

JASPER

Anton Hügli
(Hg.)

STATIONEN
SEINES
PHILOSOPHISCHEN
WEGS



SCHWABE VERLAG



Anton Hügli (Hg.)

Jaspers – Stationen seines philosophischen Wegs

Schwabe Verlag

Diese Publikation wurde gefördert durch die Karl-Jaspers-Stiftung Basel und die Mary und Ewald E. Bertschmann-Stiftung Basel.



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

© 2021 Schwabe Verlag, Schwabe Verlagsgruppe AG, Basel, Schweiz

Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt. Das Werk einschließlich seiner Teile darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in keiner Form reproduziert oder elektronisch verarbeitet, vervielfältigt, zugänglich gemacht oder verbreitet werden.

Abbildung Umschlag: Archiv Karl-Jaspers-Stiftung

Umschlaggestaltung: martin zech design, Bremen

Layout: icona basel gmbh, Basel

Satz: 3w+p, Rimpf

Druck: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN Printausgabe 978-3-7965-4191-9

ISBN eBook (PDF) 978-3-7965-4233-6

DOI 10.24894/978-3-7965-4233-6

Das eBook ist seitenidentisch mit der gedruckten Ausgabe und erlaubt Volltextsuche. Zudem sind Inhaltsverzeichnis und Überschriften verlinkt.

rights@schwabe.ch

www.schwabe.ch

In memoriam Jens Halfwassen
(1958–2020)

Inhalt

Einleitung des Herausgebers	9
-----------------------------------	---

1. Jaspers im Kontext

<i>Annemarie Pieper</i> : Selbstwerden. Karl Jaspers im Kontext der Existenzphilosophie	17
--	----

2. Jaspers in Heidelberg

<i>Bernd Weidmann</i> : Alltag des Denkens. Karl Jaspers in seiner Heidelberger Zeit	35
<i>Thomas Fuchs</i> : Jaspers' <i>Psychologie der Weltanschauungen</i> und die Psychopathologie	65
<i>Dietrich v. Engelhardt</i> : Karl Jaspers: Kreativität – Geisteskrankheit	83
<i>Oliver Immel</i> : Vom «Wagnis, in den unbetretbaren Grund menschlicher Selbstgewißheit zu dringen». Zur Genese des Jaspers'schen Philosophiebegriffs	105

3. Auf der Schwelle: von Heidelberg nach Basel

<i>Anton Hügli</i> : Jaspers in Basel. Seine Projekte, ihre Bedeutung	127
---	-----

4. Jaspers in Basel

<i>Georg Hartmann</i> : Eine unzeitgemäße philosophisch-politische Lagebestimmung nach 1945: Karl Jaspers und sein unvollendetes Deutschlandbuch	153
<i>Jens Halfwassen</i> : Karl Jaspers als Metaphysiker	173

<i>Bettina Stangneth: «... eine menschliche Verbundenheit, die sich öffentlich zu zeigen wagt.» Karl Jaspers, Hannah Arendt und das Hannah-Buch</i>	193
<i>Christian Polke: Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung. Eine theologische Rückbesinnung</i>	215
<i>Bernd Weidmann: Deutschland im zweiten Anlauf. Jaspers' späte politische Schriften</i>	241
Siglenverzeichnis	273
Autorinnen und Autoren	277

Einleitung des Herausgebers

Karl Jaspers war im letzten Jahrhundert – neben Heidegger – der wohl bekannteste deutsche Philosoph, weltweit, gemessen an der Zahl der Übersetzungen, der am meisten rezipierte. Heute beginnt man ihn wieder neu zu entdecken, nicht zuletzt dank der endlich in Gang gekommenen Gesamtausgabe (KJG). Wer sich ihm anzunähern versucht, kann jedoch leicht ratlos werden angesichts des Umfangs und der scheinbaren Disparität seines Werks: ein Mediziner, der ein noch heute maßgebliches Handbuch zur Psychopathologie geschrieben hat, als Psychologe auftrat, dann aber auf einen philosophischen Lehrstuhl berufen wurde, sich selbst als Existenzphilosoph bezeichnete, im Grunde aber nur Philosoph sein wollte und nach dem Krieg als politischer Schriftsteller in Erscheinung trat, als der große Mahner vor Totalitarismus und atomarer Selbstvernichtung der Menschheit und als Antipode des (christlichen) Offenbarungsglaubens, daneben aber, in aller Stille, an Projekten saß, die jede Dimension sprengen: dem Projekt einer philosophischen Logik, deren erster Band allein mehr als 1000 Seiten umfasst, und dem Plan einer Weltgeschichte der Philosophie mit dem Monumentalwerk *Die großen Philosophen* als bescheidener erster Wegmarke. Was hat dies alles miteinander zu tun? Wo ist hier die Philosophie, die zu suchen sich lohnte und die das Ganze zusammenhält?

Wer Aufschluss von Jaspers selbst erhofft, wird nicht enttäuscht. Es fehlt nicht an Selbstdeklarationen in Vorworten und Einleitungen, an autobiographischen Berichten und Bilanzen. Aber es waren naturgemäß Bilanzen *in* seinem Leben, aber nicht Bilanzen *seines* Lebens. Und selbst jene Bilanz, die er im Schlusssatz seines von ihm selbst verfassten Nekrologs zieht, macht noch einmal deutlich, dass es hier nichts zu berichten gibt, was Abschluss und Vollendung sein könnte. Es war alles bloß ein Unterwegssein auf ein in unerreichbarer Ferne liegendes Ziel: mitzuwirken an der «Aufgabe des Zeitalters, den Weg zu finden aus dem Ende der europäischen Philosophie in eine kom-

mende Weltphilosophie».¹ Eine großartige Formel, aber was sie genau besagt, ist selber noch offen; es ist eine erst noch zu bestimmende Idee, vergleichbar einer weit ins Meer hinausgeworfenen Leine, die Jaspers auch am Ende seines Lebens nicht einzuziehen vermochte: «mehr ahnend als schon wissend, versuchend, nicht besitzend» habe er teilgenommen an dieser Aufgabe.

So bleibt denn auch seinen Leserinnen und Interpreten nichts anderes übrig, als selber – tastend und versuchend – den Spuren von Jaspers zu folgen, die sich in den von ihm veröffentlichten Werken niedergeschlagen haben. Zum Glück aber nicht nur in diesen Werken. Im Deutschen Literaturarchiv in Marbach lagert ein immenser Bestand an inzwischen erschlossenen und katalogisierten Nachlassmaterialien: Vorlesungsskripte, Exzerpte, Skizzen und Notizen, Entwürfe und erste Dispositionen, angefangene oder halb fertige oder gar faktisch fertige Bücher, dazu ganze Konvolute von noch unveröffentlichten Korrespondenzen. Diese Nachlassbestände bilden gleichsam den Untergrund, aus dem die veröffentlichten Werke wie Inseln herausragen. Sie zeugen von Jaspers unermüdlicher Arbeit, von Tag zu Tag, von Jahr zu Jahr. Könnten nicht gerade sie uns den besten Aufschluss geben über den Weg, den Jaspers tatsächlich gegangen ist? Es wird alles nicht einfacher, sondern nur noch schwieriger, sagen jene, die sich im Zuge ihrer Kommentierungsarbeit beinahe täglich mit dem Nachlass auseinandersetzen müssen. Jaspers hat diese Textmassen immer wieder von Neuem bewegt, einzelne Passagen, ganze Kapitel, z. T. ganze Bücher an andere Orte hingeschoben und in neue Anordnungen gebracht. Je länger wir uns mit der systematischen Erschließung des Jaspers'schen Nachlasses befassen, so schreibt etwa Dominic Kaegi, desto mehr müssen wir uns eingestehen, «dass wir nicht genau wissen, was am Ende wohin gehört». Jaspers' Oeuvre sei wie ein monumentaler Rohbau, einzelne Areale seien fertig, aber daneben gebe es zahlreiche Baustellen, übersät mit Kränen und Gerüsten.²

Was ist angesichts dieser Situation zu tun? Es bleiben zwei Wege, sich Jaspers zu nähern. Der erste Weg ist der einer «überfliegenden Interpretation», wie ich dies bezeichnen würde, der Versuch, Jaspers in einen größeren

1 Gedenkfeier für Karl Jaspers, Basler Universitätsreden 60. Heft, Basel 1969, 4.

2 KJG I/8, XLVII.

Kontext zu stellen oder das Ganze seines Werks in großen Strichen so darzustellen, dass die Bezüge und die tragenden Begriffe hervortreten und die Hauptlinien sichtbar werden. Der zweite Weg ist die Arbeit der Kommentatoren, denen es in detektivischer Kleinarbeit im Idealfall gelingen mag, durch genaue Analyse der Texte und Textstellen und des jeweiligen historischen und biografischen Kontextes und durch Auswertung einschlägiger Korrespondenzen den Erfahrungen und Überlegungen auf die Spur zu kommen, die Jaspers zu einem bestimmten Zeitpunkt bewegt und sein Leben bestimmt haben. Diese zwei Wege greifen aus nach den zwei Seiten, die Jaspers als die zwei Flügel nicht nur seines eigenen, sondern jedes Philosophierens bezeichnet hat und die wechselseitig schlagen müssten, wenn der Absturz verhindert werden soll: auf der einen Seite der Aufschwung zu den Höhen des philosophischen Denkens in seiner Allgemeinheit und Abstraktheit, auf der andern Seite die existentielle Gegenbewegung des Philosophierenden in seiner jeweiligen historischen Situation: «jene inneren Sprünge, die mit plötzlichem Ruck geschehen, jenes Selbstwerden des Denkenden, jene Entschlüsse, die im Medium des Denkens zur Helligkeit kommen als eigentliche Träger des Lebens».³

Die zwei Wege der Interpretation dürfen sich jedoch nie völlig trennen, wenn auch die Interpretation nicht abstürzen soll. Der überfliegende Interpret bedarf der Analysen der Kommentatoren, wenn er sich nicht forttragen lassen will von seinen gedanklichen Konstruktionen, und die Kommentatorinnen müssen sich ihrerseits wieder an den großen Linien und dem fernen Bezugspunkt des Jaspers'schen Denkens orientieren, wenn sie sich nicht in den Details verrennen wollen. Im glücklichsten Fall kann durch dieses Zusammenspiel erreicht werden, was Jaspers sich von seiner Autobiographie versprach: seinen Leserinnen und Lesern das Verständnis seiner Schriften dadurch zu erleichtern, dass er ihnen die Welt zeigt, aus der seine Philosophie erwuchs. Damit auch seine Interpretinnen und Interpreten dies leisten können, muss allerdings ein entscheidendes weiteres Moment mit hinzukommen: Sie müssen immer auch spürbar werden lassen, warum das, was sie über Jaspers und sein Philosophieren zu wissen bekommen, nicht nur von

3 KJG, I/8, 171.

historischem Interesse ist, sondern uns auch heute – in unserer Situation – noch angeht.

Die in diesem Band vereinten Artikel sind Beispiele beider Arten der Interpretation: die der Überflieger und die der «im Untergrund» arbeitenden Kommentatoren. Die einen zeigen die großen, der Orientierung der Leserinnen und Leser dienenden Linien, die andern erhellen einzelne Wegstücke, die Jaspers auf seinem langen Denkweg zurückgelegt hat: von den Anfängen in Heidelberg bis hin zu seinen letzten Tagen in Basel. Zu der Kategorie der überfliegenden Artikel gehören der einleitende Beitrag von Annemarie Pieper, der Jaspers einbettet in die Geschichte existenzphilosophischen Denkens, mein eigener, auf Jaspers' Werk in seiner Ganzheit zielende Artikel (der auch als Leitfaden dienen kann durch dieses Buch) und Jens Halfwassen Versuch, mit Blick auf die Geschichte der Metaphysik den Typus metaphysischen Denkens einzufangen und kritisch zu würdigen, dem Jaspers sich verpflichtet wusste.

Exemplarische Beispiele für interpretatorische «Tiefenbohrungen» sind die in diesen Band eingegangenen Texte von Editoren und einer Editorin der KJG: zum einen die zwei Beiträge von Bernd Weidmann über Jaspers' Alltag in Heidelberg und Jaspers' zweiten Auftritt als politischer Schriftsteller am Ende seines Lebens sowie Oliver Immels Artikel über die Entwicklung des Jaspers'schen Philosophiebegriffs auf dem Weg von der *Psychologie der Weltanschauungen* zu der *Philosophie*; zum anderen Georg Hartmanns' Rekonstruktion eines von Jaspers nie publizierten Deutschlandbuchs, das den Hintergrund bildet zu Jaspers' politischen Einsatz nach dem Zweiten Weltkrieg und zu seinen Stellungnahmen zur deutschen Nachkriegspolitik in seiner Basler Zeit, sowie Bettina Stangneths Bericht über das von Jaspers geplante Hannah-Arendt-Buch im Kontext der damaligen Kontroverse um Hannah Arendts Eichmann-Report.

Was bei der überfliegenden wie bei der kommentierenden Interpretation letztlich doch immer nur implizit möglich ist, wird explizit zum Thema einer dritten Gattung der in diesem Band enthaltenen Texte: die Frage der Aktualität von Jaspers' Denken. Naturgemäß steht diese Frage im Vordergrund bei den Autoren, die sich Jaspers' Werk von der psychiatrischen und medizinischen Seite her zugewandt haben. Der Psychopathologe Thomas Fuchs zeigt auf, wie der sowohl in der *Psychologie der Weltanschauungen* als auch im zweiten Band der *Philosophie* zentrale Begriff der Grenzsituation

auch in der heutigen Psychiatrie fruchtbar gemacht werden kann. Der Medizinhistoriker Dietrich von Engelhardt würdigt Jaspers' pathographische Studien zu Strindberg, van Gogh und Hölderlin, indem er sie einordnet in die Geschichte der schon in der Antike aufkommenden und bis heute andauernden Frage nach dem Bezug zwischen Wahnsinn und Kreativität. Eine Aktualisierung von theologischer Seite her ist der Beitrag des Theologen und Religionsphilosophen Christian Polke: seine – bei allen Differenzen zwischen Philosophie und Theologie – als Brückenschlag gedachte Auseinandersetzung mit dem großen Alterswerk von Jaspers, dem *Philosophischen Glauben angesichts der Offenbarung*.

Leitend für die Anlage dieses Bandes ist die Annahme, dass Jaspers nicht zu den Philosophen gehört, die mit großen Wenden, Umbrüchen und Neuanfängen die Öffentlichkeit zu verblüffen versuchen, sondern dass es eine Kontinuität seines Schaffens gibt, welche die Metapher von einem einzigen großen Denkweg voll und ganz rechtfertigt. Eine Bestätigung dafür gibt Jaspers selbst – wenn auch, wie wir nicht zuletzt durch die Beiträge von Bernd Weidmann und Georg Hartmann erfahren, mit einem etwas allzu erklärenden Blick: «Blicke ich auf meine geistige Entwicklung, so meine ich etwas von Kindheit an Gleichbleibendes zu sehen. Die Grundverfassung der Jugend hat sich im Laufe des Lebens geklärt, im Stoff des Weltwissens bereichert, aber es hat niemals Wandlungen der Überzeugung gegeben, keinen Bruch, keine Krise und Wiedergeburt.»⁴ Das Coverbild mit dem am Strand eines imaginären Meeres weit ausschreitenden Jaspers (das schon anlässlich der Jubiläumsveranstaltungen in Oldenburg zu seinem 125. Geburtstag Verwendung fand) gibt einen Eindruck von der Art des Weges, den Jaspers gegangen ist: stets scharf an der Grenze zwischen dem festen Boden der Wirklichkeit, auf dem wir stehen, und dem ins Unendliche weisenden offenen Horizont des philosophischen Denkens.

Die Anordnung der einzelnen Texte ist bestimmt durch diese Idee eines durchgehenden philosophischen Weges. Die einzelnen Beiträge folgen der Chronologie von Jaspers' Leben und Lebenswerk, von den Anfängen in Heidelberg bis hin zu seinen letzten Basler Jahren. Sie sind, bis auf den Artikel über Hannah Arendt, hervorgegangen aus Vorträgen, die 2019 im Zeichen

4 Aut 122f.

des 50. Todestages von Karl Jaspers in Oldenburg, Heidelberg und Basel gehalten worden sind. In der Vorbereitung dieses Bandes ist Jens Halfwassen, zusammen mit Thomas Fuchs Leiter der Heidelberger Arbeitsstelle der KJG, völlig unerwartet gestorben. Mit ihm haben wir einen hochgeschätzten Kollegen verloren, der dank seiner vielfältigen wissenschaftlichen Kontakte maßgeblich mitgeholfen hat, ein der Edition der KJG förderliches Umfeld zu schaffen. Als anerkannter Platon-, Plotin- und Hegelforscher und profunder Kenner der Geschichte der Metaphysik war er einer der Hauptansprechpartner bei der Kommentierung von Jaspers' philosophiegeschichtlichen Werk. Wir werden ihn vermissen und gedenken seiner in Dankbarkeit. Dieser Band ist seinem Andenken gewidmet.

Basel, im Juni 2020

Anton Hügli

1. Jaspers im Kontext

Selbstwerden

Karl Jaspers im Kontext der Existenzphilosophie¹

Annemarie Pieper

Karl Jaspers hat sich selbst als Existenzphilosophen bezeichnet und damit einer Denkform zugeordnet, die man gewöhnlich mit den Namen Søren Kierkegaard, Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre und Albert Camus verbindet. Was ist das Gemeinsame dieser Philosophen? Welches Erkenntnisinteresse teilt Jaspers mit ihnen, und wo liegen die Unterschiede?

Existenzphilosophie versteht sich als Angriff auf die traditionelle Philosophie, soweit sie in der Tradition der griechisch-christlichen Metaphysik steht. Doch was wurde daran als anstößig empfunden? Blicken wir zurück. Die Philosophie ist als explizite Form des Nachdenkens entstanden beim Übergang vom Mythos zum Logos. Mythische Erzählungen berichteten in epischer Breite über wichtige Vorgänge und Ereignisse in der Lebenswelt, über faktengestützte Erfahrungen, bezeugt durch glaubwürdige Beobachter und ausgeschmückt mit fiktionalem Beiwerk. Der Nachteil mythischer Erzählungen lag darin, dass die Informationen sich in einem langen Bericht versteckten, in dem überdies viele Nebengeschichten von der Hauptsache ablenkten. Reduzierte man das Erzählte auf das Wesentliche, verkürzte es sich erheblich, ohne an Substanz zu verlieren. Abstrakte, durch Verallgemeinerung gewonnene Begriffe verknäpften die Mitteilung auf den Kern der Sache und ökonomisierten die Kommunikation, etwa durch die Verwendung von Gattungsbegriffen. Allerdings blieb dabei das Einzelne und Besondere auf der Strecke. Es wurde als das Unwesentliche ausgeschieden, wie etwa die Kirschen, Birnen und Äpfel aus dem Begriff «Obst» und dieser wiederum aus dem Begriff «Nahrungsmittel». Der allgemeinste und am Weitesten von der Empirie entfernte Begriff war der des Seins, der alles, was ist, umfasst.

¹ Diese Abhandlung erscheint zeitgleich im Jahrgang 51/2020 des *Wiener Jahrbuchs für Philosophie*.

Das Sein des Seienden insgesamt stand im Zentrum der antiken Metaphysik. Anstatt alles einzeln aufzählen zu müssen, was faktisch vorhanden ist – ein ohnehin unmögliches Unterfangen –, analysierten die Philosophen empirisch bereinigte Begriffe und verorteten sie methodisch-systematisch in logisch konsistenten Zusammenhängen. Über der Faszination am übergeordneten Ganzen verlor das Singuläre immer mehr an Bedeutung und wurde als überschüssiges Material aus dem Gesamtsystem des Wissens ausgemustert.

Platons Höhlengleichnis schildert exemplarisch den philosophischen Weg zur wahren Erkenntnis: Ausgehend von jederzeit dem Täuschungsverdacht ausgesetzten sinnlichen Wahrnehmungen, führt er über die kategoriale Ordnung des Materials nach mathematischen Prinzipien zu reinen Ideen, die als gänzlich immaterielle, nur der Vernunft zugängliche Idealvorstellungen das schlechthin Wahre, Gute und Schöne repräsentieren sollten. Im Ideenhimmel fanden antike Philosophen ihr geistiges Paradies. Immerhin machte es Sokrates, der diesen Weg erforscht hatte, den Philosophen zur Pflicht, wieder in die Höhle hinabzusteigen, um die dortigen desolaten Verhältnisse nach dem Muster der Ideen zu verbessern und damit die sinnentleerte Faktizität aufzuwerten.

Die Metaphysik dominierte über Jahrhunderte bis in die Neuzeit hinein das philosophische Denken, das sich für den Menschen an sich und seinen Ort im Kosmos, jedoch nicht für den einzelnen Menschen als Individuum interessierte. Zwar rückte Kant dann im Zuge seiner kopernikanischen Wende das Subjekt in den Mittelpunkt seiner Transzendentalphilosophie, die auf der Einsicht basierte, dass wir die Dinge nur so erkennen, wie sie für uns sind, nicht aber, wie sie an sich – unabhängig von unseren Anschauungsformen und Kategorien – sind. Kant meinte jedoch, wenn er vom Ich sprach, das alle meine Vorstellungen begleitet, einen unpersönlichen Stellvertreter des Menschen, nicht das «ich» kleingeschrieben. Und ebendieses kleingeschriebene unverwechselbare «ich» war es, das die Existenzphilosophen schmerzlich vermissten und in ihren Fokus rückten.

Doch sie mussten feststellen, dass Wörter wie «der Einzelne» und «Individuum» zwar weniger abstrakt waren als die Begriffe «der Mensch» und «das Ich», aber gleichwohl als Allgemeinbegriffe ebenfalls das verfehlten, was sie thematisieren wollten: nämlich diesen bestimmten, einmaligen, singulären Menschen. Es bedurfte einer neuen Strategie, um diesem Problem abzuhelpen: der Rückkehr des Narrativen in die Philosophie. In der Existenzphi-

losophie wurden wieder Geschichten erzählt, Lebensläufe geschildert, die rekonstruierten, wie jemand geworden war, wer und was er ist. So hat Kierkegaard den größten Teil seiner Schriften unter dem Namen pseudonymer Verfasser veröffentlicht; nicht um als Autor unentdeckt zu bleiben – er wurde im Gegenteil rasch entlarvt –, sondern um fiktiven Personen das Wort zu geben, die eine bestimmte Lebensform favorisierten, mit der sich die Leserschaft auseinandersetzen sollte, ohne sich von Kierkegaard unterstellten Meinungen ablenken zu lassen. Johannes Climacus etwa, der Verfasser der *Philosophischen Brocken* und der *Unwissenschaftlichen Nachschrift*, möchte wissen, was es mit der vom Christentum verheißenen ewigen Seligkeit auf sich hat, und erkundet die Bedingungen, unter denen auch er als Nichtchrist diese Seligkeit erlangen kann. Dabei stößt er auf existentielle Probleme, die ihn bisweilen am Sinn seines Lebens verzweifeln lassen. Auch der Ästhetiker in Kierkegaards *Entweder/Oder*, der sich dem Genuss verschrieben hat und die Varianten sinnlicher Befriedigung mit ihren Höhen und Tiefen, zwischen Ekstase und Verzweiflung ausführlich beschreibt, steht am Ende mit leeren Händen da.

Nietzsche hat am Beispiel der Figur des Zarathustra den Prozess der Selbstwerdung eines einzigartigen Individuums geschildert, das verschiedene Stadien der Häutung durchmacht, bevor es begreift, dass eben die fortgesetzten Häutungen der Sinn des Lebens sind und nicht das Herausschälen eines Wesenskerns als Endziel, bei dem man endgültig bei sich angekommen ist. Die Wiederkehr des Narrativen im Verbund mit individuellen Biographien lässt auch mythologische Gestalten wieder aufleben, bei Nietzsche Dionysos und Apollo, bei Camus später Sisyphos und Prometheus. Sie alle repräsentieren zwar Subjekte und verkörpern ein Ich, aber sie sind Menschen mit einem Namen und einem spezifischen Schicksal.

Kierkegaard und Nietzsche haben im Zuge ihrer Metaphysikkritik und der damit einhergehenden Verlagerung des Schwerpunkts vom Allgemeinen auf die individuelle Existenz die mythische Erzählkunst wiederbelebt, ohne den Logos, mit dem die Philosophie als solche aus dem Mythos hervorgegangen ist, zu verleugnen. Es sind prototypische Figuren, ausgestattet mit Reflexionskraft und Leidenschaft, die die Kluft zwischen Autor und Leser überwinden sollen, indem sie dazu motivieren, sich auf das Für und Wider einer bestimmten Lebensform einzulassen und daraus Rückschlüsse für die eigene Existenzweise zu ziehen. Der sokratische Dialog ist

das Vorbild für eine Kommunikation, die keine fixen Resultate anbietet, sondern die Kontrahenten nötigt, sich mit sich selbst und ihrem Lebensentwurf kritisch auseinanderzusetzen.

Jetzt komme ich zu Jaspers, der das Anliegen Kierkegaards und Nietzsches teilt, aber auf einem ganz anderen Weg zur Existenzphilosophie fand. Jaspers hat nicht Philosophie, sondern Medizin studiert und wurde 1908 zum Dr. med. promoviert. Während seiner Zeit als Assistenzarzt an der Psychiatrischen Klinik in Heidelberg entstand seine Habilitationsschrift über *Allgemeine Psychopathologie*, in der Jaspers die Psychiatrie auf neue methodische Grundlagen stellte und die unterschiedlichen Forschungsbereiche hinsichtlich ihres Beitrags zur Klärung seelischer Leiden methodisch voneinander abgrenzte. 1913 wurde Jaspers im Fach Psychologie habilitiert, erhielt drei Jahre später ein Extraordinariat in Psychologie, und 1921 wurde er Ordinarius für Philosophie in Heidelberg, was heute im Zeitalter hochspezialisierter Wissenschaften ein Kuriosum darstellt: eine Professur für Philosophie für jemanden, der dieses Fach nie studiert hat und keine entsprechenden akademischen Examina vorweisen kann.

Das heißt nun nicht, dass Jaspers keine Ahnung von Philosophie hatte. Seit seiner Gymnasialzeit beschäftigte er sich intensiv mit philosophischer Literatur.

Die Reihenfolge, in der die großen Sterne des Philosophenhimmels mir aufgingen, ist vielleicht zufällig. Spinoza war der erste, als ich noch das Gymnasium besuchte. Kant wurde mir zum Philosophen schlechthin und blieb es mir. In Plotin, Cusanus, Bruno, Schelling ließ ich die Träume der Metaphysiker als Wahrheit zu mir sprechen. Kierkegaard begründete das Bewusstsein des für uns heute unerlässlichen Ursprungs und unserer geschichtlichen Situation. Nietzsche gewann erst spät für mich Gewicht als die großartige Offenbarung des Nihilismus und der Aufgabe, durch ihn hindurchzukommen.²

Von Geburt an durch eine unheilbare bronchiale Erkrankung beeinträchtigt, verbrachte Jaspers seine Freizeit überwiegend mit Lesen und eignete sich dabei nebenher das Gedankengut großer abendländischer Philosophen autodidaktisch an. Seine philosophische Lektüre war entscheidend auch für seine

2 Über meine Philosophie (1941), RA, 399.

kritische Analyse der Psychopathologie, die ihm wohl das Tor zur Existenzphilosophie öffnete. Psychische Erkrankungen wie Schizophrenie ließen sich zwar bis zu einem gewissen Grad anatomisch, erbbiologisch, neurologisch, soziologisch usf. erklären, also durch Rückführung auf außerpsychische Kausalitäten, aber dabei blieb für Jaspers ein wesentlicher Faktor außer Betracht, nämlich die spezielle Erlebniswelt der Patienten, die sich als solche nur kommunikativ erschließt, im verstehenden Nachvollzug des seelischen Leidens eines Menschen, der seine persönliche Geschichte erzählt.

In der Betonung des Narrativen, das den Zugang zum Individuum und seinem besonderen Schicksal ermöglicht, berührt sich Jaspers' Präferenz für die Existenzphilosophie mit der seiner Vorgänger und Zeitgenossen. Vielleicht, aber das ist eine bloße Vermutung von mir, spielten dabei auch die gesundheitlichen Beeinträchtigungen vieler existentieller Denker eine Rolle. Kierkegaard starb mit 42 Jahren an den Folgen eines Schlaganfalls, was sich möglicherweise schon länger angebahnt hatte. Nietzsche litt unter heftigen Migräneanfällen und war stark sehbehindert. Jaspers kämpfte wie erwähnt zeitlebens gegen eine Bronchiektase, und Camus machte eine schwere Lungentuberkulose zu schaffen. Körperliche Gebrechen sind ein gewichtiger Faktor im Selbstwerdungsprozess, und entsprechend hielten Ängste, Verzweiflung, Sorgen und Schmerzen ihren Einzug in das existentielle Denken. Der Mensch ist nicht durch und durch Geist, sondern auch und wesentlich Körper, dessen Beitrag zum Prozess des Selbstwerdens von nicht zu unterschätzender Bedeutung ist. Nietzsche hat dies immer wieder betont:

Es steht uns Philosophen nicht frei, zwischen Seele und Leib zu trennen, wie das Volk trennt, es steht uns noch weniger frei, zwischen Seele und Geist zu trennen. Wir sind keine denkenden Frösche, keine Objektiv- und Regstrir-Apparate mit kalt gestellten Eingeweiden, – wir müssen beständig unsre Gedanken aus unsrem Schmerz gebären und mütterlich ihnen Alles mitgeben, was wir von Blut, Herz, Feuer, Lust, Leidenschaft, Qual, Gewissen, Schicksal, Verhängniss in uns haben.³

Nietzsche bezeichnet diese Philosophie, die die Tätigkeiten von Körper und Geist, Leib und Seele eng miteinander vernetzt, als «Kunst der Transfigurati-

3 Die fröhliche Wissenschaft, Kritische Studienausgabe (KSA), Bd. 3, 349.

on»,⁴ als die Kunst, geistige Erzeugnisse zu versinnlichen und umgekehrt sinnliche Impulse zu vergeistigen. Im Gegensatz zur antiken Metaphysik, die alles Körperlich-Materielle abwertete und zur Unterdrückung von Affekten und Trieben aufforderte, damit das Geistig-Seelische sich seine Reinheit bewahren kann –, im Gegensatz also zur antiken Metaphysik sah Nietzsche die unterschiedlichen Leistungen der Antriebskräfte, die im menschlichen Organismus an der Transfiguration mitwirken, als gleichwertige Beiträge zu einer gelingenden Selbstfindung an. Er sprach von einer großen Vernunft des Leibes,⁵ die sich nicht mehr in außerirdischen idealistischen Jenseitskonstrukten verausgabte, sondern Bodenhaftung in Fleisch und Blut sucht.

Die Anbindung der Vernunft als Instanz des Geistig-Seelischen an das Leibliche war allen Existenzphilosophen ein zentrales Anliegen, selbst Kierkegaard, der mit allen erdenklichen rationalen Mitteln das Scheitern der Vernunft an der Gestalt des Gottmenschen nachzuweisen suchte, hält daran fest, dass der Weg zum christlichen Glauben über die Vernunft führt. Auch Camus, für den es, wenn überhaupt, nur in der Schönheit der Natur einen Gott gab, wurde nicht müde, die Vernunft zu preisen und gleichzeitig das Ausbleiben einer Erfüllung ihres Sinnverlangens zu beklagen. In der Erfahrung, dass jede noch so große Anstrengung nicht ausreicht, um einen bleibenden umfassenden Sinn zu realisieren, manifestierte sich für ihn die Absurdität des Daseins. Der Stein des Sisyphos rollt immer wieder vom Gipfel hinab ins Tal.

Auch für Jaspers ist die Vernunft unverzichtbar. Der Philosoph, den Jaspers am meisten geschätzt hat, war Kant. Kant hatte zwar von einer Kritik der *reinen* Vernunft gesprochen, aber das Adjektiv „rein“ bezog sich auf die Klarheit der Analyse, nicht auf eine unabhängige, von allem Empirischen abgehobene Vernunft. Nach Kant ist die theoretische Vernunft im Gegenteil auf die Leistungen der Sinne angewiesen, um objektive Urteile zu ermöglichen. Die praktische Vernunft benötigt den Willen, um als handlungsmotivierende Kraft die Realität verändern zu können. Dass Kant die Grenzen der Vernunft auslotete, um schließlich Platz für einen Glauben zu schaffen, der jenseits dieser Grenzen Raum für das Verhältnis zu einem Außer- oder Übervernünftigen eröffnete, ebnete Jaspers' Verständnis eines philosophi-

⁴ Ebd.

⁵ Also sprach Zarathustra, KSA, Bd. 4, 39.

schen Glaubens die Tür. Es braucht aus seiner Sicht einen solchen Glauben, der den Blick öffnet für die Transzendenz, an der die Vernunft ihre Grenze erfahre. «Dieser Glaube ist *in* der Vernunft und *mehr* als Vernunft.»⁶

Jaspers verwarf den christlichen Offenbarungsglauben, der für Kierkegaard noch den Übergang in den Bereich des Transzendenten ermöglichte. Jaspers hielt dagegen, dass das Außer- und Übervernünftige sowohl mit der Alltagssprache als auch mit der Sprache der Wissenschaften in unzulässiger Weise vergegenständlicht und damit verfehlt werde. Hinzu kommt, dass dogmatische Alleinvertretungsansprüche der Religionen etwas verallgemeinern, das konkret gelebt und vom Einzelnen existentiell beglaubigt werden muss. Was die Vernunft übersteigt, kann deshalb nach Jaspers nur in codierter Form, durch Chiffren benannt werden, die allein derjenige zu lesen vermag, der sie als Ausdrucksformen des Außervernünftigen, als Sprache der Transzendenz versteht, die sich in der Immanenz Gehör verschafft.

Jaspers sah sich also im Fahrwasser der Kantischen Vernunftkritik gut aufgehoben. Auf der Seite des Sinnlich-Empirischen stand ihm immerhin aus dem phänomenologischen Teil seiner Psychopathologie im klinischen Erfahrungsmaterial ein weitaus reichhaltigeres und differenzierteres Wissen zur Verfügung, aus dem sich jene existentiell bedeutsamen Faktoren heraus destillieren ließen, die im individuellen Leben Angsterlebnisse und Traumata auslösen und dadurch seelisches Leid erzeugen. Jaspers hat in seinen gesellschaftskritischen Büchern die im psychopathologischen Material dokumentierten Krisen verarbeitet, etwa in *Die geistige Situation der Zeit* (1931), *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen* (1958) und *Wohin treibt die Bundesrepublik* (1966).

In seinem philosophischen Werk hat er jedoch nicht – wie etwa Kierkegaard, Nietzsche, Camus und Sartre – die ihm vertrauten Lebensgeschichten von Menschen, die an sich selbst, an anderen, an ihrer Situation verzweifeln, narrativ aufgearbeitet und philosophisch aufgeschlüsselt. Stattdessen konzentrierte er sich ohne direkte Heranziehung der gesammelten konkreten Schicksale auf die Eruierung der fundamentalen anthropologischen Strukturen individuellen Selbstseinkönnens. In seinem dreibändigen Werk *Philosophie* (1931/32) thematisiert er diese Strukturen unter drei Aspekten: Philoso-

⁶ KJG I/8, 94.

phische Weltorientierung, Existenzerhellung und Metaphysik. Für die philosophische Weltorientierung ist vor allem die theoretische Vernunft zuständig. Sie hat es mit der Welt der Objekte zu tun, deren Eigenart sich uns einerseits in der alltäglichen Erfahrung einprägt, andererseits in den Wissenschaften erforscht wird. Je mehr wir über die Objektwelt wissen, desto besser können wir uns darin zurechtfinden und einrichten.

Wir, das sind die Subjekte, die zwar auch objektiv betrachtet werden können, ihrem Wesen nach aber keine Objekte sind, da wir uns auf die praktische Vernunft stützen können, und deren fundamentales Prinzip der Freiheit. Freiheit ermöglicht uns ein selbst bestimmtes Leben durch ein Handeln, das kein dem Kausalgesetz unterliegender natürlicher Prozess ist, sondern die Folge eigenverantwortlich getroffener Entscheidungen. Daher scheitern sämtliche auf Objekterkenntnis zielenden naturwissenschaftlichen Methoden am Versuch, existentielles Selbstwerden zu erklären. Jaspers bezeichnet dessen philosophische Analyse als Existenzerhellung, vielleicht in Anknüpfung an den Begriff der Aufklärung (engl. *enlightenment*). Aufklärung liefert eben keine Erklärung, sondern versucht mit dem Licht der praktischen Vernunft in jene konkreten Ereignisse hineinzuleuchten, aus denen sich individuelle Geschichten zusammensetzen. Darauf werde ich gleich noch näher eingehen, werfe vorher aber noch einen kurzen Blick auf den dritten Band von Jaspers' *Philosophie*.

Dass Jaspers ihn mit «Metaphysik» überschrieben hat, mag zunächst erstaunen, nachdem ich eingangs das existenzphilosophische Denken als eine Absage an die klassische Metaphysik charakterisiert habe. Doch ebenso wenig wie die anderen Existenzphilosophen verabschiedet Jaspers den metaphysischen Gedanken der Transzendenz. Mit Transzendenz ist nicht eine unabhängige, an sich bestehende jenseitige Welt gemeint, sondern zunächst eine Bewegung, das Überschreiten einer Grenze auf etwas hin, das nur indirekt erfassbar ist. Bei Kierkegaard geschieht dieser Überschritt im christlichen Glauben. Nur wer das für den menschlichen Intellekt unauflösliche Paradox des Mensch gewordenen Gottes als Leitfaden für seine Lebensführung verinnerlicht, überschreitet sich in sich selbst auf sein eigentliches Selbst hin. Er springt gewissermaßen über sich als gefallenem, von Gott abgefallenen Menschen hinweg auf sich als wahren Menschen zu.

Nietzsche hingegen, der Gott als Ausgeburt einer Sehnsucht des Menschen nach Vollkommenheit betrachtete, versteht die Grenzüberschreitung

nicht als Hinwendung zu einem außermenschlichen Wesen. Seine zentralen existentiellen Begriffe Selbstüberwindung und Übermensch deuten vielmehr auf einen Prozess der Selbstwerdung hin, in dem das Transzendieren als ununterbrochene Bewegung auf sich selbst zu in die Immanenz verlegt wird. Es gibt keinen Stillstand, kein endgültiges Erreichen eines unüberbietbaren Ziels. Wie Camus' Sisyphos den Sinn seines Lebens nicht mehr darin sieht, dass er den Felsbrocken irgendwann einmal, mit einer letzten übermenschlichen Anstrengung, auf dem Gipfel des Berges ein für alle Mal deponieren kann, dass vielmehr das Steinewälzen seine bleibende Aufgabe ist, so begreift Nietzsches Zarathustra das Existieren nicht als *Menschsein*, sondern als *Menschwerdung*, als einen Prozess, der mit der Aneignung der Kamel-Identität (das ist die demütige Unterwerfung unter einen Gott) beginnt, sich zur Löwen-Identität fortentwickelt (im Kampf gegen die überkommenen Wertvorstellungen) und schließlich in die Kind-Identität mündet (das Kind als der neue, sich gleichsam aus eigener Kraft gebärende Mensch, der sich vom alten Menschenbild und dem auf Gott gegründeten Wertsystem befreit hat. Deshalb nennt Nietzsche ihn Über-Mensch; Übermensch ist kein neuer Gott, sondern ein Mensch, der Gott in sich überwunden hat und nun erst, seiner selbst mächtig geworden, wahrhaft als Mensch existiert – wie Sisyphos, nachdem er die Götter als Sinngeber aus seinem Weltbild eliminiert hat und in einem neuen Lebensentwurf seine eigenen Wertvorstellungen unter den vorgegebenen, als solche unaufhebbaren Raum-Zeit-Bedingungen zu realisieren trachtet).

Auch Jaspers geht es, wenn er im Rahmen seiner Metaphysik von Transzendenz spricht, um eine Grenzüberschreitung, die nicht in ein spekulatives Jenseits führt, sondern zum Ursprung menschlicher Freiheit. Freiheit ist kein empirischer Begriff, keine objektive Eigenschaft des Menschen und entzieht sich daher dem Zugriff der theoretischen Vernunft. Freiheit meint einen unbedingten Anspruch des Menschen an sich selbst und sein Handeln. Da die praktische Vernunft selbst auf der Voraussetzung von Freiheit beruht, kann auch sie deren Ursprung nicht reflexiv einholen, sondern – mit Kant gesprochen – nur «postulieren» als eine notwendige Bedingung menschlichen Selbstseinkönnens. Deshalb nimmt Jaspers neben dem objektiv erforschbaren Bereich der Weltorientierung und dem subjektiv zentralen Bereich der Existenz noch einen dritten Bereich an, einen Bereich *meta ta physika* und *meta ta pragmata* (jenseits der Dinge und Handlungen), der unser Denken

und Handeln überschreitet und doch zugleich, vermittelt durch die Sprache der Chiffren, eng damit verknüpft ist.

Kommen wir zurück zur *Existenzerhellung*, auf den mittleren Teil von Jaspers' Werk *Philosophie*, von dem die Fäden sowohl zum theoretischen Bereich der Objekte als auch zum metaphysischen Bereich der Transzendenz ausgehen. «Der Mittelpunkt des Philosophierens wird erst erreicht im Bewusstsein möglicher *Existenz*.»⁷ «Existenz», so Jaspers, «ist das Umgreifende nicht im Sinne der Weite eines Horizontes aller Horizonte, sondern im Sinne des *Ursprungs* als der Bedingung des Selbstseins, ohne das alle Weite Verblasenheit wäre. Existenz trägt, selbst nie Objekt und Gestalt werdend, den Sinn jeder Weise des Umgreifenden.»⁸

Das Bild des Umgreifenden, das eine Art Umarmung beschreibt, in der die drei fundamentalen Existenzweisen Dasein, Bewusstsein und Geist aufgehoben sind, signalisiert etwas Ganzheitliches: Nicht wir begreifen das mit Existenz Gemeinte, indem wir es in einem Begriffssystem verorten, sondern die Existenz umgreift uns in der Gesamtheit unseres geschichtlichen Seins und ermöglicht uns jene Bewegung des Transzendierens, die ein Herausgehen aus dem eigenen Ursprung ist, eine Selbstüberschreitung, durch welche zugleich das Selbst allererst als eine Sinnganzheit entsteht. Jaspers hat die Kategorie des Sprunges von Kierkegaard übernommen und den Ursprung als Freiheitsakt ausgelegt, in dem gleichsam die Menschwerdung als Ichwerdung geschieht, wenn der Einzelne seine mögliche Existenz ergreift und sich von ihr umgreifen lässt. Kierkegaard, so Jaspers, bescherte ihm ein Erweckungserlebnis, das er mit den Begriffen «Ursprung» und «geschichtliche Situation» umschreibt. Jaspers entdeckte die Freiheit als jenen unhintergehbaren Anfang, aus dem ich als die bestimmte Person, die ich bin, hervorgegangen bin.

Die Sinnfrage führt Jaspers also zum Begriff des Umgreifenden, der sich einerseits auf die Totalität des Seienden bezieht, wie sie in der klassischen Metaphysik unter den Namen Natur, Welt und Gott gedacht wurde, andererseits – nach der kopernikanischen Wende – zu jener komplexen Einheit führt, die wir selbst sind qua Dasein, Bewusstsein und Geist. Einen Standort, von dem aus wir das im Umgreifenden Inbegriffene vollständig überblicken

⁷ KJG I/8, 35.

⁸ Ebd.

können, gibt es nicht. Wir können immer nur die sich mit jedem neuen Horizont eröffnenden Grenzen weiter verschieben, ohne doch je zum schlechterdings alles Umgreifenden zu gelangen. Es sei denn, wir kehren in unseren eigenen Ursprung zurück, der als Sinnquelle all unser Denken, Fühlen, Wollen und Handeln leitet und uns selbst in verzweifelter Situationen aufgehoben, ja geborgen sein lässt in einem schlechterdings alles umfassenden Sinn.

Durch Existenzerhellung überschreitet der Mensch sein bloßes Dasein, indem er sich Klarheit über Möglichkeiten seiner Selbstverwirklichung verschafft und dadurch seine Zukunft planen kann. Dazu muss er in ein Verhältnis zu sich treten, mit Kierkegaard gesprochen: in ein Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält, und in diesem immanenten Selbstbezug Aufschluss suchen, wer er ist und welche Chancen darin enthalten sind, was bisher nicht geglückt ist und woran das gelegen hat.

Im Zuge der existentiellen Selbsterforschung zeigt sich ein Grundmuster menschlichen Existierens. Wir entdecken, dass das Leben durch bestimmte, wiederkehrende Situationen geprägt ist, durch einschneidende Erlebnisse, die an die Grenze des Erträglichen führen. Jaspers spricht – geschult durch seine psychopathologischen Untersuchungen – von Grenzsituationen.

Situationen wie die, dass ich immer in Situation bin, dass ich nicht ohne Kampf und ohne Leid leben kann, dass ich unvermeidlich Schuld auf mich nehme, dass ich sterben muss, nenne ich Grenzsituationen. Sie *wandeln sich nicht*, sondern nur in ihrer Erscheinung; sie sind, auf unser Dasein bezogen, endgültig. Sie sind *nicht überschaubar*; in unserem Dasein sehen wir hinter ihnen nichts anderes mehr. Sie sind wie eine Wand, an die wir stoßen, an der wir scheitern.⁹

Grenzsituationen sind nicht vermeidbar. Sie unterliegen dem Zufallsprinzip und sind schicksalhaft. Zwar werden sie in individuell unterschiedlichen geschichtlichen Konstellationen erfahren, aber sie markieren stets eine Grenze, die grundsätzlich nicht überschritten werden kann, die Grenze unserer Endlichkeit. Keine noch so große Anstrengung vermag die Geschichtlichkeit des Daseins und dessen situative Verfasstheit aufzuheben. Wir scheitern bei jedem Versuch, diese Grenze zu ignorieren, ihr auszuweichen oder sie gar zu überschreiten, und müssen lernen, damit umzugehen.

9 Ph II, 203.

Der Tod, der Kampf ums Dasein, das Leiden, das Schuldigwerden sind unausweichlich. Das Einzige, was uns hilft, mit diesem Befund umzugehen, ist die von Jaspers als Existenzerhellung bezeichnete philosophische Selbstaufklärung. Wer klar sieht, vergeudet seine Kräfte nicht in nutzlosen Versuchen, gegen das Unabänderliche anzurennen. Anstatt sich gegen das Unmögliche zu stemmen, konzentriert er sich auf das Mögliche und entscheidet sich für das in seiner Lage Bestmögliche. Man kann Grenzsituationen nicht überwinden, aber man kann sich in ihnen bewähren und dabei Tugenden ausbilden, die das Leben als sinnvoll erscheinen lassen: Tugenden wie Gelassenheit, Tapferkeit, Liebe und Solidarität.

Mir ist bei meiner Relektüre von Jaspers' Schriften im Kontext existenzphilosophischer Denker etwas aufgefallen, das ich früher nicht bemerkt habe. In seiner Existenzphilosophie fehlt ein Begriff, der für seine Vorgänger ein wichtiger Aspekt der Lebenskunst war: der Begriff des Glücks. Vom Glück ist bei Jaspers nirgends die Rede, was vielleicht damit zusammenhängt, dass er es in seinem Leben vorwiegend mit dem Unglück der Menschen zu tun hatte, mit dem Leid der Patienten, das er aus den Akten der Psychopathologie kannte, mit den Schrecken des Zweiten Weltkriegs und des Holocaust, von denen er und seine jüdische Frau heimgesucht wurden, und nicht zuletzt mit den eigenen gesundheitlichen Beschwerden. Für Glück ist deshalb kein Platz in seiner Existenzphilosophie.

Das haben Kierkegaard und Nietzsche anders gesehen. Glück ist für sie eine Lebensqualität, die im Prozess des Selbstwerdens den körperlich-sinnlichen Bedürfnissen Rechnung trägt. So streben alle Protagonisten in Kierkegaards Werk nach Glück – oft auf die falsche Weise, sodass sie es verfehlen und damit in ihr Unglück rennen. Sie alle wollen ein dauerhaftes, unüberbietbares Glück. Die Repräsentanten einer ästhetischen Lebensform suchen dieses in verfeinerten, künstlerisch arrangierten Genüssen, die rasch wieder verpuffen. Die Vertreter einer ethischen Lebensform bemühen sich um ihr Glück in sozialen Verhältnissen und preisen Freundschaft, Liebe und Ehe als dauerhafte Glücksspende. Allerdings gibt es auch keine Garantie für die Haltbarkeit zwischenmenschlicher Beziehungen. Ein belastbares, durch und durch stabiles Glück stellt sich nach Kierkegaard nur im christlichen Gottesverhältnis ein, das dem gläubigen Menschen ewige Seligkeit verheißt. Doch auch dieses Glück erlangt man nicht ein Mal und behält es dann für alle Zeiten. Es muss immer wieder von Neuem erkämpft werden.