

Otto Friedrich Bollnow

Die Vernunft und die Mächte des Irrationalen*

Inhalt

1. Die Fragestellung 1
2. Die Herkunft der gegenwärtigen Situation aus der irrationalen Bewegung 2
3. Zur Bewertung der Aufklärung 4
4. Die veränderte Lage. Die Inselhaftigkeit aller Ordnung 4
5. Die anthropologische Bedeutung des Hauses 6
6. Exkurs über Sicherheit und Frieden 8
7. Die Erweiterung des Problems 10
8. Das Wesen der Vernunft 11

1. Die Fragestellung

Die Situation des heutigen Menschen wird von den verschiedenen Beobachtern übereinstimmend durch das Bewußtsein einer totalen Ungeborgenheit inmitten einer feindlich auf ihn eindringenden Welt gekennzeichnet. Der Mensch ist in einem umfassenden Sinn heimatlos geworden, und er fühlt, mit Rilke zu sprechen, daß er „nicht sehr verlässlich zu Haus ist“ inmitten seiner „gedeuteten Welt“. Das Gefühl einer hoffnungslosen Verlorenheit und geistigen Unorientiertheit hat ihn ergriffen. Man hat darum unsere Zeit geradezu als Zeitalter der Angst bezeichnet und damit ohne Zweifel ihren am stärksten hervortretenden Zug getroffen. Der viel beredete Existentialismus ist zwar nicht die Ursache, aber doch der für die Öffentlichkeit am deutlichsten sichtbar gewordene Ausdruck dieser gegenwärtigen Situation. Wenn neuerdings auch das modische Geschrei um diese geistige Strömung etwas leiser geworden ist, so darf das nicht darüber hinwegtäuschen, daß die wirklichen Nöte, die in ihm zum Ausdruck kamen, keineswegs überwunden sind. Die eben angedeutete Lage des Menschen besteht auch noch heute.

Aber es wäre verantwortungslos, wollte man in dieser Situation bloß den Gegenstand interessanter geistesgeschichtlicher Betrachtungen und Deutungen sehen und im übrigen die Hände untätig in den Schoß legen, als sei es ein uns vorgezeichnetes unentrinnbares Geschick. Je faszinierter wir in das unheimliche Dunkel dieser Abgründe starren, um so unwiderstehlicher werden wir in sie hineingezogen. Es gilt darum umgekehrt, die Gründe für diese tiefgreifende Entwurzelung des Menschen zu erkennen und damit zugleich den Ansatz für ihre Überwindung zu gewinnen.

Wenn wir auf die geschichtlichen Ursprünge zurückgehen, begreifen wir die Verlorenheit des heutigen Menschen als die Folge der modernen irrationalen Bewegung, als die Folge der Selbstpreisgabe des Menschen an das, was wir vorweggreifend als die irrationalen Mächte in ihm bezeichnen können. Auch der eben schon genannte Existentialismus, so scharf er sich gelegentlich gegen die Verkörperung des Irrationalismus in der Lebensphilosophie des 19. Jahrhunderts absetzt, ist selber nur in diesem Zusammenhang zu begreifen, nämlich als die letzte, ins kritische Stadium [88/89] eingetretene Phase dieser irrationalen Bewegung. Die Lösung

* Erschienen in: *Wesen und Wirklichkeit des Menschen*. Festschrift für Helmuth Plessner, hrsg. von K. Ziegler, Göttingen 1957, 88-106. Die Seitenumbrüche des Erstdrucks sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

der gegenwärtigen Krise schließt darum notwendig die Auseinandersetzung mit diesem modernen Irrationalismus ein. Hier liegt der entscheidende Angelpunkt in der gegenwärtigen Auseinandersetzung um den Menschen. Die Stellung der Vernunft im menschlichen Leben, insbesondere ihr Verhältnis zu den irrationalen Seiten muß neu bestimmt werden. Auf diese entscheidende Frage möchten die folgenden Überlegungen hinzuführen versuchen. Dazu aber muß die Betrachtung ein wenig auf die Anfänge dieser Entwicklung zurückgreifen. Sie beschränkt sich auf das Allernotwendigste.

2. Die Herkunft der gegenwärtigen Situation aus der irrationalen Bewegung

Jahrhundertlang hatte man das Wesen des Menschen im Besitz der Vernunft gesehen. Der Mensch war das animal rationale. So führt von den griechischen Anfängen über die scholastisch-christliche Tradition der Weg bis in die neuzeitliche Philosophie. Die Vernunft erlaubt es dem Menschen, sein Leben in eigener Verantwortung in die Hand zu nehmen und zugleich die umgebende Natur seinen Zwecken zu unterwerfen. Daneben hat es freilich schon immer irrationale Strömungen gegeben, vor allem in der Mystik und im Pietismus, aber das blieben, aufs Ganze gesehen, Randerscheinungen, die auf das gesamte Verhältnis zur Welt verhältnismäßig wenig Einfluß gehabt haben. Das aber änderte sich radikal mit dem Einsatz der modernen irrationalen Bewegung. Wir verstehen darunter den Zusammenhang, der in Deutschland gegen Ende des 18. Jahrhunderts mit dem Sturm und Drang einsetzt, sich zu Beginn des 19. Jahrhunderts dann in der Romantik ausbreitet, nach verhältnismäßig kurzer Unterbrechung um die Mitte des 19. Jahrhunderts in der Lebensphilosophie eines Nietzsche oder Dilthey aufersteht und von da aus seit der letzten Jahrhundertwende immer weitere Kreise erfaßt, unter denen die Jugendbewegung nur als ein Beispiel neben anderen genannt sei. Auch der Existentialismus und die in ihm sich vollziehende letzte Entwurzelung des Menschen ist, wie gesagt, nur als die letzte Konsequenz dieser Entwicklung zu verstehen.

Wir begreifen die irrationale Bewegung am besten dort, wo sie sich zum ersten Male vom Rationalismus der Aufklärung absetzt. Das geschieht in den 70er Jahren des 18. Jahrhunderts in der gemeinhin als Sturm und Drang bezeichneten neuen Lebensbewegung. Wir gehen zur Verdeutlichung am besten aus von ein paar bezeichnenden Zitaten. Goethe sagt einmal im „Werther“: „Der Mensch ist Mensch, und das bißchen Verstand, das einer haben mag, kommt wenig oder nicht in Anschlag, wenn Leidenschaft wütet und die Grenzen der Menschheit einen drängen.“ Hatte der Mensch der Aufklärung geglaubt, sein Leben durch vernünftige Ein[89/90]sicht regeln und beherrschen zu können, so bricht hier etwas Tieferes und Elementarerer durch, mit dem Begriff des Gefühls und der Leidenschaft bezeichnet.

Nach zwei Richtungen zeichnet sich hier die weitere Entwicklung ab. Als erstes: der Glaube, das Leben durch die Kraft der Vernunft beherrschen zu können, erscheint jetzt als eine kindliche Illusion. Die irrationalen Kräfte sind vielmehr etwas Übergewaltiges, das den Menschen mit sich fortreißt. Damit verändert sich zugleich die Bewertung. Hatte Kant noch vom Standpunkt der Aufklärung die Leidenschaften als den „Krebsschaden der Vernunft“ bezeichnet, als ein schlechthin zerstörerisches Prinzip also, das von unten her in die menschliche Welt einbricht und sie zu vernichten droht, so erfaßt sie diese neue Generation mit einem gewissen Schauer und Schrecken zwar, aber doch als eine positiv zu wertende Macht. So fortgerissen zu werden vom Strom der Leidenschaft erscheint dem Menschen dieser Zeit nicht mehr als der Verlust seiner Menschenwürde, sondern im Gegenteil: er sieht erst hierin seine eigentliche Größe. So erklärt dann Goethe an der angegebenen Stelle: „Ach, ihr vernünftigen Leute ... Leidenschaft! Trunkenheit! Wahnsinn! ... Schämt euch, ihr Nüchternen! Schämt euch, ihr Weisen!“ Rückhaltlos sich tragen zu lassen von diesen Mächten erscheint jetzt als die eigentliche Größe des Menschen. An die Stelle der bewußten aktiven Lebensgestaltung tritt jetzt ein

passives Getrieben-werden, um nicht zu sagen: ein willenloses Mit-sich-geschehen-Lassen. Auf die Folgerungen müssen wir sogleich noch zurückkommen. Zunächst ist die andre Seite dieser Entwicklung zu bezeichnen.

Wenn die Leidenschaften nicht mehr als eine Störung erscheinen, sondern als tragende Macht, dann bildet sich jener Hintergrund aus, den man jetzt mit dem Begriff des Lebens bezeichnet. „Mein Leben ist ein Gang durch gotische Wölbungen“, so sagt Herder zu dieser selben Zeit in ehrfürchtigem Staunen vor den sich hier offenbarenden Tiefen. Unterhalb des vom kleinen Bewußtsein erhellten Bereichs tut sich in geheimnisvoller Dämmerung ein anderes Reich auf, größer und voller verborgener Kräfte. Es ist die Entdeckung des unbewußten Seelenlebens, die sich hier zuerst abzeichnet. Aber ebenso deutlich zeigt sich auch, daß dieses Unbewußte über den Umkreis des einen Ich weit hinausgeht. Der Mensch fühlt sich zugleich eingesenkt in ein größeres und umfassenderes Leben. Das einzelne Leben ein Teil des Gesamtlebens, von ihm getragen und mit ihm verschmolzen: das war das große neue Lebensgefühl, das damals die Menschen wie ein Rausch ergriff. So heißt es bei Jacobi, ebenfalls gleich in den Anfängen dieser Bewegung: „Leben strömt durch alle Dinge, in jedwedem wohnt ein Geist, der sich mit dem unsrigen zu vermischen strebt.“ Und von da führt der Weg dann weiter zum dionysischen Lebensgefühl eines Nietzsche. „In dein Auge schaute ich jüngst, o Leben, und ins Unergründliche schien ich mir da zu sinken“, so heißt es bei ihm im „Zarathustra“. [90/91] Die Unergründlichkeit für den Verstand ist das Kennzeichen dieses alles mit sich fortreißenden Lebens.

Wir können die Entwicklung nicht weiter verfolgen, die sich über mancherlei Verzweigungen hin bis in unsre Gegenwart hinein fortsetzt. Hier kam es nur auf den einen gemeinsamen Zug an: den Enthusiasmus des Lebens, der die Begründung durch die Vernunft als etwas Kleinliches und Verächtliches erscheinen läßt. In dem umfassenden Ganzen fühlt der Einzelne sich sicher und geborgen. Dieser Enthusiasmus verdeckte den Menschen zunächst, was sie mit dem Verzicht auf die Vernunft so leichtsinnig von sich geworfen hatten. Aber dieser Enthusiasmus zerbrach vor den härteren Erfahrungen des Lebens. Was sich im 19. Jahrhundert schon in einzelnen einsamen Denkern abzuzeichnen begann, das wurde für das allgemeine Bewußtsein offenbar in den großen geschichtlichen Katastrophen der letzten Jahrzehnte. Die Blindheit der Leidenschaft wurde wieder ganz unmittelbar als dämonische und zerstörerische Macht am Leben auch des einzelnen Menschen erfahren. Abgründe der Gemeinheit taten sich in den so lange verherrlichten Untergründen der Seele auf, und von der als schöpferisch bewunderten Unergründlichkeit des Lebens blieb nur eine unheimlich drohende, nicht zu durchschauende und nicht zu beherrschende Welt, so wie sie beispielsweise in den Romanen Franz Kafkas erschütternd zum Ausdruck kommt. Damit war dann deutlich geworden, was wirklich mit dem Glauben an die Kraft der Vernunft verlorengegangen war; denn ohne ihre Hilfe fühlte sich der Mensch nun vollends ausgeliefert an das gegen ihn andrängende Chaos. jetzt blieb nur noch die Angst als das tiefste Lebensgefühl unsrer Zeit. Auf den Enthusiasmus des Lebens folgte notwendig die Verzweiflung der Existenz.

Wir können das Bild hier nicht näher zeichnen, das uns in den Einzelheiten allen gegenwärtig ist. Aber so weit mußten wir ausholen, um den Entwicklungsgang deutlich zu machen, der von der romantischen Verherrlichung des Gefühls in innerer Notwendigkeit zur Situation des Menschen von heute geführt hat, und um zugleich deutlich zu machen, daß in einer so radikalen Krise mit Behelfslösungen nicht durchzukommen ist und daß es notwendig wird, das Übel an der Wurzel anzupacken. Es gilt, die Funktion der Vernunft im menschlichen Leben neu zu bestimmen und ihr die Herrschaft wiederzugeben, die ihr dort gebührt. Das Wesen des Menschen als eines animal rationale ist neu zu bestimmen. Und dazu wiederum ist es notwendig, auch unser Verhältnis zur Aufklärung zu revidieren und an die in ihr gegebene große Tradition wieder anzuknüpfen. [91/92]

3. Zur Bewertung der Aufklärung

Das schließt zugleich einen nicht unwesentlichen geistesgeschichtlichen Aspekt ein; denn die Aufklärung war die letzte Epoche, in der sich das deutsche Geistesleben noch in ungeteilter Einheit mit der gesamteuropäischen Entwicklung vollzog. Was danach unter dem Einfluß der irrationalen Bewegung hervortrat, das war in seinen glanzvollen wie in seinen trüben Seiten eine deutsche Sonderentwicklung, die es dem allgemeinen europäischen Strom entfremdete. Mit dem neuen Anknüpfen an die Aufklärung können wir zugleich hoffen, zur Wiederherstellung einer engeren Einheit beizutragen.

Dazu ist zunächst eine Vorbemerkung über die landläufige Bewertung der Aufklärung erforderlich. Wenn man heute von Aufklärung spricht, so hat man im allgemeinen die Vorstellung von der „seichten“, von der „flachen“ Aufklärung und glaubt, vom Boden einer wesentlich tieferen Einsicht auf die kindliche Naivität dieser Zeit herabblicken zu können, die glaubte, mit den Mitteln ihres kleinen Verstandes die ganze Wirklichkeit verstehen und beherrschen zu können. Man kommt meist gar nicht auf den Gedanken, dieses Urteil seinerseits auf seine Herkunft und seine Berechtigung zu befragen. Stellt man sich aber diese Frage, so erkennt man bald, daß dieses absprechende Urteil gar nicht aus einer objektiven Geschichtsbetrachtung hervorgegangen ist, sondern daß es im Grunde das Bild ist, das eine darauffolgende Generation, nämlich die des Sturm und Drang, in einer bestimmten geistesgeschichtlichen Auseinandersetzung mit der Aufklärung entworfen hat, um von ihr als dem in den schwärzesten Farben gezeichneten Gegner ihr eignes Wollen abzusetzen. Dies Bild von der Aufklärung ist also aus einer ganz bestimmten Kampfplage hervorgegangen und durch diese bedingt. Dagegen ist auch zunächst gar nichts einzuwenden. Es scheint überhaupt in der Geistesgeschichte so zu sein, daß sich das Bild einer abgeschlossenen Epoche zunächst in den Augen der darauffolgenden bildet, die sich polemisch gegen sie wendet. Das Verhängnisvolle ist nur das, was man als die geistesgeschichtliche Trägheit bezeichnen könnte, daß nämlich das in einer bestimmten Situation geprägte Bild dann gedankenlos weitergegeben wird, auch wenn die Situation selber sich inzwischen grundlegend geändert hat und also die Voraussetzungen hinfällig geworden sind, aus denen seinerzeit das Bild entstanden ist. Es bedarf dann immer erst einer erheblichen Energie, um das einmal festgefahrene Urteil zu revidieren.

So haben wir es noch erlebt, wie das im Klassizismus geprägte Bild vom Barock als einer Zeit des überladenen Schwulstes mehr als ein Jahrhundert hindurch weitergewirkt hat, bis es endlich gelungen ist, diese Zeit von ihrer wirklichen Leistung her positiv zu sehen. So ist die Gotik als ein [92/93] barbarischer Stil Jahrhunderte hindurch aus der Perspektive der Renaissance bewertet worden, als diese selber inzwischen lange vergangen war. Und so sehen wir im Bild von der „flachen“ Aufklärung diese Epoche immer noch mit den Augen des jungen Goethe und Herder, schwatzen ihr Urteil gedankenlos nach und merken nicht, wieweit sich die Grundlagen der Beurteilung inzwischen gewandelt haben. Heute aber dürfte die Zeit reif geworden sein, dies verzerrte Bild zu berichtigen und endlich zu einer gerechten Beurteilung der Aufklärung zu kommen. Ich bin überzeugt, daß unter diesem Gesichtspunkt die Aufklärung die wichtigste geistesgeschichtliche Entdeckung der nächsten Jahre sein wird und daß wir auch zum Verständnis der Gegenwart Entscheidendes von ihr zu lernen haben.

4. Die veränderte Lage. Die Inselhaftigkeit aller Ordnung

Die historische Seite dieses Problems kann hier nicht weiter verfolgt werden. Die Frage nach dem Wesen und dem Recht der Aufklärung sollte nur als Hintergrund dienen, um davor die

für uns entscheidende Frage nach der Situation des heutigen Menschen abzuheben. Wenn wir diese Situation als die Bedrohung der Vernunft durch die Mächte des Irrationalen bestimmen, so wäre doch wenig damit gedient, wenn wir aus dem Irrationalismus der Gegenwart einfach in den Rationalismus der Vergangenheit zurückkehren und im übrigen alles unverändert lassen wollten. Die Restauration, d.h. die willentliche Rückkehr zu einem vergangenen Zustand, ist auch im geistigen Bereich ein sehr kurzschlüssiges Mittel. Wenn wir uns auch in unserm Zusammenhang vorwiegend mit den negativen Seiten der romantischen Bewegung zu beschäftigen haben, so darf man darum ihre großen positiven Leistungen nicht übersehen. Es wäre Blindheit, wenn man die irrationale Bewegung einfach als eine Art Sündenfall der menschlichen Vernunft betrachten würde, den es möglichst bald durch entsprechende Reue wieder rückgängig zu machen gelte (oder wenn man gar im Irrationalismus nichts anderes als den ideologischen Ausdruck bestimmter politischer Tendenzen sehen wollte). Es kommt vielmehr darauf an, die Entdeckung des Irrationalen und die dadurch ermöglichte Ausweitung unsrer geistigen Welt voll anzuerkennen und auf diesem Boden dann eine Lösung zu suchen, die beiden Seiten gerecht wird. Wie diese möglich ist, ohne daß dabei eine unklare Vermischung eintritt, das eben ist das Problem.

Die Leistung der irrationalen Bewegung liegt vor allem in einer ungeheuren Ausweitung unsrer Welt. Was sie uns gelehrt hat über die irrationalen und unbewußten Untergründe unsres Lebens, das hat das Verständnis des Menschen in einer nicht wieder rückgängig zu machenden Weise bereichert. Wir wissen heute, daß der Umkreis des bewußten Lebens [93/94] nur als ein kleiner Teilbereich eingegliedert ist in ein umfassenderes seelisches Leben. Aber dieses Irrationale liegt auch außerhalb des Menschen. Hier wiederum wäre weiter zu unterscheiden zwischen dem sozusagen bloß passiv Irrationalen als dem noch nicht aufgelösten Stoff vernünftiger Gestaltung und dem, was man das aktiv Irrationale nennen könnte, dem eigentlich Dämonischen, das sich tätig und zerstörerisch der Herrschaft der Vernunft entgegenstellt. In diesem Sinn war schon bisher mit einer gewissen Zuspitzung von den „Mächten“ des Irrationalen gesprochen worden, die mit dem Herrschaftsanspruch der Vernunft in Widerstreit geraten. Heute ist man freilich mit dem Begriff des Dämonischen sehr leicht bei der Hand, aber es wäre zunächst zu fragen, wieweit solche Mächte des Irrationalen anzusetzen sind, ohne dabei in mythologische Personifizierungen zu verfallen. Von einer dämonischen Natur zu sprechen, die dem Herrschaftswillen menschlicher Technik mit einer Lust an der Zerstörung entgegenwirkt, dürfte doch nur ein dichterisches Bild sein, das sich vor einer nüchternen Erkenntnis nicht aufrechterhalten läßt. Wohl aber kann man weitgehend von einer solchen Dämonie in der Geschichte sprechen; denn hier sind es die triebhaften Untergründe, die sich in den kollektiven Mächten des Völkerlebens und den von ihnen getragenen einzelnen Gestalten auswirken und die, wie uns ein grausamer Anschauungsunterricht gelehrt hat, als wilde Fluten über alle Dämme hinwegbrechen und alle aufbauenden menschlichen Ordnungen vernichten. Der positivistische Glaube aus der Mitte des 19. Jahrhunderts, daß man durch die Erkenntnis historischer Gesetze die menschlich-geschichtliche Welt nicht anders beherrschen könnte, als es bei der Natur durch die Einsicht in die Naturgesetze schon lange möglich gewesen ist, mutet uns heute noch wie ein kindlicher Traum an gegenüber einer sehr viel beängstigender über uns hereingebrochenen Welt. Denn wir leben heute noch im Angesicht der sehr ernst zu nehmenden Bedrohung, daß alle menschliche Kultur durch Unvernunft und Leidenschaft, eben durch die Mächte des Irrationalen, endgültig ausgetilgt wird. Es besteht die Gefahr, daß wir in müder Skepsis jeden Gedanken an eine verantwortliche Gestaltung der Geschichte aufgeben und uns nur noch treiben lassen. Wir brauchen die Umkehrung dieser Folgerung kaum auszusprechen: Wenn wir die Hoffnung, der Vernichtung zu entgehen, nicht einem blinden Zufall überlassen wollen, dann gibt es schlechterdings kein andres Mittel als die Aktivierung aller Kräfte der Vernunft.

Von hier aus sehen wir mit einem gewissen Neid zurück auf die Epoche der Aufklärung und verstehen das Wort, das Dilthey schon vor Jahrzehnten einmal über sie gesprochen hat: „Es war doch eine glückliche Zeit“. Aber wir sehen auch, was uns heute von ihr unterscheidet und eine einfache Rückkehr unmöglich macht. Die Aufklärung lebte noch in dem Glauben, das ganze Leben und die ganze Welt in einer endgültigen ver- [94/95] nünftigen Ordnung durchgestalten zu können, d.h. alle Sinnlosigkeit der Welt ohne Rest in Sinnhaftigkeit aufzulösen. Dieser Optimismus ist uns verlorengegangen, und wir müssen uns darüber im klaren sein, daß wir ihn auch nicht wiederherstellen können. Wir sind skeptischer geworden. Aber wir dürfen deswegen nicht müder werden, und die Skepsis darf nicht bedeuten, daß wir resigniert die Hände in den Schoß legen und auf eine verantwortliche Gestaltung überhaupt verzichten. Es heißt nur, daß wir um die Grenzen aller unsrer Gestaltungsmöglichkeit wissen. Wenn wir in grober Formulierung vorwegnehmen, was im einzelnen dann noch zu begründen ist: Wir wissen heute, daß alle menschliche Ordnung dem Chaos der Welt nur immer einen endlichen Bereich abgewinnen kann, und wir wissen, daß nicht nur für die menschliche Erkenntnis das von uns Überschaute wie der enge Umkreis eines Laternenscheins inmitten eines Ozeans von Dunkelheiten ist, sondern daß ebensowohl auch für die Lebensbeherrschung alles von uns vernünftig Geordnete nur wie eine Insel ist, inmitten einer großen drohenden und chaotischen Welt. Jaspers sprach von einer Enklave, einer immer nur endlichen Ordnungsinsel inmitten einer unendlichen Welt. Und wir wissen darüber hinaus, daß wir diese inselhafte Ordnung nie als einen sicheren und bleibenden Bestand besitzen, sondern daß alle unsre Ordnung bedroht bleibt und nur im beständigen Widerstand gegen den Andrang der chaotischen Mächte behauptet werden kann.

Um das hiermit erst allgemein Umschriebene an einem Beispiel konkreter zu bestimmen, greifen wir noch einmal zurück auf die bedrängte Situation des Menschen in der Welt von heute, wie wir sie zu Beginn der Betrachtungen zu zeichnen versucht haben.

5. Die anthropologische Bedeutung des Hauses

Der Mensch unsrer Zeit ist in einem bekannten Buchtitel mit Recht einmal als der „unbehauste Mensch“ bezeichnet worden. „Unbehaust“, das soll bedeuten: er hat keine Stelle mehr, wo er sich „zu Hause“, wo er sich „geborgen“ fühlen kann. Ohne die Möglichkeit eines Schutzes findet er sich preisgegeben einer bedrohlich und unheimlich auf ihn eindringenden Welt. Der Mensch unsrer Zeit ist heimatlos geworden. Das gilt nicht nur für die vielen, die ein bitteres Schicksal von ihrem angestammten Boden vertrieben hat. Das gilt auch von denen, die scheinbar unberührt am alten Ort wohnen geblieben sind. Auch sie sind heimatlos geworden, d.h. die umgebende Welt ist für sie nicht mehr ein Ort der Geborgenheit, sondern des Preisgebenseins und als solcher nicht mehr vor irgendeinem andern Ort ausgezeichnet. Der Landmesser in Kafkas „Schloß“, der sich [95/96] vergebens um eine Wohnberechtigung im Schutz der Burg bemüht, ist das Symbol dieses heimatlosen Menschen.

Dieser Mensch, wie ihn uns der Existentialismus bezeichnet hat, ist zum bloßen „Nullpunkt“ zusammengeschrumpft. Er ist der ausdehnungslose Punkt, an einer grundsätzlich beliebigen Stelle hineingeworfen in eine ihm fremde und feindliche Welt. Ein Punkt dieser Welt ist ihm so gut oder besser: so schlecht wie der andre. An keinen bestimmten ist er besonders gebunden. Und eben darum ist er zur ewigen Ruhelosigkeit verurteilt. Zwei Möglichkeiten zeichnen sich für diesen Menschen noch ab. Wo ihm ein Rest von Kraft geblieben ist, da wird er zum Abenteurer. Ohne Bindung an eine bestimmte Sache genießt er das zweifelhafte Glück des Augenblicks. In der Dichtung der letzten Jahrzehnte, von Malraux bis Jünger, finden wir diesen Abenteurer in seiner faszinierend gefährlichen Größe gezeichnet. Wo aber den Menschen diese letzte Kraft verläßt, da bleibt nur noch der Flüchtling, der nirgends mehr beheimatete,

ewig nur gehetzte Mensch in seiner nackten Angst.

Das ist der Mensch unsrer Zeit. Die Frage aber, der wir uns, solange wir noch eine Verantwortung fühlen, nicht entziehen können, ist wiederum die: Ist dies ein unabwendbares Schicksal, dem wir rettungslos preisgegeben sind und in dem wir uns nur beklagen können, oder aber gibt es eine Möglichkeit, dies Schicksal abzuwenden und so aus der Krise von heute zu einem Aufbau von morgen zu kommen? Ich sehe dabei ab von demjenigen Gefühl einer letzten Geborgenheit, das dem Menschen als ein Geschenk zufallen muß und auf das er sich höchstens vorbereiten kann, indem er die heute so verachteten Tugenden der Hoffnung und des Vertrauens auf einen letzten Seinsgrund in sich ausbildet. Ich beschränke mich auf das, was der Mensch aus eigener Kraft zur Überwindung seines gegenwärtigen Unbehaust-seins beitragen kann.

Wenn der Mensch etwas anderes sein will als der ewige Flüchtling auf dieser seiner Welt, wenn er in ihr einen neuen Halt gewinnen will, so ist das nur möglich, wenn er sich an einem bestimmten Punkt in ihr niederläßt, sich mit aller Zähigkeit an ihm festkrallt und von ihm aus dann seinen Bereich der Ordnung gestaltet, den er immer wieder gegen die andrängenden chaotischen Mächte verteidigt. So gewinnt er der Welt im weiteren Sinn eine engere, menschlich gestaltete und menschlich geordnete Welt ab, in der er seine Ruhe und seinen Frieden finden kann. Diese engere menschliche Welt bezeichnen wir als Heimat, und wir begreifen das Problem einer neuen Haltgewinnung als das des Aufbaus seiner Heimat. Heimat im weiteren Sinn gliedert sich dabei wiederum nach zwei Seiten, die allerdings eng miteinander verbunden sind und sich wechselseitig bedingen. Das eine ist der räumlich begrenzte Bezirk des Hauses und die sich von dort entwickelnde räumliche Umwelt, das andre ist die menschlich geordnete Umwelt der Familie. Von dieser zweiten Seite sehen wir zu- [96/97] nächst ab und merken nur das eine an: wie wichtig es ist, daß die Familie als die kleinste Ordnungszelle des Zusammenlebens in allen Erschütterungen unsrer Zeit (im wesentlichen doch) standgehalten hat. Wir wenden uns zunächst der andern Seite zu, die wir in bewußt vereinfachender und schematisierender Weise als das Problem des Hauses bezeichnen. Es handelt sich, allgemein gesprochen, um die Frage nach der anthropologischen Bedeutung des Hauses, d.h. nach der Bedeutung des Hauses für das Wesensverständnis des Menschen.

Im Hause haben wir das Grundphänomen menschlicher Weltgestaltung in seiner einfachsten Gestalt vor uns, und es ist darum sehr bezeichnend, daß man in der Auseinandersetzung mit dem existentialistischen Denken immer wieder auf die grundlegende Wichtigkeit des Hauses für das menschliche Dasein aufmerksam geworden ist¹. Man hat von den verschiedensten Seiten her das Wesen des Menschen zu bestimmen gesucht, durch den Besitz der Vernunft, durch die Herstellung von Werkzeugen usw.; eine nicht minder fruchtbare Möglichkeit läge im Hausbau. Denn das Haus ist die Form, wie der Mensch durch schützende Mauern und ein bergendes Dach einen eignen Raum als seinen Wohnraum von der feindlichen Außenwelt absondert. So entsteht die Scheidung zwischen den beiden Bereichen, die für das menschliche Leben grundlegend ist: Da „draußen“ bleibt Chaos, bleibt die bedrohliche „Welt“, in die der Mensch immer wieder hinaus muß, um dort seine Aufgaben zu erfüllen, aber nachdem er sein Werk getan hat, kehrt er ermüdet zurück in den Schutz seines Hauses, um hier seine Ruhe und seinen Frieden zu finden und in diesem Bereich wieder zu sich selber zu kommen. Nicht daß der Mensch sich in sein Haus ängstlich verkriechen sollte; er muß immer wieder hinaus, um in der Welt seinen Auftrag zu erfüllen; aber umgekehrt kann er ihn nur erfüllen, wenn er in seinem Haus die Stätte der Geborgenheit und die Möglichkeit des Ausruhens und der Sammlung gefunden hat. Die innere Gesundheit des Menschen hängt von dem richtigen Gleichgewicht zwischen diesen beiden Seiten, dem „Haus“ und der „Welt“ ab. Nachdem die Existenz-

¹ Vgl. O. F. Bollnow, Neue Geborgenheit, das Problem einer Überwindung des Existentialismus, Stuttgart 1955, S. 160 ff. Der Sinn des Hauses und die dort angeführte Literatur.

philosophie die Unheimlichkeit der Welt in ihrer ganzen Bedrohung sehen gelehrt hat, kommt es heute entscheidend darauf an, das Gegengewicht in der friedlichen Welt des Hauses zu pflegen.

Aber schon melden sich die Bedenken, und wenn hier behauptet wird, daß der Mensch nur in der Geborgenheit seines Hauses seinen Frieden finden kann, so sind bestimmt auch die Kritiker nicht fern, die boshaft darauf hinweisen, daß solche Behauptungen nur das Spiegelbild einer im übrigen sehr trügerischen wirtschaftlichen Situation seien und daß nur ein bißchen Konjunktur dazu gehöre, alle Angst der Existentialisten vergessen [97/98] zu lassen und gleich schon wieder von Geborgenheit zu reden. Darauf ist ein Doppeltes zu antworten. Einmal handelt es sich nicht darum, daß an die Stelle der bisherigen Heimatlosigkeit jetzt der Rückzug in die Sicherheit des Hauses träte, sondern beide Bereiche, der des „Hauses“ und der der „Welt“, gehören zum Menschen, und es geht nur darum, daß an die Stelle der einseitigen Betonung der einen Seite das richtige Verhältnis zwischen beiden tritt. Und zweitens ist damit auch nicht gemeint, daß der Mensch im vermeintlichen Besitz einer Sicherheit träge wird und sein Auge von den wirklichen Bedrohungen seines Daseins verschließt. Wenn von der Sicherheit des Hauses die Rede ist, so ist diese dem Menschen nicht als Besitz, sondern als Aufgabe gegeben. Und das gilt nicht nur vom Haus, sondern darüber hinaus von jeder menschlichen Ordnung, für die dieses ja nur als einfachstes Beispiel gewählt war: Keine menschliche Ordnung besteht von sich allein, sondern nur indem sie in beständiger Anstrengung immer neu gegen den Ansturm der Unordnung verteidigt wird. Aber umgekehrt: nur indem er immer wieder dem Chaos die Ordnung, der Bedrohung die Geborgenheit abzugewinnen sucht, nur insofern er nach Frieden und Sicherheit strebt, kann der Mensch Mensch sein.

6. Exkurs über Sicherheit und Frieden

An dieser Stelle ist eine Zwischenbetrachtung notwendig, die eben gebrauchten Begriffe der Sicherheit und des Friedens betreffend; denn auch ihre Würde und ihre Bedeutung für das Wesen des Menschen ist durch die irrationale Bewegung in Frage gestellt worden. Die Lebensphilosophie mit ihrem dynamischen Element hat immer zur Verherrlichung des Kampfes und des Krieges geneigt. Daß es sich um innerlich notwendige oder zum mindesten innerlich naheliegende Zusammenhänge handelt, zeichnet sich schon beim ersten Lebensphilosophen, schon bei Heraklit ab, der bekanntlich den Krieg als den Vater aller Dinge bezeichnet hat. Vor allem aber ist hier Nietzsche zu nennen, der in einer vielleicht leichtfertig übersteigerten, aber doch tief im Wesen des Irrationalismus begründeten Weise den Krieg als das große lebenssteigernde Prinzip verherrlicht hat. Alle Größe des Menschen, so lehrt er, offenbare sich nur im Kriege, und nur der Krieger sei der wahre Mensch. Ein solcher Heroismus hat immer etwas Berausches und hängt eng mit dem allgemeinen irrationalen Lebensgefühl zusammen. Ich verzichte darauf, weitere Belege zusammenstellen, die in reichlicher Zahl vorhanden sind und sich in immer primitiveren Formen bis in die politischen Katastrophen unsrer unmittelbaren Vergangenheit ausgewirkt haben.

Wenn wir versuchen, den in diesen Formulierungen meist sehr schillernd gebrauchten Begriff des Krieges schärfer zu fassen, ist es zweckmäßig, ihn [98/99] durch den allgemeineren des Kampfes zu ersetzen, um damit auszudrücken, daß sich dieser Vorgang in sehr verschiedenen Formen der Rivalität abspielen kann. In diesem allgemeineren Sinn mag es richtig sein, daß der Kampf unentrinnbar mit der Lage des Menschen in seiner Welt verbunden ist. Jaspers hat darum den Kampf unter die Grenzsituationen eingereiht, die unvermeidbar mit dem menschlichen Dasein gegeben sind. Aber auch solche Formulierungen haben ihre Bedenklichkeit; denn sie verführen dazu, das Böse zu früh als unentrinnbar hinzunehmen. In Wirklichkeit aber haben diese Grenzsituationen immer ein doppeltes Gesicht. Sie bezeichnen eine grundsätzlich

niemals zu beseitigende Grenze - und indem sie dies verkannten, irrten die Aufklärer und ver-harmlosten die Welt -, aber die grundsätzliche Anerkennung des Vorhandenseins einer Gren-ze bedeutet nicht, nun auch jede bestimmte konkrete Grenze als unentrinnbares Schicksal hin-zunehmen. Und hier liegt umgekehrt der in den Folgen so verhängnisvolle Irrtum der Irrratio-nalisten. Diesen Zusammenhang hat seinerzeit schon Simmel sehr scharf formuliert: Auch wenn die Grenze zum Wesen des Menschen gehört, so ist doch keine bestimmte Grenze defi-nitiv, und jede einzelne kann durch die menschliche Anstrengung überwunden werden. Das heißt in unserm Fall: Selbst wenn der Kampf in irgendeiner Form unvermeidbar ist, so befreit das den Menschen nicht von der Verpflichtung, mit allen seinen Kräften gegen dessen kon-krete Erscheinungsformen anzukämpfen und sich für eine vernünftige friedliche Ordnung ein-zusetzen. Denn die Richtung auf eine friedliche Ordnung seiner Welt ist im Wesen des Men-schen als tiefste Verpflichtung eingewurzelt. Sie kann nicht preisgegeben werden, ohne die Würde des Menschen selber preiszugeben. Hier liegt die große Gefahr einer rauschhaften He-roisierung des Lebens, von der immer eine eigentümlich faszinierende Gewalt ausgeht. Das Streben nach friedlichem Aufbau hat immer etwas Nüchternes, das leicht der Verachtung ausgesetzt ist. Aber um der Verantwortung der Vernunft willen muß auch diese Verachtung hingenommen werden.

Das gilt darüber hinaus in einem allgemeineren Zusammenhang, nämlich im Verhältnis zu der Gefahr. Die Lebensphilosophie mit ihrer Neigung zur rauschhaften Steigerung genießt die Gefahr als ein Stimulans des Lebens. Grade in Nietzsche kommt wieder diese Verherrlichung des Gefährlich-lebens zum imponierenden Ausdruck: „Baut eure Häuser an den Vesuv!“, so fordert er. Je gefährlicher das Leben, um so höher das Leben. Der darauf folgende Existentialismus mochte vielleicht die Gefahr nicht mehr in dieser Naivität genießen, mochte vielleicht erschrocken zurückfliehen und in der Angst erzittern: in der Hinnahme der Angst als eines unentrinnbaren Schicksals bleibt er grundsätzlich auf demselben Boden. Auch hier gilt wieder dieselbe Doppelseitigkeit, die wir an der Grenzsituation hervorgehoben haben: Die Gefährlichkeit des Lebens er- [99/100] kennen heißt nicht, die Gefahr untätig hinnehmen oder sie gar noch in frevelnder Vermessenheit aufsuchen. Im Gegenteil: die Erkenntnis der vollen Gefahr schließt den Willen nicht aus, mit allen zur Verfügung stehenden Kräften dagegen anzukämpfen und nach Sicherheit zu streben. Aus all dem Irrationalismus unsrer Geistesgeschichte kommt die verhängnisvolle Tendenz, das Streben nach Sicherheit verächtlich zu machen, als Flucht eines kleinlichen und subalternen Menschentums. Man spricht verächtlich vom bürgerlichen Streben nach „Sekurität“, und das Fremdwort wird da zum leicht zu handhabenden Mittel, die wahren Verhältnisse demagogisch zu verzerren.

Wieder überlagern sich zwei Probleme: Der Vorwurf mag berechtigt sein gegenüber dem oberflächlichen und ängstlichen Menschen, der die Gefahr nicht sieht und nicht sehen will und der die Sicherheit für eine fraglose Gegebenheit hält, in der man sich ohne Anstrengung einrichten kann. Aber er wird in geradezu frevelhafter Weise unberechtigt gegenüber dem Streben nach Sicherheit, dem Streben, im Angesicht der wohl erkannten Gefahr einen be-grenzten Raum der Sicherheit zu gewinnen. Wenn überhaupt so etwas wie Kultur zum Wesen des Menschen gehört, dann schließt diese auch den Willen zur Sicherheit ein. Denn Kultur in ihrem einfachsten Sinn heißt ja, daß der Mensch den Stoff der ihm fremden und feindlichen Welt nach einer ihm gemäßen Ordnung umformen soll. Aber freilich ist es schwer, heute von diesen Dingen zu sprechen; denn in der öffentlichen Meinung gewinnt derjenige Beifall und gilt als ein tiefer Denker, der die Gefährlichkeit des Lebens und die Unheimlichkeit der Welt mit eindrucksvollen Worten beschreiben kann, und umgekehrt gilt als ein Flachkopf, wer die- sem verwirrenden Bild den Willen zur Ordnung und zur Sicherheit entgegenstellt. Trotzdem aber haben wir den Mut zu einer solchen unscheinbaren Nüchternheit dringend nötig.

7. Die Erweiterung des Problems

Damit sind wir scheinbar weit von der ursprünglichen Fragestellung abgeirrt, in der es zunächst um das anthropologische Verständnis des Hauses ging. In Wirklichkeit aber haben die Zwischenbetrachtungen die für uns entscheidende Wendung vorbereitet: Wir gewinnen den Ansatz zur Verallgemeinerung unserer Fragestellung, wenn wir vom fertigen Haus auf die Tätigkeit des Hausbaus zurückgehen und an diesem Hausbau als dem einfachsten und durchsichtigsten Beispiel die Weise begreifen, wie sich überhaupt der Mensch in der Welt einrichten kann. Wenn die Romantiker darüber spotteten, daß die Rationalisten alles nur „machen“ wollten, und wenn sie demgegenüber das bloße Wachsen-lassen betonten, so mögen sie recht haben, soweit es sich um wirkliches organisches [100/101] Geschehen handelt, etwa in der Erziehung bei der Entfaltung der menschlichen Kräfte. Aber dies ist ein sehr enger Bereich. Schon der Bildungsprozeß des einzelnen Menschen ist kaum von dieser Seite allein zu begreifen, und die Übertragung auf die gesellschaftliche Wirklichkeit wird schon sehr fragwürdig. Aber ehe wir versuchen können, die Grenze hier behutsam zu ziehen, ist es vorteilhaft, an einem einfachen Beispiel die Berechtigung der andern Seite zu verdeutlichen, und das haben wir in den bisherigen Überlegungen vorbereitet. Im Bauen des Hauses jedenfalls haben wir ein solches Beispiel für die Berechtigung der andern Seite. Denn Bauen ist notwendig eine solche nach rationalem Gesetz geleitete bewußte und planmäßige Tätigkeit. Bauen bedeutet Ordnung der Welt durch die Kraft des menschlichen Verstandes. Indem der Mensch sein Haus zu bauen und darin seine Wohnung zu gestalten unternimmt, gewinnt er einen Halt in der Welt und ist nicht mehr der ewig getriebene Flüchtling. Wir orientieren uns am besten noch einmal an der Aufklärung. Diese konnte nämlich keine Philosophie des Hauses entwickeln. Ihr Streben ging sehr viel weiter. Sie wollte die ganze Welt nach ihren Plänen einrichten. Die ganze Welt war gewissermaßen ihr Haus, oder vielleicht besser: in der ganzen Welt fühlte sie sich zu Hause. Die anthropologische Funktion des Hauses konnte darum erst dort zum Problem werden, wo die Welt in ihrer Unwohnlichkeit, in ihrer Unheimlichkeit und Bedrohlichkeit entdeckt wurde; denn da entstand erst die Aufgabe, dem weiteren Bereich des Unbeherrschbaren den engeren Bereich des Beherrschbaren, dem Bedrohlichen die schützende Weit des Hauses abzugewinnen. Der Weg zum Verständnis des Hauses mußte darum notwendig über die existentialistische Erfahrung vom Unbehaustsein des Menschen führen. Nur wo sich die beiden Bereiche des gefährlichen Draußen und des befriedeten Drinnen in ihren verschiedenen Strukturen (und auch in den verschiedenen Möglichkeiten ihrer kategorialen Erfassung) gegeneinander absetzen, nur dort entsteht das Problem des Hauses. Es hängt also aufs engste mit dem Verhältnis zwischen Rationalismus und Irrationalismus zusammen und ist insofern zentral für die Auseinandersetzung des gegenwärtigen Menschen. Abschließend ist aber noch daran zu erinnern, daß wir das Haus nur als das einfachste und durchsichtigste Beispiel menschlicher Lebensordnung und Lebensgestaltung gewählt haben. Was vom Hause gilt, das gilt - wenn auch im einzelnen mit noch zu untersuchenden Abwandlungen, prinzipiell doch - auch von den übrigen Ordnungen, in denen der Mensch sein Leben einrichtet, das gilt insbesondere von den Ordnungen der menschlich-geschichtlichen Welt. Auch hier ist also die Aufgabe, dem bedrängenden Chaos unkontrollierbarer Mächte einen Bereich der Ordnung und des Friedens abzugewinnen. Auch hier also schließt die Verantwortung des Menschen für Erfolg oder Mißerfolg seines Lebens die bewußte rationale Gestaltung ein; denn beides ist notwendig aufeinander bezogen, Ver- [101/102] antwortung und Wille zur rationalen Gestaltung. Eines ist ohne das andre nicht möglich. Das irrationale Bild vom pathischen Getriebenwerden, von den Antrieben des Gefühls und der Leidenschaft und der Einbettung des Einzelnen in ein übergreifendes Gesamtleben hebt die Verantwortung des Einzelnen auf. Die Romantik kannte darum keine Verantwortung, diese kann vielmehr nur in bewußter Gegen-

bewegung, nur im Willen zur vernünftigen Gestaltung möglich sein. Nur wo Vernunft herrscht, ist auch Verantwortung möglich.

8. Das Wesen der Vernunft

Wiederum brechen wir den unmittelbaren Gang der Erörterung ab, denn wenn wir hier weiter aufzubauen versuchen, würden wir bald merken, daß wir uns auf trügerischem Boden befinden, weil der tragende Begriff, den wir immer wieder zugrunde gelegt haben, ungeprüft geblieben ist, der Begriff der Vernunft selber. Darum müssen wir noch einmal innehalten. Trotzdem war es nicht Gedankenlosigkeit, wenn wir darauf verzichtet hatten, mit dem Versuch einer Wesensbestimmung der Vernunft zu beginnen. Wir wissen nicht, was Vernunft ist, und erst im Verlauf der Überlegungen konnten wir hoffen, in der Auseinandersetzung mit dem Gegenspieler, mit dem Irrationalismus, in notwendig wechselseitiger Erhellung auch ein wenig von ihrem eignen Wesen sichtbar zu machen. Da müssen wir jetzt noch einmal anknüpfen².

Wenn man von dem Begriff des Rationalismus auszugehen versucht, in dem ja das lateinische Wort *ratio* auch im deutschen Sprachgebrauch lebendig erhalten ist, so kommt man nicht weit; denn zum mindesten so, wie das Wort heute gebraucht wird, ist es selber zum Schmähbegriff geworden, der das damit Bezeichnete heruntersetzen soll. Rationalismus nennt man hier den Standpunkt eines trockenen Verstandesgebrauchs, für den der Reichtum des Lebens auf wenige dürre Begriffe zusammengeschrumpft ist. Rationalismus ist hier also als Bezeichnung eines Mangels genommen. Was hier im Fremdwort als Rationalismus getroffen werden soll, trifft darum gar nicht die Sache selbst, sondern ist immer schon eine Verengung und Verzerrung dessen, was mit Vernunft eigentlich gemeint ist.

Aber auch der Begriff der Vernunft selber ist so vielseitig und so schillernd, daß man ihn erst präzise bestimmen muß, wenn man von einer Verantwortung der Vernunft spricht. Schon bis in die griechischen Anfänge hinein geht die Unterscheidung zwischen einer tätigen und einer leidenden Vernunft (Aristoteles). Das Deutsche hat den romanischen [102/103] Sprachen gegenüber den großen Vorteil, das dort in einem Wort - als *ratio*, *raison* usw. - Zusammengekommene in zwei verschiedene Bezeichnungen auseinanderlegen zu können. Und daß wiederum der Sprachgebrauch sie vielfach ununterschieden gebraucht, deutet zugleich darauf hin, daß beide aufs engste zusammengehören. Bei der Klärung dieses Verhältnisses wird man also einsetzen müssen. Ein solcher Ansatz ist allerdings nicht neu, und in der Geschichte der Philosophie zeigen sich die verschiedensten Versuche, so bei Kant, bei Jacobi, bei Hegel u. a., diesen Unterschied philosophisch auszudeuten. Wir verzichten aber darauf, diesen Ansätzen näher nachzugehen, weil sie den sprachlich gegebenen Unterschied jeweils im Sinne eines bestimmten Systems auszuwerten versuchen und damit die Sache selbst schon wieder vergewaltigen. Wir beschränken uns darauf, in Anlehnung an den möglichst unbefangenen Sprachgebrauch einige allgemeine Züge hervorzuheben.

Verstand hängt mit Verstehen zusammen. Ich verstehe einen mathematischen Lehrsatz, ich verstehe auch den Sinn einer menschlichen Rede. Immer heißt hier verstehen, den inneren Zusammenhang einer Sache als notwendig begreifen. Aber ich kann auch sagen, daß ich ein Handwerk verstehe, und hier wird Verstehen dann gleichbedeutend mit Können, mit dem Beherrschen einer Leistung. Es ist etwas Aktives, darin zugleich ein eigentümlicher handwerklicher Charakter. Dasselbe gilt auch, wenn schon etwas abgeblaßter, vom Verstand. „Daß der Verständige / manchmal sie bändige / finden wir gut“, heißt es bei Goethe einmal vom Ver-

² Die Ansätze eines früheren Aufsatzes: Die Rolle der Vernunft im Menschenleben, Die Sammlung, 5. Jahrg. 1950, S. 720 ff., habe ich hier aufgenommen und ein wenig fortzuführen versucht.

hältnis zu den Naturgewalten, aber es ist ebenso auch auf die irrationalen Gewalten im Menschen zu übertragen. Verstand ist überall die Kunst des begrifflichen Durchkonstruierens und der darauf aufgebauten technischen Bewältigung der dem Menschen im Leben gestellten Aufgaben. So war er uns am Beispiel des Hausbaus und allgemein als das gestaltende Prinzip einer zweckmäßigen Lebensordnung begegnet. Er ist in diesem Sinn die notwendige Vorbedingung für jeden verantwortlich geplanten Aufbau. Aber in diesem seinen handwerklichen Charakter liegt zugleich etwas Subalternes. Der Verstand als solcher kann keine Ziele geben, sondern muß sie von anderswoher nehmen und kann daher als ein Vermögen zweckmäßiger Berechnung in den Dienst beliebiger Ziele treten. Der Verstand als solcher ist weder gut noch böse, sondern nur ein dienendes Werkzeug.

Darum schließen, was unser unmittelbares Problem angeht, Verstand und irrationale Mächte einander keineswegs aus. Vielmehr kann der kalte und rechnende Verstand auch in den Dienst einer verbrecherischen Leidenschaft treten. Die Wissenschaft im Dienst eines Vernichtungskrieges ist hierfür ein Beispiel. Ja, der Verstand birgt von vornherein die eigentümliche Gefahr in sich, in Verbindung mit der Leidenschaft den letzten Fanatismus erst hervorzubringen. Man kann den Fanatismus geradezu als [103/104] durchrationalisierte Leidenschaft definieren. Das gilt nicht nur von den sogenannten niederen Leidenschaften, der Gier nach Macht und Besitz, sondern ebenso sehr auch von dem, was man als „edle“ Leidenschaften bezeichnet, dem Glaubenseifer jeder Form und dem subjektiv ehrlichsten „Idealismus“. Daher die große Gefahr jedes übersteigerten Idealismus. Auch in ihm wohnt der Geist jener Ausschließlichkeit, die im Andersdenkenden nur den Feind sieht, den es zu bekämpfen gelte. In jedem einseitigen Verstandesgebrauch liegt zugleich die Gefahr einer isolierenden Zuspitzung, die Gefahr der Verstiegenheit, von der Binswanger kürzlich geschrieben hat.

Die Vernunft dagegen ist ganz etwas anderes, aber zugleich ungleich schwerer zu fassen als der Verstand. Wenn wir zur ersten Orientierung wiederum vom unbefangenen Sprachgebrauch ausgehen, können wir hoffen, uns von voreiligen Theorien freizuhalten, die uns den Zugang zur Sache selbst versperren. Man spricht davon, daß ein Mensch Vernunft annimmt und wieder zur Vernunft gebracht werden muß. Was bedeutet das? Wann ist der Mensch in einem Zustand, daß man ihn erst wieder zur Vernunft bringen muß? Einen solchen Menschen nennt man einen Rasenden. Das ist ein Mensch, der, von seinem Affekt überwältigt und nur noch ein Spielball der irrationalen Mächte, jede Mäßigung verloren hat und jetzt, in besinnungsloser Vermessenheit oder in ebenso besinnungslosem Trotz, das größte Unheil anzurichten imstande ist. Mit einem solchen Menschen kann man nicht reden. Eingeschlossen in die selbstgeschaffene Einsamkeit seines Affekts hört er überhaupt nicht auf die Stimme der Vernunft, die vom andern Menschen an sein Ohr dringt. Er ist wie herausgeschnitten aus den gesunden Umweltbeziehungen. Und wenn demgegenüber der Mensch wieder zur Vernunft kommt, so bedeutet das, daß er wie in einem Erwachen aus seiner Isolierung austritt und, wie man sagt, „wieder mit sich reden läßt“. Er hört wieder auf den andern. Vernunft bezeichnet hier also ein Medium der Gemeinsamkeit, in dem die Menschen, aufeinander hörend, sich im Gespräch begegnen können. Vernunft, so schwer sie im einzelnen auch zu fassen ist, hat den Charakter einer über alle Partikularitäten hinausführenden Gemeinsamkeit. Jaspers hat daher - mit einer im Wesen der Sache gelegenen Unbestimmtheit - von dem „Umgreifenden“ in der Vernunft gesprochen und damit wohl als erster aus der irrationalen Verwirrtheit heraus zu einer tieferen Neubesinnung auf das Wesen der Vernunft aufgerufen.

Aber das Vernünftig-sein im Sinne des unmittelbaren Sprachgebrauchs hat noch eine andre Bedeutung. Wer mit sich reden läßt, der ist ein Mensch, der nicht starr auf seiner Forderung beharrt, der dem andern auch seinerseits entgegenkommt und zu einem in gemeinsamer Bemühung zu schaffenden Ausgleich bereit ist. Er sucht in den auftretenden Schwierigkeiten nach einer „vernünftigen Lösung“. Auch diese Wendung ist wieder be- [104/105] zeichnend.

Denn was heißt: „vernünftige Lösung“? Das ist rein rational nie zu konstruieren. Wo man eine Lösung rational erzwingen kann, bei einem mathematischen Problem etwa, da gibt es eine richtige Lösung, aber niemand nennt diese dann vernünftig. Vernünftig im Sinne des Sprachgebrauchs ist eine Lösung, wo man im Geist der Verträglichkeit durch beiderseitiges Entgegenkommen nach einer Überwindung der Gegensätze sucht. Spannungen zu beseitigen und eine Möglichkeit reibungslosen Zusammenlebens zu schaffen, das ist darum die Leistung der Vernunft. Und hatten wir den handwerklichen Verstand benötigt zum Bauen des Hauses, so brauchen wir die Hilfe der Vernunft in der Verträglichkeit des gemeinsamen Miteinander-Wohnens. Sie schafft gegenüber dem Kampf der Leidenschaften eine Atmosphäre des Friedens.

Mochten blinde Leidenschaft und rechnender Verstand miteinander vereinbar sein, so sind Vernunft und Leidenschaft nun wirklich unvereinbare Gegensätze. Wo „Leidenschaft wütet und die Grenzen der Menschheit einen drängen“, da kann die Stimme der Vernunft nicht mehr gehört werden. Wo umgekehrt die Vernunft herrscht, da sind die Triebe gebändigt. Gegenüber der Maßlosigkeit der Leidenschaft liegt im Wesen der Vernunft die Mäßigung. Vielfach als Mittelmäßigkeit mißverstanden und gescholten, ist die Vernunft das Prinzip des Maßes und damit gegenüber der Unmenschlichkeit der Leidenschaft der Sitz des eigentlich Humanen im Menschen.

Als Tugend des Maßes bekämpft sie nicht schlechthin die Leidenschaft und verwirft nicht das Gefühl, sondern sie weiß mäßigend alles zum Ganzen zu fügen. Sie ist darum letztlich die Tugend, die Platon in seinem „Staat“ unter dem Namen der Gerechtigkeit als die oberste aller Tugenden bestimmt hat. Denn wenn man der bis heute kaum gestellten Frage nachgeht, was denn bei Platon die Sonderstellung der Gerechtigkeit ausmacht, so begreifen wir das nicht aus der speziellen Tugend, die wir heute mit dem Begriff der Gerechtigkeit bezeichnen, sondern als das Eintracht stiftende Prinzip des Maßes, das das Wesen der Besonnenheit und tiefer der Vernunft selber ist.

Damit brechen wir ab. Was Vernunft ihrem Wesen nach ist, ist auch so wiederum nicht gesagt. Nur von verschiedenen Seiten konnte auf ihre Leistungen aufmerksam gemacht werden, als Prinzip des Maßes und der umgreifenden Gemeinsamkeit usw. Aber hüten wir uns vor den Definitionen, die das Umfassende der Vernunft auf bestimmte Funktionen hin festzulegen versuchen. Vernunft ist nicht zu greifen, weil sie nicht ein besonderes Seelenvermögen neben anderen ist, auch nicht als oberstes Vermögen (als Vermögen der Ideen oder als Vernehmen des Göttlichen oder wie immer), sondern mit dem Wesen des Menschen selber zusammenfällt. In diesem Sinne wurde darum die Vernunft als das eigentlich Humane im Menschen bezeichnet. In diesem Sinne heißt Herrschaft der Vernunft [105/106] die Humanisierung des Lebens durch die Bändigung der irrationalen Mächte. Diese alte Erkenntnis der Aufklärung ist heute wieder neu zu realisieren. Strenggenommen ist es sogar schon irreführend, von einer „Herrschaft“ der Vernunft zu sprechen. Ihre Stimme zwingt nicht, wie die des Verstandes zwingen kann. Sie waltet in einer stilleren Weise. Darum aber: den Menschen wieder als das durch die Vernunft bestimmte Wesen sichtbar zu machen und die Verantwortung der Vernunft in dem Chaos der Gegenwart ans Licht zu heben, das sollte der Sinn dieser Überlegungen sein. Wo der Mensch von heute in den Mächten des Irrationalen verstrickt ist, da muß der Mensch von morgen es wieder lernen, der Stimme der Vernunft zu gehorchen. Das ist freilich immer eine Angelegenheit, die ohne den Glanz großer Worte nüchtern und unscheinbar bleibt.