

Lambrecht, Lars

Working Paper

"Lust, ein Weltbürger zu sein": Zu Jaspers' Geschichtsphilosophie

ZÖSS Discussion Paper, No. 50

Provided in Cooperation with:

University of Hamburg, Centre for Economic and Sociological Studies (CESS/ZÖSS)

Suggested Citation: Lambrecht, Lars (2015) : "Lust, ein Weltbürger zu sein": Zu Jaspers' Geschichtsphilosophie, ZÖSS Discussion Paper, No. 50, Universität Hamburg, Zentrum für Ökonomische und Soziologische Studien (ZÖSS), Hamburg

This Version is available at:

<http://hdl.handle.net/10419/114494>

Standard-Nutzungsbedingungen:

Die Dokumente auf EconStor dürfen zu eigenen wissenschaftlichen Zwecken und zum Privatgebrauch gespeichert und kopiert werden.

Sie dürfen die Dokumente nicht für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, öffentlich zugänglich machen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Sofern die Verfasser die Dokumente unter Open-Content-Lizenzen (insbesondere CC-Lizenzen) zur Verfügung gestellt haben sollten, gelten abweichend von diesen Nutzungsbedingungen die in der dort genannten Lizenz gewährten Nutzungsrechte.

Terms of use:

Documents in EconStor may be saved and copied for your personal and scholarly purposes.

You are not to copy documents for public or commercial purposes, to exhibit the documents publicly, to make them publicly available on the internet, or to distribute or otherwise use the documents in public.

If the documents have been made available under an Open Content Licence (especially Creative Commons Licences), you may exercise further usage rights as specified in the indicated licence.



Universität Hamburg
DER FORSCHUNG | DER LEHRE | DER BILDUNG

Lars Lambrecht

“Lust, ein Weltbürger zu sein”

Zu Jaspers’ Geschichtsphilosophie

ZÖSS
ZENTRUM FÜR ÖKONOMISCHE
UND SOZIOLOGISCHE STUDIEN

Discussion Papers
ISSN 1868-4947/50
Discussion Papers
Hamburg 2015

**“Lust, ein Weltbürger
zu sein”
Zu Jaspers` Geschichtsphilosophie**

Lars Lambrecht

Discussion Paper
ISSN 1868-4947/50
Zentrum für Ökonomische und Soziologische Studien
Universität Hamburg
Juli 2015

Impressum:

Die Discussion Papers werden vom Zentrum für Ökonomische und Soziologische Studien veröffentlicht. Sie umfassen Beiträge von am Fachbereich Sozialökonomie Lehrenden, NachwuchswissenschaftlerInnen sowie Gast-ReferentInnen zu transdisziplinären Fragestellungen.

Herausgeber/Redaktion:

Zentrum für Ökonomische und Soziologische Studien (ZÖSS)
Kathrin.Deumelandt@wiso.uni-hamburg.de
Fachbereich Sozialökonomie
Universität Hamburg – Fakultät WISO
Welckerstr. 8
D – 20354 Hamburg

Download der vollständigen Discussion Papers:
<http://www.wiso.uni-hamburg.de/fachbereiche/sozialoekonomie/forschung/zoess/publikationen/discussion-papers/>

„Lust, ein Weltbürger zu sein“. Zu Jaspers' Geschichtsphilosophie*

Es steht schlecht um die Geschichtsphilosophie generell und ganz besonders schlecht um die von Jaspers speziell. Die einen haben „Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie“ oder sehen sich gar schon am „Ende der Geschichte“, anderen und Unverdrossenen geht es um eine „Rehabilitierung der Geschichtsphilosophie“, was deren zumindest vorübergehenden Verlust, eine Lädierung oder Entwertung voraussetzt. Sieht man sich zur Jaspers'schen Geschichtsphilosophie die gängigen deutschsprachigen Lexika, Enzyklopädien, Einführungen und Übersichten an, so reicht der Bogen der Jaspers-Eintragungen von ‚gar nicht erwähnt‘ (*Wörterbuch der philosophischen Begriffe*) über ‚en passant erwähnt‘ bis zu einem der ganz wenigen und zudem exzellent unterrichteten Artikel im *Historischen Wörterbuch der Philosophie*. Und selbst dieser Artikel von über 30 Spalten hat für Jaspers nur 11 Zeilen übrig: Wenigstens aber akzentuieren die Autoren sehr richtig, dass gegenüber der Fragwürdigkeit einer Geschichtsphilosophie „als [einer] Theorie vom Ganzen“ im 20. Jahrhundert allein Jaspers „eine den «Sinn und Ursprung» des Ganzen der Weltgeschichte deutende Geschichtsphilosophie entworfen“ habe.¹ Denn im letzten Jahrhundert gibt es nahezu keine systematische geschichtsphilosophische Darstellung von Rang, mit Ausnahme eben von Jaspers' Werk *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* (1949),² dem ursprünglich eine Vorlesung vom Sommersemester 1948 vorausgegangen war. Darüber hinaus ist als eine der ganz wenigen *umfassenden* Auseinandersetzungen mit der Jaspers'schen Geschichtsphilosophie Cesanas *Kritik des geschichtsphilosophischen Entwicklungsdenkens* von 1988 anzuführen.³

Drei Thesen sind zu prüfen:

- (1) Am bekanntesten ist eigentlich nur die Idee der „Achsenzeit“, die hier natürlich kurz behandelt werden muss – der Kontext des *geschichtswissenschaftlichen Realismus*;
- (2) das eigentliche geschichtsphilosophische Gesamtwerk und Jaspers' geschichtsphilosophisches Denken aber werden kaum berührt – der *existenzphilosophische* Kontext;
- (3) für das Jaspers'sche Denken der Geschichte bildet vor allem Jaspers' Reflexion auf die Erfahrungen mit dem NS-Regime den unmittelbaren *politischen* Kontext.

* Beitrag zum Seminario jaspersiano: „Origine e senso della storia“ des Dipartimento di scienza filosofiche, pedagogiche ed economico quantitative der Università degli Studi „G. d'Annunzio“ Chieti-Pescara vom 15.-16. Juli 2014. In italienischer Sprache erscheint der Beitrag in den von der Società Italiana Karl Jaspers hg Studi Jasperiani 2015, Curatore di Stefania Achella, Vol. IV.

¹ U. DIERSE/G. SCHOLTZ, *Geschichtsphilosophie*. In: J. RITTER (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 1974, S. 416-439, hier S. 435. Eine weitere, zu Jaspers ausführlichere Ausnahme: L. LAMBRECHT, *Geschichtsphilosophie* (im 20. Jahrhundert und Ende der Geschichtsphilosophie?) In: H.J. SANDKÜHLER (Hg.), *Enzyklopädie Philosophie in drei Bänden*, Meiner, Hamburg, 2010, Bd. 1, S. 851-857, 860-862.

² UZG wird hier nach der Ausgabe von K. JASPERS, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, Piper, München 1966, auf die sich alle Seitenangaben im Text beziehen.

³ Cf. A. CESANA, *Geschichte als Entwicklung? Zur Kritik des geschichtsphilosophischen Entwicklungsdenkens*, de Gruyter, Berlin/New York 1988 [Quellen und Studien zur Philosophie, Bd. 22].

Diese drei Thesen folgen insgesamt der nicht nur formell dreiteiligen Gliederung des Werks *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, das m.E. auch argumentativ-inhaltlich einer bekannten triadischen Struktur entspricht:

Erster Teil: „Weltgeschichte“ – oder die verschiedenen Vergangenheiten oder: *Was kann ich wissen?*

Zweiter Teil: „Gegenwart und Zukunft“ – oder: *Was soll ich tun und Was darf ich hoffen?*

Dritter Teil: „Vom Sinn der Geschichte“ – oder: *Was ist der Mensch?*

Der erste Teil, „Weltgeschichte“, behandelt die seit der Gründung der europäischen Geschichtsphilosophie in der zweiten Phase der Aufklärungsepoche heftig umstrittene Frage nach dem Verhältnis von der Geschichtsphilosophie zur Geschichtswissenschaft und umgekehrt, bzw. hier zum Problem des Denkens von Geschichte zum Wissen von ihr.⁴ Nicht, dass Jaspers etwa die letzte oder grundlegende Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit, Geschichte zu denken, wirklich systematisch behandelt hätte, so diskutierte er jedoch nicht von ungefähr in seinem ersten Teil die Konstellationen von Geschichte als von den historischen Realitäten, die man *wissen* kann. Und hier folgte dann sofort die bekannte Unterscheidung zwischen dem Zeitraum der „Vorgeschichte“ der Menschheit und dem ihrer ‚eigentlichen‘ „Geschichte“; beide Zeiträume werden der These Jaspers' folgend durch die Achsenzeit getrennt oder vermittelt:

„Diese Achse der Weltgeschichte scheint nun rund um 500 vor Christus zu liegen, in dem zwischen 800 und 200 stattfindenden *geistigen* Prozeß. Dort liegt der tiefste Einschnitt der Geschichte. Es entstand der Mensch, mit dem wir bis heute leben. [...] In diesem Zeitalter wurden die *Grundkategorien* hervorgebracht, in denen wir heute *denken* [...] Diese gesamte Veränderung des Menschseins kann man *Vergeistigung* nennen. [...] Es geschah in der Achsenzeit das Offenbarwerden dessen, was später *Vernunft* und Persönlichkeit hieß“ (UZG 19-22; Herv.: KJ/LL).

Die realen Begründer dieses geistigen Prozesses und ihre historischen Orte sind: China: Konfuzius/Laotse; Indien: Upanischaden/Buddha; Persien: Zarathustra; Palästina: die Propheten (Elias/Jesajas/Jeremias/Deuterjesaias); Griechenland: Homer/Parmenides/Heraklit/Platon etc.).

Dieser Auftakt der Jaspers'schen Geschichtsphilosophie hat mindestens zwei besonders bedeutungsvolle Aspekte:

⁴ Zur Auseinandersetzung mit den Anfängen der europäischen Geschichtsphilosophie cf. L. LAMBRECHT, *Zur Gründungsgeschichte der europäischen Geschichtsphilosophie. Eine vorläufige Dokumentation*. In: M. GENNA/L. LAMBRECHT, *Die Patriotische Gesellschaft in Bern und die Anfänge der Geschichtsphilosophie*, Peter-Lang-Verlag, Frankfurt/Berlin/Bern 2015 [im Erscheinen].

1. Wir können *empirisch* prüfen – nebenbei: Ich kenne kein anderes Werk von Jaspers, in dem dieser Terminus „empirisch“ oder entsprechend ‚Fakten‘ so häufig auftreten, wie in diesem Werk – also: wir können nach heutigen Maßstäben wirklich *wissen*, wer wann und wo bis heute an dieser Achse der Weltgeschichte geistig beteiligt war. Durch diese empirischen Aspekte der Konstruktion von *Achsenzeit* wird sich sehr bestätigt finden, wer immer um die *Realia* innerhalb von *Geschichts-Philosophie* besorgt ist, um das ganze Projekt auch hinsichtlich seiner kognitiven, mentalen Momente oder einfach denkerischen Urteile plausibel zu finden; d.h. ein solcher wird meinen, dass er etwas versteht und deuten kann, was man wissen kann.

Jene realhistorischen Aspekte gliederte Jaspers nicht immer einheitlich in (a) Vorgeschichte, (b) Geschichte (c) Weltgeschichte entsprechend seines „Schema[s] der Weltgeschichte“ als die „drei einander folgenden Phasen“ der „Gesamtgeschichte“ (98f). Die „Vorgeschichte“ (49-67) reduzierte sich für ihn auf „etwas biologisch Vererbbares“ (50):

„Das verschwindend Wenige, das wir aus der Vorgeschichte wissen, dann die Bilder, die sich uns in Verbindung mit Ethnographie, Volkskunde und Geschichte ergeben [...], sind uns der Spiegel unseres Wesens [...]. In [sc.: dem hier gebildeten Selbstbewußtsein, LL] ist das empirisch Unumgängliche, in seiner Faktizität Anzuerkennende, unlösbar verknüpft mit der Freiheit, die in den gesehenen Bildern Anziehung und Abstoßung vollzieht“ (51).

Doch die Vorgeschichte umfasst auch noch die Hochkulturen dann, wenn man mit der Achsenzeit, die aus dem Verfall der alten Hochkulturen resultierten, das eigentliche „Ferment“ sieht, „das die Menschheit in den einen Zusammenhang der Weltgeschichte bringt“ (76), d.h., das geschichtsphilosophisch allein Relevante, aus dem „die Fragen und Maßstäbe an alle vorhergehende und alle weitere Entwicklung“ resultieren (27). Doch wenn die *eigentliche* Geschichte „so weit zurück [reicht] wie [die] sprachlich dokumentierte Überlieferung“ (49), *vulgo* mit der Schrift (69), beginnt und „die Ereignisse von rund fünftausend Jahren“ umfasst (98), dann gehört doch dem vorgeschichtlich angeblich „verschwindend Wenigem“ bereits Wesentliches sowohl der Achsenzeit als auch der Weltgeschichte an. [Jaspers selber relativierte seine strikte Trennung von der philosophisch bedeutsamen *Geschichte* und dem empirisch wissbaren *Vorgeschichtlichen* (99f)].

Kritik: Wie wohl Jaspers entschieden auf die *geistige* Dimension sowohl der Achsenzeit als auch ihrer Differenz zur Vorgeschichte abstellte, verwies er zum einen selber auf soziologische und sozialhistorische Argumentationslinien und Erkenntnisse (Max Weber, Jaspers' durchaus traditionelle Skizze der „eine[n] Welt der Menschheit des Erdballs“, 48). Dabei benannte er allerdings von heute aus gesehen weniger beachtete Vertreter wie Alfred Weber etc.). Zum anderen wirkte sein Projekt auch ungemein befrucht-

tend auf die moderne Soziologie.⁵ Ein mehr entschiedener Widerspruch zu all seinen Thesen über das, was man unter dem titelgebenden Lemma *Ursprung* – von ihm als „Geheimnis“, sogar als „tiefste[s] Geheimnis“ und als „dunkel“ (38f, 47, 56, 98) begriffen – zusammenfassen könnte, müsste man allein von den modernen Erkenntnissen aller an der sog. Urgeschichte der Menschheit beteiligten Disziplinen – u.a. der Paläontologie, Archäologie usw. – vortragen.⁶ Dieses empirische Wissen ermöglicht zwar verschiedene, auch zu Jaspers differierende Konstruktionen von Geschichte und ihrer materialen wie theoretischen Fundierung. Aber es fällt unter das Generalverdikt, das Jaspers schon in der *Geistigen Situation der Zeit* im fünften Teil („Wie heute das Menschsein begriffen wird“) gegen die Soziologie, Psychologie und Anthropologie vorgebracht hatte: „Alle drei Richtungen sind geeignet, zu vernichten, was Menschen Wert zu haben schien. Sie sind vor allem der Ruin jedes Unbedingten“ (SZ 143): es gehört zum anderen und Weitergreifenden in seine umstrittene Kritik aller Wissenschaften.

Doch eine solche empiristische Kritik betrifft nur den Bereich dessen, was wir *wissen* können – konkret: wir wissen heute mehr als Jaspers –, aber dieses quantitative Mehr ist kontingent und reicht schon gar nicht in den Bereich des Denkens, des Feldes der Geschichtsphilosophie. Deshalb

2. Was noch wichtiger ist bei diesem Einstieg in das Jaspers'sche Projekt, ist die, wenn ich so sagen darf, von ihm wahrscheinlich ideologiekritisch gedachte, vom heutigen Wissensstand aus tatsächliche Dimension einer nicht christlich-abendländischen, sondern wirklich globalen ‚Welt‘ in Bezug auf eine philosophisch zu begreifende *Weltgeschichte*. Denn dieser Aspekt berührt das Denken unmittelbar, bzw. dürfte eine prägende Bedeutung für den Gehalt, die Art und die Richtung des Denkens auch in der heutigen Gegenwart, vielleicht sogar erst wirklich in unserer gegenwärtigen Welt, haben. Dieser zweite Aspekt ist es allerdings, der tief in das historische Selbstverständnis der Abendländer eingreift, also jener, die die bisherige Welt unterworfen, vergewaltigt und ausgebeutet sowie ihre Völker zutiefst gedemütigt haben etc. und heute zur interkulturellen Kommunikation und Dialog aufgerufen sind. Hier nur exemplarisch: „Europa ist, als das alte Europa, nicht mehr beherrschender Weltfaktor. Es ist abgetreten“ (104); das

⁵ Cf. das umfangreiche und ständig erweiterte Projekt von S. N. EISENSTADT (Hg.), *Kulturen der Achsenzeit. Ihre Ursprünge und ihre Vielfalt*. Vol. I: *Griechenland, Israel, Mesopotamien*. Vol. 2: *Spätantike, Indien, China, Islam*, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1987. Ders., *Die Antinomien der Moderne. Die jakobinischen Grundzüge der Moderne und des Fundamentalismus. Heterodoxien, Utopismus und Jakobinismus in der Konstitution fundamentalistischer Bewegungen*, Suhrkamp Frankfurt/M., 1998.

⁶ So erscheint die Jaspers'sche Konstruktion der Weltgeschichte und die epochale Bedeutung der Achsenzeit in nicht wenigen Teilen ein Versuch einer Alternative zu den Hypothesen der menschlichen Sesshaftwerdung, der neolithischen Revolution zu sein (vgl. L LAMBRECHT (Hg.), *Gesellschaft von Olduvai bis Uruk. Soziologische Exkursionen*, Jenior und Pressler, Kassel 1998 (zus. mit K.H. TJADEN/M. TJADEN-STEINHÄUER) [Studien zu Subsistenz, Familie, Politik, hg. v. L. LAMBRECHT/T. MIES/U. SPERLING/K.H. TJADEN/M. TJADEN-STEINHÄUER, Bd. 1). Als ein deutliches Beispiel für den überholten Wissensstand des Jaspers'schen Schemas der Weltgeschichte wäre seine Behauptung anzusehen, dass Amerika „von Nord bis Süd von der gleichen Rasse, den Indianern, bevölkert [gewesen wäre, da] es keine prähistorischen Knochenfunde vor- oder frühmenschlichen Charakters“ gäbe (43). Dieser sog. ‚Bering-Asiaten‘-These, dass Asiaten über die Beringstraße kommend Amerika von Norden nach Süden bevölkert hätte, wird heute durch entsprechende Funde in Chile und anderswo widersprochen und ist als interessengebundenes Ideologem heftig umstritten.

war zwar schon eine Sichtweise im Gefolge des I. Weltkrieges und in seiner späteren Beurteilung, z.B. durch Löwith⁷ oder H. Arendt. Es aber nach dem II. Weltkrieg zu wiederholen, bedeutete eine mutige Klarsichtigkeit gegen alle jene politisch-realen Tendenzen, die nach 1945 entweder in der alten Gestalt eines nationalistischen Suprematiekonzeptes über Europa oder in Gestalt einer paneuropäische Einigung (zunächst ökonomisch, dann politisch) in Konkurrenz zu den USA oder mit den USA gegen die Sowjetwelt und Asien (das kommunistische China) lange Zeit das Wort führten. Bei all dem ist durchgängig die Max-Weber-Frage nach der Fortschrittsbedeutung des Abendlandes und der Führung des Westens über den Rest der Welt. Jaspers' kritische Verweise wären weit über ihre formale Max-Weber-Referenz hinaus ein schier unausschöpfliches inhaltliches Kritik-Reservoir für die heutige Auseinandersetzung mit dem Islam und den fernöstlichen Wachstumsregionen dieser Welt.

Fast doppelt so lang wie der erste Teil beinhaltet der umfangreichste *zweite Teil* Jaspers' Bedenken der Gegenwart und Zukunft – und *Was darf ich hoffen?* Meine These: Das eigentliche geschichtsphilosophische Gesamtwerk und Jaspers' geschichtsphilosophisches Denken wurden bisher kaum berührt – der *existenzphilosophische* Kontext;

1. „Das schlechthin Neue: Wissenschaft und Technik“
2. Gegenwart (Massen und Werteverlust)

Diese beiden Gegenwartsmomente dürften sich analytisch gesehen bis heute nicht geändert haben, auch wenn die Technikbeispiele und Wissenschaftssparten modifiziert sind und die kulturpessimistischen Töne überholt erscheinen. Auch zu der Grundthese über das „schlechthin Neue“ ließe sich trefflich streiten. Denn immer ist das Neueste des Neuere Feind, und dieses ist der Feind des Neuen – und das *ist* die Signatur *unserer* Gegenwart. Hier geht es allein um die Frage: *Was ist zu hoffen, was zu tun?* Aus Jaspers' durchgängigen Negation dieser Gegenwartstendenzen oder -erscheinungen ergeben sich die Antworten: Eine Abkehr von der modernen *Wissenschaftsentwicklung* und ihren Erkenntnisse ist unmöglich, aber vielleicht doch von einer Denkungsart, die scheinbar durch die modernen Naturwissenschaften entstanden oder irrtümlicherweise durch sie sogar gefördert wird – die absolut scheinende Suprematie des Quantitativen, Numerischen. Dagegen forderte Jaspers eine Wissenschaft bzw. -auffassung, bei der Bezeichnungen wie „rein“, „wahrhaftig“ u.dgl. dominieren mit den zunächst verblüffenden Schlussfolgerungen, dass „Wissenschaft [...] nur wenigen Menschen eigen“ sei, dass der „moderne Mensch als solcher [...] gar nicht [weiß], was Wissenschaft ist“, und dass selbst „Philosophen von der Größe Hegels [...] kaum etwas von dieser Wissenschaft“ wüssten (124, 127). Natürlich galt Jaspers' Kritik jeglichem *Missbrauch* von „Wissenschaft“ in der Moderne, wobei er zwar keinesfalls zum Anti-Wissenschaftler mutierte, aber hier leider auch keine systematische Differenzierung von der Praxis über Erfahrung (Empirie), Empfindung, Wissen bis zum Denken entwickelte.

⁷ K. LÖWITH, *Der europäische Nihilismus. Betrachtungen zur geistigen Vorgeschichte des europäischen Krieges*. In: Ders. Sämtliche Schriften, Bd. 2: Weltgeschichte und Heilsgeschichte. Zur Kritik der Geschichtsphilosophie, Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart 1983 [1940], S. 473-540.

Als Pendant zu dieser Wissenschaftskritik an der Moderne lässt sich seine Kritik der modernen *Technik*, des modernen Technikmissverständnisses beschreiben. Es ist hier allein bezogen auf seine Auffassung in *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*: Keinesfalls nur als ‚kulturpessimistische‘ Gegnerschaft zur Technik oder als Anhänger ihrer ästhetizistische Überhöhung (vom Schlage von Ernst Jüngers *Stahlgewitter* u. ä.), sondern als Mahner gegen den moderne Pseudoglauben, Technik und ihre zerstörerischen Folgen durch mehr, neue oder ökologisch alternative Technik einhegen zu können (vgl. 160). Nur bleibt auch der vernunft- und humanitätsorientierte Gebrauch moderne Technikentwicklungen ein Projekt der Zukunft.

Doch wie alle hier zu den Fragen der Wissenschaft und Technik angedeuteten Kritik-momente lediglich wieder nur empirischer Art sind, so trifft das mehrheitlich auch für den zweiten, den eigentlich politischen, die *Massen* und den angeblichen *Werteverlust* betreffenden Teil der Gegenwartsanalyse zu. Hier erweist sich m.E. die empfindlichste Bedingtheit des Jaspers'schen Denkens im Ursprung seiner Entstehung zur Zeit des ausgehenden Wilhelminismus (wiewohl ja Jaspers Preußen nicht sehr gewogen war) und der Massen-Kritik-Vordenker Le Bon und Ortega y Gasset, auf die er sich auch noch in *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* explizit bezogen hatte (164). Wenn auch Jaspers einräumte, dass weder die Massen noch ihre Minderwertigkeit etwas „Endgültiges“ wären (164f), so wusste er doch, dass der Weg der Geschichte [...] heute unumgänglichen Weg über die Massen“ [führe] (166), ja die gegenwärtige „Situation [diesen] Weg mit den Massen“ sogar erzwingt. Und er sah Chancen durch Schulbildung etc., „daß in den Massen selber die vernünftig ringende Arbeit wirklichen Geistes sich entwickle“ (166). Dabei ging es ihm aber besonders um die Frage, „wie weit vom Einzelnen und vom Intimen – diesem heute als ‚privat‘ Verachteten^[8] – her die neuen Ansätze erfolgen, die schließlich zur Wiedergewinnung des Menschseins aus dem Masse-sein herausführen können“ (165f).

Für die *Auflösung der überlieferten Werte* (167) machte er das Unglaubwürdiggewordensein der überlieferten Religionen und ihrer Dogmen, Krisenbewusstsein, Ideologienhaftigkeit, Negativität usw. verantwortlich. Die Frage nach dem Ursprung dieser Situation vermochte er „nicht zureichend“ zu erklären, sondern nur zu hoffen, „der Glaubenslosigkeit durch die rechte Antwort Herr zu werden“ (175).

3. „Die Frage nach der Zukunft“ hat in diesem zweiten Teil scheinbar überraschend wieder den größten Umfang.

⁸ Zur philosophisch-politischen Kategorie des Privaten bei Jaspers, Beradt und Arendt vgl. L. LAMBRECHT, *Das ‚wandlose Leben‘ als Herausforderung für eine Weltphilosophie (Charlotte Beradt, Hannah Arendt und Karl Jaspers)*, Hamburg 2013 [ZÖSS/Discussion Papers; Download: <http://www.wiso.uni-hamburg.de/fachbereiche/sozialoekonomie/forschung/zoes/publikationen/discussion-papers/>]

Unter dem Primat der Freiheit als Ziel der weitestgehend aus der Gegenwartsreflexion resultierenden zukünftigen Entwicklungsmomente werden drei Grundtendenzen benannt: a. Sozialismus, b. Welteinheit, c. Glaube.

Da ein weitergehender und verlockender Vergleich zum berühmten Göschenbändchen 1000 gerade in Bezug auf die Gegenwart und Zukunft (welche der Einschätzungen haben sich 1948/49 bei Jaspers in den knapp zwanzig vergangenen Jahren geändert?) hier aus Zeitgründen nicht möglich ist, sei nur auf zwei Argumente eingegangen:⁹ 1. Welteinheit und -ordnung und 2. Die dreigliedrige Frage nach dem Glauben (an *Gott*, an den *Menschen*, an die *Möglichkeiten in der Welt*)

Zu den Kriterien von *Welteinheit und -ordnung* hatte Jaspers von vornherein bei seiner Charakterisierung des Achsenzeit-Theorems darauf verwiesen, dass deren Sinn „in allen drei Welten“ – China, Indien, Abendland – derjenige ist,

- „daß der Mensch sich des Seins im Ganzen, seiner selbst und seiner Grenzen bewußt wird“,
- dass hier „die Grundkategorien hervorgebracht [sc. wurden, LL], in denen wir heute denken“ und „der Schritt ins Universale getan“ wurde (20f),
- dass von hier „die Weltgeschichte die einzige Struktur und Einheit [sc. erhalten hat, LL], die durchhält oder doch bis heute durchgehalten hat“ (27).

Infolge der heute realisierten „universalen Verkehrs-“ und, wie man jetzt hinzufügen muss: Kommunikations„möglichkeit“ ist „die Einheit des Ganzen“ in der gegenwärtigen Phase zwar immer noch nicht „Bestand einer historischen Realität“ (101), ermöglicht aber die Reflexion über die gegenwärtige Situation und ihre Perspektiven auf die Zukunft. Daraus konstruierte Jaspers das Heute in der „historische[n] Analogie zur Achsenzeit“, wobei diese Analogie „vielleicht ein Licht auf unsere Zukunft“ wirft und „eine Warnung für alle sein kann, die die Freiheit der Menschen wollen“; die Analogie betrifft entsprechend die Einheit als „Erdstaat, der ein zentralistisches Imperium „oder als durch Verständigung und Vertrag entstandene Weltregierung von vereinigten Staaten“ sein könnte, worauf unsere Gegenwart einen „Übergang in die Zukunft“ verweist zu einer „Weltordnung“ als „Fortsetzung und das Allgemeinwerden innerpolitischer Freiheit“ (245f). All dieses sah Jaspers nicht im Sinne jener Perfektibilitätsthese einiger Aufklärer – sondern: „Ein vollendeter Endzustand kann in der menschlichen Welt niemals erreicht werden, weil der Mensch ein Wesen ist, das ständig über sich hinausdrängt. Nicht nur unvollendet, sondern unvollendbar ist“ (266)

⁹ Das eigentlich erste Moment, das Jaspers für die Zukunft, behandelte, war der Sozialismus, der sich zumindest in der empirischen Realität des 20. Jahrhunderts und mit all seiner Vorläufigkeit nicht nur in dem Jaspers'schen Verständnis inzwischen erübrigt hat; das berührt allerdings kaum die sozialphilosophische Perspektive auf ein zukünftig am Gemeinwohl orientiertes Gemeinwesen. – Die Möglichkeit eines solchen Vergleichs zwischen GSZ und UZG hatte übrigens Jaspers selber gesehen, wenn er seine „frühere Schrift [...] für eine Ergänzung der gegenwärtigen“ hielt (UZG 349).

Die dreigliedrige Frage nach *Gott*, dem *Menschen* und den *Möglichkeiten in der Welt* war bei Jaspers der Versuch, gegen die analysierten *negativen* Gegenwartstendenzen (Wissenschaft, Technik, Massen, Werteverlust) die eigentlichen Fragen nach dem, *was wir tun und hoffen können*, zu behandeln. Zusammengefasst:

„Es ist die Frage: Wie wird unter den Bedingungen des technischen Zeitalters und der Neuordnung aller menschlichen Gemeinschaft der Gehalt der Überlieferung bewahrt werden: [nämlich:] der unendliche Wert des einzelnen Menschen, die Menschenwürde und die Menschenrecht, die Freiheit des Geistes, die metaphysischen Erfahrungen der Jahrtausende? Es ist aber die eigentliche, dies alles bedingende und einschließende Frage der Zukunft, wie und was der Mensch glauben wird“ (267).

Jaspers implizierte mit dieser Frage keine Forderung nach einer Rückkehr zu einer Religion oder auch zu einer „neuen Offenbarung“ – was er darunter verstand, hatte er später in seinem *Philosophischen Glauben angesichts der Offenbarung* näher ausgeführt¹⁰ – , sondern das „für alle verbindliche Allgemeine einer Weltordnung“, die nur darin bestehen kann, „daß ein jeder die Ordnung der Daseinsgrundlagen in einer Weltgemeinschaft will, in der er Raum zur Entfaltung mit friedlichen Mitteln des Geistes hat“, d.h.

„Etwas anderes [sc. als Offenbarungsreligionen, LL] ist möglich. [...] Es ist, als ob ein jeder beauftragt sei von der Gottheit, für grenzenlose Offenheit, eigentliche Vernunft, Wahrheit und Liebe und Treue zu wirken und zu leben, ohne die Gewaltsamkeit, wie sie Staaten und Kirchen eigen ist, in denen wir leben müssen, und deren Ungenügen wir Widerpart halten müssen“ (283f).

Dieses widerständige Denken mag man als ein Vorläufer des *Weltsozialforums* der heutigen Globalisierungskritiker verstehen, das 2001 im brasilianische Porto Alegre unter dem Leitspruch „Eine andere Welt ist möglich (*Um outro mundo é possível*)“ gegründet worden war.

Hier fehlt der Platz (und die Zeit), um die *existenzphilosophische* Dimension dieses gesamten zweiten Teils in den Kontext von Jaspers' geschichtsphilosophischem Denken philologisch plausibel zu machen. Zum Beleg aber meiner These dürften drei nicht unkomplizierte Operationen nötig sein: Zunächst wäre

1. wieder auf die *Geistige Situation der Zeit* zurückzugreifen, wo im entsprechenden fünften Teil („Wie heute das Menschsein begriffen wird“) für denselben Problembe- reich des zweiten Teils im *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* („Gegenwart und

¹⁰ Vgl. dazu A. CESANA, *Weltphilosophie und philosophischer Glaube* In: Ders. (Hg.), *Kulturkonflikte und Kommunikation. Zur Aktualität von Jaspers Philosophie. Cross-Cultural Conflicts and Communication. Rethinking Jaspers's Philosophy Today*. Unter Mitwirkung von K. GÓRNJAK-KOČIKOSKA/ T. ROLF/E. STRUCHOLZ, Königshausen & Neumann, Würzburg 2014.

Zukunft“) der Jaspers'schen Wissenschaftskritik (der „Wissenschaften vom Menschen“) der Abschnitt „Existenzphilosophie“ (GSZ 144-148) folgte; schon da hatte Jaspers resümiert, dass eine „Metaphysik nicht mehr möglich [sei] nach Art des wissenschaftlichen Wissens, sondern [...] entschieden in einer ganz anderen Richtung ergriffen werden“ müsste (ebd. 147). Hierauf müssten

2. alle empirisch wissbaren Beispiele aus Jaspers' Geschichte-Denken, das der Realität dieser Welt verpflichtet ist, gewissermaßen ausgeblendet und auf ihre existenzphilosophische Dimension (oder Validität) hin abgefragt werden.

3. jedoch muss geprüft werden, inwieweit Jaspers' Geschichte-Denken nach 1945 über seine Existenzphilosophie vor 1933 hinausgegangen ist, bzw. ob und wie in dem Späteren nicht doch noch zumindest kernhaft das Frühere vorhanden ist.¹¹

Der *Dritte Teil*, „Vom Sinn der Geschichte“, ist der bei weitem kürzeste Abschnitt; nach der hier vorzutragenden Überlegung behandelt er zwar die Kantische Frage: *Was ist der Mensch?*, aber nach der Zeit des Nationalsozialismus ist eine definitive Antwort mehr denn je zweifelhaft. Meine These lautet: Vor allem die Reflexion auf die Erfahrungen mit dem NS-Regime bildete den unmittelbaren *politischen* Kontext für das Jaspers'sche Spätwerk und hier vor allem für seine Philosophie der Geschichte in der Perspektiven einer Weltphilosophie (oder einer Philosophie für die Welt). Denn das, was die Deutschen im Faschismus angezettelt hatten, stellt als das Verbrechen gegen die Menschheit die philosophische Frage nach dem *Was ist der Mensch?* heute so fundamental in Frage, wie es in den bisherigen empirisch rekonstruierbaren (wissbaren) und überhaupt denkbaren Menschheitsgeschichten noch niemals vorgekommen war, mithin einmalig und unvergleichbar ist. Angesichts dieser Dimension des Fragens erscheint mir das Jaspers'sche Philosophieren über die Geschichte Vermächtnis und Aufforderung für das Philosophieren im 21. Jahrhundert zu sein. Dazu seien drei Überlegungen erlaubt, die alle von einer Hypothese ausgehen. Nach dem schrecklichen 20. Jahrhundert mit seinen Verbrechen des Nazifaschismus ist Hannah Arendts Postulat nach einer ‚neuen Begrifflichkeit nach Auschwitz‘ ohne Alternative. Das Postulat, „[d]ieses hätte nie [oder: nicht] geschehen dürfen“¹², ist für sie identisch mit dem *Bruch* mit der Begrifflichkeit und der theorieverhafteten Sprachlichkeit, die aus der alteuropäischen Tradition (auch hinsichtlich deren Philosophie) herrühren bei einem Erklärungsversuch von ‚Auschwitz‘, das aus jener Tradition eben nicht zu ‚erklären‘ ist. Jaspers stimmte hierhin Arendt vollends zu!¹³ Und natürlich geht es dabei nicht um Termini oder Sprache, sondern bei all der

¹¹ So befand etwa Arendt im Mai 1948 zur Jaspers'schen *Logik*, dass er seine „früheren existenzphilosophischen Positionen überwunden [hätte], ohne sie aufzugeben“, H. ARENDT/K. JASPERS, *Briefwechsel 1926-1969*, hg. v. L. KÖHLER/H. SANER, Piper, München/Zürich.1985, S. 148.

¹² H. ARENDT, *Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk*. Hg. v. U. LUDZ, Piper, München/Zürich, 1996, S. 59f., was K. JASPERS, *Schicksal und Wille. Autobiographische Schriften*. Hg. v. H. SANER, Piper, München.1967, S. 164, übernimmt.

¹³ Den Bruch mit der Philosophietradition kennzeichnet noch ihr Denkeinsatz in ihrem *opus postumum Vom Leben des Geistes*, vgl. H. SANER, *Hannah Arendts Bilder von der Unabhängigkeit des Denkens*. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, de Gruyter, Berlin 2007, 16. Jg., H.1, S. 5-16.

vertrackten performativen Selbstwidersprüchlichkeit um ein ‚neues Denken‘ jenseits ihrer nationalen und westlich-europäischen Traditionen, vielleicht auch ‚nur‘ um das immer wieder und immer wieder ‚Neue-Beginnen‘ von Denken, das aus jenen Traditionen nicht unhistorisch einfach aussteigen kann.

Von diesem Arendt-Jaspers'schen Postulat ausgehend, sind es drei Überlegungen, die die geschichtsphilosophische Debatte zu leisten hat, die Jaspers in die Verantwortung des 21. Jh. stellte:

Erstens: ‚Bruch‘ mit oder Abkehr von der Aufklärung, insbesondere hinsichtlich ihrer geschichtsphilosophischen Konzeptionen: „Es ist eine Richtung in der Geschichte auf Loslösung von den substantiellen Voraussetzungen, von der Tradition auf den Punkt des bloßen Denkens [...] Es ist die Aufklärung, die, sich selbst verkehrend, nicht mehr aufklärt, sondern ins Nichts führt“ (UZG 294).¹⁴ Gleichwohl folgte Jaspers den hauptsächlichen Bestimmungsmomenten des aufgeklärten geschichtsphilosophischen Diskurses: Er setzte sich mit den die Geschichte bestimmenden Verhältnissen von Natur („biologischer Ursprung“) und Geist (Denken), von Erde und Kosmos (Welt) (ebd. 292-301, 307f, 321), bestritt aber wie schon Goethe und Herder das Entwicklungstheorem der Perfektibilität: „Es kann keinen Idealzustand auf Erden geben“ (290) und also keine Entwicklung dorthin. Zwar gestand Jaspers der „Weltgeschichte“ einen Fortschritt für das kulturelle und technische Wissen zu, aber das „Menschsein selbst, das Ethos des Menschen [...] machen keinen Fortschritt“ (311). „Der Mensch ist kein fertiges und kein vollendbares Wesen“ (309). In fundamentaler Entgegensetzung zu den meisten sich selbst als ideal, als Gipfelpunkt der menschlichen Entwicklung verstehenden, zeitgenössischen Entwürfen von der Aufklärung bis zur Geschichtsphilosophie Hegels stellte Jaspers das – unser – Gegenwartsbewusstsein als Krisenbewusstsein dar: „In unserem Zeitalter ist [sc. das geschichtliche Bewusstsein, LL] es bestimmt durch das Bewußtsein der Krise, das [...] heute allgemein das Bewußtsein fast aller Menschen geworden ist“ (288) – ein „Bewußtsein des Verhängnisses“ (329). Da dieses gegenwärtige Krisenbewusstsein nach Jaspers nichts mit einem kulturpessimistischen, ideologisch determinierten Schlechtmachen der eigenen Gegenwart u. dgl. Nihilismen mehr (als *pars-pro-toto*-Typ: Spengler) zu tun hat, muss man von dieser Signatur aus in das zu denkende Zentrum einer geschichtsphilosophischen Aufgabe des 21. Jh. vordringen: Was kann, was soll nun *hier* der Mensch sein?

¹⁴ Dieselbe grundlegende Intention hatte H. Arendt bereits 1932 in ihrem letzten großen Aufsatz *vor* dem Nazifaschismus und ihrer Emigration vertreten, in dem sie sich schon mit den ‚fragwürdigen Traditionsbestände‘ der Geschichtsphilosophie und besonders Herders auseinandergesetzt hat, der bis heute hin fälschlicherweise als der deutsche Gründer der (europäischen) Geschichtsphilosophie angesehen wird: cf. H. ARENDT, *Aufklärung und Judenfrage* [1932]. In: Dies., *Die verborgene Tradition. Acht Essays*, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1976, S. 108-126. Angesichts dieses Denk- und Forschungsansatzes ist es allerdings umso verwunderlicher, dass davon noch 1959 nichts zu finden ist in dem Werk des Jaspers-Schülers K. ROSSMANN (Hg.), *Deutsche Geschichtsphilosophie von Lessing bis Jaspers*, Schibli-Doppler, Birsfelden-Basel 1959. Zur Kritik im Sinne Arendts an solchen Kontinuitätskonstruktionen cf. LAMBRECHT, *Gründungsgeschichte*, op. Cit.

Zweitens: Wenn es in jener Aufklärungstradition schon aufs Jahr genau 200 Jahre früher seit Johann Joachim Spaldings Schrift von 1748 um die *Bestimmung des Menschen* und die daraus bis ins 20. Jh. resultierende und z.T. äußerst problematische anthropologische Grundlegung der Geschichte ging, dann muss nach 1945 die Kantische Frage, *Was ist der Mensch?*, eine neue denkerische Perspektive erhalten. Hierin wäre ggf. die wirkliche Weiterentwicklung der Jaspers'schen existenzphilosophischen Begründungen vor 1933 auszumachen. Statt realitätsblindem Optimismus und philosophiefindlichem Pessimismus rekurrierte Jaspers auf die typisch existenzphilosophische Erfahrung mit ihrem Theorem des Scheiterns, in dem nun die begriffliche Konstellation ‚Mensch‘ und ‚Geschichte‘ neu gefasst wurde:

„Das Geschichtliche ist das Scheiternd, aber das Ewige in der Zeit. [...] Warum [sc. aber, LL] ist überhaupt Geschichte? Weil der Mensch endlich ist, unvollendet und unvollendbar, muss er in seiner Verwandlung durch die Zeit des Ewigen innwerden, und er kann es nur auf diesem Wege. Die Unvollendung des Menschen und seine Geschichtlichkeit sind dasselbe“ (UZG 290).

Drittens: Als ‚Bruch‘ mit oder Abkehr von den nationalen und westlich-europäischen Traditionen ist die Jaspers'sche weltphilosophische Perspektive der Geschichte resp. der universalhistorischen Fundierung der Philosophie zu behandeln. Nach den Bestimmungen des Krisenbewusstseins und unseres Menschenbildes in der Gegenwart nach 1945 geht es um ihren begrifflichen Zusammenhang mit den Verhältnissen von Welt, Philosophie und Geschichte in weltpolitischer Perspektive.

Schon die Beziehung seiner Philosophie auf ‚Welt‘ resultierte aus Jaspers' unmittelbarer Erfahrung mit dem deutschen Faschismus, wie er es prägnant in seinem selbstverfassten Nekrolog formuliert hatte: „Alle Kraft dieser Jahre [sc. in Basel, LL] gab er der Fortsetzung seiner an sich unabschließbaren philosophischen Arbeit, mit der er mehr ahnend als schon wissend, versuchend nicht besitzend, teilnehmen wollte an der Aufgabe des Zeitalter, den Weg zu finden aus dem Ende der europäischen Philosophie in eine kommende Weltphilosophie.“¹⁵

Gleichursprünglich mit dieser Erfahrung war bei Jaspers geradezu konnotativ seine politische Bewusstwerdung: „Die Politik ist eine Wirklichkeit, die uns auf den Nägeln brennt. Sie bestimmt unser Dasein. Wir sind von ihr abhängig. Das wurde mir erst deutlich mit dem Nationalsozialismus“ und „entscheidend“, wie er hinzufügte.¹⁶

Zusammenführend kann man beides als die wesentlichen Gehalte seiner Geschichtsphilosophie bezeichnen: eine Welt- oder Universalgeschichte als Weltphilosophie und

¹⁵ K. JASPERS, *Nekrolog von Karl Jaspers selbst verfasst* [1968/69], In: L.H. EHRLICH/R. WISSER (Eds.), *Karl Jaspers. Philosophy on the Way to „Word Philosophy“*. *Philosophie auf dem Weg zur „Weltphilosophie“*, Königshausen & Neumann, Würzburg, Würzburg 1998, S. 3-4, hier S.4.

¹⁶ K. JASPERS, *Schicksal und Wille*, op.cit., S. 35.

Weltpolitik im Gegenwartsbewusstsein und als Aufgabe bzw. Vermächtnis, jedes Einzelne dabei überschreitend: Denn „wesentlich ist, daß das Geschichtswissen im Ganzen nicht das letzte Wissen ist“ (UZG 339). Deshalb ist das markanteste Resultat des Jaspers'schen Geschichts-Denkens die „Überwindung der Geschichte“; ein „Ungenügen an der Geschichte überfällt uns“ (UZG 335). Geschichte *sans phrase* gibt keinen Sinn, sie taugt nicht für Sinndeutung; vielmehr gilt:

„Es kommt an auf den Anspruch an Gegenwärtigkeit als Ewigkeit in der Zeit. Die Geschichte ist umgriffen von dem weiteren Horizont, in dem die Gegenwärtigkeit als Stätte, Bewährung, Entscheidung, Erfüllung gilt. Was ewig ist, erscheint als Entscheidung in der Zeit. Für das transzendierende Bewußtsein der Existenz verschwindet die Geschichte in der ewigen Gegenwart“; was bleibt ist die „Grundparadoxie unserer Existenz, nur in der Welt über die Welt hinaus leben zu können [...] Es gibt keinen Weg um die Welt herum, sondern nur durch die Welt, keinen Weg um die Geschichte herum, sondern nur durch die Geschichte.“ (UZG 339)

Für die Gegenwart charakterisierte Jaspers die philosophische „Aufgabe unseres Zeitalters“ der Krise in seiner weltgeschichtlichen Bedeutung und weltpolitischen Verantwortung nicht *identisch* mit, sondern nur *analog* zur Achsenzeit auch als ein „neues prometheisches Zeitalter“, d.h. nach Saner

„eben das wissenschaftlich-technische, das uns nun zu einer gemeinsamen Weltgeschichte zwingt. Sie ist möglich, weil die Menschheit den gleichen Ursprung hat, an der Zeit, weil die Einheit äußerlich gegeben ist, und notwendig, weil ohne sie die globale Vernichtung droht. Damit aber mündet die Philosophie der Weltgeschichte in eine Philosophie der Weltpolitik“.¹⁷

Es ist eben dies, was Hannah Arendt auf die gewissermaßen erste Nachricht von Jaspers' Geschichtsphilosophie in seiner 1948er Vorlesung in Gestalt des daraus resultierenden Vorabdrucks *Die Achsenzeit der Weltgeschichte* unmittelbar äußerte:

„Ja, nun machen Sie einem wieder richtig Lust, ein Weltbürger zu sein, oder richtiger, machen es wieder möglich.“¹⁸

¹⁷ H. SANER, *Jaspers' Idee einer kommenden Weltphilosophie*. In: R. Lengert (Hg.), *Philosophie der Freiheit. Karl Jaspers 23. Februar 1883 – 26. Februar 1969* [Schriftenreihe der Universität Oldenburg], Holzberg, Oldenburg 1983, S. 49-61, hier S. 56f.

¹⁸ H. ARENDT/K. JASPERS, *Briefwechsel 1926-1969*, op. cit., S. 149.

