

Susanne Möbuß

# Existenz- philosophie

Band 2: Das 20. Jahrhundert

VERLAG KARL ALBER



Susanne Möbuß  
Existenzphilosophie  
Band 2

VERLAG KARL ALBER 

Existenzphilosophie und Existentialismus erscheinen häufig als Phänomene der Moderne, denen heute jedoch kaum noch Relevanz zukommt. Ihre vermeintliche Bindung an die Bedingungen ihrer Entstehung scheint einer fortdauernden Aktualität zu widersprechen.

Die vorliegende Darstellung zeigt, daß das existentielle Denken ganz im Gegenteil eine Konstante der abendländischen Rationalität seit der Spätantike ist. Es wirkt als Korrekturmechanismus des philosophischen Diskurses, indem es kritisch die Entsprechung menschlicher Erwartung an Philosophie und deren Methodik und Formensprache reflektiert.

Im ersten Band wird die Entwicklung dieses Denkens von Augustinus bis zu Friedrich Nietzsche rekonstruiert, im zweiten Band dessen komplexe Entfaltung im 20. Jahrhundert.

Aus dieser Perspektive ist es möglich, Funktions- und Strukturelemente der Existenzphilosophie zu benennen, die nicht als Mittel der Definition dienen, sondern die Kennzeichnung eines Denkens erlauben, dessen Bedeutung ungebrochen besteht.

Die Autorin:

Susanne Möbuß wurde 1963 geboren, studierte Philosophie und Geschichte und unterrichtet seit 1990 an den Universitäten in Hannover und Oldenburg. Veröffentlichungen zur mittelalterlichen jüdischen Philosophie und zur Existenzphilosophie.

Susanne Möbuß

# Existenzphilosophie

Band 2

Das 20. Jahrhundert

Verlag Karl Alber Freiburg / München

Gudrun  
in  
Dankbarkeit

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER  
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg / München 2015  
Alle Rechte vorbehalten  
[www.verlag-alber.de](http://www.verlag-alber.de)

Satz (PDF-E-Book): SatzWeise GmbH, Trier

ISBN (Buch) 978-3-495-48720-4  
ISBN 978-3-495-80800-9

# Inhalt

|                           |    |
|---------------------------|----|
| Vorwort                   | 9  |
| Rückblick                 | 11 |
| I. Das 20. Jahrhundert    | 17 |
| II. Kritik an Philosophie | 21 |
| II.1 Karl Jaspers         | 21 |
| II.2 Martin Heidegger     | 26 |
| II.3 Franz Rosenzweig     | 29 |
| II.4 Emmanuel Lévinas     | 31 |
| III. Vorbilder            | 34 |
| III.1 Karl Jaspers        | 35 |
| III.2 Martin Heidegger    | 44 |
| III.3 Franz Rosenzweig    | 50 |
| III.4 Arthur Schopenhauer | 52 |
| IV. Sprache               | 57 |
| IV.1 Franz Rosenzweig     | 57 |
| IV.2 Martin Heidegger     | 58 |
| IV.3 Innehalten           | 65 |
| IV.4 Emmanuel Lévinas     | 68 |
| IV.5 Karl Jaspers         | 71 |
| V. Was Philosophie sei    | 76 |
| V.1 Franz Rosenzweig      | 76 |
| V.2 Martin Heidegger      | 82 |
| V.3 Karl Jaspers          | 87 |

## Inhalt

|              |  |     |
|--------------|--|-----|
| <b>VI.</b>   | <b>In die Welt treten</b>                      | 88  |
| VI.1         | Franz Rosenzweig                               | 88  |
| VI.2         | Martin Heidegger                               | 92  |
| VI.3         | Emmanuel Lévinas                               | 97  |
| <b>VII.</b>  | <b>Unwohlsein im Sein</b>                      | 104 |
| VII.1        | Emmanuel Lévinas                               | 104 |
| VII.2        | Martin Heidegger                               | 108 |
| VII.3        | Franz Rosenzweig                               | 111 |
| VII.4        | Martin Heidegger                               | 114 |
| VII.5        | Karl Jaspers                                   | 120 |
| <b>VIII.</b> | <b>Das Elementale</b>                          | 127 |
| VIII.1       | Emmanuel Lévinas                               | 127 |
| VIII.2       | Martin Heidegger                               | 129 |
| VIII.3       | Franz Rosenzweig                               | 133 |
| <b>IX.</b>   | <b>Miteinander oder Selbst-Sein</b>            | 137 |
| IX.1         | Franz Rosenzweig                               | 137 |
| IX.2         | Martin Heidegger                               | 150 |
| <b>X.</b>    | <b>Welt, Sprache, Verantwortung</b>            | 161 |
| X.1          | Martin Heidegger                               | 161 |
| X.2          | Karl Jaspers                                   | 170 |
| <b>XI.</b>   | <b>In Relation sein</b>                        | 179 |
| <b>XII.</b>  | <b>Schuld</b>                                  | 181 |
| XII.1        | Karl Jaspers                                   | 181 |
| XII.2        | Martin Heidegger                               | 183 |
| XII.3        | Franz Rosenzweig                               | 185 |
| XII.4        | Emmanuel Lévinas                               | 187 |
| <b>XIII.</b> | <b>Sein oder Existenz</b>                      | 196 |
| XIII.1       | Emmanuel Lévinas                               | 196 |
| <b>XIV.</b>  | <b>Humanismus und Philosophie der Existenz</b> | 215 |
| XIV.1        | Emmanuel Lévinas                               | 215 |
| XIV.2        | Martin Heidegger                               | 217 |
| XIV.3        | Karl Jaspers                                   | 223 |

|   | Inhalt     |
|---|------------|
| XIV.4 Jean-Paul Sartre . . . . .  | 230        |
| <b>XV. Existentialismus . . . . .</b>                                   | <b>237</b> |
| XV.1 Jean-Paul Sartre . . . . .   | 237        |
| <b>XVI. Handeln oder Sorge . . . . .</b>                                | <b>253</b> |
| XVI.1 Jean-Paul Sartre . . . . .  | 253        |
| XVI.2 Martin Heidegger . . . . .  | 260        |
| <b>XVII. Absurdität . . . . .</b>                                       | <b>263</b> |
| XVII.1 Albert Camus . . . . .   | 263        |
| <b>XVIII. Das neue Denken . . . . .</b>                                 | <b>276</b> |
| XVIII.1 Existenzphilosophie . . . . .                                   | 278        |
| XVIII.2 Elemente des neuen Denkens – Funktion und<br>Struktur . . . . . | 282        |
| <b>XIX. Im Geist des Komplementären . . . . .</b>                       | <b>298</b> |
| XIX.1 Jacques Derrida . . . . .   | 298        |
| <b>Nachklang . . . . .</b>  | <b>320</b> |
| <b>Literatur . . . . .</b>  | <b>323</b> |



# Vorwort

*E tudo o que se sente directamente  
traz palavras suas.*  
Und in jeder unmittelbaren Empfindung  
schwingen seine Worte mit.

(Fernando Pessoa)

Hatte sich eine Entwicklung des existenzphilosophischen Denkens seit der Spätantike beobachten lassen, die seine wesentlichen Elemente entfaltet und seine immanente Problematik enthüllt, zeigt sich im 20. Jahrhundert eine bis dahin ungekannte Komplexität dieses spezifischen Philosophierens. Dessen Anspruch, als ein innerphilosophischer Korrekturmechanismus zu fungieren, besteht ungebrochen.

Notwendig wird dessen Einsatz in der Überzeugung der hier vorgestellten Denker dann, wenn die westliche Rationalität ihnen keine zufriedenstellenden Antworten auf die Frage nach der menschlichen Existenz anzubieten scheint. Darin sehen sie jedoch die vorrangige Aufgabe von Philosophie.

Im ersten Teil der Darstellung erfolgte eine Rekonstruktion der Genese dieses Selbstverständnis von Philosophie, weshalb er in chronologischer Form konzipiert war.

Im zweiten Teil ändert sich die Perspektive der Betrachtung. Da innerhalb von nur rund fünfzig Jahren eine bemerkenswerte Dichte existenzphilosophischer Theorien entstand, werden diese in Form motivischer Überblendungen präsentiert, um so eine möglichst intensive Darstellungsbasis zu erreichen, die direkte Bezugnahmen und Vergleiche erlaubt.

Unter Berücksichtigung der Ergebnisse des ersten Bandes wird es nun möglich, eine Festsetzung von jenen Funktions- und Strukturelementen vorzunehmen, die Existenzphilosophie kennzeichnen. deren Ziel besteht nicht darin, ein historisches Phänomen der abendländischen Geistesgeschichte zu definieren, sondern Merkmale eines

## Vorwort

Philosophierens zu benennen, dessen Bedeutung gegenwärtig unvermindert besteht.

Ein abschließender und sehr persönlicher Gedanke gilt an dieser Stelle den Studierenden, die mir seit fünfundzwanzig Jahren immer wieder eines bestätigen: In seiner schönsten Form ist das Denken ein gemeinsames Geschehen.

## Rückblick

In der abendländischen Philosophie ist seit der Spätantike eine konstante Tendenz zu beobachten, die Begegnung mit der Welt und die Selbsterfahrung des Menschen in einem verknüpfenden Prozeß der Reflexion zu denken. Dieser Anspruch deckt sich nicht zwangsläufig mit dem Streben nach Erkenntnis der Wirklichkeit, wie er der philosophischen Praxis der jeweiligen Epochen entspricht.

Immer wieder zeigt es sich daher, daß Denker in dem Wunsch, das besondere Verständnis der erkennenden Verweisung von Welt und Mensch adäquat darzustellen, als Kritiker einer Philosophie auftreten, deren Methodik und Instrumentarium sie bisweilen als ungeeignet betrachten. Mit teils atemberaubender innovativer Energie suchen sie einen eigenen Ausdruck für ihr Denken, das sich nicht problemlos den bestehenden rationalen Strukturen anfügen läßt. So entstehen theoretische Konzeptionen, die je nach intellektueller Entschlossenheit ihrer Schöpfer als Ergänzungen oder auch als regelrechte Gegenentwürfe zum aktuellen Diskurs fungieren. In einem Kriterium stimmen sie alle überein: Sie sollen Zeichen eines »Neuen Denkens« sein, das Philosophie dort ergänzt, wo sie vermeintlich zu erstarren droht.

Das neue Philosophieren richtet sich in erster Linie gegen die Vorstellung, in einer durch Vernunft begründeten Systematik existentielle Erfahrungen fixieren zu können, wobei stets zu fragen ist, ob diese Bestimmung der Intention tradiert Philosophie gerecht wird. Wie immer die Antwort ausfallen mag, ist doch die Forderung einer Formensprache, die so variabel ist, daß sie das wandelbare Phänomen menschlicher Existenz objektivieren kann, ein bemerkenswertes Indiz philosophischer Selbstkorrektur. Für die Entscheidung darüber, ob Theorien dem jeweiligen Bedürfnis des Menschen entsprechen, kann es keinen absoluten Maßstab geben. Sie entspringt immer einer höchst individuellen Perspektive der Betrachtung, auch wenn sie bisweilen stellvertretend das Empfinden Gleichgesinnter

spiegelt. In den zwanziger und dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts ist dieses in besonderem Umfang zu beobachten.

In der ersten Phase jenes Denkens, das hier untersucht und mit dem Begriff der Existenzphilosophie bezeichnet werden soll, ist eine solche repräsentative Funktion kaum gegeben. Zwischen 500 und 1900, also zwischen dem Entstehen der *Confessiones – Bekenntnisse* des Aurelius Augustinus und dem Tod Friedrich Nietzsches, sind zwar immer wieder Artikulationen eines neuen Denkens festzustellen. Doch hat keine von ihnen zu einer nachhaltigen Beeinflussung der Regelmäßigkeit philosophischen Diskurses geführt, was jedoch keineswegs ihre Berechtigung und die tiefe intellektuelle Redlichkeit schmälert, der sie entstammen. Gerade der sporadische, aber zugleich kontinuierliche Ausdruck solcher Bemühungen kann als Indikator einer immer wieder durchbrechenden kritischen Reflexion der Arbeit des Philosophierens an sich gesehen werden.

Wenn Nikolaus von Kues, Giovanni Pico della Mirandola, Baruch de Spinoza, Arthur Schopenhauer und Friedrich Nietzsche versuchen, auf jeweils unterschiedliche Weise dem Begriff der Erkenntnis durch Vernunft eine andere Weise des Erkennens hinzuzufügen, die mehr erfassen, die weiter greifen und dem Menschen dadurch ein komplexeres Verstehen der Realität eröffnen soll, dann sind diese Bestrebungen im Moment ihrer Entstehung zwar als einzelne Erscheinungen zu betrachten. Im Verlauf der Zeit ergeben sie jedoch das Diagramm einer konsequenten Entwicklung.

Was wollen diese Denker also erreichen? Sie wollen das Sein von Welt und Mensch nicht separierend bestimmen, indem die Erkenntnis der Welt durch die Erkenntnisfähigkeit des Menschen bedingt wird, die sich auf Objekte konzentrieren kann, ohne jemals die eigene Subjektivität mitdenken zu müssen. Statt dessen besteht ihr Ziel darin, die Erfahrung des Eigenen und jene der Welt auseinander zu begründen, so daß ein Mensch in dem Erkennen der äußeren Wirklichkeit stets die innere Realität seiner selbst reflektiert. Ihr Denken rührt zwangsläufig an der überkommenen funktionalen Grundlage der Erkenntnistheorie, die Subjekt und Objekt kontrastiert, um aus dieser Differenzierung einen Begriff gültiger Wahrheit ableiten zu können. Es gilt aber auch der Methodik insgesamt, innerhalb dessen diese Scheidung vorausgesetzt und zugleich gefordert wird, nämlich der Verfahrensweise der Abstraktion. Ohne die Setzung eines erkennenden Subjekts wäre die Subtraktion eines rational gefaßten Bildes der

Wirklichkeit nicht möglich. Gerade hierauf bezieht sich jedoch immer wieder die Kritik der Vertreter des Neuen Philosophierens: Sie bestreiten die Notwendigkeit und – was noch weitaus schwerer wiegt – den Sinn einer vom Sinnlichen der Welt abstrahierenden Erkenntnis. Denn ihrer Meinung nach entsteht so ein Bild des Realen, das allmählich an dessen Stelle tritt. Wird in Begriffen über die Welt gesprochen, die mittels Abstraktion gebildet werden, steht dieses Sprechen stets in der Gefahr, seinen Bezug zur Wirklichkeit einzubüßen. So ist es möglich, über das Gute, das Wahre, das Sein zu diskutieren, ohne damit im eigentlichen Sinne noch Aussagen über dasjenige zu treffen, das für den Menschen gut ist, ihm als wahr erscheint oder die Verfassung der Menschen in der Welt betrifft. In dieser Kritik stimmen alle vorgestellten Denker überein, auch wenn sie sie in variierenden Graden der Radikalität oder auch der Leidenschaft vortragen.

Wie immer diese Einschätzung bewertet werden mag, ob als berechtigte Warnung vor einer zunehmenden Spezialisierung einer Philosophie, die sich als Wissenschaft versteht, oder als schwärmerische Versuche Einzelner, ihre eigene Befindlichkeit zum Grund philosophischer Reflexion zu erklären – eines zeigt der Blick in die Vergangenheit in jedem Fall –, es handelt sich bei dieser Auseinandersetzung mit dem herrschenden Selbstverständnis von Philosophie nicht um Einzelphänomene, die zusammenhanglos auftauchen und unbeachtet wieder verschwinden.

Vielmehr demonstrieren sie eine geistesgeschichtliche Entwicklung, der eine gemeinsame Intention innewohnt. Die frühen Ansätze dieses Philosophierens, wie sie im Zeitalter der Renaissance sichtbar werden, sind noch vollständig im argumentativen Rahmen religiösen Denkens verwurzelt. An der Präsenz Gottes besteht keinerlei Zweifel. Das menschliche Denken, das sich und die Welt in gegenseitiger Verschränkung zu fassen sucht, reflektiert sich immer auch in Göttlichem. Werden Gott, Mensch und Welt als Variablen einer komplexen Relation der erkennenden Beziehung berücksichtigt, sind diese drei als essentiell getrennt und doch nur ineinander und auseinander erfahrbar gedacht. Der Begriff des komplementären Denkens soll dazu dienen, die Relation der Verweisung, die Heterogenes in einem Prozeß der Erfahrung aufeinander bezieht, zu kennzeichnen.

Im Werk Baruch de Spinozas beginnt sich das relationale Gefüge der drei Variablen deutlich zu verändern, womit es Ähnlichkeit zu jenem des Nikolaus von Kues zeigt. War für diesen das Konkrete in

der Welt Ausfaltung des Göttlichen, so radikalisiert Spinoza diesen Ansatz, indem er die Begriffe von Gott, Welt und Mensch dem einen Terminus der Natur subsumiert. Das absolut Trennende, das bislang göttliches und menschliches Wesen differenzierte, da ersteres als schaffend, letzteres als geschaffen zu betrachten war, reduziert er zu einem relativen Unterscheidungsmerkmal. ›Schaffend‹ und ›geschaffen‹ werden Kennzeichnungen ein und derselben Vorstellung von Natur. Damit nähern sich die drei Variablen der existentiellen Relation schon so weit aneinander an, daß es möglich ist, ihr Bestehen mit dem einen Begriff des Seins zu bezeichnen. Der Gedanke dieses Seins impliziert noch unverzichtbar die notwendige Existenz Gottes, hat deren Annahme aber bereits in maximaler Weise der Denkmöglichkeit eines einheitlichen Seins implantiert.

Wird die hier aufgezeigte Entwicklung auch als die Geschichte jener Emanzipation gewertet, in der sich aus dem dualistischen Bild von göttlicher und kreatürlicher Realität der Begriff eines einheitlichen Seins formiert, so erweist sich die Leistung Arthur Schopenhauers als ein weiterer Schritt auf dem Wege dieser Umformung.

Die Voraussetzung eines göttlichen Schöpfungsaktes der Welt ist für ihn unnötig geworden, da er diese als Erscheinung eines vitalen Prinzips deutet, das sich in unterschiedlichen Ausprägungen in jedem Veränderungsprozeß des Lebendigen und damit in jeder Gestaltung des Lebens manifestiert.

Mit dem Denken Friedrich Nietzsches erreicht diese Entwicklung ihren Höhepunkt. Das Sein, dessen Denkbare sich aus der vormaligen Bindung an den Gedanken des Göttlichen gelöst hat, wird nun vollends als Produkt kontingenter Prägung verstanden. Sein Begriff evoziert mithin keinerlei mögliche Bestimmbarkeit des von ihm Bezeichneten mehr, sondern wird als Erzeugnis menschlicher Introspektion enthüllt. Von den drei ursprünglichen Termini, in denen sich der Weltbezug des Menschen darstellen ließ, bleibt am Ende des 19. Jahrhunderts lediglich jener des Menschen übrig, da Nietzsche die Existenz Gottes leugnet und die Relevanz der Erfahrbarkeit der Außenwelt fast vollständig hinter der Konzentration auf die innere Wirklichkeit des Menschen, primär in Form seines Unbewußten, zurücktreten läßt.

Nietzsches Interesse gilt nicht mehr einer reinen Ontologie, sondern deren Genese im menschlichen Bewußtsein.

In dieser ontisch-individuellen Doppelstruktur der Thematisierung des Seins liegt die Begründung des Begriffes der Existenz.