

# Österreichische Denker

Herausgegeben von  
Franz Austeda

Anliegen dieser Buchreihe — der ja auch der vorliegende Band angehört — ist es, auf bedeutende, doch von der Öffentlichkeit zu wenig beachtete Persönlichkeiten der jüngeren österreichischen Vergangenheit aufmerksam zu machen. Jedem dieser Denker wird ein Band gewidmet, in dem er mit eigenen Arbeiten zu Wort kommt.

Bisher sind folgende Ausgaben erschienen:

Band 1

**Adolf Stöhr**  
**Philosophische Konstruktionen und Reflexionen**

Ausgewählt, herausgegeben und eingeleitet von Franz Austeda  
1974. VIII, 192 Seiten. Kart. S 260,—, DM 37,—

Band 2

**Karl Roretz**  
**Ziele und Wege philosophischen Denkens**

Ausgewählt, herausgegeben und  
1976. VIII, 367 Seiten, 1 Porträt

In Vorbereitung befinden sich A  
Alois Höfler (herausgegeben von  
gegeben von Franz Austeda) —  
Kremsmayer).

XXANTIOU v. 000000/000000

antiquarisch  
antiquarischer Tite

36.00 EUR



9783000010507

0170 NIG-Shop

rd Wahle (heraus-  
eben von Haymo

FRANZ DEUTICKE WIEN

ÖSTERREICHISCHE DENKER · III

**Robert Reininger**

**Philosophie des Erlebens**

Ausgewählt, herausgegeben und eingeleitet  
von

**Karl Nawratil**

1976

VERLAG FRANZ DEUTICKE WIEN

als fühlendes Wesen gilt, muß nicht Geltung haben für die Einstellung der Wissenschaft, und was in dieser gilt, muß nicht eine endgültige Wahrheit für die Philosophie bedeuten.

Erst wenn die drei genannten Einstellungen sich in methodisch unreiner Weise kreuzen, entsteht das Duproblem in seiner gewöhnlichen Fassung, das sich aber im Grunde eben deshalb zuletzt als ein Scheinproblem herausstellt. Jene Durchkreuzung entsteht aber nur daraus, daß keine der drei Einstellungen folgerichtig festgehalten zu werden pflegt. Das trifft auf den Duglauben zu, wenn er als theoretische Wahrheit zu gelten beansprucht, die dann unter kritischem Gesichtspunkte als entbehrliche und nicht verifizierbare Hypothese erscheinen muß. Aber auch die periphere Einstellung wird zumeist nicht folgerichtig durchgeführt, weil auch bei einer rein theoretischen Geisteshaltung, wie sie hier vorausgesetzt wird, das Icherleben des Forschers sich nicht ausschalten läßt und so unwillkürlich der eigene Leib im Selbstbewußtsein des in objektiver Einstellung Denkenden doch wieder eine Ausnahmstellung einnimmt und zu einem Vergleich herausfordert. Die zentrale Einstellung bleibt deshalb wieder nicht folgerichtig, weil das primäre Ich, wenn es zum Gegenstande des Nachdenkens gemacht wird, sich sofort zur Vorstellung seiner selbst zu transformieren beginnt und Anschluß an die Umweltvorstellung sucht. Dadurch kommt es auch in den beiden letzten Fällen wieder zu einer methodisch nicht gerechtfertigten Annäherung an die Ebene des natürlichen Tuismus, dessen Gefühlsgewißheit dann verwirrend in die theoretische Überlegung einbricht. Wird der Tuismus dann, statt aus der theoretischen Sphäre verwiesen zu werden, in seiner primitiven Form als Behauptung abgelehnt, wie es vom rein theoretischen Standpunkt aus nicht anders möglich ist, so ergibt sich notwendig der Anschein eines Solipsismus, dessen Wesen eben die Leugnung oder Verneinung des Du auf der Ebene natürlicher Einstellung ausmacht.

Diese Vermengung der Gesichtspunkte ist aber nun allerdings nicht bloß eine logische Verfehlung, vor der man nur zu warnen brauchte, um sie ein für allemal unschädlich zu machen. Sie hat vielmehr in der Natur unseres Selbstbewußtseins ihre im gewissen Sinne unaufhebbare Grundlage und kommt daher in Gestalt einer eigentümlichen Dialektik peripherer und zentraler Einstellung immer wieder zum Vorschein. Geht man im Sinne zentraler Einstellung vom Erlebnis aus, so läßt sich dieses nicht festhalten, sondern wandelt sich durch alle Transformationsstufen zur Leibesvorstellung, auf jeder dieser Stufen aber wieder in seiner primären Urgegebenheit sich erneuernd. Geht man im Sinne peripherer Einstellung von der objektivierten Leibesvorstellung aus, so tritt eine Rücktransformation ein, die den nun ichfrei zu denkenden Körper doch wieder zum „eigenen“ Leib werden läßt und dann auch auf die Fremdkörper übergreift. Aus diesem Schwebezustande des Selbstbewußtseins erklären sich alle Denkschwierigkeiten des Duproblems. Dem primären Ich wie

dem entseelten Ichleib unterschiebt sich eben doch immer wieder das Bild der psychophysischen Person, von der alles das nicht gilt, was bei folgerichtigem Festhalten einer bestimmten Einstellung von jenen beiden ausgesagt werden kann. Jenes psychophysische Ich ist aber begrifflich nicht streng faßbar, weil es selbst nur eine bewegliche Mittelstufe zwischen dem Anfangs- und Endpunkte der Transformation darstellt. Da man nun das Seelische an den Körpern nicht zu entdecken vermag, wird es unter dem Zwange des natürlichen Duglaubens in ihr unsichtbares Inneres verlegt. Und da ja alles Wirkliche seine psychische Komponente besitzt, kommt man schließlich dazu, auch das gesamte Weltbewußtsein den Ich- und Dukörpern einzulegen und es gegeneinander abzuschließen. Eben dies aber ist es, was Verwirrung stiftet. Eine einfache Überlegung zeigt ja doch wieder, daß Ich- und Dukörper nur innerhalb jenes Weltbewußtseins ihren Bestand haben und dieses daher in seiner Gänze nicht wieder an einzelne Körper gebunden sein kann. Damit hebt jene Dialektik der Gesichtspunkte von neuem an, die das Duproblem zu einem Vexierproblem macht, das aber doch nur auf einem gewissen unklaren Zwitterstandpunkte der Überlegung sein Wesen zu treiben vermag. Für die Auflösung, oder vielleicht besser gesagt, für die Aufklärung dieser verworrenen Problemlage gibt es nur den einen Weg: jede der drei möglichen Einstellungen zum Duproblem strenge auseinanderzuhalten, so daß sie nicht miteinander in Wettstreit geraten. Das ist aber wieder nur möglich auf Grund der Einsicht in die Natur unseres Selbstbewußtseins und diese wieder nur auf Grund einer richtigen Fassung des Verhältnisses von Physischem und Psychischem überhaupt. Der Schlüssel zur Auflösung des Duproblems liegt im psychophysischen Problem.

### Metaphysik als Erlebnis

(MW II 210–214)

Die Leistung der Metaphysik als Wissenschaft ist die Aufzeigung der Irrwege, in die das Denken unvermeidlich sich verliert, wenn es sich kritiklos der Führung durch die Sprache unterstellt. Die daraus sich ergebende Berichtigung der Begriffe und Befreiung von Vorurteilen gestattet es ihr auch, die im engeren Sinne metaphysischen Probleme ihrem wahren Sinne nach zu verstehen und ihre Lösung bis an die Grenzen rationalen Erkennens vorzutreiben. Zu überschreiten vermag sie diese Grenzen aber nicht; nicht nur nicht nach außen hin in der Richtung auf ein Jenseits des Bewußtseins, sondern auch nicht nach innen zu in der Richtung auf das Urerlebnis. Es ist schon viel, wenn sie zu zeigen vermag, wo jene Grenzen liegen und was ihre Unüberschreitbarkeit

bedingt. Mag sich aber die Frage nach dem Wesen eines Transzendenten vor dem Blicke der Erkenntniskritik als ein Scheinproblem herausstellen, da das vermeintlich Transzendente doch immer nur ein Immanentes ist und bleibt und nur als Gedanke seine Wirklichkeit hat, so ist es gerade diese Wirklichkeit selbst, die sich einer rationalen Durchdringung für immer entzieht. Wirklichkeit läßt sich nur erleben, aber nicht in Aussagen überführen, ohne aufzuhören Wirklichkeit zu sein. Nur in un-eigentlicher Weise läßt sich von ihr reden, da alle Aussagen über sie doch immer nur in realistischer Sprechweise erfolgen können. Es ist das große Rätsel des Jetzt, das jeder Aufhellung durch das Denken eine unüberschreitbare Grenze setzt.

Wer diesen Gedanken von der unaufschließbaren Tiefe des zeitlosen Urerlebnisses, dieses Urquells aller Wirklichkeit, einmal ganz erfaßt hat, kommt nicht leicht mehr davon los. Ihm wird das Wissen um das Geheimnis, das in jenem verborgen liegt, selbst zu einem gefühlsbetonten Erlebnis eigener Art. Daraus ergibt sich ein Seelenzustand, der als metaphysische Stimmung bezeichnet werden kann und der ganz unabhängig ist von dem Versagen aller Versuche, in ein Jenseits des Bewußtseins vorzustoßen in all ihrer Unzulänglichkeit und Wandelbarkeit. Durch sie wird unsere Erkenntnis der Wirklichkeit nicht bereichert, keine Transzendenz uns aufgeschlossen, überhaupt keinerlei Zuwachs an theoretischer Einsicht gewonnen, und doch ist gerade sie vielleicht der wertvollste Ertrag der gesamten Philosophie. In ihr ist ein Zustand erreicht, in dem diese in ihren letzten Auswirkungen über die intellektuelle Sphäre hinausgreift und nicht nur jede Weltanschauung, sondern auch das gesamte Lebensgefühl seines Trägers zu bestimmen vermag.

Es gibt Menschen, die dieser Stimmung fähig sind, und andere wieder, denen sie lebenslänglich fremd bleibt oder denen sie höchstens als vorübergehende Anwendung sich naht, mit der sie nichts anzufangen wissen und die, ohne bleibenden Eindruck zu hinterlassen, bald wieder verfliegt: die unphilosophischen und vor allem unmetaphysischen Menschen. Unter einem metaphysischen Menschen aber ist jener verstanden, der sich des tiefen Mysteriums, das jeder Erlebnisaugenblick in sich birgt, stark und dauernd bewußt ist und immer wieder von neuem bewußt wird und dem die metaphysische Stimmung neben dem natürlichen Realismus, dem wir ja im Alltagsdasein alle zwangsweise unterliegen, zu einer zweiten, höheren Lebensform geworden ist. Es ist jener „Schopenhauerische Mensch“, wie NIETZSCHE ihn gesehen hat, mit seinem starken Gefühle für das Fragwürdige des Daseins, mit seinem tiefen Ernst der Wahrhaftigkeit, aber auch dem tragischen Bewußtsein für die Grenzen alles Menschlichen.

Die Grundlage dieses metaphysischen Erlebens ist die Einsicht in die Idealität der Zeit, aber auch zugleich in die Unaufhebbarkeit der Antinomie, in welche diese Einsicht unvermeidlich ausmündet. Sie läßt sich theoretisch nicht

lösen, sondern nur gefühlsmäßig bis zu gewissem Grade überwinden: durch die Gewißheit, mitten im Zeitlichen zugleich im Ewigen zu stehen. Dieses Gefühl des ewigen Jetzt, das sich weder durch ein „alles ist zugleich“, noch durch ein „das Jetzt ist immer“, richtig wiedergeben läßt, ist das im eigentlichsten Sinne metaphysische Erlebnis. In ihm gewinnt der tiefe Gedanke indischer Mystik von der Identität zwischen *ĀTMAN BRAHMAN* – „ich allein bin dieses Weltall“ – lebendige Wirklichkeit. Unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit kann eben die Individualisierung des Ichs zu einem Einzelwesen innerhalb der realen Welt als bloß phänomenal erscheinen, während alles, was dem Ich als Welt gegenüberzustehen scheint, doch seiner Wirklichkeit nach noch unentfaltet im stets ichbetonten Urerlebnis eingeschlossen ist wie in einer substanzlos zu denkenden Monade, aus der es sich erst im Übergang zu reflektierter Bewußtheit in verschiedenen Graden der Klarheit und Deutlichkeit heraushebt. Auch mit dem, was die spätere Mystik als ein Einswerden der Seele mit Gott deutete, war im Grunde nichts anderes gemeint als eine Innenwerden dessen, daß wir schon in unserem zeitlichen Dasein am Ewigen Anteil haben. In Stunden tiefster Versenkung verschmelzen dem Mystiker dann Gott, Ich und Welt im Einheitserleben des Jetzt.

Die metaphysische Stimmung steht im stärksten Gegensatze zu jener farblosen *Alltagss Stimmung*, die den Nihilismus in der Frage des Lebenssinnes so sehr begünstigt. Von ihr kann auch die praktische Einstellung zum Leben nicht unberührt bleiben. *Sub specie aeternitatis* verlieren die Unebenheiten des empirischen Daseins wie die Verworrenheit und Unrast triebhaften Wünschens und Begehrens, aber auch das oft so unerfreuliche Treiben der Menschen auf der Weltenbühne an Gewicht, ja sie versinken gleichsam in nichts. Die Nichtigkeit der Zeit läßt alles Zeitbedingte und daher Vergängliche überhaupt als unwesentlich erscheinen: was entsteht und vergeht, kann nicht von letzter metaphysischer Bedeutsamkeit sein. Dieser Gedanke bedingt eine Entlastung des Gemütes vom Drucke der Realität und gibt seine Kräfte frei für ein in seiner Absolutheit von der Zeit nicht berührtes Werterleben und Wertstreben. Das ist die wahre *consolatio philosophiae* (BOETHIUS), der „Trost“, den die Philosophie dem Menschen auf seinem Lebenswege mitzugeben vermag. Jene Nichtigkeit des Übels wäre, nebenbei gesagt, auch das einzige tragkräftige Argument für jeden Versuch einer Theodizee.

Für den, der diese Lebensperspektive sich ganz zu eigen gemacht hat, ergibt sich ganz von selbst jene Ataraxie, jene Unerschütterlichkeit und Gelassenheit jedem äußeren Schicksale gegenüber und damit jene innere Freiheit, in der alle griechischen Denker die Grundlage wahrer Eudaimonie, des Wohlbefindens der Seele, erblickt haben, die ihnen das höchste Gut bedeutete. Dieser inneren Freiheit mag sich dann auch jene Unbekümmertheit, Seelenstärke und unzerstörbare Freudigkeit selbst angesichts des Todes verbinden, die wir

an SOKRATES so sehr bewundern, der ungeachtet seiner Abneigung gegen alles metaphysische Theoretisieren doch ein im tiefsten Sinne metaphysischer Mensch gewesen ist. Nur so, nämlich als Gelöstheit von allem Triebhaften ist auch der Ausspruch zu verstehen, der von ihm berichtet wird: er habe den Tod nicht zu fürchten, da er schon längst gestorben sei. Wahrhaft zu verwirklichen ist aber dieser wünschenswerte Zustand nicht auf Grund einer Waffenstreckung vor der Übermacht des Realen, wie das SPINOZA und NIETZSCHE empfohlen haben, sondern umgekehrt nur in der Überwindung dieser Übermacht durch die Macht des Gedankens und des aus ihm ausstrahlenden Lebensgefühls. Nicht mit Unrecht hat man früher die Philosophie „Weltweisheit“ genannt. Sie ist das auch, insofern sie Weltüberlegenheit gewährt, nicht im Sinne von Weltflüchtigkeit, sondern in dem Sinne, daß unter ihrer Führung der Wertmaßstab ein anderer wird, als es der in seinen Wünschen und Sorgen und in seinem Geltungsbedürfnis befangenen Alltagsmenschen zu sein pflegt. Daß mit jener Seelenhaltung sich auch enge Verbundenheit mit der Gemeinschaft, strengstes Pflichtgefühl und eine dogmenfreie Frömmigkeit verbinden können, mag uns gleichfalls wieder das Beispiel des SOKRATES lehren.

Metaphysik als Erlebnis darf nicht mit metaphysischer Erkenntnis verwechselt werden, die sich darauf beschränken muß, die Stelle aufzuzeigen, wo das letzte und tiefste Geheimnis verborgen liegt: im Urerleben des Jetzt. Das eigenartige Erlebnis aber, das sich mit dieser Einsicht verbindet, ist es aber doch gerade wieder, das die metaphysischen Fragestellungen nie ganz zur Ruhe kommen läßt und sie zu einem unerschöpflichen Gegenstande eines, allen skeptischen Einwendungen zum Trotz, immer sich wieder erneuernden, immer höheren Stufen der Reflexion zustrebenden Nachdenkens macht, das die Grenzen rationalen Erkennens zwar nicht zu durchbrechen, aber doch immer weiter hinauszuschieben, zugleich aber auch immer deutlicher sichtbar zu machen vermag. Letzten Grundes endet die Philosophie so doch wieder dort, von wo sie ausgegangen ist: daß ihr nämlich etwas zum Problem und Rätsel wird, was für das unphilosophische Denken gar nichts Geheimnisvolles und Rätselhaftes an sich zu haben scheint. Jenes „Staunen“, die Verwunderung über das scheinbar Selbstverständliche und Naheliegendste, das nach PLATO und ARISTOTELES den Quellpunkt alles Philosophierens bildet, steht nicht nur am Anfange, es steht auch am Ende der Philosophie.

\* \* \*

Das mystische Erlebnis ist nicht Erkenntnis, sondern in seiner Ursprünglichkeit stumm, wie jedes Erlebnis. Was der Mystiker zu „schauen“

vermeint, ist immer schon eine Ausdeutung seines Erlebens und bedingt (durch) seinen Begriffsschatz und seine Mentalität.

Seinem Wesen nach ist das mystische Erlebnis immer Einheitserlebnis schlechthin, ein Zusammenfühlen des seinem Begriffe nach Getrennten, einander Gegenüberstehenden und seiner Gefühlsbetonung nach einander Widerstreitenden: von – beim religiös Gebundenen – Gott, Welt und Ich.

Nun lassen sich drei, diesen Begriffen nach verschiedene, dinghafte Realitäten nicht ohne Gewaltbarkeit in Eins setzen, sondern nur die Gefühlswerte, die sich an sie knüpfen, können in Eins zusammenfließen und damit ihre Gegensätzlichkeiten, die das Gemüt bedrücken, aufgehoben werden: die Weltferne Gottes (JAKOB BÖHME), die Übergewalt eines seelenlosen Mechanismus, die Einsamkeit und Verlorenheit des Ichs (der „Seele“). Dabei ist das Gotteserlebnis, das sich an die Idee eines Ideals absoluter Vollkommenheit heftet, das führende: im Einheitserlebnis überstrahlt es auch auf Ich und Welt und heiligt gleichsam auch sie. Eben in dieser Erhebung beider in eine höhere Sphäre liegt das Beglückende der mystischen Schau. Sie hat die Gottesgewißheit zur Voraussetzung.

Dieses Einheitserlebnis kann unmittelbar durch Ekstase gewonnen werden, durch Aussetzen des rationalen Denkens, durch Yogapraxis – wohl auch durch eine Ermattung des Denkens nach vergeblichen Anstrengungen, jener Gegensätze Herr zu werden: das „Ruhens“ in Gott. Dann steht es am Anfang und seine Ausdeutungen folgen ihm.

Es trifft eben doch auch mit den letzten Ergebnissen der Transzendentalphilosophie zusammen: durch die Einsicht in die Irrealität der Zeit und den Gedanken der Ewigkeit, durch die Erkenntnis, daß alle Vielheit von Realitäten durch den Übergang in reflektierte Bewußtheit an der Hand der Sprache bedingt ist, durch die Einheit alles Seienden, durch die für das Denken undurchdringliche Tiefe des Seins im Urerlebnis, auf die nur hinzuweisen möglich ist (das mystische Erlebnis ist gleichsam die größtmögliche, wenn auch unverstandene, Annäherung an das Urerlebnis), (durch) das zeitenthobene Totalerlebnis, das Unsagbare der Wirklichkeit, in gewissem Sinne auch (durch die) „Scheinhaftigkeit“ der Außenwelt wie des empirischen Ichs, wenn sie für „Dinge“ gehalten werden, (durch) die „metaphysische Stimmung“ . . . die „negative“ Metaphysik.

Diese steht aber nicht am Anfang, sondern am Ende der Philosophie. Das Wissen um das Geheimnisvolle jeden Augenblicks ist dem Mystischen in seiner Auswirkung auf das Gefühlsleben nahe verwandt. Es kann für den, der es lebendig erfaßt, zu einer geistigen Wiedergeburt werden, für die auch der Mystiker seine „Erleuchtung“ hält. Es gibt zwar keine „Gotteserfahrung“, aber doch ein Erfahren absoluter Wertungen, die auch für den Philosophen ein höchstes, wenn auch nicht zu einem „Wesen“ verdinglichtes Ideal bilden, das

sein Welt- und Selbstbewußtsein überhöht – und das einzige Absolute ist, das er anerkennt und in dessen Anstrebung er den Sinn des Lebens erblickt. Mystik in diesem Sinne ist die dogmenfreie Religion des Philosophen (NA S. 35 ff., 1950).

## Praktische Philosophie

### Problem und Methode einer Wertphilosophie

(WE 1–9)

Der erste Ursprung der Philosophie liegt im Streben nach praktischer Lebensweisheit. Weisheit aber ist wertende Stellungnahme zu allen Lebensfragen auf Grund eines Wissens um die wahre Rangordnung der Werte und der daraus folgenden Einsicht, welche Werte geeignet sind, als Norm des praktischen Verhaltens und als Norm der Beurteilung menschlichen Schicksals zu dienen. Beides ist aber nicht von vornherein gewiß. Nicht einmal die sieben Weisen Griechenlands waren sich darüber durchaus einig. Insofern stehen Wertprobleme im Sinne von Wertentscheidungen schon am Anfange der Philosophie. Und eben dieses ihres Ursprunges wegen heftet sich an die Philosophie von jeher die Erwartung, daß sie nicht bloß theoretische Erkenntnisse zu vermitteln habe, sondern daß es auch ihre Aufgabe sei, sich als Führerin des Lebens zu bewähren. Daher hat auch KANT in seinen „Weltbegriff“ der Philosophie neben der Frage: „Was kann ich wissen?“ auch die zwei anderen: „Was soll ich tun?“ und „Was darf ich hoffen?“ aufgenommen und vom Philosophen gesagt, daß er nicht nur als „Vernunftkünstler“, sondern auch als „Lehrer im Ideal“ zu wirken berufen sei.

Aber während die erste jener drei Fragen auch heute noch ihrem Wortlaute nach übernommen werden kann, ist es bei den beiden letzten so, daß sie gewissermaßen nur den Ort anzeigen, wo Fragen an die Philosophie herantreten, deren Erörterung – Beantwortung wäre vielleicht schon zuviel gesagt – sie sich weder jetzt noch künftig ganz ent schlagen wird dürfen. Nur ist die Einstellung zu Fragen solcher Art eine viel mittelbarere geworden, als sie es einst gewesen war. Aus dem Suchen nach Lebensweisheit ist der Wille zur Wahrheit um ihrer selbst willen erstanden. Die Haltung der Philosophie ist eine rein theoretische geworden, ihre Probleme sind Erkenntnisprobleme, nicht Wertprobleme im