

AXEL HUTTER

Narrative Ontologie

Mohr Siebeck

Narrative Ontologie



Axel Hutter

Narrative Ontologie

2., korrigierte Auflage

Mohr Siebeck

Axel Hutter, geboren 1961; Studium der Philosophie, Germanistik, Musikwissenschaft und Medizin; 1993 Promotion, 2002 Habilitation; 1998–2006 Wiss. Mitarbeiter am Philosophischen Institut der Ruhr-Universität Bochum und am dortigen Hegel-Archiv; seit 2006 Ordinarius für Philosophie an der Universität München.

1. Auflage 2017

2. Auflage 2025

ISBN 978-3-16-164690-4 / eISBN 978-3-16-164691-1

DOI 10.1628/978-3-16-164691-1

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

© 2025 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verarbeitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Gedruckt auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier.

Mohr Siebeck GmbH & Co. KG, Wilhelmstraße 18, 72074 Tübingen, Deutschland
www.mohrsiebeck.com, info@mohrsiebeck.com

Die zeitliche Unsterblichkeit der Seele des Menschen, das heißt also ihr ewiges Fortleben auch nach dem Tode, ist nicht nur auf keine Weise verbürgt, sondern vor allem leistet diese Annahme gar nicht das, was man immer mit ihr erreichen wollte. Wird denn dadurch ein Rätsel gelöst, daß ich ewig fortlebe? Ist denn dieses ewige Leben dann nicht ebenso rätselhaft wie das gegenwärtige?

Wittgenstein

Vorwort zur zweiten Auflage

Der Text wurde von mir für die Neuauflage sorgfältig durchgesehen und an einigen Stellen verbessert oder ergänzt. Ich danke dem Verlag Mohr Siebeck dafür, daß er mich auch diesmal bei der Drucklegung hilfreich und kompetent begleitet hat.

München, März 2025

Axel Hutter

Vorwort zur ersten Auflage

Die vorliegende Untersuchung widmet sich in kritischer Absicht den drei Ideen, die seit jeher zum Kernbestand des philosophischen Nachdenkens gehört haben: Freiheit, Gott und Unsterblichkeit. Denn der innere Zusammenhang dieser Begriffe ist unserem Denken verloren gegangen, weil es die beiden letzten kaum noch beachtet und den ersten (gleichsam als Kompensation) so inflationär gebraucht, daß er ebenso nichtssagend geworden ist wie die zwei anderen. Die kritische Absicht zielt deshalb darauf ab, die Philosophie an ihre eigene Aufgabe zu erinnern. Die Philosophie wird nämlich ihrem eigenen Begriff nur gerecht, wenn sie sich als eine Weise der menschlichen Selbsterkenntnis versteht, die sich in den drei genannten Ideen artikuliert.

Für die kritische Auseinandersetzung mit den Leitideen der Selbsterkenntnis wählt sich das Buch als Bündnisgenossen Thomas Mann, dessen Roman „Joseph und seine Brüder“ mehr über Freiheit, Gott und Unsterblichkeit zu sagen weiß als die akademische Philosophie der Gegenwart. Die Untersuchung setzt sich somit zwischen alle Stühle, so daß jeder, der sie in die Hand nimmt, unschwer feststellen kann, was sie nicht ist. Der Fachphilosoph, der eine schulgerechte Abhandlung zur Ontologie erwartet, wird monieren, daß sie über weite Strecken vom Joseph-Roman Thomas Manns handelt. Der Germanist, der eine wissenschaftliche Abhandlung zu Thomas Mann erwartet, wird bemängeln, daß sie über weite Strecken spekulative, ja metaphysische Gedanken verfolgt.

Aus dem genannten Grund wird ganz bewußt auf eine explizite Auseinandersetzung mit der sogenannten „Sekundärliteratur“ verzichtet.¹ Denn die philosophische Untersuchung will nicht über Thomas Mann sprechen, sondern über das, worüber er selbst auf narrative Weise spricht: über den Gedanken, es sei die Bedeutung der menschlichen Freiheit, im *Gleichnis* zu leben.

Dieser Gedanke ist nicht leicht zu verstehen, weil sein Verständnis die begründete Einsicht erfordert, ob er wahr ist oder nicht. Diese Einsicht kann aber nur im Rahmen einer philosophischen Untersuchung gewonnen werden.

¹ Eine Auswahl von einschlägigen Titeln findet sich im Anhang des Buches.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung

Die Kunst der Selbsterkenntnis	3
<i>Selbsterkenntnis – Die Unfaßbarkeit des Ich – Wer spricht? – Narrativer Sinn – Sinn und Sein – Das Projekt einer narrativen Ontologie – Die Wahrheit der Kunst – Thomas Mann als Vorbild – Das Rätsel des Menschen – Freiheit – Selbstsein als Charakter</i>	

Erster Teil: Die Geschichten Jakobs

1. Die Mehrdeutigkeit des Ich	43
<i>Das Leitmotiv – Die Urszene – Lesarten – Die Unruhe des Segens – Identität von Form und Inhalt – Narrative Dezentrierung des Ich – Geprägte Urbilder – Isaaks „Blindheit“ – Selbstsein als Selbstverstehen</i>	
2. Welttheater	61
<i>Das Denkmodell des Schauspielers – Die Welt als Bühne – Geschichte – Sinn des Lebens? – Der Autor als Erzähler und Leser – Sinn als Glück oder Glück als Sinn – Gedankenverbindung – Kain und Abel – Die Rolle des Menschen – Die Würde der Allgemeinheit – Die Menschheit in jeder Person</i>	
3. Narrative Ironie	83
<i>Täuschung und Enttäuschung – Lea – Tag und Nacht – Widersinn – Jakobs vier Täuschungen – Das verweigerte Opfer – Die Dialektik geistiger Erbschaft – Hoffnung – Josephs Gabe – Die Gnade der letzten Täuschung</i>	

Zweiter Teil: Zeit und Sinn

4. Der Brunnen der Vergangenheit	113
<i>Ontologie des Egoismus – Selbstachtung – Höllenfahrt – Wanderschaft – Der Abgrund der Zeit – Die Verzweiflung des Zeitvertreibs – Memento mori – Verheißung und Erwartung – Die nicht bezifferbare Zeit – Das Fest der Erzählung</i>	

5. Wie Abraham Gott entdeckte	137
<i>Womit ist der Anfang zu machen? – Das Abenteuer der Selbsterkenntnis – Ebenbildlichkeit – Selbst- und Gotteserkenntnis – Der Mut zum Monotheismus – Nicht das Gute, sondern das Ganze – Geschichte Gottes? – Vorbild und Nachfolge – Theologie des Erzählens</i>	
6. Was ist der Mensch, daß du seiner gedenkst?	165
<i>Obere Ränge – Menschliche Vernunft und Sprache – Das Böse – Zur Ökonomie der Moral – Die erzählbare Welt des Geschehens – Wer erzählt? – Der Roman der Seele – Sehr ernste Scherze – Lob der Vergänglichkeit</i>	

Dritter Teil: Die Geschichten Josephs

7. Zukunft	199
<i>Selbstliebe – Sprachwitz – Die Zweideutigkeit der Begabung – Wissen der Zukunft? – Unterwegssein – Sympathie – Gewißheit des Todes – Der Träumer von Träumen – Die Katastrophe</i>	
8. Das sterbende Korn	219
<i>Das Orakel – Das Gleichnis vom sterbenden Korn – Josephs Erwachen – Mitleid – Der Scheincharakter der Individualität – Die Wahrheit des Scheins – Am leeren Grab – Das andere Gleichnis – Geschichte im Werden</i>	
9. Nur ein Gleichnis	249
<i>Joseph in Ägypten – Geschichtliche Aufmerksamkeit – Das Labansreich – Huij und Tuij – Ägypten als Sinnbild – Die Sphinx – Traumdeutung – Pharao – Buchstabe und Geist des Verstehens – Gottesdeutung – Geschichtliche Wahrheit – Spiel und Anspiel</i>	

Schluß

Vergegenwärtigung	307
<i>Zeitdiagnose – Nihilismus als Selbstverkleinerung des Menschen – Das Erbe Abrahams</i>	
Literaturverzeichnis	317
Begriffsregister	321

Einleitung

Die Kunst der Selbsterkenntnis

*Selbsterkenntnis – Die Unfaßbarkeit des Ich – Wer spricht? –
Narrativer Sinn – Sinn und Sein – Das Projekt einer narrativen Ontologie –
Die Wahrheit der Kunst – Thomas Mann als Vorbild – Das Rätsel des
Menschen – Freiheit – Selbstsein als Charakter*

Selbsterkenntnis

„Erkenne dich selbst!“. Das Gebot des delphischen Orakels hat wie kaum ein anderes die geistige Entwicklung der Menschheit bestimmt. Freilich ist die rätselhafte Abenteuerlichkeit, zu der es auffordert, längst hinter einem nahezu undurchdringlichen Schleier von vermeintlicher Vertrautheit und Selbstverständlichkeit verschwunden, so daß das Gebot zum bloßen Bildungsgut, zur gern zitierten Formel herabsinken konnte.

Deshalb soll hier einleitend der Versuch unternommen werden, der auf Selbsterkenntnis dringenden Frage des Menschen nach sich selbst ihre ursprüngliche Radikalität und Rätselhaftigkeit wiederzugewinnen, die sie von allen anderen Erkenntnisfragen grundlegend abgrenzt. Die Selbsterkenntnis bewegt sich nämlich durchaus nicht in den geläufigen Bahnen der „normalen“ Erkenntnis, sondern bedeutet eine Form der Erkenntnis, die sich von der üblichen, im alltäglichen Umgang mit der Welt beheimateten Erkenntnis spezifisch unterscheidet.

Die rätselhafte Einzigartigkeit der menschlichen Selbsterkenntnis wird also verdeckt, wenn sie in Analogie zur vermeintlich vertrauten Erkenntnis von Gegenständen aufgefaßt – und damit schon von Grund auf mißverstanden wird. Auf den ersten Blick scheint freilich nichts dagegen zu sprechen, das „Selbst“ im Begriff „Selbsterkenntnis“ so aufzufassen, als bezeichne es einfach das Objekt der Erkenntnis. So kann sich das Erkennen auf einen Baum, ein Haus oder einen Stein richten – und in der Selbsterkenntnis scheinbar ganz entsprechend auf das Selbst. Der Ausdruck „Selbsterkenntnis“ würde so nur eine bestimmte Erkenntnis aus der Menge aller möglichen Erkenntnisse herausgreifen, indem er den Gegenstand der Erkenntnis inhaltlich näher spezifiziert.

Die Selbsterkenntnis wäre dergestalt als Erkenntnis (der Form nach) mit allen anderen Erkenntnissen des Menschen vergleichbar, die sich allesamt nur gemäß dem je unterschiedlichen Objekt der Erkenntnis (dem Inhalt nach) unterscheiden würden. Das Erkennen wäre so einem Fernrohr ähnlich, das selbst unverändert und auf immer gleiche Weise als Mittel dient, unterschiedliche Gegenstände zu betrachten und „näher“ zu bringen. Das Erkennen eines Baumes blickt auf den Baum, das Erkennen eines Hauses auf das Haus – und das Selbsterkennen ganz entsprechend auf das Selbst.

Das Selbst, das in der Selbsterkenntnis thematisch wird, ist aber das Selbst, das *sich* in der Selbsterkenntnis *selbst* in Frage stellt. Das Selbst, das die Selbsterkenntnis zu einer einzigartigen und rätselhaften Erkenntnisweise macht, ist mithin nicht das Objekt, sondern das Subjekt der Erkenntnis. Genau hierin gründet die *radikale Differenz* zwischen Fremderkenntnis und Selbsterkenntnis, deren angemessenes Verständnis die Möglichkeit einer echten Selbsterkenntnis überhaupt erst eröffnet, indem sie ihre Unvergleichbarkeit mit anderen Erkenntnissen ins Bewußtsein hebt. Denn der Baum, der erkannt werden soll, ist offenkundig nicht Subjekt dieser Erkenntnis; das Selbst, das sich in der Selbsterkenntnis selbst erkennen soll, aber sehr wohl.

Das delphische Gebot zielt deshalb auf eine ganz eigentümliche *Form* der Erkenntnis ab, die sich als Selbsterkenntnis von der üblichen Objekt- oder Fremderkenntnis spezifisch unterscheidet. Das Selbst soll sich nämlich in der Selbsterkenntnis gerade als es selbst, d. h. als Subjekt erkennen; eine Aufgabe, die von vornherein verfehlt würde, wollte sich das Subjekt nur als Objekt erkennen – und so gerade nicht *sich selbst* erkennen. Eine Erkenntnis, die das Selbst nur als ein Objekt der Erkenntnis in den Blick nimmt, kann daher vieles in Erfahrung bringen, nichts davon kann jedoch als echte Selbsterkenntnis gelten.

Erst die keineswegs selbstverständliche Differenz zwischen Fremd- und Selbsterkenntnis macht somit deutlich, warum das „Erkenne dich selbst!“ als *Imperativ* ausgesprochen wird. Denn die immanente und stets präsente Möglichkeit, sich selbst als bloßes Objekt der Erkenntnis grundsätzlich mißverstehen zu können, macht die Selbsterkenntnis überhaupt erst zu einem *normativen* Anspruch, dem der Mensch genügen, den er aber auch verfehlen kann, indem er sich selbst als Objekt unter Objekten mißversteht und so als Subjekt vergift.

Die Selbsterkenntnis ist deshalb nicht primär durch ein bestimmtes „Was“ der Erkenntnis, sondern durch ein bestimmtes „Wie“ der Erkenntnis charakterisiert, aus dem sich dann das „Was“ (die rätselhafte Wirklichkeit des Selbst) allererst ergibt. Gegen das Gebot der Selbsterkenntnis kann der Mensch daher nicht nur durch schlichtes Nichtbefolgen, sondern ebenso dadurch verstoßen, daß er das „Wie“ der Selbsterkenntnis mit dem „Wie“ der Fremderkenntnis verwechselt und sie nicht zu unterscheiden weiß.

Diese vom delphischen Gebot geforderte Kunst der Unterscheidung wird an dem klassischen Vorbild deutlich, in dem das Streben nach Selbsterkenntnis in

der Geschichte des menschlichen Geistes Gestalt gewinnt. Denn der exemplarische Pionier, der das Abenteuer einer radikalen Unterscheidung von Selbst- und Fremderkenntnis entdeckt, ist der platonische Sokrates, der im *Phaidros* sagt: „Ich kann noch immer nicht nach dem delphischen Spruch mich selbst erkennen. Deshalb kommt es mir lächerlich (γελοῖον) vor, solange ich hierin noch unwissend bin, an etwas anderes zu denken“ (229e-230a).

Offenkundig unterscheidet hier Sokrates sehr genau zwischen der Selbsterkenntnis, wie sie vom „delphischen Spruch“ gefordert wird, und der Erkenntnis von allem anderen, das nicht Subjekt, sondern Objekt der Erkenntnis ist. Und diese grundlegende Differenz wird als radikaler Rangunterschied verstanden: Die Selbsterkenntnis ist für Sokrates so wichtig und einzigartig, daß es „lächerlich“ wäre, sich für irgendeine Objekterkenntnis zu interessieren, solange dem Gebot, sich selbst zu erkennen, nicht Genüge getan ist (was nicht heißt, daß nicht viele Menschen einen derart „lächerlichen“ Irrtum begehen – wie Sokrates nicht müde wird, seinen Mitbürgern aufzuzeigen).

Es ist freilich bemerkenswert und für das sokratische Denken höchst charakteristisch, daß die Selbsterkenntnis einerseits als die höchste Form des Erkennens verstanden wird, daß Sokrates aber andererseits zugleich betont, diesbezüglich „unwissend“ zu sein. Im sokratischen Nichtwissen verschränken sich also auf eine nicht leicht zu verstehende Weise Maximum und Minimum, Position und Negation: Die Selbsterkenntnis ist einerseits die wichtigste, vom Menschen primär geforderte Erkenntnisform und andererseits ist Sokrates vor seinen Mitbürgern gerade durch sein eigentümliches *Nicht-Wissen* ausgezeichnet, d. h. durch das Wissen, *nicht* zu wissen, was oder wer er sei. Das sokratische Nichtwissen ist also durchaus kein Nichtwissen in Hinsicht auf irgendwelche Objekte, sondern ganz pointiert ein Nichtwissen in Hinsicht auf das Selbst. Es ist mithin Wegbereiter und ironischer Statthalter der gesuchten Selbsterkenntnis.

Die Unfaßbarkeit des Ich

Die sokratische Einsicht, daß die Selbsterkenntnis eine ganz eigentümliche Form der Erkenntnis darstellt, die sich von der üblichen Fremderkenntnis eines Objekts spezifisch unterscheidet und buchstäblich den blinden Fleck jeder Gegenstandserkenntnis ausmacht, ist freilich im weiteren Verlauf der menschlichen Denkgeschichte nie zu einer bleibenden Errungenschaft des Wissens geworden. Denn die basale Orientierung des Alltagsbewußtseins an den „greifbaren“ Dingen erwies sich als übermächtig und schob sich verdunkelnd vor den rätselhaften Ausnahmecharakter der Selbsterkenntnis, der so wieder in Vergessenheit geriet.

Genau deshalb bildet aber das delphische Gebot der Selbsterkenntnis die geheime Unruhe und Irritation des menschlichen Denkens. Und es sind die ausgezeichneten Momente in der Geistesgeschichte der Menschheit, an denen die rät-

selbste Ungegenständlichkeit des Ich in stets origineller Weise erneut entdeckt und seine *Unfaßbarkeit* auf paradoxe oder ironische Begriffe gebracht wird, die dem „ungreifbaren“ Charakter des Ich in der menschlichen Selbsterkenntnis gerecht zu werden versuchen.

Eine solche Wiederentdeckung findet sich bei David Hume. „Es gibt einige Philosophen“, so Hume, „die sich einbilden, wir seien uns dessen, was wir unser *Ich* (our *self*) nennen, jeden Augenblick aufs unmittelbarste bewußt; wir fühlten seine Existenz und seine Dauer“. Das Ich, so scheint es, ist unter den möglichen Objekten unserer Erkenntnis ein ganz besonderes Objekt. Es ist der Erkenntnisgegenstand, der uns von allen am nächsten und vertrautesten, am leichtesten faßlich und unmittelbar präsent ist: Nichts kennen wir besser als unser eigenes Selbst. Unter allen möglichen Erkenntnissen wäre die Selbsterkenntnis also diejenige, zu der niemand aufgefordert werden müßte, da sie jeder schon immer geleistet hat.

Hier setzt nun Humes Kritik ein kräftiges sokratisches Fragezeichen, das geeignet ist, das allzu gewisse Selbstbewußtsein des Menschen aus seinem dogmatischen Schlummer zu reißen: „Unglücklicherweise stehen alle diese so bestimmt auftretenden Behauptungen im Widerspruch mit eben der Erfahrung, die zu ihren Gunsten angeführt wird. Wir haben gar keine Vorstellung (*idea*) eines Ich, die jenen Erklärungen entspräche“. Jede „wirkliche Vorstellung muß durch einen Eindruck (*impression*) veranlaßt sein. Unser Ich oder die Persönlichkeit aber ist kein Eindruck“. Folglich „gibt es keine derartige Vorstellung“.¹

Das Ich, das allem Begreifen als Bedingung der Möglichkeit zu Grunde liegt, entzieht sich selbst (gerade deshalb?) dem begrifflichen Zu-griff. Es läßt sich nämlich, wie Hume beobachtet, gar kein realer Eindruck eines objektiven Gegenstandes angeben, auf den unsere Vorstellung eines Ich zurückgeführt werden könnte. Die Referenz auf einen objektiv „gegebenen“ Gegenstand, der unserer alltäglichen Erkenntnis und Sprache für gewöhnlich eine feste Grundlage verleiht, ist beim Ich also gerade *nicht* gegeben. Daraus folgt aber: Alles, was das Ich begreift, ist Objekt seiner Erkenntnis, so daß es selbst, als Subjekt der Erkenntnis, zur *Leerstelle* der Erkenntnis wird. Das delphische Projekt der Selbsterkenntnis hat deshalb diese eigentümliche „Leere“ der hier angestrebten Erkenntnis (das sokratische Nichtwissen) immer wieder neu herauszustellen.

Das erste „Ergebnis“, das sich beim Versuch der Selbsterkenntnis einstellt, ist daher eine erstaunte Verwirrung über sich selbst, die sich auch bei Hume findet: „Wenn ich mir aber den Inhalt des Abschnitts über die Identität der

¹ David Hume, *A Treatise of Human Nature*, Book 1, Part 4, Sect. 6, Oxford University Press 2007, 164 (*Ein Traktat über die menschliche Natur*, Hamburg: Meiner 1978/89, Bd. 1, S. 325f.).

Persönlichkeit genauer überlege, so verirre ich mich in einem derartigen Labyrinth, daß, wie ich gestehen muß, ich weder weiß, wie ich die dort ausgesprochenen Ansichten berichtigen, noch wie ich sie als in sich schlüssig erweisen soll (*that, I must confess, I neither know how to correct my former opinion, nor how to render them consistent*).²

Die spezifische Eigenart der Selbsterkenntnis läßt sich daher zunächst gar nicht direkt und positiv, sondern nur indirekt und negativ erläutern, und zwar durch den möglichst prägnant durchgeführten kritischen Nachweis, daß jede Erkenntnis eines Selbst oder Ich unter der Voraussetzung, es handele sich hier um ein „Objekt“ der Erkenntnis, notwendig *leer* bleiben und in ein verwirrendes Labyrinth von Widersprüchen führen muß.

Auf diese negative Weise hat auch Schopenhauer die Kritik am Dogma einer positiven Faßlichkeit des menschlichen Ich in einem besonders eindringlichen Gedankenexperiment formuliert. Wäre nämlich das Selbst ein besonderes Objekt unter den übrigen Erkenntnisobjekten, so müßten „wir uns unserer selbst an uns selbst und unabhängig von den Objekten des Erkennens und Wollens bewußt werden können: dies können wir aber schlechterdings nicht, sondern sobald wir, um es zu versuchen, in uns gehen und uns, indem wir das Erkennen nach innen richten, einmal völlig besinnen wollen; so verlieren wir uns in eine bodenlose Leere, finden uns gleich einer gläsernen Hohlkugel, aus deren Leere eine Stimme spricht, deren Ursache aber nicht darin anzutreffen ist, und indem wir so uns selbst ergreifen wollen, erhaschen wir mit Schaudern nichts als ein bestandloses Gespenst“ (I 384 Anm.).

Schopenhauer nimmt hier die vermeintliche „Selbsterkenntnis“ des Menschen am Leitfaden der Objekterkenntnis beim Wort, die das Selbst als ein besonderes Erkenntnisobjekt mißversteht und infolgedessen im „Inneren“ des Menschen nach ihm sucht. Er prüft deshalb die konkrete Zugänglichkeit eines greifbaren Selbst, das der Selbsterkenntnis jenen gegenständlichen „Halt“ (Hume: *impression*) verleihen würde, auf den sich die gewöhnliche Objekterkenntnis beruft. Dieses Gedankenexperiment führt freilich erneut zu dem kritischen Ergebnis, daß eine im Modus der Objekterkenntnis durchgeführte Selbsterkenntnis – solange sie sich nicht selbst belügt – notwendig in eine „bodenlose Leere“ führt, die der Erkenntnis negativ anzeigt, daß die geforderte Selbsterkenntnis nicht die Form der Erkenntnis eines faßlichen Gegenstandes haben kann.

Das Gebot der Selbsterkenntnis führt dergestalt in ein Labyrinth von Aporien, die das allzu naiv und unkritisch akzeptierte Paradigma der vorrangig an festen Gegenständen interessierten Alltagserkenntnis von innen heraus in Frage stellen – und so geeignet sind, das menschliche Bewußtsein aus seinem dogmatischen Schlummer der Selbstvergessenheit zu wecken, den es in den bequemen Armen der gewohnten Objekterkenntnis genießt.

² A. a. O., Appendix, 398f. (Bd. 1, S. 360).

Denn solange sich der Mensch in der Selbsterkenntnis fraglos und unkritisch am Modus der Erkenntnis faßlicher Gegenstände orientiert, steht er vor der schlechten Alternative, sich entweder selbst zu einem Objekt der Erkenntnis zu entfremden oder das eigentümlich „ungreifbare“ Ich als bloße *Illusion* zu verabschieden, da es sich nicht anschaulich vergegenständlichen läßt. Dem Menschen droht so das eigene Ich entweder zu einem faßlichen, aber fremden Gegenstand zu werden, in dem das Subjektsein des Menschen vergessen wurde, oder zu einem unfäßlichen Nichts, das im Modus der Fremderkenntnis nicht erkennbar ist – und sich deshalb zu einem „Gespenst“ verflüchtigt.

Das Ich, unser je eigenes Selbst, ist uns deshalb nicht das Nächste und Vertrauteste, sondern das Entfernteste und Fremdeste. So zutreffend es also eingangs war, die Objekterkenntnis eine „Fremderkenntnis“ zu nennen, weil sie nicht uns selbst betrifft, so zutreffend ist es jetzt, die Selbsterkenntnis in einem *ganz anderen* Sinne als „fremde Erkenntnis“ zu bezeichnen, weil sie von uns eine Erkenntnisweise fordert, die uns gänzlich fern liegt und fremd ist, da uns im Alltag allein die objektive Erkenntnis von Gegenständen vertraut ist und nahe liegt.

Die eigentümliche Fremdheit der hier geforderten Erkenntnis befreit das Projekt der Selbsterkenntnis aber von dem Verdacht, nur einem engen und egoistischen „Eigeninteresse“ zu folgen. Denn das Egoistische eines allzu engen Eigeninteresses besteht gerade – wie noch zu zeigen sein wird – in der Selbsttäuschung, man sei sich selbst am nächsten und vertrautesten. Ist das Selbst aber das radikal Fremde und Unbekannte, dann ist das Bestreben, sich selbst zu verstehen, keine narzißtische Stubenhockerei, keine faule Selbstverliebtheit, sondern ein Abenteuer, das die bekannten Küsten der Gegenstandserkenntnis verläßt, um sich auf das freie Meer der Selbsterkenntnis hinauszuwagen.

Wer spricht?

Die Emanzipation der menschlichen Selbsterkenntnis vom Monopol der Gegenstandserkenntnis ist, wie die einleitenden Überlegungen bereits deutlich gemacht haben, nicht einfach „im Handstreich“ zu leisten. Das wird auch an der Unangemessenheit der bislang gebrauchten Begriffe deutlich. Denn die Rede von einem „Subjekt“, das sich von den Objekten unterscheidet und ihnen erkennend gegenübersteht, ist zumindest mißverständlich. Indem nämlich das Subjekt den Objekten *gegenübersteht*, scheint es selbst zu einem „Spezial-Objekt“ in Bezug auf die übrigen Gegenstände zu werden, so daß das Ich am Ende nur ein anderes Objekt und nicht etwas ganz anderes als ein Objekt wäre.

Es genügt also für eine gehaltvolle Selbsterkenntnis des Menschen nicht, die Eigenart des Selbst nur negativ zu bestimmen, weil das Ich dadurch droht, in einem Ungefähr zu verdämmern, dessen Unbestimmtheit dann doch wieder (aus Verlegenheit) durch gegenständliche Bestimmungen gefüllt wird, die das Ich zu

einem Objekt verfremden. Deshalb muß für das gehaltvolle Selbstverständnis des Menschen eine Konkretisierung des je eigenen Selbstseins gefunden werden, die eine bestimmte und konkrete Selbsterkenntnis ermöglicht, ohne dem Menschen dadurch das eigene Ich zum Gegenstand zu entfremden.

Die angeführte Reflexion Schopenhauers enthält hierfür einen wichtigen Fingerzeig. Denn er erwähnt – gleichsam en passant – die *Sprache* als die Grenze, auf die der Versuch des Menschen, sich selbst faßlich zu werden, am Ende stößt: Wir „finden uns gleich einer gläsernen Hohlkugel, aus deren Leere *eine Stimme spricht*, deren Ursache aber nicht darin anzutreffen ist“. Die Frage der menschlichen Selbsterkenntnis nimmt so die bestimmtere, weil auf das konkrete Urphänomen der Sprache bezogene Form an: „Was oder wer spricht eigentlich, wenn eine Stimme in mir spricht?“.

Diese Wendung der Aufmerksamkeit macht freilich nur explizit, was in den bisherigen Überlegungen implizit bereits am Werk gewesen ist: Die Sprache. In dem bislang wie selbstverständlich verwendeten Wort „Ich“ kommt nämlich das basale und unhintergehbare Selbstbewußtsein des Menschen *sprachlich* zum Ausdruck, ein Selbst oder Subjekt zu sein. Das Selbstbewußtsein des Menschen artikuliert sich in einem *Ich-Sagen*, bei dem das Wort „Ich“ eine sprachliche Konkretisierung des Ich leistet, ohne es dadurch sofort zum Gegenstand zu verfremden. Denn der Ausdruck „Ich“ bezeichnet hier, wie zu zeigen sein wird, kein gegenständliches Sein, kein Objekt. Deshalb lautet die Frage bestimmter: „Wer spricht eigentlich, wenn *ich* spreche?“.

Die Wendung zur Sprache macht es erforderlich, die bislang in eher erkenntnistheoretischen Begriffen erörterte *Doppeldeutigkeit* des Ich (als Objekt und Subjekt der Erkenntnis) in ebenso prägnanter Weise als *sprachliche* Doppeldeutigkeit des Ausdrucks „Ich“ aufzuweisen. Mit anderen Worten: Wenn es zutrifft, daß die Sprache der menschlichen Selbsterkenntnis ein ausgezeichnetes Medium bietet, in dem sie sich konkret zu artikulieren vermag, dann muß sich die bislang erarbeitete Unterscheidung zwischen Fremd- und Selbsterkenntnis *sprachphilosophisch* als konkrete Unterscheidung zwischen einem Objekt- und Subjektgebrauch des Wortes „Ich“ bestimmen lassen. Die fundamentale Differenz zwischen den Objekten der Erkenntnis einerseits und dem Subjekt der Erkenntnis andererseits würde dadurch *in der Sprache* einen Anhalt gewinnen und so den weiteren Überlegungen eine Basis bieten.

Den gesuchten Unterschied zwischen einem Objekt- und Subjektgebrauch des Wortes „Ich“ hat Wittgenstein in exemplarischer Weise deutlich gemacht: „Es gibt zwei Gebräuche des Wortes ‚ich‘ (oder ‚mein‘), die ich ‚Objektgebrauch‘ und ‚Subjektgebrauch‘ nennen könnte. Hier sind Beispiele von der ersten Art: ‚Mein Arm ist gebrochen‘, ‚Ich bin zehn Zentimeter gewachsen‘, ‚Ich habe eine Beule auf meiner Stirn‘“. Und „hier Beispiele von der zweiten Art: ‚*Ich* sehe so-und-so‘ [...], ‚*Ich* denke, daß es regnen wird‘, ‚*Ich* habe Zahnschmerzen““ (V 106).

Wittgensteins Unterscheidung wirkt vielleicht auf den ersten Blick harmlos. Sie gewinnt jedoch an Schärfe, wenn man sich zur Verdeutlichung des Objektgebrauchs von „Ich“ folgende Situation vergegenwärtigt: Mir werden Photos von Personen gezeigt und ich nenne den jeweiligen Namen, sobald ich die Person erkannt habe: „Das ist P. M.“, „Das ist K. S.“. In dieser Reihe kann ich dann auch sagen: „Das bin ja ich!“. Bemerkenswert ist hieran nun, daß ich mich dabei stets auch *irren* kann: „Das bin ja ich! – Ach nein, es ist K. S., der mir auf dem Photo täuschend ähnlich sieht“.

Von diesem grundsätzlich irrtumsanfälligen *Objektgebrauch* von „Ich“ unterscheidet sich der *Subjektgebrauch* von „Ich“ nun sehr präzise dadurch, daß die gegenüber Objekten stets vorhandene Irrtumsmöglichkeit prinzipiell ausgeschlossen ist. Denn es geht beim Subjektgebrauch von „Ich“ in dem Satz *Ich habe Zahnschmerzen* nicht, so Wittgenstein, „um das Problem, eine Person zu erkennen“. Denn die „Frage *Bist du sicher, daß ,du‘ es bist, der Schmerzen hat?*“ wäre unsinnig. Wenn nun in diesem Fall ein Irrtum unmöglich ist, dann deswegen, weil der Zug, den wir als einen Irrtum, einen ‚schlechten Zug‘, ansehen würden, überhaupt kein Zug in dem Spiel wäre“ – in jenem einzigartigen Sprachspiel nämlich, in dem „Ich“ nicht im objektiven, sondern im subjektiven Sinne gebraucht wird (V 107).

Wittgenstein wird nicht müde, darauf hinzuweisen, daß das gewöhnliche Sprechen den *starken* Unterschied zwischen Objekt- und Subjektgebrauch verschleiert, weil es vorrangig auf *schwache*, d. h. „objektive“ Unterschiede innerhalb der Gegenstandswelt ausgerichtet ist. Deshalb gilt es für Wittgenstein eigens festzuhalten: „Der Unterschied zwischen den Sätzen ‚Ich habe Schmerzen‘ und ‚Er hat Schmerzen‘ ist nicht der Unterschied zwischen den Sätzen ‚L. W. hat Schmerzen‘ und ‚Schmidt hat Schmerzen‘“ (V 109). Der Unterschied zwischen „L. W.“ und „Schmidt“ bezeichnet einen objektivierbaren Unterschied (analog dem Unterschied zwischen zwei verschiedenen Steinen oder Photos), während der Unterschied zwischen „Ich“ und „L. W.“ den *ungleich radikaleren* Unterschied zwischen Selbst- und Fremderkenntnis im Medium der Sprache kenntlich macht.

Den auf den ersten Blick vielleicht verblüffenden Sachverhalt faßt Wittgenstein in zwei Sätzen zusammen: Das „Wort ‚ich‘ bedeutet nicht dasselbe wie ‚L. W.‘, selbst wenn ich L. W. bin“. Das „bedeutet jedoch nicht, daß ‚L. W.‘ und ‚ich‘ zwei verschiedene Dinge bedeuten“ (V 107). Der erste Satz macht noch einmal den *starken* Unterschied zwischen dem Subjekt- und Objektgebrauch von „Ich“ deutlich, indem er betont, daß die Bedeutung von „Ich“ im Subjektgebrauch nicht verwechselt werden darf mit der Bedeutung eines Namens, der sich identifizierend auf das Ich im objektiven Sinne bezieht. Deshalb warnt der zweite Satz davor, die *starke* Differenz zwischen dem, was die rätselhafte Bedeutung von „Ich“ im Subjektgebrauch sprachlich kenntlich macht, und dem, was sich objektiv erkennen und identifizieren läßt, als *schwachen* Unterschied

Begriffsregister

- Ahnung 13, 25, 99, 182, 231, 236
– Vorherwissen 99, 208, 237, 286
Allgemeinheit 43 f., 61, 76–80, 113, 116,
171 f., 307
Anachronismus 102, 108, 210, 222, 273,
310
Angst 99, 123, 194, 272, 295
Antinomie 12, 101, 103, 117, 292
Auferstehung 101, 102, 127, 222, 240, 251
Aufklärung 15, 91 f., 213, 288
Aufmerksamkeit 9, 14, 25 f., 35, 47, 50 f.,
63, 68, 71 f., 106 f., 115, 122, 128, 137 f.,
179, 190 f., 211, 213 f., 216–218, 222, 235,
242 f., 246, 249 f., 252–256, 259 f., 263,
272, 300, 308
– Unaufmerksamkeit 51, 60, 122, 217,
254, 256 f., 259
Aufschub 218, 285 f.
Auslegung (s. Deutung)
Ausnahme 17, 19, 24, 159, 174, 206, 218,
230, 267
Autor 48, 51, 61, 67 f., 101, 186, 188 f., 233,
252

Banalität 29, 130, 179, 258
Bedeutung 10 f., 13, 20, 26, 44, 46, 50 f.,
54, 56, 61, 63, 66, 70 f., 75 f., 78, 113,
116 f., 134, 140, 158, 159, 171, 183, 186,
189, 193 f., 208, 215, 218, 221, 224, 229,
231, 276 f., 282, 284, 286 f., 290 f., 299 f.
Begabung (s. Gabe)
Betrug 45 f., 48 f., 53 f., 58, 69 f., 84, 87, 244
Buchstabe 21, 38, 167, 186, 249, 283, 285,
291
Buchstäblichkeit, 5, 17, 20, 26, 31, 37 f., 43,
46 f., 59, 79, 84, 97, 107, 121, 130, 134,
167, 178 f., 187 f., 190–192, 201, 214, 218,
221, 226, 231, 233, 237, 242, 250, 255,
278, 284 f., 287, 300

Bühne 59, 62–64, 67, 70, 75 f., 78 f., 83,
113, 225, 232, 234–236, 238, 252, 256,
261, 280, 307
Bund 148, 150, 157–159, 165, 253, 255,
260, 289

Charakter 3, 6, 11, 17, 19, 34–39, 55, 59,
62, 66, 134, 139, 140, 147, 168, 173, 189,
191, 193, 204 f., 214, 228, 231, 235, 255,
260, 271, 273, 281, 307, 311
– Charaktermaske 181
– Charakterrolle 54–56, 63, 65, 67, 70,
75, 79, 96, 99, 101

Dauer 6, 64 f., 125, 130, 191 f., 234, 268,
271–273
Deutung 32 f., 38 f., 52 f., 104, 106, 120,
124, 153, 160, 175–177, 190, 204, 216,
241, 274–277, 279–285, 287, 295, 319
– Auslegung 20, 159, 230, 235, 276,
277
Dezentrierung 43, 52, 57, 62, 66–68, 104,
180, 213, 230, 276 f., 280 f., 307 f.
Doppelaspekt 12, 20, 24, 33, 37 f., 52, 65,
84, 123, 171 f., 221, 269
– Doppelwesen 18, 33, 133, 167, 170 f.,
194, 311
Du 44, 45, 70, 90, 97, 100, 109, 145 f.,
148 f., 165, 168, 173, 209, 236, 238, 245,
258, 287
Drama (s. Schauspiel)
Dummheit 63, 257 f. 260 f., 271
Dünkel 59, 62, 78, 199, 201 f., 208, 217,
224 f., 234, 269, 289

Ebenbild 144 f., 148–151, 158, 161, 171,
257, 291
– Ebenbildlichkeit 137, 143, 145, 147, 150,
160–162, 165

- Egoismus 80, 113–115, 131, 201, 229, 230, 234, 258
- Einmaligkeit 43, 59, 63, 77 f., 134, 229, 234, 269, 307
- Apartheit 77, 80
 - Einzelheit 78, 80, 171 f., 231, 245
 - Einzigkeit 147, 150, 311
- Endlichkeit 87, 125–127, 148, 150, 187, 191–195, 262, 281 f.
- Erbe 48, 51, 55 f., 63, 100, 102, 120, 158, 160 f., 267, 269 f., 281, 307, 313–315
- Erbschaft 83, 99, 101, 103, 143
- Ernst 24, 29, 46 f., 98, 107, 165, 174, 178 f., 181, 184, 188–190, 214, 231, 246, 295, 300
- Erscheinung 19–23, 50, 235
- Ding an sich 19–23
- Erwachen 177, 218 f., 223–225, 230 f., 233, 249 f.
- Wachheit 107, 179, 255 f., 259
- Erwartung 49 f., 88, 113, 128 f., 157, 229, 238–240, 245–247, 251
- Erzähler / Erzählung *passim*
- Erzählbarkeit, 156 f., 162 f., 177 f., 184, 302
- Ewigkeit 126 f., 129, 149, 262, 271–273, 275, 284
- Faschismus 92, 314
- Fest 54 f., 75 f., 113, 115, 132–135, 177, 210–212, 246, 270
- Feierlichkeit, 51, 71, 134, 145, 158
- Fiktion 15 f., 21, 91, 179, 210
- Freiheit 3, 19, 22, 26–39, 75–78, 90 f., 99, 179, 214, 244, 260, 281, 288
- Unfreiheit 76, 113, 200 f., 228, 267
- Fußstapfen 39, 52, 57, 60, 117, 158, 189, 249, 260, 297, 307
- Spuren, 39, 59, 104, 251 f., 281
- Gabe 51, 72, 83, 88, 96, 98, 103–107, 161, 173, 182, 191, 193–195, 201, 203–206, 209, 212 f., 215, 221, 242 f., 274, 276–278, 280 f., 287, 296
- Begabung 51, 105, 107, 181, 199, 202, 204 f., 207–211, 216, 288
- Ganzes 11 f., 14 f., 17 f., 35, 38, 66, 115, 137, 152–157, 167, 171, 175, 194, 205, 209, 223, 229–232, 238, 261, 285 f., 286, 291
- Gedankenverbindung 61, 71 f., 97 f., 204, 218, 239, 267, 276, 279, 290
- Gedankenlosigkeit 72, 212, 276
- Gegenwart 11, 49, 51 f., 54–57, 59–61, 75, 91, 97, 103 f., 117, 122, 126, 128–133, 137 f., 156 f., 159 f., 185 f., 203 f., 213, 222–224, 232 f., 238, 245 f., 251–254, 259, 261, 268, 270, 281 f., 285, 297, 300–302, 307–311, 313
- Allgegenwart 126 f., 129, 135
 - Vergegenwärtigung 47, 97, 102, 133, 178, 186, 222, 225, 250, 282, 307–310, 312, 314, 316, 319
- Geist 25 f., 28, 32 f., 38, 45 f., 55, 80, 91, 103, 115, 118–120, 147–149, 183–188, 193, 200, 203 f., 213 f., 224, 229, 231, 249, 254, 256, 259 f., 262, 265, 268, 278, 283, 285, 291, 294, 297 f., 302, 309 f.
- Geistfeindschaft 92
- Geschichte *passim*
- Geschichtlichkeit 157, 162 f., 176
 - Vor-Geschichte 126, 128 f.
- Gleichnis 106, 166, 194 f., 203, 213, 219, 222 f., 234, 238, 240 f., 243–247, 249 f., 252, 254–258, 260, 262, 264, 266–268, 270, 272–274, 276, 278, 280, 282, 284, 286, 288, 290, 292, 294, 296, 298, 300, 302, 311
- Anspiel / Anspielung 51, 240, 246 f., 249, 299, 301, 303
- Glück 61, 68 f., 71, 85, 92, 97, 98, 100 f., 109, 125, 133, 141, 257, 275, 288, 312
- Gnade 83, 107–109, 151, 174, 216
- Gott 31, 48 f., 73 f., 87 f., 93, 97, 101–108, 120, 127, 137–140, 142–162, 165–177, 182 f., 200 f., 203–205, 212, 225, 231–233, 237, 246, 251, 253, 255, 257, 259 f., 263, 269–271, 275–277, 280 f., 285, 287–294, 296–298, 301–303, 309, 313 f.
- Götter 105 f., 142, 264, 289
 - Gottesdeutung 249, 287, 289, 290 f., 293, 296, 298
 - Gotteserkenntnis 137, 144–149, 155, 158–160
 - Gottessorge 103, 210, 259 f., 262–264, 269 f., 288–290, 308, 314

- Gottesverständnis 103, 107, 144, 280, 287–289, 292 f., 295–297
- Herrschaft 19, 22, 24, 29, 102, 114, 122, 124, 126, 129, 232, 296, 313
- Hoffnung 83, 102 f., 107 f., 129, 186, 218, 226, 246, 276, 301
- Humor 47, 178 f., 189, 291, 319
- Scherz 175, 246
- Ich *passim*
 - Ich-Sagen 9, 43–45, 49, 61, 77 f., 113, 115, 142, 144, 146, 148 f., 165, 168, 179 f., 199, 236, 307
 - Ich-Verwechslung 53, 85, 88, 98
 - Objektgebrauch 9 f.
 - Privat-Ich 113 f., 141, 172, 224, 226, 229, 234, 250, 312, 315
 - Subjektgebrauch 9–11, 171
- Illusion 8, 16 f., 23, 65, 258, 307
- Individualität 43, 53, 78, 90, 203, 216, 219, 225, 229, 234 f., 245
- Ironie 83–88, 90, 92, 94–96, 98, 100, 102–104, 106–108, 120, 167, 179–182, 184, 187–192, 208, 265, 269, 273, 295 f., 299 f., 318
- Korn 219 f., 222–224, 226, 228, 230, 232, 234, 236, 238, 240–246, 267
 - Keim 161, 202, 240–247, 313
 - Samenkorn 131, 143, 240, 244 f., 267, 270
 - Weizenkorn 223, 238, 240 f., 244
- Langeweile 125, 131 f., 227 f., 312
- Lebendigkeit 22, 107, 131, 153 f., 172
- Lebensgeschichte, 12–15, 35, 60, 67 f., 83, 130, 134, 151, 155, 216, 226 f., 232, 247, 249 f., 270, 274
- Leid / Leiden 85, 91–93, 95, 109, 224–227, 230, 232 f., 235, 275, 310
- Lesen 25 f., 32, 47, 237
 - Lesbarkeit 25, 61, 192, 225, 234
- Lüge 45 f., 49, 68 f., 265
- Maske 64, 79, 190, 225, 231, 313
- Maß / Maßstab 27, 29, 104, 131, 140, 154 f., 160, 173, 211, 269, 293, 294, 309, 312
- Mehrdeutigkeit 43 f., 46, 48, 50, 52, 54, 56, 58, 60, 98, 181 f., 296, 307
- Melodie 194 f., 228
- Menschheit 3, 5, 57, 61, 76, 79–81, 113–115, 141 f., 151, 158 f., 161, 171 f., 177, 180, 202, 212, 216, 232, 237, 247, 255 f., 269, 270 f., 296, 300, 310–12, 315
 - Humanität 91 f., 116, 314
- Metapher 21, 76, 224
- Mitleid 219, 224–227, 230, 232, 258
- Monotheismus 137, 144, 150 f., 153, 259, 278 f., 318
- Moral 96, 115, 153 f., 165 f., 170, 172–175, 181, 186 f., 229, 259 f., 309, 311–313
 - Böses / Bosheit 91 f. 154, 170, 177, 230, 258
 - Gutes 55, 154, 165, 177, 258, 311
 - Reich der Strenge 165 f., 170, 172, 174, 259
- Musik 14, 223 f., 228 f., 231
- Muster 54–59, 73, 76 f., 97, 99, 102, 108, 125, 132, 134, 137, 144, 169, 189, 200 f., 204, 207, 211 f., 218, 225, 249–252, 255, 257, 282, 289, 307, 309
- Mythos 57 f., 83, 92, 318, 319
- Nachfolge 66, 137, 158–160, 189, 251 f., 289
- Name 55, 156 f., 159, 171 f., 211, 253, 302
- Narrativität / narrativ *passim*
- Neid 74, 168, 173, 199–202, 209, 217 f., 231
- Nichtidentität 101, 181 f.
- Nihilismus 188, 191, 307, 310–315
- Ökonomie 165, 173–175
- Ontologie 3, 16–19, 21–26, 29, 30, 33, 37, 60, 62, 64 f., 73, 91–94, 96, 106, 113 f., 127, 149, 162, 191, 203, 227, 230, 271 f., 297, 311 f., 314
 - Ontologie der Sinnlosigkeit 16–19, 22, 24, 29, 30, 33, 64 f., 91, 94, 203, 312
 - Ontologie des Sinns, 23, 26, 30, 33, 64
- Originalität 39, 59, 78, 134, 172, 229, 234, 259, 307
- Person 10, 61, 63 f., 66 f., 71, 75 f., 79–81, 86, 99, 113 f., 139, 141 f., 171, 225, 227, 231, 234, 251, 314 f.

- Philosophie 11, 18, 20, 23 f., 26–30, 32, 37,
79, 95, 117, 226–231, 234 f., 312
- Polytheismus 152, 155
- Psychoanalyse 91, 213, 283
- Rätsel 3, 24 f., 30–33, 37, 116 f., 123, 163,
190, 194, 215 f., 241, 267, 271, 274, 283 f.
– Rätselwesen 116 f., 166, 181
- Raum 19 f., 74, 126, 128, 146 f., 156, 160 f.,
189, 194, 213, 222, 285, 293 f.
- Realität 15 f., 21, 26, 59, 79, 153, 176, 190,
278
– Realismus 21, 190, 257 f.
- Religion 32, 79, 107, 117, 215, 278, 312 f.,
318
– Religionskritik 313
- Rettung 103, 183, 211 f., 218, 238, 276
- Revolution der Denkart 19–22, 33, 35
– Umwertung aller Werte 152
- Rolle 54–57, 59, 61–63, 69 f., 74–76, 78 f.,
83, 86 f., 99, 101 f., 134, 181, 184, 202,
232–234, 236–238, 250, 256 f., 289, 298,
302
– Rollencharakter 76, 299
- Schauspiel 62, 76, 78, 83, 231, 234
– Drama 14, 98, 232
– Schauspieler 55, 62 f., 67, 76, 78, 99,
181, 232, 234 f.
– Theater 62, 64, 76, 132, 233–235
– Welttheater 61 f., 64, 66, 68, 70, 72, 74,
76, 78, 80
- Schein 16, 21, 24, 108, 178 f., 187, 191, 203,
219, 225, 229, 234 f., 256
- Schöpfung 18 f., 150, 156 f., 165–167, 169,
172–174, 176, 203, 291
– Geschöpf 145, 169, 171, 173 f., 291
– Schöpfer 101, 145, 147, 167, 169, 171–
174, 291 f.
- Seele 33, 47, 50 f., 55 f., 61 f., 66 f., 70, 72,
97–99, 104, 109, 142, 145, 165, 175, 178,
182–187, 190–193, 212, 234, 265, 268
- Segen 44 f., 48 f., 58, 69–71, 73 f., 84 f.,
88 f., 92 f., 95, 102, 152, 159, 186, 201 f.,
205–207, 214, 244, 252, 270, 281, 285 f.,
296, 298–303
- Sein *passim*
– Seinsverständnis 16, 19, 53, 95
- Selbst *passim*
– Selbstachtung 113–115, 142, 152, 234
– Selbstsein 3, 36–39, 43, 58–60, 122,
144–151, 158, 165
– Selbstverkleinerung 307, 310–313, 315
- Selbsterkenntnis *passim*
– Selbstprüfung 99 f., 104
- Seßhaftigkeit 119 f., 139, 142, 186 f., 254,
281
– Bodenständigkeit 119, 121, 124
- Sinn *passim*
– Sinnbild 75 f., 83, 124, 130 f., 139, 202,
235, 249, 254 f., 257, 261, 266–269, 272,
274, 278
– Sinnlosigkeit 14, 17 f., 22, 24, 67, 91, 94,
108, 114, 124 f., 131, 191 f., 229, 232 f.,
313
– Sinnwidrigkeit 90, 94
– Sinnzusammenhang 14, 34, 47 f., 52,
60, 62–64, 67, 69, 71, 73–75, 84, 113 f.,
134, 138, 176, 183, 201, 204, 208, 233 f.,
236, 238, 246, 249 f., 274, 276, 281, 287,
291, 300, 315
– Widersinn 83, 92–94, 194
- Sorge 48, 97, 100–102, 141, 205, 207, 209–
211, 217, 244, 253, 260, 262–264, 295,
308 f.
- Sphinx 249, 271, 273–275
- Spiel 10 f., 47, 57, 118, 184, 189, 231, 235,
246 f., 249, 275, 299, 300 f., 303
- Sprache *passim*
– Sprachkritik 11, 21, 23
– Sprachkunst 24, 26 f.
– Sprachwitz 199, 202–204
- Sündenfall 126, 175–178, 182 f., 300, 302
- Stellvertreter 79, 115, 172, 216
- Symbol 33, 273 f.
- Sympathie 165, 174, 192, 199, 213 f., 268 f.
- Theater (s. Schauspiel)
- Tier 31 f., 118, 166 f., 171, 203, 217, 266,
311
- Tod 74, 91 f., 102 f., 108, 123–127, 130 f.,
155, 177, 184 f., 188, 192–194, 201, 214–
217, 220, 222 f., 228, 232 f., 236, 273,
298, 300, 303, 318
– Sterblichkeit 122, 126 f., 216, 223, 228,
272

- Todesgewißheit 214f.
- Tradition 20, 27, 267, 269, 311, 319
- Traum / Träumer 38, 89–91, 162, 199, 201, 207, 209, 215–218, 250, 261 f., 274–280, 282–286, 289 f., 296, 300
- Traumdeutung 249, 275, 277, 279, 282–284, 286–289, 296
- Überlieferung 56, 119–121, 133, 138, 177, 206, 233, 267, 271, 281
- Unendlichkeit 150, 194, 281, 293
- Unterscheidung / Differenz 4 f., 9–11, 20 f., 26, 28, 36, 62, 69 f., 79, 87 f., 117, 131, 133, 146, 154, 171, 174, 176, 192, 221, 234, 241, 255, 261, 263, 282, 290, 291
- Unterwegssein 199, 210–212, 239
- Urbild 54–56, 132, 137, 140, 145, 148, 150 f., 154, 158, 161 f., 200, 218
- Ursprung 21, 138, 145, 150, 154, 158, 176, 185, 218, 230, 232, 302
- Ursprungsgeschichte 120, 139
- Variation 55 f., 61, 97, 189, 218, 241, 245, 252, 256, 260, 269, 282, 296
- Verdrängung 22, 90, 91, 121, 125, 214, 191, 193, 206, 216, 226, 228, 265, 295
- Vergangenheit 39, 51 f., 55–57, 60, 97 f., 102, 104, 113 f., 116–122, 124–126, 128–134, 137 f., 149, 156 f., 177, 180, 182, 185 f., 201, 204 f., 208, 210 f., 213, 222–224, 227, 232 f., 240, 252 f., 256, 259, 281, 287, 297, 300, 302, 307–309, 316
- Vergängliches / Vergänglichkeit 91, 118, 121, 126–129, 165, 177, 184, 190–195, 201, 214, 232, 234 f., 247, 272, 285, 308, 316
- Verheißung 113, 128 f., 143, 157 f., 205, 238–240, 271–274, 301f.
- Vernunft 23, 28–30, 91, 113, 126, 155, 165, 167–169, 170–173, 193, 277, 313, 317
- Verstehen 13–16, 26, 30, 34 f., 38 f., 49, 69, 72, 76 f., 94 f., 130, 134, 149, 152, 162, 176 f., 183, 193 f., 215 f., 221–224, 235, 237, 239, 242–247, 250 f., 254, 256, 260, 271, 275–278, 280 f., 284 f., 287, 290, 293 f., 300, 308
- Nicht-Verstehen 13, 114
- Pathologie des Verstehens 244
- Verstehen des Verstehens 15, 69, 194, 275, 280, 287, 293
- Verzweiflung 16–18, 24, 113, 123, 130, 134, 149, 191, 194, 227, 228
- Vorbild 3 f., 27–30, 91, 101, 137 f., 143 f., 149, 152, 158–160, 173, 175, 189 f., 260, 264, 272, 289
- Vorzug 73 f., 97, 166, 168 f., 174, 199–202
- Wanderer / Wanderschaft 113, 118–121, 127, 139–143, 212, 254, 292, 294 f., 307
- Welttheater (s. Schauspiel)
- Wiederholung 51, 55, 57–59, 63, 66, 96, 98, 100–104, 120, 132, 218, 232, 234, 238, 246, 249, 251 f., 255, 279, 283, 319
- Witz 107, 170, 184 f., 200, 202, 204, 214
- Würde 18 f., 25, 51, 59, 61, 66, 77–80, 91, 115 f., 140, 145, 148, 167 f., 191–194, 205, 234, 272, 282, 311, 314 f.
- Zeit passim*
 - Gegen-Zeit 103, 126, 129, 131, 159
 - Weltstunde 253 f., 309
 - Zeitdiagnose 307, 309–314
 - Zeitkern 260
 - Zeitlosigkeit 127, 192
 - Zeitvergessenheit 121, 125
 - Zeitvertreib 123 f.
- Zukunft 51, 59 f., 91, 98, 101–103, 108, 113 f., 124, 127–133, 137, 144, 156–158, 160, 180, 182, 185 f., 199 f., 202, 204–206, 208–216, 218–224, 227, 232 f., 236, 239 f., 246, 251–253, 268, 271 f., 278, 281 f., 285–287, 297–302, 308, 315
- Zweideutigkeit 74, 86, 101, 124, 167, 199, 204–207, 209
- Zweifel 94, 128, 139, 173, 177, 184–187, 252, 270