

Liebe und Wahrheit : zu Ludwig Binswangers "Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins"

Autor(en): **Staiger, Emil**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **23 (1943-1944)**

Heft 1

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-159054>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

sind, vorausgesetzt freilich, daß auch die Leistung des Waldes endlich anerkannt und sein Bestehen nach dem Krieg gewährleistet werde. In solchem Sinn überbrachte Oberforstinspektor Petitmermet beruhigende Erklärungen des Departementschefs.

Zusammenarbeit ist nicht ohne Opfer möglich. Mögen Heißsporne in beiden Lagern schließlich den guten Willen und die ernste Sorge der gegnerischen Fachleute einsehen. Uns fällt die weise Mahnung Hans Sachsens an Walther von Stolzing ein: „Ich bitt' Euch, laßt den Groll jetzt ruhn . . . Ihr habt's mit Ehrenmännern zu tun!“

Liebe und Wahrheit.

Zu Ludwig Binswangers „Grundformen und Erkenntnis
menschlichen Daseins“.

Von Emil Staiger.

Ludwig Binswangers „Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins“ (Mehans, Zürich 1942), dieses lang erwartete Buch, das als sein Lebenswerk gelten darf, hat in der schweizerischen Öffentlichkeit eine sehr geteilte Aufnahme gefunden. Eine führende schweizerische Zeitschrift hat sich sogar geweigert, „ein so abstruses Werk“ überhaupt rezensieren zu lassen. Es hält wohl schwer, sich gleich in dem unübersehbaren Reichtum zurechtzufinden. Der Autor hat gelegentlich selbst von einer Odyssee des menschlichen Daseins gesprochen. Mit Recht! Was hier in jahrzehntelanger Arbeit erworben wurde, wird man sich auch in Jahrzehnten erst ganz aneignen können. Die prinzipielle Bedeutung aber hätte man nicht übersehen dürfen, obwohl sie Binswanger, der sich allzu oft mit andern Denkern vergleicht und auseinandersetzt, eher verschleiert als scharf herausgearbeitet hat. Das Folgende ist ein Versuch, von den vielen Ergebnissen das eine mitzuteilen, das in der Geschichte der neuesten Philosophie von größtem Wert sein dürfte.

Es ist die Erhellung des Wesens der Liebe. Mit einer Unbeirrbarkeit, die bei dem intrikatsten Thema aller Bewunderung würdig ist, wird in dem ersten, an die 250 Seiten zählenden Kapitel eine phänomenologische Beschreibung der höchsten Gnade unseres menschlichen Daseins vorgelegt. Beistand findet der Verfasser bei den Dichtern aller Zeiten, zumal bei Shakespeare, Goethe, Schiller, Elisabeth und Robert Browning und Rilke, zu deren Deutung er so viel Neues und Wesentliches beiträgt, daß der Literaturhistoriker sich nicht minder bereichert findet als der Psychologe und Philosoph.

Ein erster Abschnitt prüft die Räumlichkeit des liebenden Miteinander. Wir haben in Goethes „Divan“ gelesen, daß für Liebende Bagdad nicht weit ist. Wir kennen die tröstlichen Worte: „Ich bin bei dir, du seist auch

noch so ferne“. Dennoch überrascht es uns, dies Dichterische plötzlich philosophisch ernst genommen zu finden. Als bald aber sind wir verwundert, daß es nicht längst, zum mindesten nie in solchem Ausmaß, geschehen ist. Denn der Einklang der dichterischen Äußerungen ist wahrhaft erstaunlich.

Für das liebende Dasein sind die Schranken des Raumes aufgehoben. Die Ferne kann ihm nichts anhaben. Die Weite ist nicht unvertraut. Den Liebenden wird alles Heimat, Land des tiefsten Geborgenseins. Himmel und Erde sind ihnen zu eigen. Ebenso verschwindet die Zeit. „Love's not time's fool“ heißt es bei Shakespeare. Der Liebende sieht in der jugendlichen Geliebten zugleich die Alternde, und in der Alternden bleibt ihm die Jugend erhalten. Der Tod bringt hier kein Ende. Die Tote lebt in der Liebe fort, bleibt gegenwärtig, wie die Stimmen aller Zeiten uns bezeugen. Auch die Zeit vor der Begegnung wird aufgenommen in die Liebe. Denn alles ist die Geliebte ganz, das Kind, die junge Frau, die Greisin. Selbst rückwärts über die Geburt hinaus erstreckt sich die Gültigkeit des ‚Wir‘:

Ach, du warst in abgelebten Zeiten
Meine Schwester oder meine Frau.“

Es gibt hier keine Geschichte im Sinne eines Werdens und Vergehens. Die Liebe ist vielmehr geschichtslos, ein einziger „ewiger Augenblick“, in dem die Liebenden ungeteilt und restlos miteinander sind. „Die Liebe muß hinter sich wie vor sich Ewigkeit sehen“, schreibt Schiller an Lotte und Karoline Lengefeld. Der Schwur „Ewig!“ erhält den genauesten Sinn. Die Liebe besteht jenseits von Raum und Zeit.

Drum ist sie auch über die Sprache erhaben. Die Sprache nämlich setzt auseinander. Die Liebe bleibt reine Einheit des Wir. Ihr eigentlicher Ausdruck ist das Schweigen, der schweigende Blick und die schweigende Umarmung. Sprache kann nur die Liebe umschreiben. Die Liebe selber aber verstummt, wie Elizabeth Barrett-Browning, diese „geniale Liebende“, in einem ihrer Sonette sagt (nach Rilkes Übertragung):

„Und willst du, daß die Liebe, diese, meine,
sich eine Sprache schaffe, reich genug,
und daß ich zwischen dir und mir im Zug
die Fackel halte, daß sie uns bescheine? —
Sie fällt, sie fällt. Ich kann nicht meine Hand
zwingen, mein Fühlen von mir fort zu halten . . .“

Drum bleibt die Liebe auch unbegreiflich. Man kann sie nicht greifen, eben weil sie ewig und unendlich ist. Wer es unternimmt, sie zu zeigen, muß, wie der Mystiker von Gott, in lauter Negationen sprechen. Binswanger ist sich dessen bewußt. Dennoch darf er überzeugt sein, nirgends in leeres Dunkel zu tasten. So sicher ist seine Intuition, daß das Unausprechliche wahrnehmbar wird.

Die Sprache stellt das Seiende fest. Eben damit tut sie dem Seienden, zumal den lebendigen Wesen, Gewalt. Denn nichts Lebendiges ist

feststellbar. „Toute identité est une myopie“, sagt René le Senne, und Paul Valéry: „Si nous accusons ou jugeons, le fond n'est pas atteint“. Auch jedes logische Urteil ist ein Urteil im Sinne eines feststellenden und abschließenden Gerichts. Deshalb urteilt die Liebe nie. Und ebenso fremd bleibt ihr alles Begründen. Der liebt nicht wahrhaft, der zu sagen vermag: Du bist gut, du bist schön, du bist rein und edel; deshalb liebe ich dich. Wahre Liebe weiß nichts anderes als: Ich liebe dich, weil du Du bist. Drum bleibt sie auch gänzlich unbelehrbar, „blind“ vom Weltverstand aus gesehen, sie, die doch die Hellsicht selbst ist.

Das heißt zugleich, daß die Liebe sich nicht auf Eigenschaften beziehen kann. Es gibt für sie an dem geliebten Wesen überhaupt keine Teile. Was immer die Betrachtung trennt, Geist und Seele, Seele und Körper, das ist für die Liebe eins, das bist Du:

„Dein Gruß, dein Wort, dein Gang, deine Gestalt, deine Geschichte, dein Tun, dein Werk bist Du! Alles rein Diskursive wie alles rein Intuitive ist der liebenden Erkenntnis fremd; denn sie trennt nicht zwischen Faktum und Eidos. Du bist weder eine Idee oder ein ‚reines‘ Wesen (Eidos), noch eine bloße Tatsache, bist weder eine Wirkung-von, oder ein Zusammenhang-von, noch eine Summe oder ein Ganzes-aus, sei es aus Eigenschaften, Fähigkeiten, Funktionen oder aus Leidenschaften, Trieben usw. Da Du „nur“ bist, so hast Du keine Eigenschaften, Fähigkeiten oder Triebe; denn alles, was rein diskursiv so bezeichnet wird, das bist Du auch (S. 118–119).“

Zeichen und Bezeichnetes, Ausdruck und Sinn, was immer das Denken unterscheiden mag und unterscheiden muß, das bleibt hier ineinander. Die Liebe ist reine „Ich — Du — Transparenz“, und zwar sowohl von mir aus wie von dir aus, unsere Ich — Du — Transparenz. Binswanger unterstreicht dies mit Grund. Es liegt ihm daran, dem Mißverständnis vorzubeugen, als ob die Liebe so etwas wie Selbstlosigkeit sei. Der Liebe geht es nicht um mich allein und nicht um Dich allein, sondern es geht ihr immer um uns. Wenn ich dich liebe, brauche ich nicht mich selbst zu opfern. Im Gegenteil! Je mehr ich mein eigenes Selbst bewahre, desto mehr gehöre ich dir, wie Thekla in Schillers „Wallenstein“ sagt: „Wie du dir selbst getreu bleibst, bist du's mir“.

Aus all dem geht hervor, was den Moralisten aufs tiefste verärgern muß und was doch unwidersprechlich bleibt: daß in der Liebe die Absicht und der gute Wille gar nichts helfen, daß sie Gnade ist, Gabe, Geschenk, dem einzig der Dank des Beschenkten gebührt:

„Und wer mag Liebe trennen von der Gnade?“ (Shakespeare.)

Bis dahin könnte der Leser glauben, er habe eine Darstellung intimster, privatester Dinge vor sich. Er würde dabei nicht irregehen. Das Buch berichtet mit sicherem Takt und einer dem Gegenstand höchst angemessenen Vereinigung von wissenschaftlicher Akribie und — gelegentlich fühlbarer — leiser, doch fast hymnischer Beschwingtheit von dem Innigsten, das zwischen zwei Menschen sich ereignen kann. Dieses selbe Intimste jedoch ist zugleich von universalster Bedeutung. Die Ich — Du — Trans-

parenz kommt nämlich überall zustande, wo je das Auge der Liebe die Welt erblickt. Wenn Goethe sagt, daß wir uns selbst an den Dingen kennen lernen müssen, so hat dies grundsätzlich denselben Sinn, wie daß ich mich in Dir erkenne. Spinozas „Amor Dei“ — im Gegensatz zu seiner fatalen Definition des „amor“ — fügt sich zwanglos in das Bild. Worte des Mystikers Eckhart sind eingesteut, ohne daß ihr Gehalt im mindesten vergewaltigt werden müßte. Den Groß Platons erkennen wir in der „Sehnsucht“ wieder. Und schließlich sind wir nicht mehr erstaunt, wenn Binswanger selber der Meinung ist, seine Beschreibung der Liebe sei im Grunde eine einzige Paraphrase der Worte des Korinther-Briefs: „Wenn ich mit Menschen- und mit Engelzungen redete und hätte der Liebe nicht...“ Damit deuten wir an — und Binswanger wäre der erste, der dies zugebe — daß er nicht seine eigene individuelle Meinung über die Liebe vorträgt, sondern das Wissen der Menschheit vermittelt — ähnlich wie, um eine freilich unvergleichbare Größe zu nennen, Hegel in der „Logik“ und in der „Phänomenologie des Geistes“ den ganzen Reichtum der Philosophie „aufhebt“. Die persönliche Leistung des Autors besteht aber darin, daß er, was jemals von der Liebe gesagt worden ist, aus den zeitbedingten metaphysischen Voraussetzungen löst und mit phänomenologischer Sachlichkeit an seinen Gegenstand herantritt. Er ist weder Idealist noch Positivist, weder Kantianer noch Platoniker, und eben deshalb erst imstande, zu erkennen, daß die verschiedensten Geister über die letzten menschlichen Dinge im Grunde alle dasselbe sagen. Die Aussagen über die Liebe werden, möchte ich sagen, integriert und so gefaßt, daß die historischen Differenzen belanglos sind.

Damit ist viel mehr gewonnen, als Binswanger selbst ausdrücklich sagt. Die „Grundformen“ sind aus den Studien zu einer zweiten Auflage seiner „Einführung in die allgemeine Psychologie“ (Berlin 1922) hervorgegangen. Ihr Ziel bleibt dementsprechend die philosophische Begründung der Psychologie. Daß dabei das Wesen der Liebe so sehr in die Mitte rücken werde, was nicht voraus- und vorgesehen. Jetzt stellt sich das Ganze — mindestens einem nicht psychologisch interessierten Leser — so dar, als sei der Autor, wie der Sohn Ris, ausgezogen, des Vaters Eselinnen zu suchen und habe ein Königreich gefunden, doch, allzu gewissenhaft, habe er, nachdem er das Königreich gewonnen, die Eselinnen weitergesucht. Immer wieder rückt das Problem der Psychologie in den Vordergrund. Zwar wird ihr Begriff ganz neu gefaßt. Wir hören das schwer belastete Wort hier aber ungern wieder und sind vor allem betrübt, so viel von neueren Psychologen lesen zu müssen. Das bedeutet eine Einschränkung der großen Perspektive, die der Abschnitt über die Liebe eröffnet. Man hätte eine Begründung der allgemeinen Geisteswissenschaft erwartet. Immerhin ist das Buch so reich an Hinweisen und Ausblicken, daß auch der allgemein-philosophische Ertrag noch immer groß genug bleibt. Einiges sei hier angedeutet.

Das idealistische Denken, zumal das Denken Hegels, geht noch offensichtlich von der Liebe aus. Hegels theologische Jugendschriften enthalten die Reime des Systems in jenen wunderbaren Worten über Romeo und Julia, die Scham, die Ehe und das Kind, die so seltsam, aber durchaus überzeugend, verschlungen sind mit Stellen aus Platon, aus Johannes und mystischen Dichtern des Mittelalters. Hegels Vernunft ist von Haus aus sehr nahe mit der Liebe verwandt, so wie das Denken Platons aus dem Gros stammt, die Lehre der Mystiker aus der Gottesinnigkeit. Dies kann uns jetzt nicht mehr verwundern. Die Liebe als Ich—Du—Transparenz ist die ungeteilte ursprüngliche Wahrheit. Die Liebe ist's, die das Dasein erschließt und erhellt, die uns mit allem begabt, zu dem das Denken dann Stellung nehmen und das der Begriff begreifen kann. Die Liebe ist das schlechthin Erste, ohne das alles andere nichts ist.

Nun sehen wir, wie in der Geschichte der Philosophie des 19. Jahrhunderts Hegels System zertrümmert wird, oft mit Leichtsinne, oft aber auch mit Gründen, denen sich nur ein fanatischer Hegelianer verschließt. Den Gipfel hat diese Entwicklung wohl in Nietzsches „Willen zur Macht“ erreicht. Seit dieses Buch besteht, ist es nicht mehr möglich und erlaubt, die idealistische Metaphysik, als wäre nichts geschehen, zu erneuern. Derselbe Nietzsche hat aber im „Willen zur Macht“ die Liebe als Ohnmacht bezeichnet und im „Zarathustra“ mit feierlichen Worten Gottes Tod verkündet. Ebenso hat Nietzsche die Wahrheit den Irrtum genannt, den sich das Leben selbst erzeugt, um leben zu können, und dieses Aperçu ausgeführt in seiner Lehre vom Perspektivismus. Binswangers Werk erlaubt uns jetzt, einen, meines Wissens, bisher nicht beachteten Zusammenhang dieser Lehrstücke aufzuzeigen.

Das Mißtrauen gegen die Spekulation ist nicht der tiefste Grund, aus dem sich die Feindschaft des 19. Jahrhunderts gegen den Idealismus nährt. Sondern dem menschlichen Dasein wurde die Gnade der Liebe allmählich entzogen. Wenn wir das Bibelwort bedenken: „Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm“, so kann das Wort vom Tode Gottes nur heißen: Die Liebe ist gestorben. Der idealistische Gottesbegriff ist verklammert mit der Begrifflichkeit der idealistischen Metaphysik. Nun glaubte man, auf Gott „verzichten“ zu müssen, weil sich die idealistische Begrifflichkeit als brüchig erwies. In Wahrheit aber hatte man ihn bereits verloren und suchte nur nachträglich den Verlust zu begründen. Denn was der Idealismus „Gott“ nennt, ist ein Wissen, das jenseits alles spekulativen Denkens besteht. Binswanger versagt es sich zwar streng, theologische Folgerungen zu ziehen. Im Vorwort heißt es aber, daß „dem in Wahrheit verstandenen Menschen der Weg zur Gottheit immer offen stehe“ (S. 18). In der Unendlichkeit und Ewigkeit der Liebe ist die Gottheit offenbar und gegenwärtig. Wir dürfen dies sagen, ohne einer philosophischen oder theologischen Systematik zu verfallen, eben

weil das Wesen der Liebe nun aus allen historisch bedingten Zusammenhängen herausgelöst und phänomenologisch beschrieben ist.

Das Problem der Wahrheit steht damit im engsten Zusammenhang. Nießsches Lehre vom Perspektivismus folgt, genau gesehen, daraus, daß ihm die Liebe Ohnmacht und in ihm selbst die Liebe ohnmächtig ist. Er nimmt die begriffliche, gegenständliche Wahrheit als die Wahrheit schlecht hin. Von dieser Wahrheit läßt sich freilich zeigen, daß sie nur innerhalb eines bestimmten Horizontes gilt. Damit eine Tatsache, irgendein Objekt, als solches verständlich werde, muß „im voraus“, a priori, ein Sinnzusammenhang bestehen, auf den hin angesehen der Gegenstand überhaupt artikulierbar wird. Als Beispiel diene eine Landschaft (Binswanger bringt das vielschichtigeres Beispiel eines Obstdiebs). Der Bauer spricht die Landschaft auf ihren wirtschaftlichen Ertrag hin an und entdeckt auf Grund dieses Seinsentwurfs die Beschaffenheit der Erde, die Sonnenlage, die Zufahrtsmöglichkeiten. Der Offizier hat die taktische Verwendbarkeit des Geländes im Sinn und entdeckt Schußfelder, tote Winkel. Dem Geologen ist die Landschaft eine Dokument der Geschichte der Erde; im Hinblick darauf nimmt er Schichten, Gesteinslagerungen, Moränen wahr. Jeder findet also in der Landschaft eine andere Wahrheit. Was aber von diesen partiellen Seinsentwürfen gilt, das gilt erst recht von den universalen, deren Wechsel die Menschheitsgeschichte ausmacht. Dem antiken Menschen sind „dieselben“ Dinge etwas anderes als dem christlichen und dem modernen. Denn jeder betrachtet von einem andern Standpunkt aus das Ganze der Welt. Absolute Wahrheit gibt es in diesem Sinne nicht, weil es keinen absoluten Standpunkt gibt.

Erwägungen dieser und ähnlicher Art haben die neuere Philosophie allmählich zur Verzweiflung gebracht. Wenn man den Menschen freilich so in seine Endlichkeit einschränkt, bleibt gar nichts anderes zu erwarten. Binswanger nun beschreibt die Wahrheit, für die uns der Bauer, der Offizier und der Geologe das Beispiel gaben, unter dem Titel „Das Nehmen=bei“. Diese Kategorie, die zunächst etwas eng anmutet, erweist sich als überaus glücklicher Fund. Wir nehmen einen beim Wort, beim Namen, bei der schwachen Stelle, das heißt, wir legen ihn fest im Hinblick auf einen bestimmten Sinn oder einen Zweck. So wird die Landschaft in drei verschiedenen Weisen genommen und festgelegt. Alles sprachliche Benennen ist als Be=greifen ein Nehmen=bei. Begriffe enthalten das, wobei wir ein Ding, einen Menschen genommen haben. Das Begreifen, das Nehmen=bei als solches fordert den Abstand des Begreifenden vom Begreifenen. Denselben Abstand deutet aber der Ausdruck „Perspektivismus“ an. Die Wahrheit des Nehmen=bei ist perspektivisch und also relativ auf einen Sinnzusammenhang, der a priori gegeben sein muß.

Gerade von diesem Abstandnehmen weiß jedoch die Liebe nichts. Sie „nimmt“ nicht „bei etwas“, sie be=greift nicht. Sie läßt das Begreifen hinter sich, weil sie ja ganz im anderen und zugleich im eigenen Dasein

ist als unbegrenzte Ich — Du — Transparenz. Daraus ergibt sich, daß bei Binswanger hinter der perspektivischen Wahrheit nicht, wie bei Nietzsche, das Nichts aufgeht — auch nicht der Wille zur Macht, den Nietzsche so inkonsequent verabsolutiert —, sondern die ewige Heimat der Liebe. Die Liebe ist die ursprüngliche Wahrheit, eine Wahrheit, die weder subjektiv noch objektiv heißen darf, da auch der Subjekt=Objekt=Gegensatz erst mit der Auseinandersetzung des begreifenden Geistes aufbricht. Die Wahrheit des Begreifens aber erscheint nun als Einschränkung der unendlichen Wahrheit, welche die Liebe gewährt.

Dem Verhältnis des Begreifens zur Wahrheit, die der Liebe eignet, sind höchst bedeutende Seiten (499—551) gewidmet. Wir können im Einzelnen nicht darauf eingehen. Da sich Binswanger aber immer um das „alte Wahre“ bemüht, das „längst gefunden“ war und dann wieder in Vergessenheit geriet, so dürfte es ihn freuen, zu hören, daß der Ausgleich, den er zwischen Liebe und Diskursivität (Nehmen=bei) zustandebringt, genau der „harmonischen Entgegensetzung“ von „Natur“ und „Kunst“ im Denken Hölderlins entspricht. Die Natur, als „Einigkeit mit allem, was lebt“, ist die Fülle und Gnade, von der sich die Kunst, das Begreifen, das Ordnen, das Gliedern und Aussprechen nähren muß, wie alle Erkenntnis des Daseins wichtig ist, wenn sie nicht aus der Liebe stammt, aus der über alle Zeit und alle Sprache erhabenen „liebenden Imagination“.

Wir haben Binswangers Wahrheitsbegriff mit Nietzsches Wahrheitsbegriff konfrontiert. Er selber setzt sich nicht mit Nietzsche, sondern mit Heidegger auseinander. Das ist insofern fragwürdig, als er, von Löwith beeinflusst, nicht ganz der Gefahr entgeht, Heideggers Fundamentalontologie zur Anthropologie umzudeuten. Der erste Band von „Sein und Zeit“, Heideggers Hauptwerk, befaßt sich nicht mit den Grundformen des menschlichen Daseins, sondern mit dem Problem des Seins. Heidegger findet sich deshalb nicht genötigt, von der Liebe zu sprechen. Er entwickelt das Wesen der Wahrheit, die auf Grund eines Seinsentwurfs zugänglich wird, und meint damit immer die endliche Wahrheit. Die Endlichkeit des Daseins ist das Thema seiner Untersuchung. Am Schluß der späteren Schrift „Kant und das Problem der Metaphysik“ begegnen wir aber der wichtigen Frage, ob sich die Endlichkeit des Daseins denn begreifen lasse ohne vorausgesetzte Unendlichkeit. Müßte nun nicht doch die Liebe in Betracht gezogen werden? Als Grundbefindlichkeit des Daseins nennt Heidegger in „Sein und Zeit“ die Angst. Wir sehen, daß dies so sein muß, solange er nur vom endlichen Dasein spricht. „In der Welt habt ihr Angst“. Der Angst entspricht das Nichts, von dem sich die bestimmte Welt abhebt. Daß aber die Liebe im eigentlichen Sinne des Wortes „die Welt überwindet“, das vermögen wir jetzt, belehrt von Binswanger, ohne alle theologische Dogmatik einzusehen. Und der Liebe entspricht Gott.

Es ist nicht klar, ob Heideggers Denken sich gleichfalls in dieser Richtung bewegt. Seit seinem Kant-Buch hat er nur einzelne kleinere Schrif-

ten veröffentlicht. Wer nicht das Glück hat, sein Hörer zu sein, bleibt auf Vermutungen angewiesen. Bemerkenswert ist aber, daß in Heideggers Interpretation der Hölderlin'schen Hymne „Wie wenn am Feiertage . . .“, die Binswanger für sein Buch nicht mehr berücksichtigen konnte, vom „Heiligen“ die Rede ist in einer Weise, die zeigt, daß dieser Begriff nun das Nichts der Angst ersetzt. Es scheint, als seien damit die Fesseln der Endlichkeit, in die sich Heidegger bisher fügte, tatsächlich gesprengt. Jedenfalls ist Binswangers leider allzu ausführliche Diskussion mit „Sein und Zeit“ bereits überholt. Wir möchten deshalb wünschen, daß seinem Buch schon bald eine zweite Auflage beschieden wäre. Vielleicht entschlösse sich der Verfasser, den ganzen Ballast von Exkursen und Hinweisen auf zeitgenössische Forscher herzhaft über Bord zu werfen und souverän, auf sich gestellt, zu sagen, was er zu sagen hat. Dann könnte es niemand mehr entgehen, daß hier eine Leistung vorliegt, die heutzutage einzigartig ist und, früher oder später, in der Geschichte der Philosophie ihre Kraft und ihre Bedeutung erweisen wird.

David Heß.

Zum 100. Todestag am 11. April 1943.

Von Max Wehli.

Ist es nicht heute selber eine unzeitgemäße Biedermeierei, des „geistreichen Dilettanten“ zu gedenken? Genügt dazu das Kränzlein, das ihm einst Gottfried Keller gewunden hat, der ihm für seinen Landvogt von Greifensee verpflichtet war? Dennoch, das Gedächtnis dieses Zürcher Biedermeiers ist wohl mehr als ein bloß historisches und lokales, denn es ist, wenn auch nicht in weiten Kreisen, doch ein Gedächtnis des Herzens, wie es nur reinen und glücklichen Erscheinungen zugewendet wird. Und man scheint sich darin einer Epoche zu erinnern, die wir bereits wieder mit dem Zauber ausstatten, den sie selber in ihrer eigenen Vergangenheit suchte*).

Das Leben dieser Männer und des David Heß im Besonderen war an sich nicht weniger gefährdet und nicht mehr biedermeierlich als irgend eines. Als widerwilliger Offizier der holländischen Schweizergarde in der bewegten Zeit ihres Endes, als Bewohner des Beckenhofes mitten in den Schlachten um Zürich, als Familienvater, der in nächster Nähe viel geknickte Hoffnungen, viel Tod und wirtschaftlichen Zusammenbruch erlebte, hat David Heß trotz des schließlich geretteten Wohlstands an sich kein idyl-

*) Es sei an Eduard Korrodts reizenden Auswahlband „Schweizer Biedermeier“, an seine Neuausgabe des „Salomon Landolt“ und an die Neudrucke der „Badenfahrt“ durch den Orell Füßli-Verlag und des „J. C. Schweizer“ durch den Verlag Metz erinnert.