

Philosophische Fakultät TU Dresden/ Institut für Philosophie/ Institut für Soziologie

SS 2005 / HS Die Natur des Menschen – heute. Anthropologische Grundfragen in der
Gegenwartsdiskussion

Dozenten: Prof. Dr. Rehberg, Prof. Dr. Rentsch, Dr. Fischer

Protokollantin: Ina Backasch¹

Sitzung vom 10. 05. 2005

Thema: Menschliche Natur: Der Ansatz der transzendentalen Anthropologie

Literatur: Th. Rentsch, Die Konstitution der Moralität. Transzendente Anthropologie und praktische Philosophie, Frankfurt a. M. 1999

Einleitend zum Thema müssen Begriffe erklärt werden, beginnend mit dem [hier gemeinten] Begriff des Transzendentalen durch ein Zitat des Autors selbst: „Transzendental sind philosophische Analysen zu nennen, weil sie im Rückgang auf die existentialen und grammatischen konstitutiven Formen unserer Weltorientierung und unseres Selbstverständnisses erfolgen“. Transzendentalphilosophie ist die Analyse der Voraussetzungen, womit explizit [und gegenüber dem Begriff der Transzendentalphilosophie bei Kant] die Möglichkeitsbedingungen unserer *Praxis* gemeint sind. Es handelt sich um eine [philosophische] Methodenlehre, d.h. um eine [möglichst] vollständige systematische Grundlegung der philosophischen Anthropologie [im Gegensatz zu einem spezifischen „Ansatz“. Es handelt sich also um eine Theorie der Disziplin philosophische Anthropologie]. Dabei wird die [transzendente] Anthropologie als (warnende) Negativlehre aufgefasst, da sie vorgibt, was Anthropologie nicht sein sollte.

[Im Gegensatz zu den Autoren der Philosophischen Anthropologie geht es also nicht um einen objekttheoretischen Ansatz; allenfalls geht es um die faktische Grundsituation des Menschen. Ziel ist zum einen der Abweis falscher Anthropologieverständnisse und des unrichtigen Gebrauchs der Vernunft. Zum anderen erstellt Herr Rentsch einen „Kanon“ von Grundbegriffen oder Grundzügen des Menschen, der als] positiv aufzufassen ist, da er angibt, [wovon alle Anthropologie ausgehen muss und] was Anthropologie leisten kann.

Auffällig ist [im Ansatz von Thomas Rentsch gegenüber dem klassischen Ansatz der deutschen Philosophischen Anthropologie] das Fehlen [eines] Schlüsselwortes. Das liegt, so Herr Rentsch, daran, dass Schlüsselwörter immer die Gefahr einer Beschränkung darstellen. Schnell werden Texte, die ein eindeutiges Schlüsselwort beinhalten, auf eben diesen Topos [reduziert]. Dadurch entsteht der Eindruck

¹ Korrekturen und Ergänzungen in [...] von Heike Delitz

von Partikularität. Im Gegensatz zu den Ansätzen von [Scheler („Neinsagenkönner“, „Asket des Lebens“),] Gehlen [„Mängelwesen“] und Plessner [„exzentrische Positionalität“], die [gerade nicht vom Menschen ausgehen, sondern vom Lebendigen insgesamt], nähert sich Rentsch den heutigen anthropologischen Grundfragen mittels der philosophischen Theorien Kants, Heideggers, Wittgensteins und Aristoteles', die er, indem er das Thema systematisch analysiert, kritisch hinterfragend teilweise erweitert und teilweise auch widerlegt. An dieser Stelle soll betont werden, dass Herr Rentsch nicht den Theorien von Scheler, Plessner und Gehlen [insgesamt, im Falle Gehlens aber schon] widerspricht, sondern lediglich eine andere Herangehensweise wählt.

[Bei Plessner enthält die Kategorie der exzentrischen Positionalität zudem viele der von Herrn Rentsch unterschiedenen Grundzüge, wenn man diese nicht auf das Schlüsselwort verkürzt, sondern das darin gemeinte zur Kenntnis nimmt: die *Reflexivität* (Exzentrizität), das *Leibapriori* (Positionalität), die *Sprachlichkeit* (vermittelte Unmittelbarkeit und Expressivität), die *Gemeinsamkeit* (Mitsein) vor der *Einsamkeit*, die *Fragilität* (Nichtigkeit), die *Räumlichkeit* (Positionalität) und *Zeitlichkeit, Wirklichkeit* und *Möglichkeit* (natürliche Künstlichkeit und utopischer Standort). Statt von der *Gleichursprünglichkeit* dieser Aspekte (Rentsch) spricht Plessner auch von „Verschränkung“; wo Herr Rentsch von der *Grundlosigkeit* unseres Handelns spricht, sagt Plessner: „der Mensch ist ins Nichts gestellt“, er muss sein Leben führen, und einen „letzten Weltgrund“ findet er nur im „Sprung in den Glauben“. Beide sprechen von der existentiellen politischen Verfasstheit des Menschen. (Plessner in „Macht und menschliche Natur“) Insofern sind die Ansätze partiell ineinander übersetzbar. Verschieden ist freilich das Ansinnen und damit auch die Methode.]

1 Philosophieverständnis

[Das Ziel ist:] „transzendente Anthropologie in praktischer Absicht“ zu betreiben. Dabei muss die primäre Welt (die Lebenswelt) das Rationalitätskriterium (der Lebensbezug) sein [um Reduktionen des Menschen zu vermeiden. *Eine prinzipiell ähnliche Position nimmt hier Joachim Fischer ein, insofern er die Philosophische Anthropologie in die „Springerfunktion“ rückt, sie als Kritik am wissenschaftlichen Radikalismus versteht und als „Statthalterin des Humanismus“ begreift.*

Die Grundfrage der Philosophie müsse sein: Wie ist eine menschliche Welt überhaupt möglich? Dies wird als Voraussetzung jeder Anthropologie verstanden.

Ein weiteres Kriterium ist das sogenannte Wissenskriterium. Eine Verständigung findet immer über Wissensmöglichkeiten statt. Demnach wären die Einzelwissenschaften [per definitionem] aufgrund ihrer Spezialisiertheit und ihrer Partikularität nicht fähig, die gesamte Welt zu verstehen *und* [nicht:] *zu erklären*. Die Unfähigkeit des Menschen, aus der primären Welt herauszutreten, hat auch zur Folge,

dass die Philosophie [als Orientierungs- und Selbstverständniswissenschaft] ebenfalls in der primären Welt „gefangen“ ist. Die Möglichkeitsbedingungen der primären Welt sind also auch jene der [philosophischen bzw. transzendentalen] Anthropologie. Indem sie deren Grundzüge aufweist, weist sie auch die Grenzen auf, die vom Menschen nicht überschritten werden können [bzw. in der Rede über ihn – in Anthropologien – nicht überschritten werden sollten].

[2 Thematische bzw. grundbegriffliche Klärungen: Grundzüge des Menschseins]

[a) In-der-Welt-Sein oder „Situativität“]

[Einen wesentlichen] theoretischen Hintergrund bildet Martin Heidegger, der in seinem Ansatz [das Sein bzw. das Seinsverständnis des] Menschen zum Ausgangspunkt macht. Demnach ist „Dasein“ [- das menschliche Sein im Unterschied zu allem anderen „Seienden“ -] als wesenhaft IN - DER - WELT - SEIN zu verstehen: Das menschliche Dasein befindet sich immer schon an einem bestimmten unverwechselbaren, seinem Wollen entzogenem Ort [in der Welt. Herr Rentsch bezeichnet dies als die unhintergebar *Situativität* des Menschen, als erstem Grundzug]. Doch Dasein bedeutet nicht nur ein IN - DER - WELT – SEIN, denn gleichzeitig macht das Dasein sich auch immer selbst zum Thema.

[b) Reflexivität]

Als SEIN, das sich erst zu verwirklichen hat, ist das DA-SEIN Entwurf. [Das ist der zweite Grundzug: die *Reflexivität*] Bei Heidegger wird dies deutlich in der Formel des „geworfenen Entwurfs“: Das Dasein ist und bleibt in die Welt geworfen, noch bevor es entwerfend zu sich kommt. Rentsch betont diese faktische Grundsituation der Geworfenheit als die tatsächliche primäre Welt. Diese gilt für alle Menschen und für alle Situationen. Sie ist für den Menschen demnach ermöglichend und beschränkend zugleich. Drei wichtige, jedoch nicht die einzigen Aspekte dieser faktischen Grundsituation sind Situationalität, Selbstreflexivität und Sprachlichkeit. (Situationalität: Der Mensch befindet sich immer in handelnden Situationen. Selbstreflexivität: Diese erfolgt immer in sprachlicher Form, der Mensch verhält sich dabei zu sich selbst). Dabei bedingen sich jeweils Wirklichkeit und Möglichkeit, Räumlichkeit und Zeitlichkeit, Solidarität und Individualität sowie Leiblichkeit und naturale Getragenheit.

Da diese Aspekte nicht aufeinander reduzierbar sind, müssen im Prinzip alle Aspekte gleichberechtigt betrachtet werden. Erst vor dem Hintergrund der Geworfenheit in eine faktische Grundsituation werden Menschen, die ihrem Wesen nach praktische Sinnentwürfe sind, verständlich. Die menschliche Welt ist durch das Zusammenspiel von faktischer Grundsituation und praktischen Sinnentwurf ermöglicht.

Praktische Sinnentwürfe sind sinnkonstitutiv. Sie konstruieren die Möglichkeit einer Praxis. Als zweifacher Ursprung der primären Welt sind demnach die faktische Grundsituation und der praktische Sinnentwurf verstehbar. Doch was genau ist ein Sinnentwurf?

Der Begriff „Sinnentwurf“ beinhaltet nicht nur den Menschen als Mensch, der er ist, sondern auch sein Können. Das Können des Menschen ist dabei der „Entwurf“. Das ist die Grundform menschlicher Weltorientierung. Praktisch sind Sinnentwürfe deshalb, da sie nicht nur instrumentelle Handlungen anleiten, sondern diesen sinnkonstitutiv vorausgehen. Sinnentwürfe sind untrennbar von ihren Erfüllungsgestalten. Die Sinnentwürfe beziehen ihren Sinn geradezu aus einem Vorverständnis gelungener Praxis. In unserem Leben sind wir immer zu der Gestaltung der einmaligen Ganzheit, die wir faktisch schon sind, praktisch fähig, d.h., dass unser Leben die „Gestaltwerdung der singulären Totalität“ selbst ist.

[c) Sprachlichkeit]

Vorraussetzung der Reflexion des Menschen, der über sich selbst sprechen will, ist die Selbsterkenntnis. Dabei [müssen stets die] sprachlichen Mittel bewusst gemacht [werden], denn nur so können wir menschliche Analysen in eine menschliche Welt, die nicht reduktionistisch ist, einbinden. Aspekte davon sind ebf. bei Plessner enthalten. Schon Aristoteles hat auch die menschliche Praxis analysiert [ebenso wie Kant, Hegel und alle anderen Philosophen: um die menschliche Praxis geht es immer, auch die Frage nach der Sonderstellung des Menschen ist ein altes Thema (die Lösung: Geist, Vernunft, Sprache). Der Ansatz der Philosophischen Anthropologie, wie ihn Plessner, Scheler und Gehlen wählen, ist ein anderer: die Frage nach dem besonderen Wesen des Menschen *in der spezifischen Situation zu Beginn des 20. Jahrhunderts*, inmitten historistisch-relativistischer, naturalistischer und lebensphilosophischer Entwürfe des Menschen. Das wurde in den vorhergehenden Sitzungen oft betont. Von diesem Ansatz lässt sich der von Herrn Rentsch abheben, insofern er nicht am Lebendigen ansetzt, sondern an unserer (gelingenden) Rede vom Menschen.]

[In der Frage nach der Fundamentalität der Sprachlichkeit oder der Gleichursprünglichkeit und Irreduzibilität anderer symbolischer Weisen des Selbst-, Sozial- und Weltverständnisses:]

Hier wird auf Wittgenstein verwiesen, [als dem anderen Anschlussautor der „transzendentalen Anthropologie“]. In der modernen Sprachphilosophie [wie sie von Wittgenstein wesentlich mit begründet wurde,] wird sich der Mensch immer mehr bewusst, dass [und inwiefern] Sprache begrenzt ist. Denken wir über Sprache nach, wird uns ein unendlicher menschlicher Bereich bewusst, der [adäquat] nicht

[sprachlich] artikulierbar ist (z.B. Gefühle, Bilder). Der Ausgangspunkt jeder [verbalen] Artikulation von Gefühlen ist immer die Kenntnis über die Art, wie Sprache funktioniert [nämlich linear, sukzessiv, arbiträr, vage]. Mit Hilfe von sprachlichen Mitteln ist es möglich, Aspekte davon zu formulieren, [nie aber die Totalität zu erfassen. Ähnliches meinte Immanuel Kant mit dem Grenzbegriff des] „Dings an sich“. Sprache ist kein Abbild der Wirklichkeit, *im Gegenteil*, Sprache und Wirklichkeit befinden sich in stetiger Differenz. *Deutlich wird dies auch am Beispiel von geschriebener Sprache. Innerhalb der Literaturwissenschaft geht man davon aus, dass jeder Text fiktiv ist.* So gerät man ebenfalls an die Grenzen der Sprache, will man mit ihr bewusst machen, was SINN eigentlich sei.

Vom Autor wird der Terminus des Sinns nur in Form von Sinnentwürfen und Sinngestalten benutzt. Die Sprache an sich jedoch ist keine Theorie des SINNS, sondern hat nur eine Erklärungsfunktion.

Sprache ist autonom [im Verhältnis zu dem von ihr Bezeichneten, die sogenannte „Arbitrarität“ (de Saussure) der Sprache], da es keine dritte Perspektive gibt, mit der man die Abbildlichkeit von der Sprache benennen könnte.

[Damit soll also nicht gesagt sein, dass es nicht andere, gleichursprüngliche und nicht übersetzbare Kommunikationsmedien gäbe, sondern dass wir **in unseren Analysen** von der unvorgängigen Sprachlichkeit ausgehen müssen. Es handelt sich erneut um die methodologische Ebene.]

[d) Apriorität der „Erfüllungsgestalten“, Faktizität und Normativität oder Sein und Sollen]

Fundamentalunterscheidungen wie jene von Sein und Sollen oder von Ideal und Wirklichkeit müssen vermieden werden. SOLLEN ist schon immer im SEIN impliziert. Die Anthropologie sollte das zeigen, das den Menschen auszeichnet [also: die „Sonderstellung des Menschen“ im Sinne der Philosophischen Anthropologie] und die Ethik sollte das zeigen, das den Menschen „ausmacht“. Als Rationalitätskriterium sieht Rentsch die primäre Welt [s.o.], da diese als realer Praxisbezug dient. „Einsichten ohne Feststellungen (ohne realen Praxisbezug) sind leer; Feststellungen ohne diaonietische Sicht sind blind“.² [„Diaonietisch“ meint dabei die unreduzierbare Wechselbeziehung von praktischen und normativen Aussagen, oder die Doppelaspektivität jeder Aussage.] Der Mensch, will er zwischen SEIN und SOLLEN eine Differenz treffen, muss vorher diese Dinge schon kennen. Trifft dies zu, dann kennt der Mensch diese Dinge zwangsläufig aus einer Welt, in der diese bereits existieren. Diese Welt ist die Lebenswelt (Praxis), in der SEIN und SOLLEN nicht getrennt sind. (Deutlich wird dies schon in den alltäglichsten Bereichen: Backt der Mensch einen Kuchen, dann tut er dies mit dem Ziel, dass er schmecken soll.) Demnach vollzieht sich eine „Horizontvorzeichnung“ [ein Begriff von Edmund Husserl] unserer praktischen Erfahrung. Unsere Lebenspraxis beruht demnach auf der ständigen Antizipation

² Th. Rentsch, Die Konstitution der Moralität. Transzendente Anthropologie und praktische Philosophie, S. 270.

[des Gelingens]. Die Bereiche Erwartung und Erfolg sind so eng miteinander verbunden, dass man von Sinnantizipation sprechen kann.

[Daraus ergibt sich, dass] Ethik und Anthropologie nicht zu trennen sind, denn als Elemente unserer Lebenserfahrungen sind normative [Aspekte] immer schon enthalten. Die primäre Welt ist die einzige tatsächliche Bezugsebene des Menschen, auf die alle anderen Ebenen (Mythen, Physik, Kosmologie etc.) rückbezogen werden müssen. Andere Ebenen sind ohne diese erlebte Welt für den Menschen nicht verstehbar. Eine Abspaltung von SEIN und SOLLEN ist nur nachträglich möglich, da normative Sinnaspekte fundierend für alle andere Praxis und Theorie sind.

[Ethik ist ebenso] wie die Sprache für den Einzelnen nicht überblickbar. Dennoch sind Ethik und Sprache real existent. Die Sprache, die der Mensch in ihrer Gesamtheit nicht zu überblicken in der Lage ist, bietet jedem Einzelnen die Möglichkeit einer Sinnentwicklung. Verglichen dazu hat der Mensch durch die Ethik, die kein normatives *Konstrukt* ist, die Möglichkeit, Sachverhalte zu bewerten. Deutlich wird das am Beispiel von Rechtssystemen. Diese verhindern zwar keine Verbrechen, bieten aber die Möglichkeit, diese nach ihrer Schwere einzuordnen und mit ihnen umzugehen.

[damit verbunden: **Primat der praktischen Vernunft**]

[Sieht man die Abspaltbarkeit von Normativität und Faktizität in dieser Weise als unsinnig an, so müssen sich alle Wissenschaften daraufhin prüfen lassen, wofür sie in unserer Lebenspraxis gut sind. Nicht nur gilt die Unternnbarkeit von Sein und Sollen, sondern das Primat des Sollens. (So schon Aristoteles: das Gute ist das Fundament von allem)] Eine weitere praktische mögliche Funktion der Ethik wird im Hinblick auf die Gegenwart deutlich: In ihr ist tendenziell eine Irrationalität bemerkbar im Bereich der „Auskopplung einzelner Themen“. So wird von Rentsch der fehlende weltliche Bezug der [Natur-]Wissenschaften bemängelt. Zwar habe jede Epoche leitende Ideologien gehabt, die es in der Gegenwart ebenfalls wieder zu geben scheint. [Gegenüber dem] Altertum ist in der Gegenwart [an die Stelle der] Götzen und Götter die Objektivität der Wissenschaft getreten. Kritisiert wird dabei vor allem die immer weiter auseinander klaffende Differenz vom finanziellen Aufwand zur tatsächlichen [Nutz-]Wirkung der Forschung. Als Beispiel hierfür werden Teilchenbeschleuniger genannt, die auf der gesamten Welt verteilt sind, um zu entschlüsseln, ‚was‘ Materie ‚ist‘. Gleichzeitig sind jedoch noch immer in großen Teilen der Welt akute Probleme für zahlreiche Menschen lebensbedrohend dominant, die mit Hilfe finanzieller Mittel wenigstens zum Teil gelöst werden könnten. Eine demokratisch aufgeklärte zivile Gesellschaft kann und sollte es sich zur Aufgabe machen, so Rentsch, darüber zu bestimmen und zu entscheiden, welche wissenschaftliche Forschung unabdingbar und welche wissenschaftliche Forschung zweitrangig ist.

[e) Kommunikative Interexistenzialität]

[Die menschliche Welt ist keine solipsistische Welt.] Alle faktischen Formen der Grundsituation erscheinen in der Praxis bereits als kommunikative, interexistentielle Formen einer menschlichen Welt. Das impliziert auch, dass menschliches Leben nur in der Form des gemeinsamen Lebens mit anderen möglich ist. Die Sinnentwürfe konstitutiver Erfüllungsgestalten sind interexistenziell und somit kommunikativ verfasst. Das heißt, eine menschliche Welt ist nur möglich in einer geteilten Welt, da der Mensch immer auch ein kommunikatives Wesen ist. So muss innerhalb der [transzendentalen] Anthropologie das menschliche Leben immer auch als gemeinsames Leben begriffen werden [, also als „interexistenziell“ verfaßt].

[Fazit]

[Anthropologie darf also keine subjektzentrierte Perspektive einnehmen; sie muss Fundamentalunterscheidungen (Sein/Sollen) vermeiden; und sie darf keine Kompensationstheorie entwerfen (wie Gehlen). Positiv muss sie: universalistisch sein, ihr Rationalitätskriterium muss immer die Lebenswelt, also der praktische Gebrauch sein. Insofern gibt es auch keine Trennung zwischen Anthropologie und Ethik; andererseits muss sich die Ethik immer der Anthropologie bewusst sein. Es geht, dass muss vielleicht noch einmal betont werden, Herrn Rentsch um die „Konstitution der Moralität“, um deren Bedingungen. Ziel ist nicht eine „volle“ philosophische Anthropologie.]

[3 Transzendente Anthropologie und Philosophische Anthropologie: Rentsch und Plessner]

[In der Frage nach der Kritik von Herrn Rentsch an Plessner oder dem Unterschied beider:

Herrn Rentschs Anthropologie ist methodologisch angelegt. Ihr geht es um die Reflexion dessen, dass ich zu allem nur einen sprachlich vermittelten Zugang habe, selbst noch in der Selbstreflexion. Bewusst zu machen sei es, dass wir immer schon in der Sprache stehen, um dann zu fragen, wie wir die Analyse des Menschen nicht-reduktionistisch gestalten können.

Insofern sei die Reduktionismus-Kritik Plessners richtig; zudem sei vieles bei Plessner vorausgesetzt, das er von seiner philosophischen Herkunft her (die Kant-Auseinandersetzung, Fichte- und Hegel-Kenntnisse, Phänomenologische Ausbildung) implizit beinhalte.

Auch gehe es nicht um eine Kritik an Plessner, sondern es gäbe durchaus systematische Verbindungen, insgesamt aber ein anderes Ziel: Thomas Rentsch fragt nach dem methodologischen

und begrifflichen Voraussetzungen, um solche „empirische“ (Rentsch) Analysen wie Helmuth Plessners „Lachen und Weinen“ umsetzen zu können. Bei Plessner fehlten insbesondere die lebensweltlichen Kontexte. Es geht Herrn Rentsch dabei um die *sprachlichen* Voraussetzungen, um solche Phänomene allererst analysieren zu können: In welchen lebensweltlichen Kontexten *reden wir über* das Lachen und Weinen?

Plessner sieht Lachen und Weinen [in dem späten Buch: „Lachen und Weinen“] als Ausdrucksformen [neben weiteren, z.B. Musik], die den Menschen vom Tier unterscheidbar machen [und zwar – so Frau Delitz gegenüber Herrn Rentsch – nicht empirisch, sondern ausgehend von der konstitutiven Verfaßtheit des Menschen als *exzentrisch positioniertem* Lebewesen: in den Momenten des Lachens und Weinens wird das exzentrische Wesen von seinem Körper gleichsam überrannt, und zwar in jeder Kultur, unabhängig von den dann zu beobachtenden kulturellen Unterscheiden in Anlaß und Heftigkeit etc.]. Rentsch geht jedoch noch ein Stück [fundamentaler vor], indem er hinterfragt, was überhaupt die lebenswichtigen Kontexte sind, dass der Mensch lachen und weinen deuten und verstehen kann [bzw. in welchen Kontexten wir davon sprechen, s.o.]. Lachen und Weinen sind nicht die Bedingungen der Möglichkeiten des menschlichen Lebens [das wäre ja auch seltsam, wie sollte das gehen?], sondern sie werden durch menschliches Leben ermöglicht. Man kann versuchen, Leiblichkeitsaspekte in Grundaspekten zu erfassen, diese sind jedoch auch immer soziokulturell geprägt. Die kulturelle [Prägung] gehört zu den Bedingungen menschlichen Lebens überhaupt, denn der Mensch ist nicht in der Lage, Zeit und Raum [und seine soziale Situiertheit] zu verlassen. [Zu betonen sei die irreduzible Faktizität und die konkrete Vielfalt; zu reden sei nicht von Lachen und Weinen ‚an sich‘.]

[Opakes Subjekt?

Auch Plessner nimmt keine objektivierende Position (die „Außenperspektive“, wie ein Kommilitone meinte) ein, sondern er beobachtet stets beide Seiten: wir können uns objektivieren, Distanz zu uns einnehmen (exzentrisch); zugleich sind wir aber auch immer in einer Innenperspektive verfangen (positioniert). Deutlich wird dieser Doppelaspekt auch in Plessners Unterscheidung von „Körper haben“ und „Leib sein“. Wir sind immer beides.

Endlichkeit, Fragilität

Auch Plessner betont die Einsicht des Menschen in seine Endlichkeit, in seine Kontingenz, Zeitlichkeit und „Nichtigkeit“. Daher spricht er von der Sehnsucht nach dem „utopischen Standort“ (3. „anthropologisches Grundgesetz“) des exzentrischen, um seine Mitte ringenden Wesens, als der Sehnsucht nach einem „letzten Weltgrund“. Diesen, also eine „Heimat“ findet der Mensch nur im „Sprung“ (Kierkegaard) in den Glauben.]