

ULRICH DIEHL

Ist Jaspers ein Kantianer?

Die Frage, ob Karl Jaspers ein Kantianer ist, wird nicht nur kompetente Jasperskenner überraschen, sondern auch die meisten Philosophiehistoriker, die mit der Geschichte der Philosophie der Neuzeit und Moderne vertraut sind. Denn einerseits werden nicht nur die meisten Jasperskenner, sondern auch die meisten Philosophiehistoriker überhaupt, diese Frage zunächst einmal mit einem gewissen Recht verneinen. Denn der überlieferten Lehrmeinung zufolge, war Jaspers kein Kantianer, sondern ein Existenzphilosoph. Andererseits werden vermutlich die meisten Jasperskenner und Philosophiehistoriker zugestehen, dass Kant für Jaspers zumindest *einer* der wichtigsten Philosophen war, wenn nicht sogar *der* wichtigste Philosoph überhaupt. Das alleine reicht aber kaum aus, um Jaspers als einen Kantianer aufzufassen. Denn wer Jaspers als einen Kantianer bezeichnet, wird damit nicht nur meinen, dass Jaspers unter allen großen Philosophen immer noch Kant am nächsten stand und ihn am meisten schätze, sondern auch dass er selbst philosophische Auffassungen und Überzeugungen vertreten hat, die dem überlieferten Idealtypus eines Kantianers entsprechen. In diesem idealtypischen Sinne können und dürfen wir zumindest aus heuristischen Gründen z.B. Augustinus, Plotin und Bonaventura als Platoniker sowie Thomas von Aquin, Trendelenburg und Brentano als Aristoteliker bezeichnen. In diesem idealtypischen Sinne können und dürfen wir auch fragen, in welchem Sinne man Jaspers eher als einen Platoniker oder als einen Aristoteliker verstehen kann. Und in diesem Sinne kann man dann auch mit gewissen Fug und Recht fragen, ob Jaspers den wesentlichen Grundzügen seines Philosophierens zufolge ein Kantianer ist.

Biographisch betrachtet hatte Jaspers nicht nur aufgrund seiner persönlichen Veranlagung und seiner familiären Herkunft, sondern auch noch von seinen autodidaktischen und universitären Studien her eine starke Affinität zu Kants naturwissenschaftlichem und philosophischem Denken. Aber auch das alleine macht ihn doch noch nicht zum Kantianer im engeren Sinne der neukantianischen Schulphilosophie. Zwar haben auch alle wichtigen Neukantianer versucht Kants Philosophie mit gewissen Auffassungen eines anderen Philosophen zu verbinden. So hat z.B. Alois Riehl Kant mit Hume verbunden, Hermann Cohen mit Hegel, Paul Natorp mit Platon, Ernst Cassirer mit Goethe, Wilhelm Windelband mit Lotze und Heinrich Rickert mit Fichte, Richard Höningwald mit Leibniz und Jonas Cohn mit Schleiermacher. Wollte man Jaspers hier zwanglos einreihen, so müsste man vielleicht sagen, er habe Kant mit Kierkegaard und Nietzsche verbunden. Doch was wäre damit gewonnen?

Die Frage, ob Jaspers in einem idealtypischen Sinne auch noch ein Kantianer ist, kann man aber nur dann beantworten, wenn man sich klar macht, inwiefern sich Jaspers von den Neukantianern seiner Zeit unterschied und warum er deswegen zurecht als Existenzphilosoph und nicht mehr als Kantianer aufgefasst wird. Dass Jaspers durchaus kein Kantianer, sondern ein Existenzphilosoph ist, sagt uns mit einem gewissen Recht die überlieferte Lehrmeinung der Geschichte der Philosophie des 20. Jahrhunderts, wie sie sich nun einmal eingebürgert und durchgesetzt hat. Nun sind solche wirkungsgeschichtlich entstandenen Lehrmeinungen selten ganz einfach falsch. Denn schließlich haben sie sich im Laufe der Jahrzehnte oder Jahrhunderte in der dialektischen Auseinandersetzung zwischen verschiedenen philosophischen Grundpositionen und gewissen interpretatorischen Denkschemata anhand von allgemeinen Grundproblemen und bestimmten Grundbegriffen sowie anhand von exemplarischen Thesen und Antithesen, Argumenten und Gegenargumenten herausgebildet und bewährt.

Auch wenn die überlieferte Lehrmeinung zunächst einmal dagegen

spricht, werde ich im Folgenden fünf kantianische Grundüberzeugungen der theoretischen und der praktischen Philosophie anführen, die Jaspers m.E. von Kant übernommen hat und die Grund genug sind, ihn als einen Anhänger kantischer Auffassungen und Überlegungen anzusehen, obwohl er lebensgeschichtlich betrachtet sicherlich kein Neukantianer im Schulsinne mehr ist.

1. Die Frage nach Gott und den Gottesbeweisen

Zu den wichtigsten Grundfragen der Metaphysik gehören nach Kant die Fragen nach Gott, der unsterblichen Seele und der Willensfreiheit. Die Frage nach Gott ist entweder eine *Angelegenheit des Glaubens an Gott* und entspringt dem persönlichen Vertrauen in eine bestimmte religiöse Offenbarung, die gewisse Lehren über das Dasein und das Wesen, den Willen und das Handeln Gottes verkündet, wie z.B. im Judentum, Christentum und Islam. Dann aber ist die Frage nach Gott bereits eine Angelegenheit der Theologie und nicht mehr der Philosophie. Oder aber die Frage nach Gott ist eine *Angelegenheit der Vernunftkenntnis von Gott* und entspringt einer persönlichen geistigen Einsicht in die Existenz, das Wesen und die Qualitäten Gottes, wie z.B. bei bestimmten rationalistischen Metaphysikern, die auf verschiedene Weise versucht haben, eine philosophische Gotteslehre aus reiner Vernunft zu entwickeln. Für Jaspers wie für Kant gilt nun aber: An Gott im Sinne einer Offenbarungsreligion *glauben* ist etwas anderes als von Gott etwas *wissen*, weil wir durch eine philosophische Überlegung überzeugt wurden.

Zu den wichtigsten philosophischen Überlegungen dieser Art gehören die klassischen *Gottesbeweise*. Der am meisten umstrittene ist der *ontologische Gottesbeweis*, den wir in etwas verschiedenen Versionen bei Anselm von Canterbury, Descartes und Hegel vorfinden, während er von Thomas von Aquin, Kant und Brentano abgelehnt wurde. Aus der Annahme, dass Gott – von den Gläubigen – als das höchste und vollkommenste Wesen gedacht wird, wird gefolgert, dass Gott notwendig existiert, da es schlechterdings unmöglich sei, dass ein solches Wesen nicht existiert, weil es nämlich sonst nicht das höchste

und vollkommenste Wesen wäre. Aus der *Idee Gottes*, als Idee eines höchsten und vollkommenen Wesens soll also notwendigerweise seine Existenz folgen. Nun mag es zwar richtig sein, dass zur *Idee Gottes* als eines höchsten und vollkommenen Wesens die Existenz hinzugehört, aber aus der wie auch immer beschaffenen logischen Struktur oder Qualität einer Idee folgt eben noch lange nicht, dass dieser Idee auch irgendeine Wirklichkeit entspricht. Es könnte sich immer noch um ein bloßes Hirngespinnst, um eine schöne und tröstliche Illusion, um eine gesellschaftlich nützliche Fiktion oder aber um ein sittliches Ideal handeln, das jedoch noch auf seine Realisierung wartet.

Nach Jaspers *wissen* wir von Gott nur, wenn seine Existenz rational bewiesen werden könnte. Das aber ist nach Jaspers wie nach Kant nicht der Fall:

„Wenn aber die Gottesbeweise aufgefasst werden, als wissenschaftlich zwingende Beweise im Sinne der Mathematik oder der empirischen Wissenschaften, so sind sie falsch. In der radikalsten Weise hat sie Kant in ihrer zwingenden Gültigkeit widerlegt.“¹

Aus dem *Scheitern der Gottesbeweise* folgt weder nach Kant noch nach Jaspers, dass es keinen Gott gibt. Mithin kann die Existenz Gottes ebenso wenig rational bewiesen wie rational widerlegt werden. Philosophische Gottesbeweise können nicht überzeugen, weil sie genau genommen immer schon den Glauben an das Dasein Gottes voraussetzen. Dieser Glaube an das Dasein Gottes ist aber anders als ein gewisses Urvertrauen in das Dasein, ein Vertrauen in die weitgehende Zuverlässigkeit der gleichförmigen Ordnungen der Natur oder eine Vertrauen in die Schönheit des Lebens weder angeboren noch denknotwendig, sondern durch andere Glaubende erworben und mithin lebensgeschichtlich kontingent. Philosophen, die die Existenz Gottes wie beim *ontologischen Gottesbeweis* aus der Idee Gottes

¹ Karl Jaspers, *Einführung in die Philosophie*, München/Zürich ²⁷1988, S. 34.

selbst, wie beim *kosmologischen Gottesbeweis* aus der angeblichen Notwendigkeit eines ersten absoluten Anfanges der raum-zeitlichen Welt oder wie beim *teleologischen Gottesbeweis* aus der zweckmäßigen Ordnung der Natur folgern wollen, setzen bei diesen oder anderen Gottesbeweisen immer schon ihren persönlichen Glauben an Gott voraus, den sie *nolens volens* durch Vertrauen in eine bestimmte Offenbarung erworben haben. Unabhängig von diesen kontingenten Voraussetzungen können diese und andere Gottesbeweise jedenfalls niemanden überzeugen, der mit guten Gründen an der Existenz Gottes zweifelt oder sie sogar aus bestimmten Gründen leugnet.

Jaspers war nicht nur kein Anhänger des ontologischen Gottesbeweises und fand diese Argumentation wie Thomas von Aquin, Kant und Brentano wenig überzeugend. Jaspers hat wie Kant aber auch die beiden anderen Gottesbeweise, den kosmologischen wie den teleologischen letzten Endes nicht überzeugend gefunden. Jaspers hat anders als Kant und in dieser Hinsicht über Kant hinausgehend sämtliche Gottesbeweise ihrer Motivation und Intention nach abgelehnt, weil sie gerade nicht den Gott des persönlichen Glaubens und des überlieferten Vertrauens in die prophetische Offenbarung der abrahamitischen Tradition im Sinn haben, sondern auf einen anderen Gott, den schon Pascal als den „Gott der Philosophen“ bezeichnet hat. Die Gottesbeweise und ihre Widerlegungen zeigen Jaspers zufolge nur, dass ein bewiesener Gott gar kein wahrer Gott sein kann, an den man glauben könnte, weil er als rational kontrollierbares Resultat einer philosophischen Überlegung bloß noch ein für den Menschen verfügbarer Gegenstand des Denkens wäre, den man durch solche philosophischen Überlegungen meint, vollständig erfassen und allumfassend begreifen zu können.

2. Die Frage nach der Seele und den Unsterblichkeitsbeweisen

Die Frage nach der Unsterblichkeit der Seele zählt nach Kant ebenfalls zu den Grundfragen der Metaphysik. Schon in Platons *Phaidon* ist klar, dass der gesunde Menschenverstand davon ausgeht,

dass mit dem leiblichen Tod die Seele gleichsam wie ein Atem ausgehaucht wird oder wie eine Energie verbraucht ist. Diese gewöhnliche Auffassung wird dann auch von der Wissenschaft und manchen wissenschaftlich gesinnten Philosophen bestätigt. Wenn Aristoteles die Seele als die Lebendigkeit des Leibes und den Geist als Entelechie der Seele versteht, dann ist das anscheinend mit den gewöhnlichen Beobachtungen des Alltagsverständes vereinbar. Sokrates' Glaube an eine Fortexistenz im Jenseits nach dem Tode, Platons Neigung zur pythagoreischen Lehre von der Seelenwanderung und Paulus' Lehre von der Auferstehung der Toten setzen jedoch so etwas wie eine substantielle Geistseele bzw. eine leibliche Auferstehung der Toten voraus. Da es dafür in der Beobachtung von Sterbenden jedoch fast keine überzeugenden empirischen Evidenzen gibt und da alle Zeugnisse von Menschen, die sich mit bestimmten Erlebnissen in Todesnähe befunden haben, ebenfalls keine vollständig überzeugenden Beweise für ein ‚Leben nach dem Tode‘ liefern, versuchen auch heute noch manche philosophierenden Zeitgenossen aufgrund ihrer religiösen Neigungen und jenseitsgerichteten Hoffnungen, einen rein rationalen Beweis für die Unsterblichkeit der Seele zu suchen und zu finden.

Jaspers scheint mir aber wie Kant der Überzeugung zu sein, dass alle Versuche eines philosophischen Beweises für die Unsterblichkeit der Seele von Platon und Augustinus bis zu Moses Mendelsohn und Matthias Claudius letzten Endes misslingen. Daraus folgt wiederum nicht, dass es keine unsterbliche Seele gibt, aber es wird ohne empirische und rationale Evidenz doch sehr unwahrscheinlich, zumal eine solche Vorstellung kaum mit unseren anderen Grundüberzeugungen über die Natur als ein raum-zeitliches Kontinuum der regelmäßigen Ordnungen, Grundkräfte, Masseteilchen, Energien und Kausalzusammenhänge vereinbar ist. Als Psychologe und Psychiater stand Jaspers auch in dieser Hinsicht ganz in der Nachfolge Kants und damit auf der Seite von Aristoteles' wissenschaftlicher Seelenlehre und nicht auf der Seite Platons religiös motiviertem Unsterblichkeitsglauben. Das ist mehr noch als die Zurückweisung der klassischen Gottesbeweise eine Konsequenz

seines methodischen Postulates der Kompatibilität von Philosophie und Wissenschaft, aus der seine Distanz zum Unsterblichkeitsglauben einiger Offenbarungsreligionen folgt. Der Unsterblichkeitsglaube wird dann zu einer Symbolisierung der Hoffnung auf die Überwindung des Todes durch die Liebe zum Lebendigen. In dieser Hinsicht stand Jaspers wohl nicht nur als Philosoph, sondern auch gerade als Arzt und als Patient, als Psychologe und als Psychiater Nietzsche näher als Kierkegaard.

3. Die Frage nach der Willensfreiheit und ihrer Beweisbarkeit

Die dritte metaphysische Frage nach der Möglichkeit und Wirklichkeit eines freien Willens hat Jaspers wohl am tiefsten bewegt - tiefer noch als die Gottesfrage. Denn Jaspers war nicht nur als Mensch von Jugend an auf seine *Gewissens- und Handlungsfreiheit* bedacht und hielt deswegen immer eine gewisse Distanz zu allen Autoritäten, Organisationen und Institutionen, die seine *innere und äußere Freiheit* einschränkten. Auch als Patient musste er sich alltäglich mit einer eisernen Disziplin ein Stück eigener Freiheit gegenüber inneren Neigungen und äußeren Einflüssen, die seine Gesundheit gefährden könnten, erkämpfen und bewahren. Schließlich musste er sich dann auch als Psychiater besonders intensiv mit den emotionalen und kognitiven Bedingungen der *Willensfreiheit* auseinandersetzen. Jaspers neigte deswegen gewiss nicht zu einer schwärmerischen Idealisierung der eher seltenen Aktualisierung eines freien Willens, der immer nur bedingten Wirklichkeit freier Entscheidungen sowie der immer nur begrenzten Handlungsspielräume des Menschen. Gleichwohl blieb auch für Jaspers die innere und äußere Freiheit ein besonders hohes therapeutisches und ethisches Ideal, sodass er allen fatalistischen Menschenbildern sowie allen deterministischen Psychologien, die dieses Ideal und seine prinzipielle Realisierbarkeit leugneten oder gefährdenden sehr kritisch gegenüberstand. In diesem Sinne war Jaspers eher wie Kant, aber anders als Schiller ein durchaus nüchterner, aber kein überschwänglicher Freund der Idee der menschlichen Freiheit.

Ebenfalls wie Kant war Jaspers dann aber auch ein Verteidiger der potentiellen *Würde des Menschen* gegen deren pessimistische Leugnung durch das tragische Christentum eines Augustinus, Paulus, Luther oder Calvin. Während Kant die Würde des Menschen vorwiegend in der Moralfähigkeit begründet fand und sie dadurch vom theologischen Dogma der Gottebenbildlichkeit ablöste, basierte sie nach Jaspers immer auch in der unbedingten Wahrhaftigkeit, in der Möglichkeit der Selbsterhellung sowie im Verstehen des Unbedingten und Umgreifenden. Damit steht er, wie Hannah Arendt zurecht erkannte, Kant auf jeden Fall näher als die anderen Existenzialisten Heidegger, Sartre, Camus oder Marcel:

„Denn sie alle, mit der großen Ausnahme Jaspers’, haben den Kantschen Grundbegriff von der menschlichen Freiheit und Würde irgendwann einmal aufgegeben.“²

Auch und nicht zuletzt deswegen dürfen wir Jaspers sozusagen als den einzigen Kantianer unter den Existenzialphilosophen bezeichnen.

Was dann schließlich auch die *politische Freiheit* – also *liberty* und nicht *freedom* – angeht, plädierte Jaspers zwar kaum für einen oberflächlichen Liberalismus, der von skeptizistischen und naturalistischen oder gar von subjektivistischen und relativistischen Prämissen ausgeht und deswegen auf einem falschen Verständnis von Toleranz als willkürlicher Beliebigkeit in Wahrheits- und Wertfragen basiert. Wohl aber könnte man ihn in sozialen und politischen Angelegenheiten als einen *existenzialistischen Liberalen* bezeichnen, der der teilweise angeborenen und teilweise erworbenen Freiheitsbegabung des Menschen auch in politischen Angelegenheiten einen sehr hohen Stellenwert einzuräumen bereit ist. Damit steht er dann auch Kant, Locke und Hume näher als etwa Marx, Freud oder

² Hannah Arendt, *Was ist Existenzphilosophie?*, Frankfurt a. M. 1990, S. 20.

Schopenhauer.

4. Die Frage nach dem Wesen und dem Ursprung des Bösen

Kants metaphysische Fragen nach Gott, Freiheit und Unsterblichkeit der Seele stehen nicht nur bei Kant selbst, sondern auch bei Jaspers in einem gewissen Zusammenhang mit der Frage nach dem Wesen und dem Ursprung des Bösen. Es ist deswegen kein Zufall, dass Jaspers gerade auch in dieser Hinsicht Kant näher steht als etwa Goethe, der aufgrund seines künstlerischen Menschenbildes vom Menschen als einem Selbstgestalter seiner Persönlichkeit und seines Lebens, Kants Theorie vom „radikalen Bösen“ im Menschen als eine Zumutung empfunden hatte. Der Widerstand gegen Kants Auffassung vom „radikalen Bösen“ im Menschen beruht jedoch nicht nur bei Goethe, sondern auch bei vielen anderen Kritikern Kants, in der Tatsache, dass dessen Auffassung entweder mit der biblischen Erbsündenlehre oder der augustinischen Lehre von der Verdorbenheit der menschlichen Natur verwechselt wird. Während die biblische Erbsündenlehre eigentlich keine individuelle Verantwortung kennt, sondern von der unausweichlichen Verstrickung des Menschen in das lebensfeindliche Böse und einer generativen Weitergabe lebensfeindlicher Verhaltenstendenzen ausgeht, knüpft die augustinische Lehre von der ursprünglichen Verdorbenheit der menschlichen Natur an den biblischen Mythos vom Sündenfall an und sieht den einzigen Ausweg für den Menschen in der Erlösung durch Jesus Christus als dem neuen Adam.

Mit beiden Auffassungen hat Kants Lehre jedoch nicht allzu viel zu tun. Denn erstens geht sie von der Möglichkeit individueller Schuld, Reue und Verantwortung aus und zweitens versucht sie das Böse nicht mehr als eine übermächtige mythische Dimension zu erklären: Nach Kant ist das Böse zwar auch eine unausrottbare Wirklichkeit, die wesentlich zur *condition humaine* gehört. Das bedeutet aber nicht, dass sich das Böse dem gesunden Menschenverstand und der philosophischen Reflexion in seiner grundsätzlichen Verstehbarkeit oder in seiner individuellen Verantwortlichkeit ganz und gar entziehen

würde. Deswegen ist es aber auch anders als bei Goethe ausgeschlossen, dass das Wesen des Bösen in seiner lebensfeindlichen und geistwidrigen Destruktivität ästhetizistisch verharmlost werden kann. Wenn der unauslotbare Ursprung des Bösen wie bei Kant teilweise in der instinktoffenen Natur des Menschen und teilweise in der sinnlichen und geistigen Dimension der Persönlichkeit zu suchen ist, dann ist das reale Böse *weder* bloß die Abwesenheit des Guten *noch* alleine die Folge einer angeblich erbsündlichen Verdorbenheit der menschlichen Natur. Denn das reale Böse kann und wird vom individuellen Menschen durchaus *selbst* gewählt, obwohl es immer schon durch eine allgemeine und ambivalente menschliche Natur ermöglicht wird, zu der *sowohl* die Freiheitsbegabung *als auch* die Möglichkeit der Realisierung eines weitgehend freien und guten Willens gehört – sei es auch am Anfang eines biographischen Scheideweges, der die spätere Umkehr auf einen guten oder besseren Weg sehr schwer macht.

Damit ist und bleibt das reale Böse eine Sache persönlicher Verantwortung, obwohl die Chancen zu seiner Überwindung bei allen Menschen mit ihren unterschiedlichen persönlichen Anlagen, Ausgangsbedingungen und Lebenschancen verschieden sind, und es zur Realisierung eines freien und guten Willens einer persönlichen Umkehr im Sinne einer „inneren Revolution des Herzens“ und vielleicht sogar gewisser Gnadenmittel im Sinne der äußeren „statuarischen Religion“³ bedarf. In seinem Vortrag über „Das radikal Böse bei Kant“ hat sich Jaspers der kantischen Auffassung weitestgehend angeschlossen und damit die das Böse eher verharmlosenden Auffassungen von Goethe und Augustinus zurückgewiesen. Indem sich Jaspers der entmythologisierten, anthropologisierten und entästhetisierten Auffassungen Kants angeschlossen hat, vermeidet er nicht nur jede Flucht vor der persönlichen Verantwortung in den Mythos (Paulus, Luther, Calvin),

³ Immanuel Kant, *Werke in sechs Bänden*, hg. von W. Weischedel, Frankfurt a.M. 1956, Bd. 4, S. 51.

in das Kollektive der erbsündlichen Menschheit (Augustinus) oder in die künstlerische Ästhetisierung (Goethe), sondern auch jede ontologische Verharmlosung des Bösen als bloßer Mangel am Guten (Augustinus), als bloßer Teilaspekt einer allumfassenden Substanz (Spinoza) oder als bloßer Teilaspekt einer vorbestimmten Harmonie des Ganzen (Leibniz).

In dieser Hinsicht steht er dann aber auch Kierkegaard näher als Nietzsche, der meinte, sich durch eine psychologische „Genealogie der Moral“ dem zutiefst menschlichen Problem des Bösen entziehen zu können, um zu einem amoralischen und heroischen Ethos „Jenseits von Gut und Böse“ gelangen zu können. Jaspers hingegen war davon überzeugt, dass es diese amoralischen Auffassung Nietzsches zu überwinden galt. Deswegen ist Jaspers aber auch in dieser wichtigen Hinsicht ein Kantianer *nach* und *trotz* Nietzsche. Seine kantische Sichtweise wurde m.E. auch durch das nationalsozialistische Regime und seine politische Selbstinszenierung bestätigt, in dem sich nicht nur ‚die hässliche Fratze des Bösen‘ zeigte, sondern auch die keineswegs banale Neigung zu seiner Maskierung durch die Aufrechterhaltung des schönen Scheins in den üblichen Formen: rhetorischer Einsatz religiöser Sprache in der politischen Öffentlichkeit, zweckmäßige Ästhetisierung der Politik, Selbstinszenierung der Macht durch architektonischen Größenwahn, politische Instrumentalisierung der Wissenschaften und Künste, sophistische Rationalisierung inhumaner Praktiken durch utilitaristische, rassistische oder nationalistische Ideologien.

5. Die Frage nach der realpolitischen Realisierung des Guten

Der reifere Platon, den Jaspers als den vielleicht größten, wenn auch in vielen Hinsichten weniger überzeugenden Philosophen verehrte, hatte später in seinem Leben erkannt, dass seine politische Utopie einer idealen Polis, wie er sie in seinem Hauptwerk der *Politeia* philosophisch durchdacht hatte, nur ein idealtypisches Modell der philosophischen Reflexion, aber keine praktische Handlungsanleitung zur Staatsgründung oder Staatslenkung sein

konnte. Aufgrund seines Scheiterns als realpolitischer Politikberater, wusste er nur zu gut, dass sich eine ideale Polis niemals auf Erden, also etwa im griechischen Athen, sondern allenfalls in einem ‚utopischen Atlantis‘ – oder augustinisch gesprochen: ‚in einem himmlischen Jerusalem‘ – realisieren ließe. In der politischen Wirklichkeit Athens würde man unweigerlich das Risiko eines Scheiterns auf der ganzen Linie eingehen und damit womöglich noch viel größere Übel herauf beschwören als zuvor bereits bestanden hatten. Gleichwohl dachte Platon in seiner späteren Schrift *Nomoi* über die Bedingungen der Realisierung eines *zweitbesten Staates* unter unausweichlich irdischen und allzu menschlichen Realbedingungen nach.

Eine solche weitgehend eher realpolitische Perspektive des politischen Denkens hatte auch Kant in seiner Programmschrift *Zum ewigen Frieden* eingenommen. Das hinderte ihn aber nicht daran, über allgemein wünschenswerte und unverzichtbare Ziele des politischen Denkens, wie z.B. das hohe Ziel eines anhaltenden Friedens unter den Völkern und Nationen als oberstes *Maxime* des politischen Denkens und Handelns aufzugreifen und zum Inhalt einer vorausschauenden philosophischen Überlegung zu machen. Natürlich gibt es neben dem Frieden auch andere oberste Ziele des politischen Denkens und Handelns, wie z.B. Gerechtigkeit, Freiheit, Wohlstand, Solidarität und Sicherheit. Und nicht alle politischen Staatsformen, wie sie zuerst von Aristoteles untersucht wurden, sind in gleicher Weise geeignet, diese Ziele mittel- und langfristig zu realisieren.

Jaspers stand in dieser Hinsicht – zumal aufgrund der niederschlagenden politischen Verhältnisse in Europa während der beiden Weltkriege – dem Platon der *Nomoi* näher als der Platon der *Politeia*. Aber anstelle einer Sozialphilosophie nach dem Modell eines Adam Smith, Hegel oder Marx und anstelle einer politischen Philosophie nach dem Modell eines Platon, Aristoteles oder Hobbes finden wir bei Jaspers nicht einmal eine Rechtsphilosophie nach dem Modell Kants, Hegels oder Brentanos. Heißt das, dass Jaspers gar keine eigentlich philosophische Reflexion über die Chancen der

Realisierung einer guten Polis oder gar einer überlebensfähigen Menschheit kannte? Kannte er etwa ähnlich wie Descartes nur so etwas wie eine ‚provisorische Moral‘ des Rechtes und der Politik? Oder überantwortete er Recht und Politik nur noch der bloßen Faktizität des positiven Rechtes wie Hans Kelsen oder sogar der zynischen Realpolitik wie Niccolò Machiavelli? Auch wenn Jaspers keine eigentliche Staats- und Rechtsphilosophie entwickelt hat, entsprechen die letzten drei Alternativen sicherlich nicht dem Geiste seiner politischen Schriften.

Allerdings scheint sich hier aus der heutigen Perspektive eine bedauerliche Distanz zu Kant abzuzeichnen. Anders als etwa bei Kant, Hegel oder Brentano wird nämlich von Jaspers in der Politik der überpositiven Geltung von Recht und Moral kein ähnlich hoher Stellenwert beigemessen. Gleichwohl bedeutet das nicht, dass sich Jaspers in politischen Angelegenheiten wie Hans Kelsen als technokratischer Rechtspositivist oder wie Martin Heidegger (nach seiner nationalsozialistischen Verirrung) als unpolitischer Schicksalsdenker verstanden hat. Zwar blieb ihm die *politische Theologie* eines Carl Schmitt, eines Leo Strauss und eines Eric Voegelin aus philosophischen Gründen ebenso unzugänglich. Aber die philosophische Betrachtung der allgemeinen anthropologischen und der besonderen kulturellen Voraussetzungen der Politik in der Moderne, wie sie auch von Ernst Cassirer, Albert Schweitzer und Hannah Arendt durchdacht wurden, waren auch für ihn eine reale Option, die er zumindest in seiner berühmten Schrift *Die geistige Situation der Zeit* von 1932 ergriffen hatte. Dieses teilweise kulturdiagnostische, teilweise kultur-therapeutische Werk darf deswegen als sein eigentliches und bis heute aktuelles sozialphilosophisches Vermächtnis gelten.

Die in diesem Meisterwerk enthaltene *Ethik des Selbstseins* und der intersubjektiven kulturellen Wertsphären *ohne* objektive Werttheorie (in existenzialistischer Opposition zum Neukantianismus und zur Brentano-Schule) ist aber gerade wegen ihrer kantischen Grundzüge weder geeignet, wie Max Scheler oder Nicolai Hartmann eine

materiale Wertethik zu begründen, noch in der Lage, an die überlieferten Naturrechtslehren oder an bestimmte Vernunftrechtskonzeptionen anzuschließen. Dazu haben sich m.E. leider doch Kierkegaards einseitiges und übertriebenes Pathos des Selbstseins und Nietzsches skeptische und relativierende *Genealogie der Moral* allzu sehr durchgesetzt. Vielleicht fehlt hier die kritische Distanz sowohl zu dem teilweise illusionären und teilweise pathologischen Charakter von Kierkegaards *Pathos des Selbstseins* als auch zu dem rein deskriptiven und erklärenden, aber weder normativen noch verstehenden Charakter von Nietzsches *Genealogie der Moral*. An deren Stelle müssten eine Vermittlung von Natur und Kultur, von Individualität und Gemeinschaft sowie von Determination und Freiheit treten, die zu einer interpersonalen Objektivierung und Legitimierung der rechtlichen und politischen Ideale, Prinzipien, Normen und Werte führen.

Die Realisierung des praktischen Guten im einzelnen Menschen, in den menschlichen Gemeinschaften sowie in Gesellschaft, Staat und Politik ist Ziel und Aufgabe einer jeglichen menschlichen Sozietät. Keine menschliche Sozietät kann sich ihnen dauerhaft entziehen, ohne sich selbst zu zerstören und irgendwann unterzugehen. Aus der Perspektive eines Platon und Aristoteles, Kant oder Hegel haben wir es hier mit objektiv und allgemein gültigen Vorgaben der Art und Weise zu tun, wie sich nicht nur der einzelne Mensch, sondern auch jede menschliche Gemeinschaft im moralischen, rechtlichen und politischen Denken orientieren muss, um sich in das große Ganze der irdischen Natur mit ihren natürlichen und kosmischen Ordnungen sowie in das relative Ganze der kulturellen und sozialen Lebenswelt einzufügen. Es handelt sich um das ureigene und schicksalhafte „Problem des Menschen“ (Martin Buber), das ihn von allen anderen Lebewesen in der Natur unterscheidet.

Es ist als ob Gott uns Menschen dieses letzte praktische Ziel und diese immer währende und niemals ganz vollendete Aufgabe vorgegeben hätte, indem er uns mit der Möglichkeit der Willensfreiheit und der Würde der potentiellen Moralität ausgestattet

hat. Aber es bleibt nach Jaspers wie nach Kant auch die lebenspraktische Aufgabe, die der einzelne Mensch, die menschlichen Gemeinschaften sowie die Menschheit insgesamt in der schwankenden Hoffnung auf eine zukünftige Realisierung selbsttätig ergreifen müssen – ohne die theoretische Gewissheit, dass wir uns auf eine immer schon vorherbestimmte Hilfe durch einen allmächtigen und allwissenden Erlöser oder durch einen gerechten und barmherzigen Richter verlassen dürfen.

Fazit

In meinen Überlegungen habe ich versucht zu zeigen, warum die etwas pauschale Ausgangsfrage, ob Jaspers ein Kantianer sei, ohne ausführlichere Differenzierungen weder zu verneinen noch zu bejahen ist. Dass Jaspers kein Kantianer, sondern ein Existenzphilosoph ist, gibt zwar einerseits die allgemein verbreitete Lehrmeinung wieder, wie man sie in den einschlägigen Darstellungen der neueren Geschichte der Philosophie sowie in den wichtigsten Monographien über Jaspers und die Existenzphilosophie findet. Andererseits unterschlägt diese Antwort, welche immense Bedeutung Kant und bestimmte kantische Positionen sowohl für Jaspers' persönliche und intellektuelle Biographie hatten. Klar ist, dass ihn das alleine noch nicht zum Kantianer im Schulsinne macht und dass man ihn deswegen auch zurecht nicht zu den verschiedenen Strömungen des Neukantianismus zurechnet.

Wenn Jaspers deswegen zurecht neben verschiedenen anderen Philosophen wie Heidegger und Sartre, Camus und Marcel als einer der wichtigsten Existenzphilosophen gilt, wird man damit zwar seiner Stellung innerhalb der Geschichte der Philosophie des 20. Jahrhunderts gerecht. Aber man verkennt damit womöglich doch, dass Kant für Jaspers noch viel wichtiger war als für alle diese anderen Existenzphilosophen. Diese besondere Nähe zu Kant hat nicht nur mit der Tatsache zu tun, dass Jaspers anders als diese Philosophen auch ein naturwissenschaftlich ausgebildeter Arzt, vorübergehend ein klinischer Psychiater und verstehender Psychologe war.

Diese größere Nähe zu Kant hat auch mit der Tatsache zu tun, dass Jaspers Philosophie trotz seines durchaus vorhandenen persönlichen Enthusiasmus dem nüchternen Denkstil des großen Königsberger Aufklärungsphilosophen eher verbunden bleibt und eindeutiger fast alle wesentlichen Positionen der kantischen Philosophie bewahrt hat als alle anderen Existenzphilosophen. Schließlich hat sie auch damit etwas zu tun, dass es Jaspers nicht zuletzt auch in den dunklen zwölf Jahren der nationalsozialistischen Herrschaft in Deutschland gelungen ist, den ideellen Geist der Humanität zu bewahren, den wir auch heute noch mit Kants Philosophie verbinden.

Indem Jaspers diesen Geist der Humanität in seiner persönlichen Existenz hat lebendig werden lassen, hat er vielleicht dem kantischen Erbe einen größeren Dienst erwiesen als alle Neukantianer seiner Zeit zusammen, die zwar dem kantischen Buchstaben treuer geblieben sind, aber der Barbarei weniger couragiert widerstanden hatten.

Primärliteratur

- Jaspers, K., *Die geistige Situation der Zeit*, Berlin/New York ⁸1979
- , *Über die Bedingungen und Möglichkeiten einer neuen Humanismus*, Stuttgart 1983
 - , *Philosophische Autobiographie*, München/Zürich ²1984
 - , *Einführung in die Philosophie*, München/Zürich ²⁷1988
 - , *Die Sprache; Über das Tragische*, München/Zürich 1990
 - , *Psychologie der Weltanschauungen*, München/Zürich ²1994
 - , *Das Wagnis der Freiheit, Gesammelte Aufsätze zur Philosophie*, München/Zürich 1996
 - , *Was ist Philosophie*, Ein Lesebuch, München/Zürich ²1997
 - , *Was ist der Mensch? Philosophisches Denken für alle*. München/Zürich 2000
 - , *Die großen Philosophen*, Erster Band, München/Zürich ⁶1997
- Kant, I., *Werke in sechs Bänden*, hrsg. von W.Weischedel, Frankfurt a.M. 1956

Sekundärliteratur

- Arendt, H. *Was ist Existenzphilosophie?*, Frankfurt a. M. 1990
Bollnow, O.F. *Existenzphilosophie*, Stuttgart 1955
Ollig, H.-L., *Der Neukantianismus*, Stuttgart 1979
Salamun, K., *Karl Jaspers*, München 1985
Saner, H., *Jaspers*, Hamburg ¹¹1999
Schüßler, W. *Jaspers zur Einführung*, Hamburg 1995
Wiehl, R./Kaegi, D. (Hg.), *Karl Jaspers – Philosophie und Politik*, Heidelberg
1999
Zimmermann, *Einführung in die Existenzphilosophie*, Darmstadt ³1992