

Das Transzendenzproblem und seine Surrogatlösungen

DONALD BRINKMANN
Universität Zürich

I

Wenn ich heute Ihre Aufmerksamkeit auf das Transzendenzproblem und seine Surrogatlösungen lenke, so geschieht es aus der Überzeugung, damit ein Thema zu berühren, um das die geistige Auseinandersetzung zur Zeit auf den verschiedensten Ebenen leidenschaftlich kreist, ohne dass seine zentrale Bedeutung bisher genügend hervorgehoben worden wäre. Das Transzendenzproblem spielt nicht nur in der Philosophie eine Rolle, überall dort wo von logischen, erkenntnistheoretischen, ethischen und ästhetischen Problemen die Rede ist, auch in den einzelwissenschaftlichen Disziplinen, in der Mathematik, Physik, Biologie, Psychologie und Soziologie begegnen wir ihm, wenn auch oft unter anderem Namen und in einer bis zur Unkenntlichkeit abgewandelten Form. Auf die theologische Bedeutung des Transzendenzbegriffes brauche ich nur hinzuweisen, um Ihnen sofort jene Problematik in Erinnerung zu rufen, die heute die Erörterungen über das Verhältnis von Wissen und Glauben sowohl im protestantischen wie im katholischen Lager beherrscht. Weniger bekannt dürfte dagegen die Tatsache sein, dass das Transzendenzproblem auch ausserhalb der theologischen, philosophischen und wissenschaftlichen Erörterungen eine Bedeutung im praktischen Leben erlangt hat, die man nicht so leicht überschätzen kann. Alltag und Feiertag stehen im Banne der Transzendenz, wenn wir uns in Zeitung und Radio von den "neuesten" Nachrichten beeindruckt lassen, wenn wir über "Höchstleistungen" auf sportlichem und technischem Gebiet staunen, oder uns dem Zwang der allerletzten Mode-

schöpfungen fügen. Vielleicht stehen auch alle imperialistischen und absolutistischen Tendenzen im politischen Leben mit dem Transzendenzproblem in einem viel innigeren Zusammenhang, als es auf den ersten Blick scheinen mag. Angesichts einer solchen Situation drängt sich die Frage auf, was denn eigentlich mit dem Ausdruck Transzendenz in all diesen Fällen gemeint ist, ob es sich um ganz verschiedene Erscheinungen handelt, die mehr oder weniger zufällig durch dasselbe Wort bezeichnet werden, oder ob nicht vielleicht die verschiedenen begrifflichen Formulierungen auf ein gemeinsames Grundproblem hinweisen, das jeweils nur in einer besonderen Schattierung in Erscheinung tritt.

Was für die Problemstellung als solche gilt, trifft natürlich in noch höherem Grade für die unübersehbar grosse Zahl von Lösungsversuchen zu, die sich in der heutigen Diskussion gegenübersteht. Wenn wir einmal von der theologischen, einzelwissenschaftlichen und alltäglichen Erörterung des Transzendenzproblems absehen und uns nur auf die Philosophie beschränken, so kann von einer eindeutigen, allgemein anerkannten Lösung offenbar keine Rede sein. Der Positivist wird das Transzendenzproblem dadurch zu lösen versuchen, dass er es als Scheinproblem entlarvt, das die Grenzen positiver Erfahrung überschreitet und sich daher nur in einem unverbindlichen Raum spielerischer Begriffsdichtung bis auf den heutigen Tag behaupten konnte. Der Idealist wird die Ernsthaftigkeit des Problems zwar nicht leugnen, wohl aber versuchen, seine Unlösbarkeit im Anschluss an Kant durch eine transzendente Deduktion zu verdecken. Der Phänomenologe seinerseits zieht den Begriff der Intentionalität heran, um auf diesem Wege eine Lösung zu suchen, die sich je nachdem mehr der positivistischen oder der idealistischen Position nähert. Und schliesslich taucht das Problem auch im Existentialismus wieder auf, sei es, dass der Begriff der Transzendenz, wie bei Heidegger und Sartre, überhaupt negiert wird und in einer totalen Negation, einem nichtenden Nichts, verschwindet, sei es dass er, wie bei Jaspers, als notwendiges Korrelat den Begriff der Existenz stützt. Damit ist natürlich die Fülle der Lösungsmöglichkeiten keineswegs erschöpft, die sich heute anbieten. Die Konkurrenz verschiedener Angebote allein zeigt aber schon zur Genüge, dass von einer wirklichen Lösung, die allen Anforderungen genügt, bisher nicht gesprochen werden kann, sondern höchstens von Surrogat— oder Ersatzlösungen, die

mit verführerischem Pathos und sophistischer Dialektik vorgetragen, zwar begeisterte Anhänger finden, den echten Liebhaber der Wahrheit aber nicht zu überzeugen vermögen.

Wir ziehen aus dieser Sachlage den Schluss, dass es sich doch wohl, allen gegenteiligen Behauptungen zum Trotz, um ein ernsthaftes Anliegen philosophischer Erkenntnis handelt, wenigstens die Problemlage zu klären, und zwar gerade dadurch, dass wir die zahlreichen Lösungsversuche etwas genauer studieren, die im Laufe der Zeit aufgetreten sind, obwohl wir überzeugt bleiben, dass keine einzige als Lösung im eigentlichen Sinne gelten kann. Vollständigkeit anzustreben oder auch nur zu verlangen, wäre an dieser Stelle abwegig. Wir müssen uns notgedrungen mit einigen Andeutungen begnügen, wobei wir uns auf wenige, aber typische Beispiele beschränken wollen, die nicht so sehr beweisen als vielmehr dazu dienen sollen, die prinzipiellen Überlegungen zu veranschaulichen. Jedem Einzelnen sei es dann überlassen, weiteres Material heranzuziehen und daran die Thesen unserer Abhandlung kritisch zu prüfen. Im übrigen soll es uns heute weniger auf ein abschliessendes Ergebnis ankommen als auf Anregung zu eigener Stellungnahme.

II

Zweckmässigerweise beginnen wir unsere Untersuchung mit einer Analyse des philosophischen Sprachgebrauchs des Wortes Transzendenz, da hier die Zusammenhänge einigermaßen überblickbar bleiben, schreiten dann zu einer systematischen Gliederung des Problemfeldes fort, wobei uns die heute noch aktuellen Lösungsversuche als Wegweiser dienen können, um schliesslich zu einer eigenen Stellungnahme zu gelangen, die in der völlig verworrenen Diskussionslage nur eine erste, vorläufige Orientierung versuchen soll.

Der Ausdruck Transzendenz wird in doppeltem Sinne verwendet. Erstens bezeichnet er etwas, das ausserhalb eines bestimmten abgegrenzten Sachgebietes liegt, das die Grenze eines solchen Bereiches überschreitet, ein Jenseits dieser Grenze im Unterschied zum Diesseits. Zweitens wird mit Transzendenz das Überschreiten der Grenze, ein Akt des Transzendierens gemeint.

Immanenz und Transzendenz stehen sich in der ersten Bedeutung gegenüber. Eine Grenze liegt zwischen den beiden Bereichen, trennt sie, wobei offenbar die Funktion der Grenze nach beiden Richtungen verschieden ist. Der immanente Bereich wird von der Grenze als solcher bestimmt, umschlossen, eingegrenzt, während der transzendente Bereich keine nähere Bestimmung erfährt, als dass er ausserhalb der Grenze liegt. In diesem Sinne sprechen wir auch vom Unendlichen, Absoluten im Vergleich zum Endlichen oder Relativen. Das Transzendente ist also demnach in zweifacher Weise bestimmt, einmal positiv als das über ein bestimmtes, begrenztes Gebiet hinausgehende, die Grenze überschreitende Etwas, negativ als das nicht in diesem immanenten Gebiet Liegende. Dieses Andere, das sich von einem diesseits der Grenze liegenden Etwas in positivem und negativem Sinne unterscheidet, erfüllt die erste Wortbedeutung, die wir mit dem Ausdruck Transzendenz im philosophischen Sprachgebrauch verbinden.

Transzendenz im Sinne von Transzendieren bedeutet hingegen nicht ein Etwas diesseits oder jenseits der Grenze, sondern den Grenzübertritt selbst, das Überschreiten der Grenze vom immanenten zum transzendenten Bereich. Je nach der Art des Aktes wird das Transzendieren die verschiedensten Charaktere annehmen. So können wir von einer erkenntnismässigen, ethischen, ästhetischen, aber auch von einer bloss praktischen Transzendenz sprechen und darunter jeweils spezifische Akte des wirklichen oder vermeintlichen Transzendierens verstehen, die den menschlichen Bereich in Richtung auf eine übermenschliche Sphäre überschreiten. Aber schon in der innermenschlichen Sphäre kann von einem Transzendieren gesprochen werden, dann nämlich wenn wir die Begegnung zweier menschlicher Subjekte ins Auge fassen, um uns das Wesen der Ich-Du-Beziehung verständlich zu machen. Auch in diesem Falle liegt ein wirkliches oder vermeintliches Überschreiten des individuellen Bereiches in Richtung auf ein anderes Subjekt vor, das prinzipiell ausserhalb oder jenseits unserer eigenen Sphäre steht. Im Unterschied zur Bedeutung von Transzendenz im ersten Sinn, wird mit dem Ausdruck Transzendieren nicht sosehr die Getrenntheit der Gebiete hervorgehoben, als vielmehr die Möglichkeit einer Verbindung über alle Grenzen hinweg behauptet. Transzendenz im zweiten Sinne könnte man daher mit einem Brückenschlag vergleichen, der über den Grenzfluss von einem Ufer zum anderen unternommen wird, wenn man nicht vorzieht, lieber

auf solche Gleichnisse zu verzichten und sich mit der verbal-akthaften Bedeutung des Wortes zufrieden gibt.

Nach dieser vorläufigen Klärung des Sprachgebrauches können wir dazu übergehen, das philosophische Problemfeld systematisch zu gliedern. Am besten gehen wir dabei von den drei grossen Themen aus, die das abendländische Denken von jeher in Atem gehalten haben und bis auf den heutigen Tag die Auseinandersetzung beherrschen: Welt, Mensch und Gott. Eigentlich handelt es sich bei diesen Grundthemen des Philosophierens nicht sosehr um Themen im Sinne von Theoremen als vielmehr um Grundprobleme, um Fragestellungen, auf die wir zwangsläufig stossen, wenn der Gedankengang von einem konkreten Ausgangspunkt sich den prinzipiellen Fragen und ihren Voraussetzungen zuwendet. Eine bestimmte Antwort ist mit dieser Dreigliederung in keinem Falle vorweggenommen, sondern nur gewissermassen das Koordinatensystem letztmöglicher Fragen angedeutet, die sich der philosophischen Erkenntnis stellen: Was ist die Welt?, Was ist der Mensch?, Was ist Gott?, wie sie schon Kant in seiner *Kritik der reinen Vernunft*, im ersten Buch der transzendentalen Dialektik, beunruhigten und auch die modernen Existentialisten immer noch beschäftigen. Leopold von Ranke hat in einer Jugendschrift, dem sog. *Lutherfragment* von 1817, diesen Sachverhalt im Anschluss an Kant und Fichte sehr klar ausgesprochen:

“Man ist gewöhnlich von drei Prinzipien alles Philosophierens und alles Erkennens ausgegangen; von dem ausser uns, von dem in uns und von dem über uns; entweder von der Welt, oder von dem Ich oder von dem Gott. Wenn man von der Welt ausging, so ordnete man die Gottheit wie das Ich dem äusserlich Erkennbaren ein oder gar unter. Dies war die Meinung der alten Philosophen, denen Gott die Weltseele war; und das Ich unter der Reihe der Wesen seine Selbstheit nicht ewig behaupten konnte (Seelenwanderung). Aber schon in den Ideen Platons treten Ich und Gott aber noch in Identität über die Welt heraus, bis das unabweisliche Gefühl der eigenen Beschränktheit machte, dass der Gott über das Ich siegte und eine positive Religion entstand. Nur eine momentane Überspannung konnte dem Ich in neuer Zeit einige Oberhand gewinnen lassen”.

Der Mensch findet sich in einer Welt vor, er stellt sich ihr als Mensch gegenüber, wobei die Ausdrücke Subjekt - Objekt, Ich - Nicht-ich, Bewusstsein - Sein, In-der-Welt-sein - Vorhandensein, Existenz - Dasein, nur mit anderen Worten den Horizont umreissen, innerhalb dessen sich Welt und Mensch begegnen. Die Welt wird dem Menschen zum Rätsel, sie erregt sein Staunen, er fragt nach ihrem Wesen, ihren Erscheinungen, ihrem Entstehen und Vergehen, ihrem Sein oder Nichtsein, über das er, allen Einzelerkenntnissen zum Trotz, im Grunde als Fragender nur weiss, dass er nichts weiss.

Der Mensch wird sich aber auch selbst zum Rätsel. Er fragt nach seinem eigenen Wesen und der Mannigfaltigkeit menschlicher Erscheinungen, nach dem Entstehen und Vergehen sowohl der Gattung als des Einzelnen, und findet schliesslich nur sich selbst als Menschen, *L'homme, cet inconnu*, um den Titel eines bekannten Buches des französischen Chirurgen und Biologen Alexis Carrel aus dem Jahre 1935 zu zitieren. Auch sein Verhältnis zur Welt lässt sich nur als ein In-der-Welt-sein bestimmen, worin zugleich das In-sein des Menschen und das Gegenübersein von etwas Un- oder Aussermenschlichem ausgesagt wird, die aufeinander bezogen bleiben, ohne dass damit im positiven oder negativen Sinn irgend etwas über die *condition humaine* als solche ausgemacht wäre. Zwei irreduzible Grössen werden mit einander in eine Beziehung gesetzt, gleichsam zwei Unbekannte in einer Funktionsgleichung verbunden, ohne dass die eine durch die andere definiert wäre. Trotz seines Selbstbewusstseins weiss der Mensch nicht, was er ist, ja nicht einmal ob er überhaupt etwas ist, auf das sich der Begriff *Sein* im strengen Sinne anwenden lässt, und nicht vielmehr ein ständiges Werden und Vergehen, das aber auch wieder durch das Wissen darum und die zahllosen Möglichkeiten der Selbsttäuschung aus dem innerweltlichen Geschehen herausfällt. Wüsste der Mensch tatsächlich was er ist, so brauchte er nicht zu fragen und sähe sich nicht jener verwirrenden Fülle einander widersprechender Antworten gegenüber, wie es tatsächlich der Fall ist.

Die Frage nach der Welt und dem Menschen führt zwangsläufig zu einer dritten, nämlich zur Frage nach einem Etwas, das beiden Bezirken gegenüber als Ursprung zu gelten hat, einem "Umgreifenden", um diesen Terminus von Jaspers zu gebrauchen, kurz gesagt einem Transzendenten, Überweltlichen und Übermenschlichen, Unendlichen, Absoluten, das die Grenzen von Welt und Mensch

überschreitet. Damit ist aber keineswegs irgend etwas über Sein oder Nichtsein, Werden und Vergehen dieser Sphäre ausgesagt, ja auch nur ob diese aus der immanenten Welt- und Menschenerkenntnis gewonnenen Begriffe überhaupt über diesen begrenzten Bedeutungsbereich hinaus angewendet werden dürfen, ohne jeden Sinn zu verlieren. Um Missverständnisse zu vermeiden, sei hervorgehoben, dass wir hier ausschliesslich vom Standpunkt des philosophisch erkennenden Menschen aus sprechen, nicht aber vom gläubigen Menschen. Der erkennende Mensch weiss nicht, wenn er fragt, was eine überweltliche, übermenschliche Sphäre zu bedeuten hat, sosehr er, nein gerade weil er zwangsläufig auf diese Frage stösst. Selbst der Atheist macht keine Ausnahme, wenn er die Existenz Gottes im traditionellen Sinn leugnet. Für den erkennenden Menschen bleibt die Frage nach dem Unbedingten, Unendlichen, Absoluten, Transzendenten, offen, als gläubiger Mensch hingegen fragt er gar nicht, sondern steht als Kreatur fraglos mitten in einer Realität, die ihm einfach begegnet, ganz unabhängig davon, ob er um sie im theoretischen Sinne weiss oder nicht weiss.

Für eine systematische Klärung des Transzendenzproblems bedeuten diese Einsichten zwar nicht sehr viel, aber sie gestatten wenigstens eine vorläufige Gliederung des Problemfeldes und zwar in dem Sinne, dass wir verschiedene Weisen von Transzendenz unterscheiden lernen, die in der Diskussion wahllos neben- und durcheinander gehen: eine überweltliche Transzendenz, eine übermenschliche Transzendenz und schliesslich eine Transzendenz, die beide Sphären gleichermaßen übersteigt. In der Regel sieht man nur diese dritte Art der Transzendenz und lässt die beiden anderen unbeachtet, oder schliesst sie kritiklos in die Betrachtung ein, unter der stillschweigenden Voraussetzung, dass es sich in allen drei Fällen um dasselbe handle. Dabei sollte doch schon aus der Analyse des Sprachgebrauchs deutlich geworden sein, die wir einleitend vorausgeschickt haben, wiesehr der Transzendenzbegriff vom Ausgangsbereich abhängig bleibt, den er durch Überschreiten der Grenze zurücklässt, ausschliesst, d. h., logisch gesprochen negiert. Dass die drei Transzendenzbegriffe, wie die Grundfragen selbst, miteinander eng verknüpft bleiben, soll nicht geleugnet werden. Doch gehört es zu den fundamentalen Aufgaben philosophischer Erkenntnis, durch Vergleichen und Unterscheiden begrifflich zu trennen, was eine verschiedene Bedeutung erfüllt, um so erst eine Klärung der Problemlage herbeizuführen, die ohne eine

solche begriffliche Artikulation hoffnungslos verworren bleibt. Aufgabe weiterer Überlegungen wird es dann sein, das in Gedanken Getrennte mit den Phänomenen selbst zu konfrontieren und die Frage zu stellen, in welcher Weise es erscheinungsmässig zusammengehört und ob nicht durch alle begriffliche Differenzierung hindurch ein Urphänomen auf jeweils nur verschieden abgeschattete Weise sichtbar wird.

Beginnen wir mit der überweltlichen Transzendenz. Darunter haben wir offenbar alles das zu verstehen, was den Weltbezirk überschreitet, was über das Sein und Werden innerhalb der Welt hinausweist, hinausreicht, also alles Ausserweltliche, das jenseits der Grenze der Welt liegt. Hier zeigt sich nun überraschenderweise wieder eine Vielfalt von Bezügen, je nachdem in welcher Richtung der weltliche Bereich überschritten wird. So können wir von einer Transzendenz im Sinne meta-physischen Seins und Werdens sprechen und darunter einen objektiven Bereich verstehen, der ausserhalb oder jenseits der Welt der Erfahrungswirklichkeit liegt. Wir brauchen uns aber keineswegs auf die wirkliche Welt zu beschränken, sondern können einen objektiv-irrealen Bezirk mit in den Weltbegriff hineinnehmen, etwa die Welt bildhafter Objekte und abstrakter Sachverhalte, als Gegenstände möglicher Welterfahrung. Auch dann bleibt der Begriff der Transzendenz sinnvoll im Hinblick auf alle jene Seins- und Werdens-Bezirke, die jenseits der Grenze dieses umfassenden Weltbegriffs liegen. Denken wir beispielsweise nur an die Dinge an sich in der Lehre Kants, an ein Reich geltender Werte und Normen im Sinne des neukantischen Idealismus oder an ausser- bzw. überweltliche Seins-schichten, wie sie von der Ontologie, als einer den Seinsstrukturen in ihrer Gesamtheit zugewandten Disziplin, untersucht werden. Der metaphysischen und ontologischen Transzendenz des Weltbezirkes steht nun aber eine ausser- oder überweltliche Transzendenz ganz anderer Richtung gegenüber: nämlich die Transzendenz in Richtung auf den Menschen. Wenn man ungewöhnliche Wortbildungen nicht scheut, könnte man von einer anthropologischen Transzendenz sprechen und damit ganz allgemein die Wesensverschiedenheit zwischen Welt und Mensch zum Ausdruck bringen, die Überzeugung also, dass man den Menschen und alle seine Äusserungen weder mit Begriffen, die aus der Welterfahrung abgeleitet sind, noch mit metaphysischen und ontologischen Kategorien adäquat charakterisieren

kann. Der Mensch findet sich zwar in der Welt vor, d. h. aber nicht, dass er als Teil oder Glied in dieser Welt aufgeht, sondern vielmehr drückt das In-der-Welt-sein ein singuläres, irreduzibles, nur dem Menschen als Menschen zukommendes Verhältnis zu allem Welthaf-ten aus, dem von der Welt her gesehen, damit der Charakter der Transzendenz anhaftet. Positiv heisst das nur soviel, dass der Mensch über alle innerweltlichen Zusammenhänge hinausragt, negativ, dass der innerweltliche Bereich eine Grenze gegenüber dem Menschen bedeutet, die den Menschen als Menschen wohl berührt, als aussermenschlicher Bezirk aber nicht umfasst. Von der Welt ausgehend erscheint der Mensch als Grenzphänomen, und zwar in dem Sinne, dass er nicht an der Grenze des Weltbezirkes in Erscheinung tritt, sondern vielmehr erst jenseits dieser Grenze in einem anderen Bereich, den wir prinzipiell offen lassen müssen und nur als ausserweltlich charakterisieren können.

Analog und doch wieder anders liegen die Verhältnisse beim Menschen. Auch hier können wir von einer übermenschlichen Transzendenz sprechen und darunter alles das verstehen, was den menschlichen Bezirk überschreitet, was über das Sein und Werden des Menschen hinausreicht, also alles Aussermenschliche, das jenseits der Grenze des Menschen liegt. Des Menschen wohlverstanden, nicht bloss als Individuum oder Gattung, nein als Wesen eigener Art, das einen Bezirk irreduzibler Erfahrung für sich ausmacht, der als solcher allem Welthaf-ten gegenübersteht. Der Mensch aber auch nicht als abstraktes Erkenntnisobjekt, das sich einem Erkenntnisobjekt gegenüber weiss, sondern der Mensch in seiner konkreten Existenz, in seinem In-der-Welt-sein, als leiblich-seelisch-geistiges Wesen, das nicht nur erkennt und will, vielmehr ebensoschr von Trieben gestossen und gezogen wird, das glaubt oder verzweifeln kann.

Es liegt nahe, auch mit bezug auf den Menschen verschiedene Richtungen der Transzendenz zu unterscheiden, eine übermenschliche Transzendenz, die vom Menschen aus gewissermassen nach innen oder oben unmittelbar ein Absolutes, Unendliches meint, das die Grenzen des Menschen als endliches Wesen überschreitet, und eine Transzendenz, die in den weltlichen Bereich, also in jene aussermenschliche Sphäre führt, die wir an erster Stelle aufzuhellen versucht haben. Vom Menschen aus gesehen bleibt die Welt mit ihrem Sein und Werden prinzipiell eine transzendente Sphäre. Schopenhauer ging

von einer irrigen Voraussetzung aus: Die Welt ist niemals meine Vorstellung, wie der Leib mein Leib bleibt, selbst dann, wenn ich ihn bloss als Körper unter anderen Körpern zu begreifen versuche. Die Welt ist und bleibt etwas anderes, in dem ich mich zwar vorfinde, das mir aber in eins damit als etwas Fremdes gegenübersteht. Im Unterschied zur überweltlichen kommt bei der übermenschlichen Transzendenz etwas Besonderes hinzu, was sie als solche auszeichnet: Immer ist es ja der Mensch, der diese Fragen stellt, der das Verhältnis von Transzendenz und Immanenz zu klären versucht, oder neue Antworten gibt, auch wenn sie nur den Charakter von Surrogatlösungen besitzen.

Von hier aus lässt sich vielleicht erst ein vertieftes Verständnis der transzendentalen Fragestellung in Kants *Kritik der reinen Vernunft* gewinnen: Wenn Kant alle Erkenntnis transzendental nennt, "die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, sofern sie *a priori* möglich sein soll, überhaupt beschäftigt", so hat er offenbar nichts anderes im Auge als dieses irreduzible Urverhältnis zwischen Welt und Mensch, auf die spezielle Ebene menschlicher Welterkenntnis projiziert. Von den traditionellen Begriffen der philosophischen Fachsprache befreit, heisst das zweierlei: Alle Welterfahrung bleibt als menschliche Erfahrung auf den Menschen als den Erfahrenden bezogen, insofern sie aber eben Welterfahrung ist, richtet sie sich auf einen Bezirk, der ausserhalb des menschlichen Bereiches liegt, und in eins damit wird die Grenze vom Menschen in Richtung auf die Welt überschritten. Wenn Kant eine transzendente Erkenntnis ausdrücklich ablehnt und doch vom Ding oder sogar von den Dingen an sich als Voraussetzung der Welterkenntnis spricht, so liegt darin kein Widerspruch, sondern nur eine allerdings zeitbedingte Formulierung jenes Wesenszusammenhanges zwischen Mensch und Welt vor, wie wir ihn durch die Analyse der Begriffe einer übermenschlichen und überweltlichen Transzendenz zum Ausdruck zu bringen versuchten.

Doch nun genug über das Problemfeld der Transzendenz und seine systematische Gliederung. Wenden wir uns den verschiedenen Lösungsangeboten zu und prüfen wir ihren Echtheits- oder Surrogatcharakter. Dabei müssen wir uns stets bewusst bleiben, dass wir als Philosophen das Kriterium nicht von aussen herantragen dürfen, an dem wir die Echtheit oder Unechtheit einer Antwort messen. Sich

im Besitz eines solchen absoluten Masstabes wähen, hiesse nur auf neue einer unphilosophischen Grenzüberschreitung der menschlichen Erkenntnis zum Opfer fallen. Hier steht einzig die Frage zur Diskussion, ob der Absolutheitsanspruch, mit dem ein philosophisches System eine bestimmte Lösung des Transzendenzproblems vorträgt, in sich berechtigt ist oder nicht. Mit andern Worten, wir wollen von Fall zu Fall prüfen, ob das Transzendenzproblem eine befriedigende Lösung findet, die einer immanenten Kritik standhält, oder ob sich die Frage nur verschiebt, also auf einer anderen Ebene und mit neuen Begriffen wieder stellt.

III

Die entscheidenden Stichworte sind bereits gefallen. Wir können uns daher kurz fassen. Als Surrogatlösungen müssen wir all jene Versuche ansprechen, die statt die wesenhafte Gliederung des Problemfeldes zu beachten, kurzerhand einen Bezirk auf einen anderen reduzieren. Schon Ranke hat dieses Verfahren in jenem Abschnitt seines Lutherfragmentes treffend gekennzeichnet, den ich vorhin zitierte.

Surrogatlösungen erster Art sind alle philosophischen Systeme, die die göttliche und menschliche Sphäre in den Weltbezirk hineinnehmen, diesen verabsolutieren, indem sie ihn über seine Grenzen hinaus ausdehnen: Spinozas pantheistische Formel *Deus sive natura, sive substantia*, wobei der Mensch als Modus in einer Substanz wie ein Tropfen in einem unendlichen Meere aufgeht, gehört in diese Kategorie von metaphysischen Surrogaten ebenso wie alle jene Lehren, die den Mensch als Mikrokosmos vom Makrokosmos, d. h. aber prinzipiell von der Welt her zu verstehen suchen. Ob man den Mikrokosmosgedanken dann mehr mechanistisch ausführt, wie Nicolaus Cusanus und Leibniz, oder mehr vitalistisch wie Paracelsus, Goethe und die Romantik, spielt für die prinzipielle Fragestellung, um die es hier geht, nur eine sekundäre Rolle. Aber auch alle positivistischen, empiristischen oder materialistischen Theorien gehören hierher, sofern sie einen bestimmten Ausschnitt der Welterfahrung als Basis wählen und alle anderen Erscheinungen als Epiphänomene darauf zurückführen. Selbst wenn der Materialismus in einer betont atheistischen Form auftritt, so ist damit zunächst nur ein traditioneller Begriff negiert, das Thema selbst aber wurde einfach über die Grenze hinweg

in den materiellen Weltbezirk hineingenommen, dieser damit verabsolutiert, d. h., mit einem Charakter der Transzendenz behaftet, der vom Namen ganz unabhängig ist und wirkt. In allen diesen Fällen liegen Grenzüberschreitungen der unvoreingenommenen Welterfahrung vor, die daher keineswegs eine echte Lösung der Transzendenzprobleme bieten, sondern nur zeigen, wie sehr der Mensch durch diese Frage beunruhigt wird und wie leicht er daher Surrogaten zum Opfer fällt.

Diesen Surrogatlösungen erster Art steht eine Gruppe zweiter Art gegenüber. Sie entstehen, wenn der weltliche und göttliche Bezirk in den menschlichen einbezogen wird und dieser damit eine absolute Dignität erhält, die dem Menschen als endlichem Wesen gar nicht zukommt. Auch hier lässt sich eine grosse Mannigfaltigkeit von Varianten feststellen, die vom theoretischen, über den praktischen Idealismus und Pragmatismus bis zum Existentialismus reichen. Auf eine kurze Formel gebracht, kann man sagen: Der Mensch erklärt sich selbst für absolut, er versucht die Welt nach seinem Bilde als Makroanthropos zu erklären und setzt sich selbst mit Gott gleich. Wenn er die Existenz Gottes leugnet, so folgt er nur dem systematischen Zwang seiner konstruktiven Voraussetzungen. Da er diese Transzendenz in den menschlichen Bereich hineingenommen hat, oder anders ausgedrückt, die menschliche Sphäre auf jenen übermenschlichen Bezirk ausdehnte, bleibt für eine göttliche Transzendenz ausserhalb des Menschen kein Raum. In diesem Falle hat sich der Mensch selbst tatsächlich über seine Grenzen hinweg zum Übermenschen erhoben und Gott ist wirklich tot, um eine Formulierung Nietzsches heranzuziehen, die damit eine überraschende Beleuchtung erfährt. Nietzsches Lehre vom Übermenschen, ebenso wie seine Ethik "jenseits von Gut und Böse" stellen sich als radikale Konsequenzen aus diesem Ansatz, d. h. als Surrogatlösung des Transzendenzproblems heraus. Was bei Nietzsche in hymnisch-aphoristischer Form vorgetragen wird, sucht der Existentialismus in ein Lehrsystem zu bringen. Wenn z. B. Sartre davon spricht, dass der Mensch nur ist, was er aus sich macht, so bringt er mit anderen Worten und vielleicht mit einer leichten Akzentverschiebung vom Ästhetischen zum Praktischen hin, dieselbe Überzeugung zum Ausdruck. Aber auch die idealistische These, dass der Mensch alles Aussermenschliche, also Welt und Gott, aus sich hervorbringe, gehört in diesen Zusammenhang.

Der Idealist masst sich damit eine welterschöpfende Potenz an, und sei sie auch nur gedanklicher Natur, die ihm als endlichem Wesen nicht zukommt, die vielmehr eine deutliche Grenzüberschreitung darstellt.

Als besonders aufschlussreiches Beispiel kann in dieser Hinsicht wieder die Lehre Kants dienen. So sehr Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* die Grenzen des menschlichen Bereiches durch Gegenüberstellung von Erfahrungswelt und Ding an sich und Koordination von empirischem Inhalt und apriorischer Form in der menschlichen Erkenntnis hervorhebt, so sehr hat er doch selbst diese Grenze überschritten, dort wo er den Primat der praktischen Vernunft vor der theoretischen Vernunft verkündet. Die Grenzüberschreitung beginnt bereits mit dem Ansatz, der das menschliche Bewusstsein allgemein als Akt der Synthesis, das menschliche Denken insbesondere als ein Formen, ein Tun, ein Handeln charakterisiert. Was in bezug auf die theoretische Vernunft eine klare Grenzziehung bedeutet, das erweist sich im Hinblick auf die praktische Vernunft als Grenzüberschreitung des menschlichen Bereiches. Die praktische Vernunft transzendiert nicht nur die theoretische Vernunft, sie wird zum Organ einer absoluten Weltvernunft, das aus sich selbst die Prinzipien des Handelns erzeugt und insofern auch die göttliche Sphäre "innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft" in sich begreift. Das praktische Verhalten des Menschen wird gegen das theoretische Erkennen ausgespielt. Indem die menschliche Praxis die blossen Theorie überschreitet, umgreift, transzendiert sie diesen Bereich effektiv. Es liegt aber gar keine Veranlassung vor, aus diesem Wesenszusammenhang nun den Schluss zu ziehen, dass der Praxis als aktivem Formen und Handeln ein Absolutheitsanspruch zukomme in bezug auf Welt und Gott, der von Kant innerhalb der theoretischen Sphäre menschlicher Existenz ausdrücklich und mit Recht zurückgewiesen wurde. Fichtes Tathandlung, Schellings ästhetisierende Behauptung einer metaphysischen Identität zwischen Subjekt und Objekt und Hegels panlogische Lehre vom dialektischen Fortschreiten des subjektiven, über den objektiven zum absoluten Geist erweisen sich, unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, nur als spezielle Variationen eines Grundthemas, das bereits Kant angeschlagen hatte. Nicht die idealistische Verabsolutierung als solche ist neu, sondern nur der Akzent, der sich von einem menschlichen Teilbezirk auf einen anderen verschiebt, ohne

dass damit aber irgend etwas für eine echte Lösung des Transzendenzproblems gewonnen wäre.

Von einem Neukantianismus oder Neuhegelianismus, wie überhaupt von einer Renaissancebewegung, welcher Art sie auch sei, dürfen wir daher eine Lösung auch nicht erhoffen. Alle diese Versuche offenbaren ja nur, wie sich das Problem der Transzendenz auf immer neue Weise in seiner ganzen Schärfe für den Menschen stellt. Sie können als eine besonders interessante Gattung von Surrogatlösungen angesehen werden. Dadurch, dass sie eine in der Vergangenheit mehr oder weniger weit zurückliegende Phase abendländischen Denkens und Seins herausgreifen und diese in der heutigen Situation wiederzubeleben versuchen, verabsolutieren seine zur überzeitlichen Norm. Besonders deutlich kommt dieser transzendenzproblematische Charakter in dem bekannten Ausspruch Wilhelm Windelbands zum Ausdruck "Kant verstehen heisst über ihn hinausgehen". Was für den Neukantianismus gilt, trifft für alle anderen Renaissancen in gleicher Weise zu. Das Transzendenzproblem lässt sich eben nicht durch Renaissancen irgendwelcher Art lösen. Die Renaissancebewegungen selbst bleiben nur Surrogate, die ein zeitlich, unter Umständen auch ein räumlich Fernes (Primitivismus, Indien- und Chinabegeisterung), an die Stelle des ausserhalb der endlichen Grenzen liegenden Bezirkes treten lassen und, indem sie so die Transzendenz durch eine Immanenz einzufangen hoffen, gerade diesen Bezirk verabsolutieren. Auf diese Weise versucht der Mensch immer wieder irgend ein räumlich und zeitlich Fernes, diesseits der Grenze Befindliches, an die Stelle des Jenseitigen zu setzen und verleiht dem Fernen damit den Charakter eines Surrogates, d. h. eines Pseudo- oder Krypto-transzendenten, das eine Lösung des ewigen Problems verspricht, die vor der unbestechlichen Kritik des echten Liebhabers der Wahrheit aber nicht bestehen kann.

Lassen Sie mich diese skizzenhafte Betrachtung der unüberschaubaren Zahl von Surrogatlösungen mit einem Blick auf jene auffallenden Erscheinungen des täglichen Lebens abschliessen, die wir einleitend mit dem Transzendenzproblem in Verbindung gebracht haben. Nicht nur das zeitlich und räumlich Ferne kann an die Stelle des jenseits der endlichen Grenze Liegenden treten, auch das Allerneueste, das noch nie Dagewesene, Unerhörte, die Höchstleistung auf sportlichem und technischem Gebiet, besitzt solch stellvertretenden Transzen-

denzcharakter. Die bis anhin geltenden Grenzen des menschlichen und weltlichen Bereiches scheinen überschritten in Richtung auf ein etwas, das ausserhalb und jenseits der Grenze liegt. Darin besteht ja gerade das Faszinierende solcher Ereignisse, nicht in ihrem erkenntnismässig rein sachlich fassbaren Gehalt. Dass es sich aber tatsächlich nicht um echte Transcendenzen handelt, vielmehr nur um Surrogate, leuchtet sofort ein, wenn man bedenkt, wie sich die neuesten Ereignisse und Höchstleistungen in atemloser Folge jagen. Das Neue wird durch das Neueste und dieses wieder durch das Allerneueste überholt, ohne dass sich damit an der Situation prinzipiell das Geringste änderte, es sei denn, dass das Tempo des Wechsels von Tag zu Tag zunimmt und die Rekordleistungen sich immer mehr einem obern Grenzwert nähern. So transzendiert ein Ereignis das andere, eine Rekordleistung wird durch eine neue überboten, das eigentliche Ziel aber bleibt stets gleich fern und unerreichbar, eben die jenseits der endlichen Grenzen des menschlichen und weltlichen Bezirkes liegende Sphäre übermenschlicher und überweltlicher Transzendenz.

IV

Am Ende meiner Ausführungen über das Transcendenzproblem und seine Surrogatlösungen möchte ich das hier skizzenhaft Ange deutete kurz zusammenfassen und daran eine eigene Stellungnahme anschliessen.

1. Das Transcendenzproblem in seiner doppelten Bedeutung, Transcendenz als transzendentes Etwas und Transcendenz als Transzendieren, scheint uns nicht nur ein zentrales Anliegen unserer Zeit, sondern des abendländischen Philosophierens überhaupt zu sein.

2. Entsprechend der Gliederung des Problemfeldes in die drei Grundfragen: Was ist die Welt?, was ist der Mensch?, was ist Gott?, konnten wir verschiedene Weisen der Transcendenz unterscheiden, je nach dem Ausgangsbezirk und der Richtung, in der eine Grenze überschritten wird.

3. Einer überweltlichen Transcendenz steht eine übermenschliche gegenüber, wobei auch die beiden, Welt und Mensch, in einem gegenseitigen Verhältnis von Immanenz und Transcendenz stehen.

4. Anhand von wenigen Beispielen suchten wir zu zeigen, welche Fülle von Surrogatlösungen vorliegt, die jeweils dadurch ihren besonderen Charakter erhalten, was für ein Bezirk über seine Grenzen ausgedehnt wird und dadurch Absolutheitscharakter beansprucht.

5. Jeder solcher Versuch strebt eine Lösung des Transzendenzproblems an, lässt sich aber leicht als blosser Surrogatlösung entlarven.

6. Positivismus, Idealismus und Existentialismus z. B. stehen in dieser Hinsicht prinzipiell auf derselben Stufe, ja offenbar alle Ismen, wie immer sie auch heissen mögen.

7. Auch ausserhalb der philosophischen Diskussion finden wir zahlreiche Surrogatlösungen des Transzendenzproblems. Einige Beispiele aus dem täglichen Leben sollten diesen Zusammenhang erläutern.

Aus dieser Sachlage glauben wir den Schluss ziehen zu dürfen, dass das Transzendenzproblem zu den echten, d. h. ewigen Problemen gehört, mit denen der Mensch ringt, solange er sich als endliches Wesen in, aber auch gegenüber einer endlichen Welt vorfindet. Aufgabe der Philosophie, so wie wir sie verstehen, ist es nicht, immer neuen und waghalsigeren Lösungen nachzujagen, denen doch nur ein vorläufiger, d. h. Ersatz— oder Surrogatcharakter anhaftet, da sie ja von endlichen Menschen ersonnen wurden. Vielmehr gilt es in aller Bescheidenheit, aber auch Entschlossenheit, diese problematische Situation als *condition humaine* ins Auge zu fassen und durch unbeeinträchtigte Deskription das Problemfeld soweit zu klären, als das menschenmöglich ist. Auch dabei werden wir als endliche Menschen an eine Grenze stossen, eine Grenze, die gewiss durch unsere Untersuchung noch keineswegs erreicht wurde, die aber prinzipiell besteht. Der Grenzbegriff schliesst ein jenseits der Grenze gelegenes Gebiet nicht nur nicht aus, er fordert es sogar, ohne dass darüber hinaus erkenntnismässig aber mehr als das ausgesagt werden könnte. Das Transzendenzproblem philosophisch lösen wollen, hiesse demnach eine Grenze missachten, die dem Menschen als Menschen gesetzt ist.

Soweit sich das Problemfeld auch begrifflich differenzieren und damit klären lässt, immer geht es offenbar doch um dieselbe Frage, die der Mensch an die Welt und sich selbst stellt, die Frage nach der Grenze und jenen geheimnisvollen Bezirken, die jenseits der Grenze liegen.

Es bedeutet daher keine Lösung des Problems der Transzendenz, sondern nur eine letzte mögliche Charakterisierung und Präzisierung der Problemstellung, wenn wir mit Goethe von einem Urphänomen menschlicher Existenz sprechen, oder mit Gabriel Marcel darauf hinweisen, dass es sich hier überhaupt nicht um ein Problem der Erkenntnis im üblichen Sinne handelt, sondern um ein Geheimnis, ein Mysterium, in das der Mensch als endliches Wesen hineingestellt bleibt, ganz unabhängig davon, ob er sich dessen bewusst ist oder nicht.

[TRADUCCIÓN]

El problema de la trascendencia y sus soluciones sucedáneas

DONALD BRINKMANN
Universidad de Zurich

I

Si os llamo hoy la atención sobre el problema de la trascendencia y las soluciones que sucesivamente se han dado, lo hago con la convicción de tocar un tema en torno del cual giran apasionadamente las discusiones espirituales de nuestra época en los planos más diferentes, sin que hasta ahora se haya destacado su significado central de una manera satisfactoria. El problema de la trascendencia no sólo desempeña un papel en la filosofía; donde quiera que se hable de problemas gnoseológicos, lógicos, éticos y estéticos, también en las disciplinas científico-positivas, en la matemática, física, biología, psicología y sociología, lo encontramos, aunque frecuentemente bajo otro nombre y en una forma tan alterada que nos impide reconocerlo. Bastará aludir al significado teológico del concepto de trascendencia para recordar inmediatamente aquella problemática que gobierna las discusiones acerca de la relación entre el saber y la fe, tanto del lado protestante como del católico. En cambio, será menos conocido el hecho de que el problema de la trascendencia ha llegado a tener importancia, al margen de las elucidaciones teológicas, filosóficas y científicas, en la vida práctica, importancia que no es fácil exagerar. Días hábiles y festivos se hallan dentro del ámbito de la trascendencia cuando nos dejamos impresionar por las informaciones "recientes" de la prensa y radiotelefonía, cuando nos asombramos de los

records alcanzados en los terrenos del deporte y la técnica o cuando nos supeditamos a la coacción de las más nuevas creaciones de la moda. Puede que hasta todas las tendencias imperialistas y absolutistas de la vida política se hallen con el problema de la trascendencia en una conexión mucho más estrecha de lo que parecería a primera vista. Frente a tal situación urge la cuestión de saber qué es lo mentado por la expresión trascendencia en todos esos casos, y si se trata de fenómenos completamente diferentes que, más o menos casualmente, son designados por el mismo término, o si las formulaciones conceptuales diversas no indican acaso un problema fundamental común que aparece en cada caso con un matiz particular.

Lo señalado en cuanto al planteo del problema, vale naturalmente en un grado aún mayor para el sinnúmero de soluciones intentadas que se contraponen en la discusión actual. Al prescindir por de pronto de la elucidación teológica, científico-positiva y cotidiana del problema de la trascendencia y limitándonos a la filosofía, no puede hablarse manifiestamente de una solución unívoca y universalmente reconocida. El positivista tratará de solucionar el problema de la trascendencia, desmascarándolo como un pseudo-problema que va más allá de las fronteras de la experiencia positiva, de modo que pudo sostenerse hasta nuestros días sólo en el ámbito irresponsable de una juguetona poesía de conceptos. El idealista no negará la seriedad del problema, pero intentará encubrir la imposibilidad de solucionarlo, siguiendo a Kant, mediante una deducción trascendental. El fenomenólogo, a su vez, aducirá el concepto de intencionalidad para buscar una solución por un camino que, según los casos, se aproximará más a la posición positivista o a la idealista. Y, por fin, el problema vuelve a surgir en el existencialismo, ya sea el concepto de trascendencia completamente negado, como en Heidegger y Sartre, al desaparecer en una negación total, en una nada anonadante, ya sea que, como en Jaspers, soporte al concepto de existencia como correlato necesario. Con ello no se ha agotado la abundancia de posibilidades de solución que hoy día se ofrecen. Mas, ya la sola competencia de diferentes soluciones muestra sobradamente que no cabe hablar de una solución verdadera que satisfaga a todas las exigencias, sino a lo sumo de soluciones sucedáneas que, profesadas con un *pathos* seductor y una dialéctica sofisticada, encuentran por cierto partidarios entusiastas, pero no pueden convencer al auténtico amante de la verdad.

Concluimos de esta situación que, pese a todas las afirmaciones contrarias, debe tratarse de un cometido serio del conocimiento filosófico y del que tenemos que aclarar por lo menos la problemática, por medio de un examen más preciso de los muchos intentos de solución que surgieron en el curso del tiempo, aunque seguimos convencidos de que ninguno puede ser una solución en el sentido auténtico. Sería exagerado aspirar a ofrecer un cuadro completo o exigirlo en este lugar. Forzosamente tenemos que limitarnos a indicaciones, restringiéndonos a algunos ejemplos típicos que servirán menos a la demostración que a la presentación intuitiva de las reflexiones fundamentales. Quede librado a cada uno reunir luego más material para

examinar críticamente las tesis de nuestro estudio. Por lo demás hoy nos importa menos llegar a un resultado definitivo que impulsar a tomar posiciones propias.

II

Conviene iniciar nuestras investigaciones con un análisis de la terminología filosófica en cuanto a la palabra *trascendencia* para continuar con una división sistemática del campo problemático, tarea en que podemos valernos, como hilos conductores, de los intentos de solución actuales y llegar finalmente a la propia toma de posición que tratará solamente de alcanzar una primera orientación provisional en el estado harto confuso de la discusión.

La expresión trascendencia suele aplicarse en un doble sentido. En primer lugar designa algo situado fuera de un determinado dominio objetivo, algo que rebasa el límite de tal región, un más allá de este límite a diferencia del más acá. En segundo lugar, la trascendencia se refiere al traspaso del límite, al acto del trascender.

En el primer significado se contraponen la immanencia y la trascendencia. Existe un límite entre ambos dominios, siendo manifiestamente distinta la función del límite en ambas direcciones. La región immanente está determinada, en cuanto tal, por el límite, está circunvalada, cercenada por él, mientras que la región trascendente no recibe otra determinación que la de encontrarse fuera del límite. En este sentido hablamos también de lo infinito y absoluto, en comparación con lo finito o relativo. Según ello, lo trascendente es doblemente determinado; positivamente, como algo que va más allá de una región determinada, deslindada, que rebasa el límite; y negativamente, como algo no situado en esta región immanente. Este algo distinto en sentido positivo y negativo, de lo que se halla más acá del límite, llena la primera significación verbal que en la terminología filosófica vinculamos con la expresión *trascendencia*.

En cambio, trascendencia en el sentido de *trascender* no significa un más acá o más allá del límite, sino el traspaso del límite mismo desde la región immanente hacia la trascendente. Según la clase del acto, el trascender revestirá los caracteres más diversos. Así podemos hablar de una trascendencia gnoseológica, ética, estética, y también meramente práctica, entendiendo por ello actos específicos del trascender efectivo o pretendido que rebasan el dominio humano en dirección hacia una esfera suprahumana. Pero cabe hablar de un trascender incluso en la esfera intrahumana, a saber, cuando enfocamos el encuentro de dos sujetos humanos, a fin de hacernos comprensible la relación yo-tú. También en este caso ocurre un traspasar real o aparente del dominio individual en dirección hacia otro sujeto que se encuentra, en principio, fuera o más allá de nuestra propia esfera. A diferencia de la significación de trascendencia en el primer sentido, más que destacar con la expresión *trascender* la separación de los dominios, se afirma la posibilidad de un enlace por encima de todos los límites. Podría compararse la trascendencia en el segundo sentido con la construcción de un puente que,

por encima del río fronterizo, une una orilla a la otra, si es que no se prefiere desistirse de tales imágenes y atenerse a la significación verbo-cinética de la palabra.

Después de esta aclaración provisional de la terminología, podemos pasar a la división sistemática del campo filosófico del problema. El mejor método consiste en partir de los tres grandes temas que desde un principio, y hasta hoy, alentaron el pensar occidental y rigen la discusión: hombre, mundo y Dios. En verdad trátase en estos temas fundamentales del filosofar no tanto de temas en el sentido de teoremas sino de problemas fundamentales, de planteamientos con que tropezamos forzosamente cuando la marcha de los pensamientos se encamina desde un punto de partida concreto hacia las cuestiones de principio y sus supuestos. En modo alguno se anticipa una respuesta definitiva con esta tripartición, sino que se señala tan sólo un sistema de coordenadas, por así decirlo, de las últimas preguntas posibles que se plantean al conocimiento filosófico: ¿Qué es el mundo? ¿Qué es el hombre? ¿Qué es Dios?, cuestiones que inquietaron ya a Kant en su *Crítica de la razón pura*, en el primer libro de la *Dialéctica trascendental*, y ocupan todavía a los existencialistas modernos. Leopoldo de Ranke, en un escrito de juventud, el llamado *Fragmento sobre Lutero* de 1817, siguiendo a Kant y Fichte, dió clara expresión a esta situación:

“Por regla general todo filosofar y conocer ha partido de tres principios: de lo ubicado fuera de nosotros, en nosotros y por encima de nosotros; del mundo, del yo o de Dios. Cuando se partió del mundo, se incorporó y hasta se subordinó, tanto a la Divinidad como al yo, a lo externamente cognoscible. Esta era la opinión de los filósofos antiguos, para los cuales Dios era el alma del mundo y el yo no podía eternamente afirmar su autonomía dentro de la serie de los entes (migración del alma). Pero ya en Platón el yo y Dios, aunque todavía en identidad, salen del mundo, hasta que el sentimiento irremediable de la propia limitación motivó la victoria de Dios sobre el yo; así surgió una religión positiva. Sólo una exageración momentánea hizo que el yo ganara en la época reciente alguna superioridad”.

El hombre se encuentra en un mundo, se le contrapone como hombre, por lo cual circunscribe las expresiones sujeto-objeto, yo-no yo, conciencia-ser, ser en el mundo-estar presente, existencia-*Dasein*, solamente con otras palabras, al horizonte dentro del cual mundo y hombre se encuentran. El mundo se torna enigma para el hombre, motiva su asombro, él pregunta por su esencia, sus fenómenos, su origen y desaparecer, su ser o no ser, acerca de lo cual, pese a todos los conocimientos particulares, sólo sabe, en el fondo, que nada sabe.

Pero el hombre se torna enigma para sí mismo. Pregunta por su propia esencia y la diversidad de los fenómenos humanos, por el devenir y perecer tanto de la especie como del individuo, y lo que encuentra en definitiva es a sí mismo en cuanto hombre, *L'homme, cet inconnu*, para citar el título de un libro conocido del cirujano y biólogo francés Alexis Carrel, del año 1935. También su relación con el mundo no puede determinarse sino como

ser en el mundo, por lo cual se enuncia a la vez el estar-en del hombre, y el estar-en-frente de algo ahumano o extrahumano, términos que permanecen interrelacionados, sin que por ello se establezca nada, en sentido positivo o negativo, sobre la *condition humaine* en cuanto tal. Dos magnitudes irreducibles son puestas en una interrelación, dos incógnitas están, por así decirlo, enlazadas en una ecuación funcional, sin que una sea definida por la otra. Pese a su autoconciencia, el hombre no sabe qué es y ni siquiera si es algo a que pueda aplicarse en sentido riguroso el concepto "ser", o si no es más bien un constante devenir y perecer que, a su vez, por el saber y las numerosas posibilidades de autoengaño, sale del acontecer intramundano. Si el hombre supiese realmente qué es, no necesitaría preguntar y tampoco se encontraría con aquella abundancia perturbadora de soluciones contradictorias, como ocurre de hecho.

Las preguntas por el hombre y el mundo conducen forzosamente a una tercera, a saber, a la de algo que debe valer como origen de ambos territorios, a la de algo "comprensivo" para utilizar este término de Jaspers, en una palabra, a la de algo trascendente, supramundano y suprahumano, infinito, absoluto, que rebasa los límites del mundo y del hombre. Con ello no se enuncia nada sobre el ser o no ser, el devenir y perecer de esta esfera, y ni siquiera si estos conceptos adquiridos a partir del conocimiento inmanente del mundo y del hombre pueden en realidad aplicarse más allá de este ámbito significativo limitado, sin perder todo sentido. Para evitar malos entendidos destacamos que hablamos aquí exclusivamente desde el punto de vista del hombre filosóficamente cognoscente y no del hombre creyente. El hombre cognoscente no sabe nada cuando pregunta sobre el significado de una esfera supramundana, suprahumana, por mucho que tropiece forzosamente con esta cuestión o, precisamente, por esto. Ni siquiera el ateo hace excepción cuando niega la existencia de Dios. Para el hombre cognoscente la pregunta por lo incondicionado, lo infinito, lo absoluto, lo trascendente queda en suspenso; como hombre creyente, por el contrario, no plantea la pregunta, sino que, como creatura, se halla incuestionablemente en medio de una realidad que le sale simplemente al encuentro, con completa independencia de si en un sentido teórico tenga o no un saber acerca de ella.

Por cierto, tales intelecciones no significan mucho para una aclaración sistemática del problema de la trascendencia, pero nos permiten, por lo menos, efectuar una división provisional del campo problemático, en el sentido de que aprendemos a diferenciar varias maneras de la trascendencia que en la discusión vienen a yuxtaponerse y entrecruzarse arbitrariamente: una trascendencia supramundana, una trascendencia suprahumana y, finalmente, una trascendencia que rebasa ambas esferas de igual modo. Por regla general se enfoca tan sólo esta tercera especie de la trascendencia, dejando inadvertidas las dos restantes, o se las incluye acriticamente en el examen, suponiendo tácitamente que en los tres casos se trata de lo mismo. Pero ya el análisis introductorio precedente habrá aclarado en qué grado el concepto de trascendencia sigue siendo dependiente de la región de partida que aban-

dona, excluye o, dicho lógicamente, niega al traspasar el límite. No queremos negar la estrecha conexión existente tanto entre los tres conceptos de trascendencia como entre las preguntas fundamentales mismas; pero una tarea básica del conocimiento filosófico consiste en la separación conceptual, mediante la comparación y distinción, de lo que entraña una diferente significación, para producir de esta manera una aclaración de la situación problemática que, a falta de tal articulación conceptual, permanece irremediabilmente embrollada. Corresponderá a las reflexiones ulteriores confrontar luego lo mentalmente separado con los fenómenos, y plantear la pregunta acerca de su coherencia fenoménica averiguando si a través de toda diferenciación conceptual no asoma un protofenómeno, sólo que de una manera escorzada y cada vez diferente.

Empecemos por la trascendencia supramundana. Por ella tenemos que entender, a todas luces, todo cuanto rebasa el dominio del mundo, que señala y se extiende más allá del ser y devenir dentro del mundo, es decir, todo lo extramundano que se halla más allá del límite del mundo. Aquí se muestra extrañamente una variedad de relaciones según la dirección en que la región mundana es trascendida. Así podemos hablar de una trascendencia en el sentido del ser y del devenir meta-físicos, entendiendo, por ello, un dominio objetivo situado fuera o más allá del mundo de la realidad empírica. Pero no tenemos que limitarnos en modo alguno al mundo real, sino que podemos incluir en el concepto de mundo un dominio objetivo-irreal, por ejemplo el mundo de los objetos imaginarios y las objetividades abstractas en cuanto objetos de una posible experiencia mundana. Aun entonces mantiene el concepto de trascendencia su sentido, en vista de todos aquellos dominios de ser y devenir, situados más allá de este concepto más amplio del mundo. Pensemos, por ejemplo, en las cosas en sí, en la doctrina de Kant; en un reino de valores y normas vigentes, en el sentido del idealismo neokantiano; o en los estratos del ser extra y supramundanos, que forman el objeto de las investigaciones de la ontología en cuanto disciplina abocada a las estructuras del ser en su totalidad. Ahora bien, a la trascendencia metafísica y ontológica de la región mundana se contraponen una trascendencia extra o supramundana de una dirección completamente distinta, a saber, la trascendencia en dirección hacia el hombre. Sin temores a neologismos inusitados podría hablarse de una trascendencia antropológica, expresando así las diferencias esenciales entre mundo y hombre, es decir, la convicción de que no es posible caracterizar adecuadamente al hombre y a todas sus exteriorizaciones, ni por categorías metafísicas y ontológicas, ni por conceptos derivados de la experiencia del mundo. Es cierto que el hombre se halla en el mundo; pero no quiere esto decir que se agote en él como parte o miembro; el ser-en-el-mundo expresa, más bien, una relación singular e irreductible que corresponde solamente al hombre, en cuanto hombre, con todo lo mundano; relación que, vista desde el mundo, reviste con ello carácter trascendente. Su significación positiva es que el hombre se eleva por encima de todas las conexiones intramundanas; la negativa, que la región

intramundana equivale a un límite frente al hombre, que lo afecta en cuanto hombre, pero sin abrazarlo por ser extrahumano. Partiendo del mundo el hombre aparece como fenómeno-límite, en el sentido de que no se fenomenaliza en el límite de la región mundana, sino sólo más allá de ésta, en otra región, cuyo sentido queda, por principio, en suspenso, y que sólo se la puede caracterizar como extramundana.

Cosas análogas aunque distintas ocurren con el hombre. También aquí podemos hablar de una trascendencia suprahumana, entendiendo por ella todo cuanto rebasa el dominio humano, que se extiende más allá del ser y devenir del hombre, es decir, todo lo extrahumano situado más allá del límite del hombre. Digo hombre, pero en el sentido no solamente de individuo o especie, sino como ente de índole particular que constituye una región de experiencia irreductible, y que se contrapone como tal a todo lo mundano. Pero no el hombre en cuanto sujeto gnoseológico abstracto que se sabe frente a un objeto gnoseológico, sino el hombre en su existencia concreta, como ente corpóreo-anímico-espiritual, que no solamente conoce y quiere, sino que también es impulsado y arrastrado por instintos, que cree y puede desesperar.

También en lo referente al hombre cabe distinguir varias direcciones de la trascendencia: una trascendencia suprahumana que partiendo del hombre se refiere, por decirlo así, hacia adentro o hacia arriba, e inmediatamente hacia algo absoluto, infinito, y que rebasa las fronteras del hombre en cuanto ente finito; y una trascendencia que conduce al dominio mundano, es decir a aquella esfera extrahumana que hemos intentado aclarar en primer término. Visto desde el hombre, el mundo con su ser y devenir sigue siendo por principio, una esfera trascendente. Schopenhauer partió de un supuesto equivocado: el mundo no es nunca mi representación, así como el cuerpo sigue siendo mi cuerpo aun cuando trate de concebirlo como un mero cuerpo entre otros. El mundo es y sigue siendo algo distinto; me encuentro en él, pero asimismo se me contrapone como algo extraño. A diferencia de la trascendencia supramundana, la suprahumana se caracteriza por el añadido de una particularidad. En efecto, siempre es el hombre el que plantea esas preguntas, el que trata de aclarar la relación entre trascendencia e immanencia, o el que proporciona nuevas respuestas aunque sólo tengan el carácter de soluciones sucedáneas.

Solamente desde esta base es quizá posible adquirir una comprensión más profunda del planteo trascendental de la kantiana *Crítica de la razón pura*: cuando Kant llama trascendental a todo conocimiento "que no se ocupa en general de objetos sino de nuestra manera de conocerlos, en cuanto son *a priori* posibles", apunta, manifiestamente, a esta relación primitiva e irreductible entre mundo y hombre, y la proyecta sobre el plano especial del conocimiento humano del mundo. Librado de los conceptos tradicionales de la terminología técnica de la filosofía, esto significa dos cosas: toda experiencia del mundo, en cuanto experiencia humana, sigue vinculada al hombre en cuanto experimentante; pero precisamente en la medida en que es

experiencia del mundo, se dirige hacia un dominio situado al margen de la región humana, de modo que el hombre al mismo tiempo rebasa el límite en dirección hacia el mundo. Aunque Kant rechaza expresamente un conocimiento trascendente y, sin embargo, hable de la cosa en sí y hasta de las cosas en sí como supuestos del conocimiento del mundo, esto no implica contradicción; pues es tan sólo una formulación —aunque condicionada por la época— de aquella conexión esencial entre hombre y mundo que hemos intentado expresar en el análisis de una trascendencia suprahumana y supramundana.

Lo expuesto sobre el campo problemático de la trascendencia y su articulación sistemática es suficiente. Ocupémosnos de los diversos intentos de solución y examinemos su carácter auténtico y sucedáneo. Pero siempre tendremos que darnos cuenta de que, en cuanto filósofos, no podemos traer de fuera el criterio por el cual medimos la autenticidad o inautenticidad de una respuesta. Creer estar en posesión de tal patrón absoluto de medida, significaría volver a ser víctima de una extralimitación afilosófica del conocimiento humano. La única cuestión que se discute es la de saber si la pretensión absoluta con que un sistema filosófico prefiere una determinada solución del problema de la trascendencia, es o no justificada en sí misma. Dicho con otras palabras, examinaremos en cada caso particular si el problema de la trascendencia encuentra una solución satisfactoria que resista a una crítica immanente, o si la cuestión no se transfiere y se vuelve a plantear en otro nivel y con nuevos conceptos.

III

Los términos decisivos ya se han establecido, de modo que podemos explicarnos con pocas palabras. Designaremos como soluciones sucedáneas a todos aquellos intentos que en vez de atender a la articulación esencial del campo problemático, reducen simplemente una región a otra. Ya Ranke en su citado *Fragmento sobre Lutero* caracterizó acertadamente este procedimiento.

Soluciones sucedáneas de la primera especie son todos los sistemas filosóficos que al incluir la esfera divina y humana en el ámbito del mundo lo convierten en absoluto, al ampliarlo más allá de sus límites; la fórmula panteísta de Spinoza "*Deus sive natura, sive substantia*", mediante la cual el hombre, en cuanto modo, queda absorbido en una substancia como una gota en el mar infinito, pertenece a esta categoría de sucedáneos metafísicos, lo mismo que todas aquellas doctrinas que tratan de entender al hombre como microcosmos desde el macrocosmos, es decir desde el mundo. El hecho de que la idea de microcosmos fuera desarrollada en un sentido más mecanicista, como lo hicieron Nicolás de Cusa y Leibniz, o en un sentido más vitalista como en Paracelso, Goethe y el romanticismo, es de importancia secundaria para el planteo esencial que se discute. Pero también pertenecen a esta clase todas las teorías empiristas, positivistas y materialistas, en cuanto

escogen una determinada sección de la experiencia del mundo como base y reducen a ella todos los otros fenómenos como si fuesen epifenómenos. Aún cuando el materialismo se presente en una forma expresamente atea, niega tan sólo un concepto tradicional, pero el tema mismo ha sido incluido en el ámbito del mundo material, rebasándose así el límite; luego este último es absolutizado, es decir revestido de un carácter de trascendencia, completamente independiente en su ser y efecto del nombre que se le dé. En todos estos casos se han producido transgresiones del límite por parte de la experiencia ingenua del mundo, las que en modo alguno proporcionan una solución auténtica a los problemas de la trascendencia, sino que sólo prueban en qué grado el hombre se inquieta por esta cuestión, y cuán fácilmente llega a ser víctima de sucedáneos.

Frente a estas soluciones sucedáneas de la primera especie hay otro grupo. Se origina cuando el dominio mundano y divino es insertado en el humano, el que, con ello, recibe una dignidad absoluta que no le corresponde al hombre en cuanto ente finito. También aquí cabe establecer un gran número de variantes que se extienden desde el idealismo teórico, a través del práctico y el pragmatismo, hasta el existencialismo. Reducido a una fórmula breve, puede enunciarse así: el hombre se declara a sí mismo como absoluto, trata de explicar al mundo a su imagen, como "macroántropos", y se equipara a Dios. Cuando niega la existencia de Dios, no lo hace sino siguiendo la coacción sistemática de sus presupuestos constructivos. Por haber incluido esta trascendencia en la región humana, o dicho en otras palabras, por haber extendido la esfera humana a aquel dominio suprahumano, no queda espacio para una trascendencia divina al margen del hombre. En este caso el hombre se ha elevado, de hecho, por encima de sus fronteras hasta el superhombre, y Dios ha muerto realmente, para recurrir a una formulación de Nietzsche, que con ello recibe un esclarecimiento sorpresivo. Resulta que la doctrina de Nietzsche acerca del superhombre, así como la de su ética "más allá del bien y del mal" son consecuencias radicales de ese punto de partida; es decir, una solución sucedánea al problema de la trascendencia. Lo que en Nietzsche fué expuesto en forma de himnos y aforismos, trata el existencialismo de realizarlo en un sistema doctrinario. Cuando, por ejemplo, Sartre dice que el hombre es solamente lo que de sí mismo hace, expresa con otras palabras la misma convicción, tal vez desviando levemente el acento desde lo estético hacia lo práctico. Pero también la tesis idealista de que el hombre origina desde sí mismo todo lo extrahumano, por lo tanto, al mundo y a Dios, pertenece a este contexto. El idealista se arroga con ello una potencia creadora universal que, aunque fuese tan sólo de naturaleza espiritual, no le corresponde como ser finito, sino que representa una clara extralimitación.

Un ejemplo particularmente ilustrativo es, a este respecto, la doctrina de Kant. Por mucho que Kant en la *Crítica de la razón pura* destaque los límites del ámbito humano mediante la contraposición del mundo empírico y la cosa en sí, y la coordinación entre el contenido empírico y la forma

apriorística en el conocimiento humano, él mismo rebasa este límite cuando enuncia el primado de la razón práctica frente a la teórica. La extralimitación empieza ya con la tesis inicial que caracteriza a la conciencia humana, en sentido general, como acto de la síntesis, y al pensar humano en particular como un formar, un hacer, un actuar. Lo que en lo relativo a la razón teórica equivale a una clara delimitación, se revela como extralimitación del dominio humano, en lo referente a la razón práctica. No solamente ésta trasciende a la razón teórica sino que se torna, incluso, en órgano de una razón universal absoluta, que produce desde sí misma los principios del actuar, y que contiene, en cuanto tal, a la esfera divina "dentro de los límites de la mera razón". La conducta práctica del hombre es esgrimida contra el conocimiento teórico. En tanto la praxis humana rebasa, envuelve a la mera teoría, trasciende este dominio efectivamente. Pero no existe motivo ninguno para sacar de esta conexión esencial la conclusión de que a la praxis, como un formar y actuar activos, le corresponda una pretensión de absolutismo con respecto al mundo y a Dios, pretensión que Kant rechaza expresa y acertadamente dentro de la esfera teórica de la existencia humana. La actividad de Fichte, la tesis estetizante de Schelling acerca de una identidad metafísica entre sujeto y objeto, la doctrina panlógica hegeliana sobre el progreso dialéctico del espíritu subjetivo hacia el absoluto a través del objetivo, se acusan, vistas desde este ángulo, como meras variantes especiales de un tema básico ya entonado por Kant. No es nueva la absolutización idealista como tal, sino tan sólo el acento que ha sido transferido de una región parcial humana a otra, sin que por ello se haya obtenido un elemento para una solución auténtica del problema de la trascendencia.

Por consiguiente, no podemos tampoco esperar que nos venga una solución por parte de un neokantismo o neohegelianismo o de un movimiento renacentista cualquiera que fuese. Todas estas tentativas manifiestan solamente que el problema de la trascendencia se le plantea al hombre en toda su profundidad, de una manera nueva cada vez, y pueden concebirse como un género particularmente interesante de soluciones sucedáneas. Recogen una fase más o menos remota del pensar y ser occidentales y, al tratar de revivificarla en la situación actual, la absolutizan como una norma supratemporal. Con particular claridad se expresa el carácter trascendente-problemático en la frase conocida de Guillermo Windelband: "Entender a Kant significa ir más allá de él". Lo dicho sobre el neokantismo vale de igual manera para todos los otros renacimientos. El problema de la trascendencia no puede solucionarse mediante renacimientos. Los movimientos renacentistas mismos siguen siendo sucedáneos y en el lugar de la región situada fuera de los límites finitos, ponen algo temporal y, dadas las circunstancias, algo espacialmente distante (el primitivismo, el entusiasmo por la India y China); esperando así capturar la trascendencia mediante una immanencia, absolutizan precisamente esta región. De esta manera intenta el hombre una y otra vez poner en el lugar del más allá algo espacial y temporalmente distante,

algo situado más acá del límite, confiriéndole así el carácter de un sucedáneo, es decir, de algo pseudo o criptotranscendente que, pese a que promete una solución del eterno problema, no puede mantenerse en pie ante la crítica insobornable del amante auténtico de la verdad.

Permitidme que concluya este esbozo del número inabarcable de soluciones sucedáneas con un vistazo sobre los fenómenos más llamativos de la vida cotidiana, que al comienzo hemos relacionado con el problema de la trascendencia. No solamente lo temporal y espacialmente distante puede ubicarse en el lugar de lo que está más allá del límite finito, sino también lo más novedoso, lo que todavía no ha existido, lo inaudito, el *record* en el ámbito deportivo y técnico, poseen ese carácter de trascendencia sucedánea. Los límites hasta entonces válidos del dominio humano y mundano parecen ser transpasados en dirección hacia algo situado fuera y más allá de ellos. Precisamente en esto estriba lo fascinante de tales acontecimientos y no en su contenido susceptible de ser aprehendido por el conocimiento de una manera puramente objetiva. Cuando se reflexiona que los acontecimientos y *records* más recientes se suceden sin tregua, es evidente que de hecho no se trata de trascendencias auténticas sino de sucedáneos. Lo nuevo es superado por lo más nuevo, y esto, a su vez, por algo más nuevo, sin que por ello la situación se altere en lo más mínimo, a no ser que el *tempo* del cambio aumente de un día a otro y los *records* se aproximen cada vez más a un valor límite supremo. Así un acontecimiento trasciende a otro, un *record* es superado por otro nuevo; pero la meta verdadera permanece a igual distancia e inalcanzable, pues es precisamente la esfera de la trascendencia suprahumana y supramundana, situada más allá de las fronteras finitas del ámbito humano y mundano.

IV

Al término de mi exposición sobre el problema de la trascendencia y sus soluciones sucedáneas, deseo resumir brevemente lo que indiqué a manera de esbozo y añadir a ello una toma de posición propia.

1. El problema de la trascendencia en su doble significado: la trascendencia como algo trascendente, y la trascendencia como el trascender, es, según nuestro parecer, no solamente un empeño central de nuestra época, sino del filosofar occidental entero.

2. De acuerdo a la división del campo problemático en las tres preguntas fundamentales: ¿Qué es el mundo? ¿Qué es el hombre? ¿Qué es Dios?, hemos podido distinguir tres diferentes maneras de la trascendencia, según el dominio del cual se parta y la dirección en que se rebase el límite.

3. A la trascendencia supramundana se contraponen una suprahumana, ya que las dos, el mundo y el hombre, se hallan en una relación recíproca de inmanencia y trascendencia.

4. Sirviéndonos de algunos pocos ejemplos, hemos tratado de señalar que existe un sinnúmero de soluciones sucedáneas, que reciben su carácter

peculiar según qué dominio ha sido extendido más allá de sus límites, pretendiendo un carácter absoluto.

5. Cada uno de estos intentos aspira a una solución del problema de la trascendencia; pero pueden fácilmente desenmascarse como meras soluciones sucedáneas.

6. Así, por ejemplo, el positivismo, el idealismo y el existencialismo se encuentran a este respecto sobre el mismo nivel, como manifiestamente todos los "ismos" cualquiera que sea su nombre.

7. También al margen de la discusión filosófica hallamos muchas soluciones sucedáneas del problema de la trascendencia. Algunos ejemplos tomados de la vida diaria deberán esclarecer esta conexión.

De esta situación creemos poder sacar la conclusión de que el problema de la trascendencia pertenece a los problemas auténticos, o sea eternos, con los cuales lucha el hombre, en cuanto, como ente finito, se halla en un mundo finito, pero también se enfrenta con él. No es tarea de la filosofía, tal como nosotros la entendemos, ir en pos de soluciones nuevas cada vez y más aventuradas, que revisten siempre un mero carácter provisional, o sea sucedáneo, porque han sido pensadas por hombres finitos. Importa más bien enfrentarse con esta situación problemática con toda humildad, pero también decisión, como *condition humaine*, y esclarecer el campo problemático en lo que al hombre le sea posible mediante una descripción imperturbable. También así tropezaremos, como hombres finitos, con un límite, que la presente investigación no alcanzó, pero que por principio existe. El concepto de límite no excluye ni mucho menos una región situada más allá del límite, sino que hasta la exige, pero sin poder, desde el punto de vista cognoscitivo, enunciar sobre ella cosa alguna. Querer solucionar filosóficamente el problema de la trascendencia equivaldría, según ello, a menospreciar un límite que ha sido establecido para el hombre en cuanto hombre.

Por mucho que el campo problemático se pueda diferenciar conceptualmente y, con ello, aclarar, siempre se tratará, manifiestamente, de una misma cuestión que el hombre se plantea a sí mismo y al mundo: la cuestión del límite y de aquellas regiones misteriosas situadas más allá de él.

Por lo tanto no significará una solución del problema de la trascendencia, sino tan sólo una postrera caracterización y precisión posible del planteo, cuando, con Goethe, hablamos de un profenómeno de la existencia humana, o con Gabriel Marcel señalamos que no se trata de un problema del conocimiento en el sentido corriente, sino de un secreto, de un misterio, en el cual el hombre como ente finito está colocado, con plena independencia de que tenga o no conciencia de ello.