinsangst oder Furcht angesichts verschiedener bedrohlicher Situationen, worin schon die Möglichkeit des Todes zum Vorschein kommt, aber wir werden auch von einer existentiellen Angst eingenommen, die mit etwas Ungreifbarem zu tun hat; das Nichts, das sich zunächst u.a. auf die Möglichkeit unseres Verlorenwerdens bezieht. „Ich stehe vor dem Abgrund, nicht nur bald nicht mehr da zu sein, sondern im eigentlichen Sinne gar nicht zu sein. Ich Sorge mich nicht mehr um mein Dasein, habe nicht mehr die sinnliche Angst vor dem Tod, sondern die vernichtende Angst, schuldig mich selbst zu verlieren. Ich werde mir der Leere des Seins und meines Seins bewußt“ (a.a.O.). Die Daseinsangst ist prinzipiell zu überwinden durch konkrete Maßnahmen. Beispielsweise, Hunger, Arbeitslosigkeit, Kriminalität und Krankheit wirken als Anlässe zur Daseinsangst und sie können durch Technik, Ökonomie, Rechtsprechung und Medizin bekämpft werden. Trotzdem hat die Menschheit bisher diese Rückstände nicht überwinden können, und nicht einmal einen einzelnen davon. Die existenzielle Angst läßt sich aber überhaupt nicht durch diese technischen Maßnahmen überwinden. Mehr noch, die einzige Möglichkeit sie zu überwinden wäre durch den *Mut zur Angst*, d.h., indem wir sie in gewisser Weise auf uns nehmen.

1.4. Gewissen: Dadurch kommen wir zum Ende der *Bewegung im Ursprung* in Richtung auf das absolute Bewußtsein, und deshalb ist das Gewissen das letzte Kettenglied zur nächsten Stufe, zur *Erfüllung*. Diese Stellung des Gewissens hängt damit zusammen, daß es zum Moment der Entscheidung bringt. „Wenn das nicht-Wissen der Wendepunkt ist, aus dem der Ursprung aller Möglichkeit wirkt, wenn Schwindel und Schaudern zur Bewegung drängen, wenn Angst, als das Bewußtsein möglichen Vertilgtwerdenkönnens in verwirrter Freiheit, aus sich mich selbst als mir geschenkt hervorgehen läßt, so ist das Gewissen die Stimme am Wendepunkt, die in der Bewegung zu *unterscheiden* und zu *entscheiden* fordert“ (a.a.O., S. 268).

Hierzu können wir sagen, wenn nicht-Wissen, Schwindel und Angst uns in unserem ursprünglichen Sein schütteln und diese Bewegung uns zur Überwindung unserer weltlichen Gefangenschaft führt und dies durch das Gewissen geschieht, beginnt unser Selbstsein zu *sprechen*. „Im Gewissen spricht eine *Stimme* zu mir, die *ich selbst* bin. Sie ist nicht einfach jeden Augenblick da; ich muß hören können, um ihr leises Wecken zu vernehmen; ich muß in der Unbestimmtheit warten können, wenn sie schweigt; ihre Forderung kann dann wieder unabweisbar da sein; ich höre sie laut und habe Mühe, sie

zu übertäuben, wenn ich gegen sie handeln will. (...) Niemand ruft mich an; ich selbst spreche zu mir. Ich kann mir weglaufen und kann zu mir halten. Aber dieses Selbst, das ich eigentlich bin, weil ich es sein könnte, ist nicht schon da, sondern spricht aus dem Ursprung her, mich in der Bewegung zu führen; es schweigt, wenn ich in der rechten Bewegung bin, oder wenn ich mich ganz verloren habe“ (a.a.O.). Dies zeigt uns, wie wir bereits bei Jaspers die Auffassung einer *liason* zwischen Gewissen und Selbstsein finden. Genauer gesagt, was durch dieses Sprachrohr des Selbstseins offenbart wird ist Folgendes: „Im Gewissen habe ich *Distanz* zu mir. Ich bin mir nicht verfallen als einem Dasein, das gegeben ist und nur abgespielt wird“ (a.a.O.).

Wir können uns verleiten durch die Macht unserer Rationalität und unser Sein vorstellen als etwas einfach Gegebenes, eine bio-psycho-soziologische Struktur, die angesichts dieser Bedingungen abgespielt wird, geworfen im Geschick des Gewinnens oder Verlierens. Was in jener Auffassung fehlt ist, daß wir eine *Distanz* uns selbst gegenüber haben, d.h. wir sind nicht bloß gekettet an das was wir schon sind. Als Selbstsein sind wir ergriffenes Möglichsein. Deshalb geschieht auch, daß „Das Gewissen durch alle Objektivitäten eingeschläfert wird, durch Konventionen und Sittengesetze, Einrichtungen und Gesellschaft“ (a.a.O., S. 271). Außerdem ragt das Gewissen durch seine Intimität hervor und dies geht so weit, daß es nicht nur unerreichbar für die anderen ist, sondern sogar für mich selbst. Und dennoch, so wie die Existenz, auch wenn sie an sich inkommunikabel ist, kann sie sich nur in gewissen Zügen in der Kommunikation mit dem Anderen offenbaren. Die vermeinte Intimität und Individualität des Gewissens bringt uns endlich zu einer Unabhängigkeit gegenüber zwei in der Tradition verankerten Schematisierungen, die eines *guten Gewissens* und einer Autorität über das Gewissen.

a. Bezüglich der ersten Voraussetzung, distanziert sich Jaspers von der angeblichen Legitimierung eines *guten Gewissens*, weil es dieses wegen der Schuld nicht geben kann. Das *gute Gewissen* wäre für Jaspers die trügerische Verwicklung eines selbstzufriedenen Verstandes, da es unmöglich ist, unsere Schuldigkeit zu überwinden: „Das gute Gewissen im ganzen ist unmöglich, da das Ganze nie rein aufgeht. Das aus dem Gewissen kommende Handeln überwindet nicht die Schuld; vielmehr ist es ein bleibendes Nichtstimmen in der Erscheinung des Seins der nie aufgehörende Stachel des Gewissens“ (a.a.O., S. 272). Nach Jaspers sind wir schuldig insofern es Böses in der Welt gibt, und zwar in jeder der stets vorkommenden Formen, wie Hunger, Krieg, Mord, Verrat, u.a., in einer Welt, die sich eben deshalb immer in Ruinen befindet.

b. Der zweite Punkt, nämlich derjenige einer angeblichen Autorität das Gewissen betreffend, ist noch schwieriger zu klären. Dies hängt mit der Frage zusammen: Wer spricht in jener intimen unveräusserlichen Sphäre des Gewissens? Gott, die Kirche, die Partei oder irgendeine andere *auctoritas*? Jaspers ist lapidar in seiner Antwort, und offenbart dadurch manche theologisch-negative Züge seines Denkens: „Des Gewissens Stimme ist nicht Gottes Stimme. Im Sprechen des Gewissens ist grade das *Schweigen* der Gottheit. Sie bleibt hier wie überall verborgen. Im Gewissen sehe ich mich auf Transzendenz gewiesen, aber bleibe auf mich gestellt“ (a.a.O.).

Und weiter: „Das Gewissen ist also entweder selbst Ursprung und hat keinen Richter mehr über sich, oder es wird ein täuschendes Wort“ (a.a.O., S. 274). Und fügen wir

noch Folgendes hinzu: „Das Gewissen, grade nicht Gottes Stimme, ist der bewegte und bewegende Ursprung der Wahrheit meines Seins, die mich in grenzenloser Kommunikation mit dem Nächsten bringen kann, aber nicht zum Gehorsam, außer in partikularen und relativen Dingen und in den Ordnungen der Welt“ (a.a.O., S. 275).

Und doch, wie es ersichtlich ist, wird dieser Punkt insofern polemisch, wenn man berücksichtigt, daß die Gläubigen meinem, in ihren religiösen Erlebnissen offenbare sich die Gottheit selbst. Das Beispiel einer historischen Persönlichkeit veranlaßt uns zum Nachdenken:

„Cromwell betete die Nacht hindurch vor Entschlüssen, die ihm nach seinem Gewissen unmöglich waren. Er fand im Gebet die Zustimmung und daraus die Gewißheit, mit der er sich zu tun erlaubte, was politisch notwendig war“ (a.a.O., S. 274). Hierauf folgt die Kritik von Jaspers: „Wer so im Gebet objektive Weisung erfährt, muß uns fragwürdig werden. Wenn Gewissen und Gebet in ihren Resultaten identisch werden mit dem Ergebnis, daraus Ansprüche herzuleiten, steht abgründig getrennt von dem sich offenbarenden Menschen, der versucht in grenzenloser Kommunikation in der Welt auf den Ursprung des Gewissens zu kommen, und nur an dessen Grenze in tiefster Einsamkeit ohne jeden objektiven Anspruch vor seiner Transzendenz zu stehen, die er Gott nennt“ (a.a.O.).