

BERICHTE UND DISKUSSIONEN

Werdende Existenz Zur Geschichtsphilosophie von Karl Jaspers

Von Andreas CESANA (Basel)

„Weil ich im Wissen vom Ganzen und damit im Erkennen des Seins Ruhe finde auch in mir selbst, bin ich angetrieben, es in illusionären Wünschen irrend zu berühren.“¹

Die Epoche der großen geschichtsphilosophischen Systeme gehört der Vergangenheit an. Totalkonstruktionen der Menschheitsgeschichte sind unserer Gegenwart unglaublich geworden. Und damit haben sie auch ihren verpflichtenden Sinn und ihre Verbindlichkeit, die sie einst besessen hatten, eingebüßt. Geschichtsphilosophie als Theorie des Geschichtsganzen scheint jede Berechtigung verloren zu haben. Die großartigen klassischen Geschichtskonzeptionen von den französischen Aufklärungsphilosophen über Hegel und Comte bis zu Marx verstehen wir heute in ihrer eigenen geschichtlichen Bedingtheit, und die doppelte Annahme solcher Konzeptionen, die Geschichte im ganzen folge einem bestimmten Sinn und dieser lasse sich philosophisch begreifen, erscheint uns als Ausdruck einer säkularisierten eschatologischen Hoffnung.

Von den bedeutenden Historikern des 19. Jahrhunderts, die alle mehr oder weniger ausdrücklich gegen die geschichtsphilosophischen Totaldeutungen Stellung bezogen, war Jacob Burckhardt wohl derjenige, der sich am entschiedensten gegen die Philosophie der Geschichte wandte und mit grundsätzlichen Argumenten deren Möglichkeit bestritt. Gegen die geschichtsphilosophische Grundidee, die Menschheit schreite in einem einheitlichen Entwicklungsprozeß zu immer vollkommeneren Verhältnissen fort, führte Burckhardt die sich gleichbleibende Natur des Menschen an. Er entlarvte die Fortschrittsidee als spezifisch „moderne“ Illusion. Und gegen die rationalistische Konstruktion der Geschichte verwies er auf die Vergeblichkeit des Bemühens, das geschichtlich Individuelle unter allgemeine Gesetze subsumieren zu wollen.

Noch grundsätzlicher argumentiert die historische Kritik unseres Jahrhunderts, wenn sie die Herkunft der traditionellen Geschichtsphilosophie aus der älteren Geschichtstheologie aufzeigt und aus dieser historischen Einsicht heraus, daß der Glaube an einen umfassenden Sinn der Geschichte eine Säkularisierung heilsgeschichtlicher Erwartungen darstellte, die Geschichtsphilosophie für unmöglich erklärt.²

So hat also die Gegenwart „Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie“.³ Aber sind Schwierigkeiten wirklich ein Argument gegen sie? Sind sie nicht vielleicht gerade ein Fingerzeig dafür, daß es sich bei ihr um eine philosophische – und nicht etwa geschichtswissenschaftliche – Disziplin handelt?

Karl Löwith bezeichnete die Frage nach dem Sinn der Geschichte als eine „maßlose

¹ Karl Jaspers, *Weltgeschichte der Philosophie – Einleitung*, aus dem Nachlaß hg. von H. Saner (München 1982) 30.

² Vgl. Karl Löwith, *Curriculum vitae* (1959), in: *Sämtliche Schriften*, Bd. 1 (Stuttgart 1981) 457.

³ Vgl. Odo Marquard, *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie* (Frankfurt a. M. 1973).

Frage“⁴ hervorgegangen aus jüdischem und christlichem Geschichtsdenken. Die Griechen dagegen seien bescheidener gewesen: „Sie maßten sich nicht an, den letzten Sinn der Weltgeschichte zu ergünden.“⁵ Das griechische Denken, das sich am Kosmos, an der Idee der Naturordnung, orientierte, sah auch die Geschichte dem kosmischen Gesetz des Kreislaufs von Entstehen und Wiedervergehen unterworfen; glaubte im übrigen aber nicht, daß das einmalige und zufällige Geschichtsgeschehen zum Gegenstand philosophischen Wissens gemacht werden könne. Aus diesem doppelten Grund lag die Sinnfrage außerhalb des Horizonts griechischen Geschichtsbewußtseins.

Aber eine Rückkehr zum griechischen Geschichtsverständnis, d. h. zu einer Weltansicht, die den Kosmos, die in unveränderlicher Ordnung verharrende Natur, ins Zentrum stellt und daher das Problem der Geschichte als irrelevant ausschließt, ist der Gegenwart schon deswegen versagt, weil ihr bewußt geworden ist, daß der Kosmos selbst als ein werdender und in diesem Sinne geschichtlicher zu begreifen ist.

So wird man die Maßlosigkeit der Frage nach dem Sinn der Geschichte anerkennen müssen, weil sie das Maß menschlichen Wissens übersteigt, ohne jedoch auf die Frage verzichten zu können. Die Sinnfrage selbst ist nicht sinnlos geworden, auch wenn man die Illusionen der älteren Geschichtsphilosophie nicht mehr teilt und von der Unbeantwortbarkeit der auf das Geschichtsganze bezogenen Sinnfrage überzeugt ist. Die Frage ist da. Sie ist im Verlauf der Geschichte ins menschliche Bewußtsein getreten. Und welche Instanz vermöchte sie jetzt wieder zurückzunehmen oder als irrelevant abzuweisen? Es ist nicht unserem Belieben überlassen, ob wir uns der Sinnfrage stellen oder nicht, denn sie gehört als ein unabdingbares Moment zu unserem gegenwärtigen Menschsein: Im Sinn der Geschichte wissen wir auch den Sinn unseres je eigenen Daseins begründet. Die Frage bleibt, und zwar in ihrer ganzen existentiellen Bedeutsamkeit, unauflöslich verbunden mit der Möglichkeit sinnvollen Menschseins selbst. Sie ist uns unentbehrlich und nötigt uns zur fortwährenden Suche nach Antwort.

Die Erwartungen gegenüber der Geschichtsphilosophie sind heute wohl bescheidener geworden. Aber alle Zweifel und Einwände vermögen nicht ihre grundsätzliche Berechtigung zu tangieren, die darin besteht, daß Menschen immer schon – wenngleich zumeist unreflektiert – Totalbildern der Geschichte folgen und sich von ihnen in ihrem Leben bestimmen lassen. Der Verzicht auf die Philosophie der Geschichte würde die Überantwortung zentraler Daseinsfragen an das Beliebige und Zufällige bedeuten und müßte zum Verlust der Möglichkeit einer bewußten, denkenden Auseinandersetzung mit jenen Überzeugungen und Haltungen führen, aus denen wir leben und mit denen wir die Zukunft der Geschichte mitgestalten.

Philosophische Sinndeutungen der Geschichte sind selten geworden, was nicht verwundern kann angesichts der Tatsache, daß wohl niemand mehr ernsthaft an die Lösbarkeit des Geschichtsproblems im Sinne der klassischen Geschichtskonzeptionen glaubt. Wie also ist dann Geschichtsphilosophie überhaupt noch möglich? Die vorliegenden Ausführungen möchten in Erinnerung rufen und aufzeigen, daß Karl Jaspers, dessen Geburtstag sich am 23. Februar 1983 zum hundertstenmal jährte, mit seiner Philosophie eine Antwort auf die gestellte Frage gewagt und – gleichsam aus dem Wissen um ihre Unmöglichkeit – eine Philosophie der Geschichte auf existenzphilosophischer Grundlage entworfen hat.

Im folgenden soll in einem ersten Teil Karl Jaspers' Auffassung der Geschichtsphilosophie, ihrer Aufgaben, Möglichkeiten und Grenzen, behandelt, in einem zweiten die

⁴ Karl Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen – Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie* (Stuttgart 1979) 13.

⁵ Ebd. 14.

Grundgedanken seiner Deutung der Menschheitsgeschichte nachgezeichnet und in einem dritten schließlich seine Geschichtsanschauung als Antwort auf die Krise der Gegenwart dargestellt werden.

I.

Es besteht, wie angedeutet, wenig Aussicht, das Geschichtsproblem auf dem bisherigen Weg einer Lösung zuführen zu können. Aber auf eine Philosophie der Geschichte kann trotzdem nicht verzichtet werden: Denn worauf soll sich der Mensch in seinem Suchen nach Orientierung, in seinem Fragen nach Sinn stützen, wenn nicht auf die Geschichte, die ihn als Suchenden und Fragenden hervorgebracht hat? Der Mensch ist ein geschichtliches Wesen: er ist, woher er geschichtlich kommt, und er wird sein, wozu er die Geschichte machen und wohin sie ihn führen wird. Und seine Zukunft ist dadurch bedingt, wie er seine Vergangenheit versteht. Der Mensch ist ein geschichtliches Wesen, weil er ein endliches Wesen ist und alle seine Schöpfungen den Stempel der Endlichkeit tragen. In der Endlichkeit seines Wesens liegt mithin der letzte Grund dafür, daß der Mensch in seinem Wissenwollen des Ganzen des durch diese Endlichkeit bedingten geschichtlichen Werdens notwendig scheitern muß.

Und doch bleibt als letztes Fundament der philosophischen Orientierung und Erhellung unserer Daseinssituation nur das vergangene Geschehen der Geschichte. Aber wie soll es möglich sein, sich auf die Geschichte zu berufen, diesen Inbegriff der Wandelbarkeit? Wie kann aus dem Veränderlichen ein Bleibendes, Überdauerndes gewonnen werden? Zeigt sich hier nicht ein grundsätzlicher Widerspruch, und zwar ein Widerspruch, der, falls er sich voll und ganz bestätigen sollte, die Möglichkeit sinnvollen Menschseins radikal in Frage stellt?

In dieser Situation liegt auf der einen Seite alles daran, ein Bild des Geschichtsganzen zu entwerfen und Geschichte als Einheit zu verstehen, denn es ist, wie Jaspers betont, „die Einheit der Menschheitsgeschichte, auf die alles, was Wert und Sinn hat, bezogen scheint“.⁶ Auf der anderen Seite sieht sich das kritische Bewußtsein genötigt, die Undurchführbarkeit eines solchen Vorhabens anzuerkennen. Wissenwollen und Wissenmüssen stehen dem faktischen Nichtwissenkönnen gegenüber. Dieses Verhältnis⁷ sei im folgenden näher erläutert.

Das Ganze der Geschichte kann nach Jaspers niemals zum Gegenstand des Wissens werden. Geschichte hat keinen erkennbaren Anfang und erreicht nie ihr Ende. Sie ist ein unabschließbares Geschehen und ist deshalb auch unabschließbar für unser Wissenwollen. Geschichte ist als Ganzes durch Wissen nicht zu erfassen; und doch brauche ich eine Vorstellung des Geschichtsganzen, seiner Struktur und Gliederung, um dann, wie Jaspers sagt, „meiner selbst, meines Ortes und der Gegenwart erst ganz gewiß zu werden“.⁸

Eine Anschauung des Ganzen ist unverzichtbar, da Geschichte dem Menschen mehr bedeutet als bloß historische Erinnerung: Geschichte ist das Medium menschlichen Selbstverständnisses, sie ist der Grund, aus dem gelebt wird, sie dient der Selbstfindung und Selbstvergewisserung. „Wir wollen die Geschichte als ein Ganzes verstehen, um uns selbst zu verstehen.“⁹ Nur auf dem Weg über die Geschichte, in der Erhellung seiner geschichtli-

⁶ Karl Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* (München 1949) 305.

⁷ In der 1982 aus dem Nachlaß edierten „Weltgeschichte der Philosophie“ bezeichnet Jaspers dieses Verhältnis als „Dialektik“, wohl um damit auszudrücken, daß es sich hier gerade nicht um sich ausschließende Gegensätze im Sinne eines kontradiktorischen Gegensatzpaares der formalen Logik handelt (29).

⁸ *Weltgeschichte d. Philosophie*, 29.

⁹ *Vom Ursprung u. Ziel d. Gesch.*, 287.

chen Situation und in der Vergewisserung seiner geschichtlichen Bestimmung vermag der Mensch sich seiner selbst bewußt zu werden: „Ich bin meiner selbst gewiß nur in dem Maße, als ich des Ganzen gewiß bin.“¹⁰ So scheint die Möglichkeit der Selbstverwirklichung des Menschen als Existenz vom Gelingen einer Anschauung des Ganzen der Geschichte abhängig zu sein.

Aber auch unser Handeln und politisches Wollen wird durch die Art und Weise bestimmt, wie wir uns und unsere Gegenwart im Ganzen der Geschichte verstehen. „Universales Geschichtsbild und gegenwärtiges Situationsbewußtsein tragen sich gegenseitig. Wie ich das Ganze der Vergangenheit sehe, so erfahre ich das Gegenwärtige.“¹¹ Geschichtsphilosophie wird zur Richtschnur für das Handeln, das sonst orientierungslos bliebe. Sie will den Ort der Gegenwart im Geschichtsganzen in Erfahrung bringen und dadurch Maßstäbe gewinnen, die unser Handeln in Einklang mit einer übergeordneten Geschichtsidee bringen. Wer aber unter Verkenntung der gegenseitigen Bedingtheit von geschichtlichem und gegenwärtigem Bewußtsein darauf verzichtet, durch Vergewisserung des Geschichtshorizonts sich darüber klar zu werden, was die jeweilige Zeit erfordert, der verliert nach Jaspers sein Menschsein an „die Gegenwärtigkeit des bloßen Augenblicks“ und lebt „im Jetzt ohne Erinnerung und Zukunft“. Ein solches Leben „ist der Verlust der menschlichen Möglichkeiten in einem immer leerer werdenden Jetzt“¹² und bedeutet das Ausweichen vor der eigentlich menschlichen Aufgabe, die darin besteht, aus Freiheit am Geschichtsgeschehen bewußt teilzunehmen, es mitzugestalten und mitzuverantworten.

Es bedarf also des Wissens vom Vergangenen, um sich seiner selbst bewußt und der Gegenwartsaufgaben gewiß zu werden. „Dieses Wissen, als Wissen methodisch-kritisch geprüft, ist *Historie als Wissenschaft*; verwandelt in existentielles Selbstverständnis, ist es *Geschichtsphilosophie*.“¹³ Die Historie kann unserem eigentlichen Wissenwollen nicht genügen. Sie bleibt an den Bereich des wissenschaftlich Erkennbaren, den Bereich partikularen Sachwissens also, gebunden. Die Historie vermag zwar immer besser und immer tiefer in den Raum des Vergangenen vorzudringen, aber ohne je die Geschichte selbst, ihre Struktur, ihren Ursprung, ihr Ziel und ihren Sinn zu erfassen.

Da die historische Fachwissenschaft das Geschichtsrätsel ungelöst läßt, bedarf es nach Jaspers eines Denkens, das die Grenzen des historischen Sachwissens, der bloßen Partikularitäten überschreitet. Es ist dies der Übergang vom „historischen Bewußtsein“ zum „geschichtlichen Bewußtsein“, wobei das letztere durch existentielle „Aneignung“ des historischen Gewußten aus dem ersten hervorgeht: „Mein theoretisches Wissen von der Historie wird aber über alle Geschichtswissenschaft hinaus Funktion möglicher Existenz, sofern ihre Inhalte und Bilder zu mir sich richten, mich ansprechen, fordern oder mich abweisen...“¹⁴ Das, was Jaspers als „geschichtliches Bewußtsein“ bezeichnet, entspricht also einer bestimmten Art und Weise der Orientierung am Vergangenen: Das Historische wird Medium existentiellen Selbstwerdens, dient der Wahl der eigenen Existenz. Dabei sieht sich das geschichtliche Bewußtsein einer doppelten Notwendigkeit gegenüber. Es ist sich einerseits der Notwendigkeit bewußt, sich in der Gegenwart entscheiden und in der Praxis zu einem bestimmten Standpunkt gelangen zu müssen, auch wenn sich aus dem Vergangenen, woran es sich orientiert, keine eindeutigen Direktiven gewinnen lassen. Andererseits weiß es aber auch um die Notwendigkeit, offenzubleiben für die geschichtlichen Möglich-

¹⁰ Weltgeschichte d. Philosophie, 29.

¹¹ Vom Ursprung u. Ziel d. Gesch., 333 f.

¹² Ebd. 334.

¹³ Karl Jaspers, Philosophie, Bd. 2 (Berlin/Göttingen/Heidelberg³1956) 397.

¹⁴ Ebd. 120.

keiten und sich nicht festzulegen. Und in diesem „Offenbleiben“ und „Nichtfestgelegtsein“ wird die jeweilige gegenwärtige Entscheidung wieder relativiert.¹⁵

Der Übergang von der Historie zur Geschichtsphilosophie, vom historischen zum geschichtlichen Bewußtsein, bedeutet nicht etwa den Übergang vom wissenschaftlichen Wissen zu einem übergeordneten Wissen „höherer“ Art. Der Übergang ist vielmehr zu verstehen als ein Überschreiten des wissenschaftlich Wißbaren zu einer existentiellen Wahrheit hin, einer Wahrheit, die durch Verzicht auf Allgemeingültigkeit gekennzeichnet ist und keinen zwingenden Charakter hat, ohne deshalb nur beliebig oder gar unbegründet zu sein. Das historische Bewußtsein hält sich an das intersubjektiv und überzeitlich Gültige, das aber ein Partikulares ist; das geschichtliche Bewußtsein dagegen lebt aus umfassenderen Erkenntnissen, die jedoch keinen objektiven Charakter haben, und unterwirft sich damit der Geschichte, ist in seinen Einsichten Ausdruck menschlicher Geschichtlichkeit: „Unser geschichtliches Bewußtsein ist mit unserer Geschichte Erscheinung in der Zeit, schwebend, ohne wißbaren Boden und Ausgang, wurzelnd zuletzt allein im Ursprung, der uns gegenwärtig gewiß ist.“¹⁶

Die Philosophie der Geschichte kann nach Jaspers niemals zu gegenständlicher Erkenntnis führen, denn Philosophie ist nicht Wissenschaft, obwohl sie – wenn immer möglich – sich auf Wissenschaft stützt und vom Gewußten ihren Ausgang nimmt. Nur im Bewußtsein der Grenzen unseres Wissenkönnens ist heute Geschichte für die Philosophie noch angemessen thematisierbar. Es kann und darf heute kein Totalwissen der Geschichte im Sinne der früheren geschichtsphilosophischen Konstruktionen mehr geben, kein Wissen des Ganzen, das den Menschen zu einem fremdbestimmten Moment in einem übergeordneten Prozeß herabsetzen und ihn zum bloßen Mittel degradieren würde, dessen sich die Geschichte zum Erreichen ihrer Zwecke bedient. In einer Gesamtanschauung müßte der größte Teil der Geschichte als bedeutungslos unberücksichtigt bleiben.¹⁷ Vor allem aber würde ein solches Totalwissen mit der dann unvermeidlichen Negation menschlicher Freiheit die Möglichkeit dessen ausschließen, was eine Geschichtsanschauung im Jasperschen Sinne begründen will: die Selbstverwirklichung des Individuums als Existenz. Jedes abgeschlossene Wissen des Ganzen würde schließlich dem Wesen des Menschen, seiner Freiheit, widersprechen. Daß aber unser Wissenwollen scheitern wird, ist schon dadurch gewiß, daß die Geschichte niemals als Ganzes abschließbar ist. Was immer sich künftig ereignen mag, die Geschichte wird sich niemals zu einem einheitlichen Ganzen runden. „Und wenn die Erde kosmisch zugrunde geht und alles Menschsein aufhört, wird es immer ein vorzeitiges Ende sein, nicht der Abschluß eines Ganzen, das sich vollendet hätte.“¹⁸ Es kann also kein Totalwissen der Geschichte geben, weil ein solches Wissen sich auf ein nicht vorhandenes Objekt bezöge. Darum ist „alle Wahrheit und Freiheit des Menschen darin gegründet, daß er im Ganzen nicht nur nicht wissen kann, sondern daß der Gegenstand dieses Wissens selber inexistent ist“.¹⁹ So darf also – und dies ist die paradoxe Konsequenz dieser Überlegung – die Totaldeutung letztlich gar nicht gelingen, auch wenn sie eine Aufgabe darstellt, die zu ergreifen unerläßlich ist. Das Scheiternmüssen der Aufgabe ist als ebenso notwendig zu begreifen wie die Aufgabe selbst. Die Totalanschauung der Geschichte bleibt eine unabschließbare, gleichwohl aber unverzichtbare Aufgabe.

¹⁵ Vgl. ebd. 128.

¹⁶ Weltgeschichte d. Philosophie, 28.

¹⁷ Vgl. Vom Ursprung u. Ziel d. Gesch., 320.

¹⁸ Weltgeschichte d. Philosophie, 30.

¹⁹ Karl Jaspers, Die Atombombe und die Zukunft des Menschen – Politisches Bewußtsein in unserer Zeit (München 1958) 372.

Die Geschichte geht uns unmittelbar an. Und doch mag es so sein, daß die Geschichte selbst weder Struktur noch Sinn und Einheit hat. „Geschichtsphilosophie aber bedeutet, solche Einheit, solchen Sinn, die Struktur der Weltgeschichte zu suchen – und diese kann nur die Menschheit im Ganzen betreffen.“²⁰ Aber die Totalität der Menschheitsgeschichte ist kein realer Gegenstand, und ein endgültiges Wissen davon ist dem Menschen unerreicherbar. Gerade diese Tatsache, daß Geschichte für unser Erkennenwollen kein an sich sinnvolles Geschehen darstellt, sondern erst durch unsere theoretische wie praktische Auslegung, durch unsere Geschichtsideen wie durch unser gegenwärtiges Tun also, Sinn gewinnen – und auch verlieren – kann, ermöglicht ein sinnerfülltes Menschsein, verstanden als das Wagnis, den Sinn der künftigen Geschichte mitzubestimmen. Kürzer formuliert: Gerade das letztliche Scheiternmüssen der Philosophie als Sinndeutung der Totalgeschichte *garantiert* die Möglichkeit sinnvollen Selbstseins.

Aus den bisherigen Ausführungen geht hervor, daß die Aufgabe einer gegenwärtigen Geschichtsphilosophie nur darin bestehen kann, zwischen zwei ungangbar gewordenen Wegen, dem Weg geschichtlicher Totalkonstruktionen und dem radikaler Skepsis, einen dritten Weg zu suchen, der sowohl der wissenschaftlichen Forderung nach Beschränkung unseres Wissenskönnens auf das historisch Wißbare als auch der ganz elementaren existentiellen Nötigung durch unser Wissenwollen zu genügen vermag. In dieser Situation, die zwingend einsehbar ist und die ferner die zu lösende Aufgabe klar erkennen läßt, kann die Antwort der Geschichtsphilosophie nicht mehr die anmaßende Form allgemeingültiger Aussagen haben. Es muß der Wille zur Orientierung an der Geschichte – aus Einsicht in die Unmöglichkeit des Totalwissens – eine neue Form des Denkens finden: das Denken der Vernunft im Jaspersschen Verständnis. „Dieses neue Denken brächte ein Wissen, das nicht weiß im Sinne dessen, was man in den Wissenschaften und sonst Wissen nennt... Dieses Denken weiß nicht, aber vermag mehr als Wissen... Es wäre ein Denken, das mich selbst verwandelt, obgleich es keinen Gegenstand erkennt.“²¹

Jaspers' Geschichtsphilosophie folgt den Grundideen seiner Existenzphilosophie; sie ist das Resultat ihrer Anwendung auf das Problem der Geschichte und insofern in ihrer ganzen Art und Weise Ausdruck der existenzphilosophischen Denkhaltung, die Jaspers definiert als das „alle Sachkunde nutzende, aber überschreitende Denken, durch das der Mensch er selbst werden möchte. Dieses Denken erkennt nicht Gegenstände, sondern erhellt und erwirkt in einem das Sein dessen, der so denkt.“²²

Man mag sich fragen, ob es einem solchen Denken überhaupt noch möglich ist, zu inhaltlich bestimmten Aussagen über die Geschichte zu gelangen. Jaspers selbst entwirft in seinem geschichtsphilosophischen Hauptwerk ein in sich geschlossenes Bild der menschheitsgeschichtlichen Entwicklung. Der hierin liegende scheinbare Widerspruch löst sich auf, wenn man berücksichtigt, wie Jaspers seine Geschichtskonzeption verstanden wissen wollte: Totalbilder der Geschichte verlieren ihre Berechtigung, sobald sie mit einem Absolutheitsanspruch auftreten, bzw. wenn man in ihnen mehr sehen will, als sie wirklich leisten: sie sind Deutungen, bloße Schemata, mögliche Perspektiven. Es gilt, „sich in ihnen so zu bewegen, daß ihre Täuschungen verschwinden, doch ihr Gehalt nicht verlorengeht“;²³ sie „täuschen, wenn sie mehr sein sollen als Symbole“;²⁴ wahr bleiben sie nur „als Hinweis und Zeichen“.²⁵

²⁰ Vom Ursprung u. Ziel d. Gesch., 332.

²¹ Atombombe, 413.

²² Karl Jaspers, Die geistige Situation der Zeit (7. unveränd. Abdr. d. 5. Aufl., Berlin 1971) 149.

²³ Atombombe, 413.

²⁴ Vom Ursprung u. Ziel d. Gesch., 326.

²⁵ Ebd. 322.

Man mag sich weiter fragen, ob eine solche Wahrheit, die sich gleichsam wieder von selbst aufhebt, dem Menschen zu genügen vermag. Doch diese Frage verkennt die Differenz zwischen der Wahrheit im Sinne eines absoluten Wissens der Geschichte – ein Wissen, das sich als Illusion erweist, – und der existentiellen Wahrheit, denn „geschichtliche Wahrheit ist unbedingt im Leben der Existenz, aber in ihren Bildern, Symbolen, Aussagen nicht allgemeingültig für alle Menschen. Die Nichtallgemeingültigkeit raubt nichts von der Tiefe der gelebten Wahrheit“.²⁶

Niemand kann den Anspruch erheben, die Geschichte in ihrer Wesensstruktur erkannt zu haben; dennoch braucht der Mensch, um nicht orientierungslos zu bleiben, Totalanschauungen, die sich wenigstens für Augenblicke bewähren mögen, wenngleich sie früher oder später von der empirischen Forschung widerlegt werden. Damit befindet sich das Denken in einer Situation, die sich folgendermaßen charakterisieren läßt: Man kann „mit *keinem Standpunkt* als objektiv *gültig* ausgesprochenem zufrieden sein und muß doch in jedem Augenblick *auf einem Standpunkt* stehen, wenn man überhaupt denkt“.²⁷

Es ist die Einsicht in den Zusammenhang von Geschichts- und Gegenwartsverständnis, die Jaspers dazu führt, in seinem 1949 erschienenen Werk *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* ein Totalbild der Menschheitsgeschichte zu entwerfen, um auf diesem Weg der Erhellung der gesamtgeschichtlichen Vergangenheit die Gegenwartsfrage um so deutlicher zu erkennen. Die Absicht des Buches ist also eine praktische, zusammengefaßt im folgenden Satz aus dem Vorwort: „Mein Buch möchte mithelfen, unser Bewußtsein der Gegenwart zu steigern.“ Dabei erfordert die heutige Situation der Menschheitsgeschichte, die durch globale Verkehrseinheit und universale Ausbreitung der wissenschaftlich-technischen Zivilisation gekennzeichnet ist, den umfassendsten Standpunkt: „Nur die gesamte Menschheitsgeschichte vermag die Maßstäbe für den Sinn des gegenwärtigen Geschehens zu geben.“²⁸

Eine Sinndeutung setzt voraus, daß der Gegenstand der Deutung – die bisherige Geschichte der Menschheit also – ein einheitliches Geschehen darstellt. Nur unter der Idee der Einheit des Geschichtsganzen kann eine sich durchhaltende Sinnstruktur erkannt werden. Geschichtsphilosophie hat daher die Aufgabe, eine solche Einheit aufzuzeigen. Deshalb geht Jaspers bei seinem Entwurf einer Totalanschauung von der „Glaubensthese“ aus, daß die Menschheit „einen einzigen Ursprung und ein Ziel“ habe, auch wenn ein solcher Ursprung und ein solches Ziel schlechterdings nicht wißbar sind.²⁹ Die Universalgeschichte erfassen wir in ihrem Sinn, indem wir die empirischen Tatbestände daraufhin betrachten, „wie weit sie einer Einheitsidee entsprechen, oder wie weit sie ihr durchaus entgegenstehen“.³⁰

Das Ausgehenmüssen von einer „Glaubensthese“ und Einheitsidee bedeutet nicht, daß sich die Geschichtsphilosophie damit ins Beliebigste, Willkürliche, bloß noch subjektiv Gültige auflösen würde. Denn sie bleibt an die Forderung gebunden, daß sie beim empirischen Bild der Vergangenheit beginnen und mit den Ergebnissen der historischen Wissenschaften übereinstimmen muß. „Für jede Konstruktion eines Totalbildes gilt heute: sie muß empirisch bewährt sein.“³¹ Empirie und Philosophie sollen sich gegenseitig fördern: das Tatsachenwissen als verbindlicher Ausgang und als Korrektiv, die Sinndeutung als Erfüllung des Rahmens unserer historischen Kenntnisse. Erst wenn beide sich ergänzen,

²⁶ Karl Jaspers, Antwort, in: Karl Jaspers, hg. von P. A. Schilpp (Stuttgart 1957) 771.

²⁷ Philosophie, Bd. 2, 124.

²⁸ Vom Ursprung u. Ziel d. Gesch., 15.

²⁹ Ebd. 17.

³⁰ Ebd. 18.

³¹ Ebd. 330.

„bleibt für den denkenden Menschen der Raum der Möglichkeiten und damit die Freiheit“.³²

Der Ausgangspunkt für die Deutung der Gesamtgeschichte muß also zum einen universal, d. h. der ganzen Menschheit gemeinsam sein, und sich zum andern als geschichtswissenschaftlich fundiert erweisen. Von seinem Entwurf eines Weltgeschichtsschemas glaubt Jaspers feststellen zu dürfen, daß es dieser doppelten Forderung, nämlich „den Ansprüchen an Offenheit und Einheit“ wie auch „der empirischen Realität“, „heute am ehesten zu entsprechen scheint“.³³

II.

Das empirische Bild der Geschichte zeigt nun – in grober Vereinfachung dargestellt – dieses Schema: Auf die Jahrtausende der schriftlosen Vorgeschichte folgt ab etwa 3000 vor Christus die Epoche der ersten Hochkulturen in Mesopotamien, Ägypten, Indien und China. Um 500 vor Christus, in den von Jaspers als „Achszeit“ bezeichneten Jahrhunderten zwischen 800 und 200, finden dann im Raum der alten Hochkulturen oder doch in deren Umkreis jene geistigen Ereignisse statt, die unser Bewußtsein bis heute bestimmen. Der Durchbruch zum geistigen Geschehen der Achszeit erfolgt gleichzeitig und unabhängig voneinander in China und Indien, in Persien, Palästina und Griechenland. Mit der Neuzeit beginnt in Europa – und nur in Europa – das Zeitalter der wissenschaftlich-technischen Zivilisation, deren universale Ausbreitung in der Gegenwart den eigentlichen Beginn der Weltgeschichte bedeutet.

Im geistigen Geschehen der Achszeit erkennt Jaspers den Ursprung dessen, was bis heute im Leben der Menschheit maßgebend ist. Es ist die Epoche der „überwältigendsten Fruchtbarkeit in der Gestaltung des Menschseins“.³⁴ Konfuzius und Laotse, die Verfasser der Upanischaden und Buddha, die Begründer der chinesischen und indischen Philosophie insgesamt, Zarathustra, die Propheten in Palästina, die griechischen Philosophen und Tragiker: sie alle sind Repräsentanten eines geistigen Vorgangs, der ein gewandeltes Welt- und Selbstverständnis des Menschen darstellt. In dieser Zeit werden die Grundkategorien hervorgebracht, in denen bis heute gedacht wird, und es werden die Ansätze der Weltreligionen geschaffen, aus denen die Menschen bis heute leben.³⁵ Es ist die Ablösung des mythischen Zeitalters, der unbewußt geltenden Anschauungen und Sitten durch bewußte Rationalität, durch den Logos. Das Neue der Achszeit besteht darin, „daß der Mensch sich des Seins im Ganzen, seiner selbst und seiner Grenzen bewußt wird“. „Er stellt radikale Fragen. Er drängt vor dem Abgrund auf Befreiung und Erlösung... Er erfährt die Unbedingtheit in der Tiefe des Selbstseins und in der Klarheit der Transzendenz.“³⁶

Das Geschehen der Achszeit ist ein empirisch gegebener Tatbestand, seine Erhebung zur Achse der bisherigen Weltgeschichte allerdings ist das Ergebnis eines Wertens, das in diesem Vorgang der „geistigen Grundlegung der Menschheit“³⁷ das entscheidende und in die Zukunft weisende Ereignis sieht. Es handelt sich nicht um eine Achse, die „empirisch zwingend“ nachweisbar wäre, wohl aber um eine Achse, die „auf Grund empirischer

³² Ebd. 331.

³³ Ebd. 324.

³⁴ Ebd. 19.

³⁵ Vgl. ebd. 20f.

³⁶ Ebd. 20.

³⁷ Ebd. 44.

Einsicht überzeugend sein könnte, derart, daß für alle Völker ein gemeinsamer Rahmen geschichtlichen Selbstverständnisses erwachsen würde“.³⁸

Die Achsenzeit hat nach Jaspers drei getrennte, voneinander unabhängige Ursprünge in China, in Indien und in dem (in Orient und Okzident polarisierten) Abendland. Es geschieht an drei verschiedenen Orten der Durchbruch eines neuen, verwandelten Menschseins. Dieses getrennte Werden des Gleichen versteht Jaspers als einen Hinweis darauf, daß es sich hier wohl kaum um eine „synchronistische Kuriosität“ oder um ein „täuschendes Spiel historischen Zufalls“ handeln kann, sondern daß sich „darin etwas in der Tiefe Gemeinsames, ein Ursprung des Menschseins“³⁹ zeigt, vielleicht in dem Sinne, daß sich sagen ließe, der Mensch verwirkliche die in ihm angelegten Möglichkeiten.

Eine Achse der Weltgeschichte, falls es sie überhaupt gibt, müßte nicht nur empirisch begründet, sondern auch allen Menschen gemeinsam sein und für alle, gleich welcher Kulturgemeinschaft sie angehören, Gültigkeit haben. Eine solche Achse glaubt Jaspers im Geschehen der Achsenzeit gefunden zu haben. Denn – so lautet seine Hauptthese – die Achsenzeit bedeutet eine Wende im Menschsein selbst. Es ist sozusagen ein Neuanfang, eine „Revolution des Menschseins“:⁴⁰ „Das Menschsein im Ganzen tut einen Sprung.“⁴¹ Es ist der „tiefste Einschnitt der Geschichte“, weil damals geboren wurde, „was seitdem der Mensch sein kann“. Es entsteht „der Mensch, mit dem wir bis heute leben“.⁴² In der Achsenzeit findet der Mensch zu einem neuen Selbstverständnis. Es geschah eine „Veränderung des Menschseins“, die man als „Vergeistigung“ bezeichnen kann⁴³ und die den Anfang neuer Möglichkeiten bedeutet. Es ereignete sich damals das „Offenbarwerden dessen, was später Vernunft und Persönlichkeit“ heißt.⁴⁴ Es handelt sich um den „Durchbruch zu den bis heute gültigen Grundsätzen des Menschseins in den Grenzsituationen“.⁴⁵ Im Vergleich zum „hellen Menschsein“ der Achsenzeit liegt über den vorhergehenden ältesten Kulturen „ein merkwürdiger Schleier“, „als ob der Mensch in ihnen noch nicht eigentlich zu sich gekommen sei“.⁴⁶ In der Achsenzeit vollzieht sich die Geburt des „eigentlichen Menschen“ und damit der Anfang der „eigentlichen Geschichte“.⁴⁷ Die Achsenzeit wird in Jaspers' Interpretation zum Beginn eines neuen Menschseins im Sinne möglicher Selbstverwirklichung des Menschen als Existenz.

Mit dieser Deutung der Achsenzeit wendet sich Jaspers – wenn auch inexplizit – gegen jene Kritiker der Geschichtsphilosophie, die in der sich gleichbleibenden Menschennatur den Grund für die prinzipielle Unmöglichkeit einer Philosophie der Geschichte sehen. Nicht daß Jaspers eine Wesensidentität des Menschen durch die Zeiten hindurch bestreiten wollte. Er ist im Gegenteil davon überzeugt, daß der Mensch als Mensch in den Jahrtausenden, die uns historisch zugänglich sind, der gleiche geblieben ist. Und Jaspers sieht im sich gleichbleibenden Wesen des Menschen die notwendige Voraussetzung der Möglichkeit geschichtlichen Verstehens wie auch den Grund für die Zeitgenossenschaft und Zusammengehörigkeit der Menschen durch die Geschichte hindurch.⁴⁸ Besteht somit

³⁸ Ebd. 19.

³⁹ Ebd. 32.

⁴⁰ Ebd. 79.

⁴¹ Ebd. 23.

⁴² Ebd. 19.

⁴³ Ebd. 21.

⁴⁴ Ebd. 22.

⁴⁵ Ebd. 29.

⁴⁶ Ebd. 26.

⁴⁷ Ebd. 22 u. 80.

⁴⁸ Vgl. Karl Jaspers, *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung* (München 1962) 448f.

Kontinuität im Wesenskern des Menschseins, so wandelt sich doch seine geschichtliche Erscheinung. Der Mensch, der sich über das bloße Dasein erhebt und zu sich selbst kommt, verändert sich in seinem Menschsein. Mit dem Übergang vom Dasein zur Existenz beginnt er das Leben des eigentlichen Menschen. Er ergreift damit eine ausgezeichnete Möglichkeit des Existierens, die der Menschheit erst seit der Achsenzeit gegeben ist.

Jaspers' Auslegung jenes Geschehens als Beginn einer neuen Idee des Menschseins und die Erhebung dieser Wende zur Achse der Weltgeschichte entspricht seiner Auffassung des Menschen, von dem er sagt, daß er erst in der Umwendung vom bloßen Dasein zur Existenz eigentlich Mensch werde. Seine Charakterisierung der Achsenzeit ist aber auch Ausdruck seiner Überzeugung, daß der Mensch, sofern er die in ihm angelegte Möglichkeit eines bewußten Lebens aus Vernunft und Freiheit ergreift, sich selbst in einem verwandelten, d. h. höheren und besseren Menschsein hervorbringt; sie ist ferner Ausdruck seines Vertrauens in die bewegende Kraft der „mensenverwandelnden Reflexion“⁴⁹ wie auch der Vernunft; sie ist schließlich Ausdruck seines Glaubens an *den* Menschen, – nicht an das, was er ist, also nicht an *die* Menschen, sondern an das, was er als Mensch sein kann, nämlich Existenz.⁵⁰

Die Wende der Achsenzeit ist keine Wende der Menschheit insgesamt, sondern eine Wende, die nur von einzelnen und wenigen vollzogen wurde. Es handelt sich nicht um eine allgemeine Menschheitsentwicklung, sondern um einen Vorgang innerhalb der Geschichte. Aber es ist ein Geschehen, das, auch wenn es nur an wenigen Stellen zum Durchbruch kam, doch universalgeschichtliche Bedeutung hat, insofern es später alle Menschen „geistig in sich hineingezogen“ hat.⁵¹

Jaspers geht bei seinem Entwurf einer Totalanschauung von einer empirischen Grundlage aus: vom Geschehen der Achsenzeit. Mit seiner Deutung dieses Geschehens als Wende im Menschsein und mit der Erhebung dieses Vorgangs zur Achse der Weltgeschichte verläßt er jedoch den Boden historischen Wissenkönnens und gewinnt dafür die Möglichkeit einer Strukturierung der Geschichte von ihrer Achse her. Die These der allen Menschen gemeinsamen Achsenzeit erlaubt es, die Menschheitsgeschichte als Einheit zu fassen. Eine solche Idee der Einheit ist unumgänglich, wenn die Geschichte nicht „zerfallen soll in die Zerstreutheit des Zufälligen, in das Kommen und Gehen ohne Richtung, in die Weglosigkeit vieler Scheinwege“. Es bleibt allerdings die Frage, wie eine solche Idee der Einheit „ergriffen“ wird.⁵² Bedeutet nun die Achsenzeit den Beginn eines neuen Menschseins, so bedeutet die Anerkennung dieses Geschehens als Achse der Geschichte, daß damit eine bestimmte Idee des Menschseins als maßgebend gesetzt wird. Diese Idee stimmt mit der Idee des Menschen, wie Jaspers sie in seiner Existenzphilosophie entworfen hat, überein.

Für seine These der Achsenzeit kann Jaspers keinen Absolutheitsanspruch erheben, denn sie geht auf ein Werturteil zurück und beruht auf der Entscheidung für eine bestimmte Form des Menschseins, wie sie im Geschehen der Achsenzeit erstmals historisch faßbar wird. „Es ist keine Achse, von der wir Absolutheit und Einzigkeit für immer behaupten dürften. Sondern es ist die Achse der bisherigen kurzen Weltgeschichte, das, was im Bewußtsein aller Menschen den Grund ihrer solidarisch anerkannten geschichtlichen Einheit bedeuten könnte.“⁵³ Zum „Grund“ einer „solidarisch anerkannten Einheit“ kann die Achsenzeit aber nur dann werden, wenn sie von der Menschheit als Achse, d. h. als das für alle Zukunft maßgebende Ereignis der bisherigen Geschichte, angenommen wird. Dabei werde, so stellt

⁴⁹ Vom Ursprung u. Ziel d. Gesch., 77.

⁵⁰ Vgl. Atombombe, 438.

⁵¹ Vom Ursprung u. Ziel d. Gesch., 41.

⁵² Ebd. 321.

⁵³ Ebd. 324.

Jaspers fest, unser gegenwärtiges Situations- und Geschichtsbewußtsein von der Auffassung der Achsenzeit bis in Konsequenzen bestimmt, die er nur zum Teil habe andeuten können, und zwar sowohl wenn man die These annehme, als auch wenn man sie verwerfe.⁵⁴

Nun kann aber diese These nicht mit dem Zwang empirischen Wissens auftreten. Ihre Annahme ist nur in freier Entscheidung möglich. Jaspers' Sinndeutung der Geschichte ist nicht empirisch begründet, auch wenn sie von empirischen Tatbeständen ihren Ausgang nimmt. Doch an die Stelle der empirischen tritt die philosophische Begründung. Jaspers' Geschichtsdeutung erhebt den Anspruch, mehr zu sein als der unreflektierte Widerhall eines Zeitgeists; sie versteht sich als einsichtig fundierte und für jedes Denken nachvollziehbare Entfaltung einer einheitlichen Geschichts-idee, einer solchen Idee freilich, die objektiv nicht faßbar ist, weil sie nicht ein Geschichtsfaktum darstellt, sondern die Aufgabe und Verpflichtung bedeutet, zu verwirklichen, was in der Achsenzeit als ursprüngliche Möglichkeit des Menschseins sich erstmals zeigt. Daher endet die Geschichtsphilosophie von Karl Jaspers nicht in einem bestimmten inhaltlichen Wissen, sondern als praktische Aufforderung: sie hat wesentlich appellierenden Charakter.

Jaspers' Philosophie der Geschichte macht Ernst mit der Tatsache menschlichen Nichtwissenkönnens. Deshalb ist genau zu unterscheiden zwischen dem, was an der Geschichte grundsätzlich wißbar, und dem, was nicht wissensmäßig zugänglich ist, aber dennoch gewußt werden müßte und sich darum nur als „Chiffer“ deuten läßt. Die umfassende Einheit der Geschichte, ihr Sinn und ihr Ziel sind nur in Chiffren faßbar. Mit dem Ausdruck „Chiffer“ bezeichnet Jaspers die spezifisch philosophische Form der sprachlichen Fixierung und „Objektivierung“ eines nicht gegenständlich und allgemeingültig Erkennbaren. Chiffren sind die Ausdrucksmittel der existentiellen Reflexion, sie vermitteln keine objektiv gültige Einsicht, sie bleiben in schwebender Bedeutung, sie sprechen nur zum existentiellen Bewußtsein. In dieser Terminologie, die erst im späteren Lebenswerk konsequente Anwendung findet, kann Jaspers die Geschichtsphilosophie als das „Lesen der Chiffer der Geschichte im ganzen“⁵⁵ definieren.

Die Lösung des Geschichtsproblems erfordert also eine doppelte Aufgabe, einmal ein „immer erneutes Mühen um die Reinheit wirklichen Wissens“ und zum anderen „Klarheit im Hören der Chiffren“.⁵⁶ Der Wissensstandpunkt allein genügt nicht. Für das reale Wissen bleibt die Geschichte „ein im ganzen sinnloses Taumeln durch die Zeiten“, „eine endlose Mannigfaltigkeit ohne Einheit“.⁵⁷ Erst die Aneignung der Geschichtschiffren erlaubt eine Orientierung an der Geschichte, eröffnet Horizonte und mögliche Blickrichtungen. Von den Chiffren sagt Jaspers: „Sie sind das Licht, das den Raum des historischen Nichtwissens erhellt.“⁵⁸

Die Systeme der traditionellen Geschichtsphilosophie, die absolute Gültigkeit beanspruchen, fixieren den Sinn der Geschichte in einem bestimmten Fortschritts- oder Entwicklungsmodell oder dann in der Lehre der ewigen Wiederkehr des Gleichen oder sie vertrauen den Fortgang der Geschichte der Vorsehung Gottes an. Solche Geschichtsvorstellungen sind „ohne freie Entscheidung der Lebenspraxis jedermann zugänglich“, sie bringen „die Ruhe einer bloßen Wissensverfassung“.⁵⁹ Sie verunmöglichen also das, worauf es der Existenzphilosophie vor allem ankommt: die freie und ungebundene Entscheidung des Einzelnen im

⁵⁴ Vgl. ebd. 42.

⁵⁵ Philos. Glaube angesichts d. Offenb., 453.

⁵⁶ Ebd. 452f.

⁵⁷ Ebd. 299.

⁵⁸ Ebd.

⁵⁹ Ebd. 298.

Bewußtsein der eigenen Verantwortung. Ein solches „Scheinwissen“ gibt zwar „Halt“ und „Sicherheit“ und gewährt „Ruhe“. „Aber“, so fügt Jaspers hinzu, „das ist zu vergleichen der Ruhe des Wahnsinnigen, wenn sein Wahn aus der verzweifelten Unruhe der vernichtenden Stimmung zum System gewußter Wahnhalte, wenn das Feindselige zum bestimmten Feind wird.“⁶⁰

Der Sinn der Geschichte, verstanden als Chiffer, darf daher nicht mehr als ein bestimmter, konkret angebarbarer, eindeutig festgelegter Gehalt vorgestellt werden. Er ist in grundsätzlich anderer Art als die traditionellen Sinnbilder zu denken: „Der letzte Sinn der Geschichte kann nicht mehr sein die Herbeiführung stabiler Zustände für immer, nicht das schließliche Paradies auf Erden, nicht das möglichst große Glück einer möglichst großen Zahl in der endlosen Wiederkehr der Generationen...“⁶¹ Der Sinn kann überhaupt nicht in einem zukünftigen Ziel liegen. Denn jede Zielvorstellung ist notwendigerweise partikular und nur von vorläufiger Gültigkeit. Ferner bedeutet die Auslegung des Geschichtssinns auf ein künftiges Ziel hin die Mediatisierung von Vergangenheit und Gegenwart. Daraus folgt: „Der Sinn der Geschichte kann nur liegen im ganzen ihres Geschehens und in jedem Besonderen und Vereinzelten. Er ist jederzeit oder nie da.“⁶² Wie also ist der Sinn der Geschichte zu denken? Er liegt nicht als ein für allemal gegebener in der Geschichte vor. Er ist deshalb kein Gegenstand des Wissens, sondern bleibt Aufgabe. Er muß immer wieder von neuem in der Lebenspraxis hervorgebracht werden. Nur im existentiellen Umgang mit der Geschichte scheint er auf. Er ist immer nur zu erhellen, niemals in einem fixierenden Denken festzuhalten und darum nur indirekt mitteilbar. Jaspers umschreibt es folgendermaßen: „Immer bleibt der Sinn (der Geschichte): daß zeitlich geschehe, was ewig ist, daß Wahrheit offenbar werde durch das faktische Tun und im Sein von Menschen. Dies geschieht durch die Entfaltung der Möglichkeiten des Menschseins im Übergang seines zeitlichen Daseins, aus unbekannter Herkunft zu unbekanntem Hingang.“⁶³

Wir können den Sinn der Geschichte nur in immer neuen Formulierungen umschreiben, ohne ihn je voll und ganz zu begreifen. Und doch sind wir genötigt, uns in Sinnhorizonten zu bewegen, uns zu entscheiden und Sinn zu stiften und so zu leben, als ob ein Sinn gegeben wäre. Denn geht der Sinn verloren, so sind wir selbst verloren. Aber jeder konkret erfahrene Sinn wird einerseits wieder in Frage gestellt und andererseits auch wieder umgriffen von umfassenderen Sinnhorizonten bis hin zum alles übergreifenden Sinn des Ganzen der Menschheitsgeschichte. Es ist daher unumgänglich, uns von den Chiffren des Sinnganzen der Geschichte ansprechen und leiten zu lassen.⁶⁴

Eine solche Chiffer für den Sinn der Geschichte ist in dem Satz zusammengefaßt, daß die Geschichte des Menschen die Geschichte seiner Freiheit ist.⁶⁵ „In der Geschichte der Befreiung des Menschen erkennen wir uns wieder.“⁶⁶ Diese Geschichte beginnt in der Achsenzeit, die darum die Achse der Weltgeschichte ist. Jene Zeit brachte die „Befreiung aus der Dumpfheit bloßen Lebens, aus den Zwängen von Magie, aus der Gebundenheit in fraglos beherrschenden Vorstellungen“.⁶⁷ Und damit begründete sie eine neue Form des Menschseins, die wesentlich durch Freiheit bestimmt ist. Freiheit ist die Bedingung dafür,

⁶⁰ Weltgeschichte d. Philosophie, 31.

⁶¹ Ebd. 15.

⁶² Ebd.

⁶³ Ebd.

⁶⁴ Vgl. Philos. Glaube angesichts d. Offenb., 454.

⁶⁵ Vgl. ebd. 429 u. 454.

⁶⁶ Karl Jaspers, Notizen zu Martin Heidegger, hg. von H. Saner (München 1978) 204.

⁶⁷ Ebd.

daß der Mensch im Ergreifen seiner Möglichkeiten zu sich selbst kommt. Doch Freiheit, also Selbstdenken und unabhängiges Handeln aus eigener Einsicht, verwirklicht sich auch nur mit der Verwandlung des Menschen selbst.⁶⁸ Deshalb besteht Freiheit weder in einem verfügbaren Wissensinhalt, noch kann sie geplant werden; sie ist kein Besitz, sondern Aufgabe; sie ist Ausdruck einer existentiellen Haltung. Jaspers sieht die Befreiung „nicht als identisch übertragbares Wissen, nicht in lehrbarem und einzuübendem Verfahren“, obwohl sie die Aneignung des Wißbaren zur Voraussetzung hat, ohne doch bei diesem stehenbleiben zu können: Wissen allein macht noch nicht frei. Für die Gegenwart gilt daher: „Die moderne Befreiung hat als eine neue Bedingung die Wissenschaften. Aber diese selber als solche befreien noch nicht. Als bloße Wissenschaften werden sie vielmehr eine neue selbst geschmiedete Fessel.“⁶⁹

Die Chiffer der Menschheitsgeschichte als Freiheitsgeschichte will nicht behaupten, die Menschheit befände sich de facto seit der Achsenzeit auf dem Weg der Verwirklichung der Freiheit. Das empirische Bild der Geschichte zeigt ja in weiten Teilen geradezu gegenläufige Tendenzen. Die Chiffer drückt aus, daß in der Realisierung der Freiheit die geschichtliche Bestimmung des Menschen liegt, des, wie Jaspers sagt, „zur Freiheit geborenen Menschen“.⁷⁰ Es gehört zum Wesen dieser Chiffer, daß die Anerkennung ihrer Gültigkeit selbst auf einen Akt freier – aber nicht willkürlicher – Entscheidung zurückgeht. Gerade die Tatsache, daß Sinn und Einheit der Geschichte nicht objektiv wißbar sind, konstituiert menschliche Freiheit, während das Scheinwissen der Totalvorstellungen Freiheit unmöglich macht. Es darf darin eine Bestätigung für die Richtigkeit der Chiffer gesehen werden.

Freiheit kann nur wirklich werden in Verbindung mit Vernunft. Vernunft – von Jaspers im Anschluß an Kant terminologisch scharf getrennt von Verstand – ist das Philosophieren selbst. Vernunft ist der Name für die philosophische Denkungsart, die, vom fixierenden Verstand ausgehend und diesen überschreitend, in unabschließbarer Bewegung „öffnet“ und „erhellt“, ohne je bei einem Gewußten zu enden.

Freiheit und Vernunft verbürgen die Verantwortlichkeit des Menschen. In dem Maße, in dem er sich seiner Freiheit bewußt wird, in dem Maße erkennt er auch seine Verantwortung. Freiheit und Vernunft haben Verantwortung zur Konsequenz.

Freiheit läßt sich nur verwirklichen im Miteinander, in der Kommunikation, und zwar in der Kommunikation der Vernunft. „Die eigene Freiheit kann nur sein, wenn auch der andere frei ist.“⁷¹ Erst in Kommunikation mit anderen Menschen kann das Individuum in Freiheit und Vernunft es selbst werden. Es ist, wie Jaspers betont, eine zentrale These seines Philosophierens, daß der einzelne Mensch für sich allein nicht Mensch werden könne. Selbstsein sei nur in Kommunikation mit anderem Selbstsein wirklich.⁷²

Diese vier wohl wichtigsten geschichtsphilosophischen Chiffren, Freiheit, Vernunft, Verantwortung und Kommunikation, sind zugleich auch vier Chiffren zur Kennzeichnung dessen, was Existenz ausmacht. Diese vier Chiffren lassen sich zusammenfassen in der geschichtsphilosophischen Hauptchiffer, daß der Mensch im Laufe seiner Geschichte zu sich selbst komme, *daß er also Existenz werde*.

Karl Jaspers' Geschichtsphilosophie hat, wie erwähnt, den erklärten Zweck, zur Erhellung der Gegenwartssituation und zur Lösung der Gegenwartsprobleme beizutragen. Wir brauchen die Geschichte zu unserer Orientierung. Doch solange wir uns nur auf unser

⁶⁸ Vgl. Vom Ursprung u. Ziel d. Gesch., 198.

⁶⁹ Notizen zu M. Heidegger, 204.

⁷⁰ Atombombe, 231.

⁷¹ Karl Jaspers, Rechenschaft und Ausblick – Reden und Aufsätze (München ²1958) 415.

⁷² Ebd.

empirisches Geschichtswissen stützen, erfahren wir gar nicht, „was wir eigentlich wollen“: „Die Geschichte ist nur ein tumultuarischer Ablauf, vielleicht wie die Erscheinungen des Wetters oder der Hasardspiele in gewissen Regelmäßigkeiten zu erkennen, aber im Konkreten unberechenbar.“ Will man jedoch in Erfahrung bringen, „was wir tun, wozu und wofür wir leben und handeln, dann verhalten wir uns zum Geschichtsverlauf nicht nur durch Wissen“.⁷³

III.

Jaspers' Geschichtsphilosophie versteht sich als Versuch einer Sinndeutung der Geschichte in sittlich-praktischer Absicht. Es geht ihr um die Entfaltung einer einheitlichen Idee der Geschichte, die in der Lebenspraxis wirksam werden soll und die eine überzeugende Antwort sein kann auf die Orientierungslosigkeit der Gegenwart. Es ist eine Idee der praktischen, nicht der theoretischen Vernunft. Diese Philosophie der Geschichte erhebt die unbedingte Forderung nach existentiellern Selbstsein, nach freier Entscheidung des Einzelnen im Bewußtsein eigener Verantwortlichkeit, nach Gemeinschaft in Vernunft, nach grenzenloser Kommunikation. Das in der Achsenzeit zentrierte Geschichtsschema soll diese Forderung stützen und sie geschichtsphilosophisch begründen. Dies sei näher erläutert.

Die geschichtliche Situation der Gegenwart ist nach Jaspers primär gekennzeichnet durch die universale Ausbreitung von Wissenschaft und Technik und die dadurch bewirkte globale Verkehrseinheit. Wir befinden uns am Beginn der tatsächlichen Weltgeschichte. Die Gegenwart bedeutet daher einen tiefen Einschnitt in der Geschichte. Man kann mit Recht vom Ende der bisherigen Geschichte sprechen. „Heute verbreitet sich das epochale Bewußtsein, an der Wende zu stehen, nicht einer der bisherigen Geschichtsperioden, sondern der Geschichte überhaupt.“⁷⁴ Die Tatsache der Welt- und Menschheitseinheit verwandelt die Geschichtssituation von Grund auf und eröffnet ganz neue Zukunftsperspektiven. „Entscheidend ist: Es gibt kein Draußen mehr. Die Welt schließt sich. Die Erdenheit ist da. Neue Gefahren und Chancen zeigen sich. Alle wesentlichen Probleme sind Weltprobleme geworden, die Situation eine Situation der Menschheit.“⁷⁵

Das spezifisch geistige Geschehen der Gegenwart ist anders akzentuiert. Hier zeigt sich die Einheit nicht als Faktum, sondern als Aufgabe. Jener Prozeß, der sukzessive zur globalen äußeren, verkehrstechnischen Einheit geführt hat, läßt heute die verschiedensten Glaubensformen, Weltanschauungen und Sinnhorizonte aufeinanderstoßen, ohne daß abzusehen ist, wie unter solchen Umständen eine Einigung der Menschheit verwirklicht werden könnte. In dieser Situation wird für das Überleben der Menschheit alles davon abhängen, ob es gelingen wird, eine Einigung zu ermöglichen, ohne den Menschen einem totalitären, die Freiheit negierenden Zwang zu unterwerfen. Mit der geschichtsphilosophisch begründeten Forderung nach Realisierung der Einheit der Menschheit wird – wenn auch bloß formal – ein Geschichtsziel festgesetzt, das für die geschichtliche Gegenwart insofern bindende Gültigkeit hat, als von seiner Verwirklichung der Fortgang der Menschheitsgeschichte überhaupt abzuhängen scheint: „Nicht das Endziel der Geschichte, aber ein Ziel, das selber die Bedingung für das Erreichen der höchsten Möglichkeiten des Menschseins wäre, ist formal zu bestimmen: die *Einheit der Menschheit*.“⁷⁶

⁷³ Philos. Glaube angesichts d. Offenb., 297.

⁷⁴ Ebd. 466.

⁷⁵ Vom Ursprung u. Ziel d. Gesch., 163.

⁷⁶ Karl Jaspers, Einführung in die Philosophie (München 1971) 82.

Wie aber ist eine Einigung der in globaler Verkehrseinheit zusammengedrängten Menschheit und ihrer pluralistischen Sinndeutungen denkbar? Karl Jaspers' Philosophie will Antwort auf diese von der Geschichte gestellte Aufgabe sein. „Wir suchen heute den Boden, auf dem Menschen aus allen Glaubensherkünften sich über die Welt hin sinnvoll begegnen könnten, bereit, ihre je eigene geschichtliche Überlieferung neu anzueignen, zu reinigen, zu verwandeln, aber nicht preiszugeben.“⁷⁷

Das Einigende, soviel scheint gewiß, kann nicht in einer bestimmten Überzeugung oder einem gemeinsamen Wissen liegen, überhaupt nicht in einem gegenständlich Faßbaren, das doch immer nur ein Partikulares wäre. Darum wird nach Jaspers' Auffassung auch die moderne Wissenschaft alleine nicht genügen, um die Menschheit zu einigen, auch wenn sie für alle gültig und mit Recht allgemein anerkannt ist, denn „sie verbindet die Menschen nur in ihrem Verstand, nicht als sie selbst“.⁷⁸ Wenn Einheit sein soll und faktisch doch nie voll und ganz erreicht werden wird, weil Menschen immer schon aus verschiedenen Standpunkten leben, so kann Einigung nur dadurch erzielt werden, daß kein einzelner Standpunkt sich absolut setzt. Ein möglicher Einheitsgrund für unser universal gewordenes Dasein kann demnach nur in dem liegen, was eine Einigung über die verschiedenen partikularen Standpunkte hinweg ermöglicht und selbst kein Standpunkt ist, sondern das Wesen menschlicher Existenz selbst ausmacht. Karl Jaspers bezeichnet es mit den Chiffren Vernunft, Freiheit, Kommunikation und Verantwortung: Nur in Freiheit, Vernunft und grenzenloser Kommunikation sowie im Wissen um die je eigene Verantwortung können Menschen „einmütig werden“.⁷⁹

Der durch das Gegenwartsgeschehen bewirkte Bruch in der Geschichte wird heute verschärft durch die erstmals auftretende Möglichkeit der Selbstvernichtung der Menschheit im atomaren Suizid. Damit besteht eine grundsätzlich neue Situation. Diese stellt den Menschen jetzt vor die Alternative: „Entweder wird die gesamte Menschheit physisch zugrunde gehen, oder der Mensch wird sich in seinem sittlich-politischen Zustand wandeln.“⁸⁰ In seinem Werk über *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen* versucht Jaspers, diese „doppelt unreal anmutende Alternative“ vom wahrscheinlichen Ende der Geschichte und geforderter Umkehr „zur Klarheit zu bringen“.⁸¹ Bei näherer Analyse der Gegenwartsproblematik stellt sich heraus, daß die angeführte Alternative sich mit einer zweiten zwischen totalitärer Weltordnung und atomarer Selbstvernichtung verbindet. Die Weltherrschaft eines Totalitarismus würde zwar das Risiko eines atomaren Endes der Menschheitsgeschichte verringern, aber mit der Aufhebung menschlicher Freiheit den Menschen als Menschen vernichten. So sieht sich die Menschheit heute einer doppelten Bedrohung ausgesetzt, einerseits „der endgültigen Zerstörung des Menschendaseins durch die Atombombe“ und andererseits „der endgültigen Zerstörung des Menschenwesens durch den Totalitarismus“.⁸² Beide Probleme gehören zusammen und sind in der Praxis untrennbar miteinander verbunden.

Für den Menschen in der heutigen geschichtlichen Lage gibt es – grundsätzlich betrachtet – nur drei Zukunftsmöglichkeiten: Entweder findet die Menschheitsgeschichte in der kollektiven atomaren Selbstvernichtung ihr Ende, oder die Menschheit „rettet“ sich in den Scheinfrieden einer totalitären Weltordnung, oder die Menschen wandeln sich in einer

⁷⁷ Philos. Glaube angesichts d. Offenb., 7.

⁷⁸ Ebd. 8.

⁷⁹ Vgl. ebd. 7.

⁸⁰ Atombombe, 5.

⁸¹ Ebd.

⁸² Ebd. 230.

inneren Umkehr. Nur die dritte Möglichkeit bringt Rettung. Sie ist im Rückblick auf die bisherige Geschichte zugleich die unwahrscheinlichste.

Jaspers' Forderung nach sittlicher Umkehr verlangt eine Wandlung des Menschseins selbst. Ein Überleben der Menschheit scheint nur noch denkbar zu sein, wenn der Mensch in seiner ganzen „sittlich-vernünftig-politischen Erscheinung“ ein anderer wird, und zwar in einem Maße, „daß es der Wendepunkt der gesamten Geschichte würde“, ⁸³ also gleichsam eine neue Achsenzeit. Die geschichtliche Gegenwart bedeutet trotz der Radikalität des Neuen, das sie gebracht hat, keine Wiederholung der Achsenzeit, „sondern ein in der Wurzel anderes Geschehen“: ⁸⁴ ein katastrophales Geschehen. Und doch ist es, nach Jaspers' Auffassung, gerade die Achsenzeit, die dem Menschen eine neue Form des Menschseins eröffnet und damit bewiesen hat, daß die geforderte Umkehr nicht etwas bloß Illusorisches darstellt, sondern seit der ersten Achsenzeit dem Menschen als Möglichkeit vorgegeben ist. Das Geschehen der Achsenzeit birgt die Hoffnung auf eine „zweite Achsenzeit der eigentlichen Menschwerdung“ ⁸⁵ in sich, in der sich vollenden würde, was mit der ersten Achsenzeit begonnen hat, – allerdings nur unter der Voraussetzung, daß die erste Achsenzeit einst der Menschheit als das maßgebende Ereignis der Geschichte gelten wird. „Wir dürfen glauben an die kommenden Möglichkeiten des Menschseins. Auf kurze Sicht ist heute alles trübe, auf lange Sicht nicht. Uns dessen zu vergewissern, bedürfen wir der Maßstäbe der Weltgeschichte im Ganzen. Wir dürfen an die Zukunft um so entschiedener glauben, wenn wir gegenwärtig wirklich werden, Wahrheit suchen und die Maßstäbe des Menschseins erblicken.“ ⁸⁶

Es ist nicht nur das historische Faktum eines Neubeginns in der Achsenzeit, das Jaspers' Glauben an die Wandlungsfähigkeit des Menschen stützt. Seine Geschichtshoffnung hat als ein weiteres Fundament die Gegenwartslage selbst, die dem Menschen gar keine andere Wahl läßt, als durch eine innere Umkehr zu reagieren, sofern er die Bedrohung begreift. Wie das Individuum erst im Erfahren von „Grenzsituationen“ sich seiner Möglichkeit als Existenz bewußt wird, so geht auch von den als solchen erkannten Gefahren der Gegenwart eine gewisse Chance für einen Neuanfang aus: „Vor dem Ende zu stehen, erweckt die Existenz. Die real begründeten Endvorstellungen unserer Tage bringen den Menschen in eine neue Grenzsituation, auf die er durch seine Existenz antworten wird. Andernfalls geht er zu Grunde.“ ⁸⁷

Jaspers' Glaube an eine Zukunft der Menschheitsgeschichte gründet im Glauben der Existenzphilosophie an den Menschen als mögliche Existenz. In der Erfahrung, daß dem Einzelnen seine Verwirklichung als Selbstsein gelingen kann, liegt Hoffnung. Deshalb kann eine Veränderung der gegenwärtigen Menschheitslage nur vom Einzelnen ausgehen. Nur dieser kann sich verändern, nicht die Menschheit als Menschheit. Daher richtet sich der Appell der Jaspersschen Philosophie an den einzelnen Menschen, sich seiner Freiheit und der darin begründeten Verantwortung bewußt zu werden und so zu handeln, „als ob der Einzelne Mitschöpfer der Welt sei, die so ist, daß in ihr geschieht, was er tut.“ ⁸⁸ Mit diesem Appell ist noch kein bestimmtes Geschichtsziel vorherbestimmt. Die Zukunft bleibt offen. Was aus der geforderten Umkehr sich ergeben wird, kann nicht gewußt werden. „Nicht die Zukunft, aber die Umkehr des Einzelnen, vieler Einzelner, die in Kommunikation sich

⁸³ Ebd. 22.

⁸⁴ Vom Ursprung u. Ziel d. Gesch., 178.

⁸⁵ Ebd. 46.

⁸⁶ Einf. in d. Philos., 81.

⁸⁷ Philos. Glaube angesichts d. Offenb., 295.

⁸⁸ Atombombe, 389.

finden, ist im Philosophieren zu treffen.“⁸⁹ Dabei gilt es der Gefahr entgegenzuwirken, daß der Mensch aus der falschen „Selbstgewißheit“ lebt, „als ob er schon sei, was er sein könne“: „Der Glaube, aus dem er den Weg seiner Möglichkeit findet, wird dann ein Haben, das seinen Weg abschließt...“⁹⁰

Der Titel des Werkes von 1949, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, vermöchte vielleicht in die Irre zu führen. Die Geschichtsphilosophie von Karl Jaspers hat kein Wissen vom Ursprung der Geschichte noch von ihrem Ziel, sie kennt keine Geschichtsgesetze, sie läßt die Zukunft unbestimmt. Sie ist die Entfaltung einer einzigen Idee, und zwar einer Idee des Menschen, die beinhaltet, daß der Mensch erst in der Verwirklichung seiner Existenz eigentlich Mensch wird. Und entsprechend deutet sie die Menschheitsgeschichte als das existentielle Werden des Menschen. Eine solche Philosophie der Geschichte erlaubt kein bestimmtes Wissen dessen, was konkret zu tun ist. Sie gibt keine direkten Handlungsanweisungen noch bestimmte Vorschriften. Aber sie weist nach, daß die Zukunft der Geschichte wesentlich in der Verantwortung des sich selbst bestimmenden Menschen liegen sollte und auch könnte, sofern er sich seiner Möglichkeiten sowie seiner geschichtlichen Verpflichtung bewußt wird. Daß der Mensch heute dies als seine alles entscheidende Aufgabe begreifen muß, ist die begründete Antwort von Karl Jaspers angesichts der drohenden Möglichkeit eines unwiderruflichen Endes der Menschheitsgeschichte.

Tauschen und Sprechen Zur Rezeption der bürgerlichen Ökonomie in der philosophischen Ethik Friedrich Schleiermachers 1805/1806, dargestellt aufgrund einer unveröffentlichten Vorlesungsnachschrift

Von Andreas ARNDT (Berlin/West)

1.

Tauschen und Sprechen bezeichnen in Friedrich Schleiermachers Hallenser Vorlesungen zur philosophischen Ethik 1805/1806 parallele und miteinander verknüpfte Prozesse überwiegend identischen Organisierens, d. h. Prozesse, in denen das Individuelle übertragbar gemacht wird und die die Grundlage gesellschaftlicher Allgemeinheit bilden. Geld und Sprache sind die Organe, in denen das Individuelle selbst den Charakter der Allgemeinheit gewinnt. Sie in dieser Weise zu thematisieren heißt, sie als *individuell produzierte Organe* der Vermittlung des Individuellen zu gesellschaftlicher Allgemeinheit zu begreifen. Mit anderen Worten: in der Reflexion auf Geld und Sprache versucht Schleiermacher, Gesellschaft als Organismus vom *Individuellen* her zu begründen und dabei den Aporien naturrechtlicher Konzeptionen der Vergesellschaftung über einen Vertrag zu entgehen. Geld und Sprache sind nicht konventionell, obwohl sie eine konventionelle Seite haben, sie sind selbst ein „natürlicher und ewiger“, oder, wie Schleiermacher auch sagt, „unendlicher“ Vertrag,¹ eine Bestimmung, mit der die Vorstellung eines Gesellschaftsvertrages selbst

⁸⁹ Philos. Glaube angesichts d. Offenb., 469.

⁹⁰ Karl Jaspers, *Der philosophische Glaube* (München ⁶1974) 57.

¹ August Boeckh, Kollegnachschrift zu Schleiermachers Ethikvorlesung, Bl. 23^v. Vgl. dazu die editorische Notiz im Anhang. Die Zitation erfolgt durch die Formel „Nachschrift Boeckh“ und die Blattangabe.