

Rudolf Langthaler / Michael Hofer (Hg.)



Existenzerhellung – Grenzbewusstsein – Sinn der Geschichte

Dem Andenken an Karl Jaspers
(1883–1969)

 LI | 2019

Wiener Jahrbuch für Philosophie LI

Wiener Jahrbuch für Philosophie
begründet von Erich Heintel †
Herausgegeben von Rudolf Langthaler und Michael Hofer

Wissenschaftlicher Beirat:

Klaus Düsing (Köln), Volker Gerhardt (Berlin), Karen Gloy (Luzern),
Jens Halfwassen † (Heidelberg), Hans-Dieter Klein (Wien),
Christian Krijnen (Amsterdam), Erhard Oeser (Wien),
Johann Reikerstorfer (Wien), Wolfgang Schild (Bielefeld),
Wolfdietrich Schmied-Kowarzik (Wien),
Wilhelm Schwabe (Wien), Violetta L. Waibel (Wien)

Band LI / 2019

Rudolf Langthaler/Michael Hofer (Hg.)

**Existenzerhellung
Grenzbewusstsein
Sinn der Geschichte**

Dem Andenken an Karl Jaspers (1883–1969)

Wiener Jahrbuch für Philosophie, LI / 2019

Gedruckt mit Förderung der Universität Wien,
Fakultät für Philosophie und Bildungswissenschaft



universität
wien

Fakultät für Philosophie und
Bildungswissenschaft

Peer-Review: Eingesandte Manuskripte durchlaufen ein Begutachtungsverfahren und werden von Herausgebern und Beirat kritisch geprüft.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.de> abrufbar.

Alle Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages oder der Autoren/ Autorinnen reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme gespeichert, verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

© 2020 by new academic press, Wien, Hamburg
www.newacademicpress.at

ISBN: 978-3-7003-2192-7

Umschlaggestaltung: www.b3k-design.de
Satz: Patric Kment
Druck: Prime Rate, Budapest

Inhalt

Rudolf Langthaler/Michael Hofer (Hg.)

Vorwort. 7

I. Thema: Existenzerhellung – Grenzbewusstsein – Sinn der Geschichte. Dem Andenken an Karl Jaspers (1883–1969)

Annemarie Pieper (Basel)

SELBSTWERDEN – Karl Jaspers im Kontext der Existenzphilosophie. 11

Anton Hügli (Basel)

**Unterscheiden können zwischen dem, was man wissen, und dem, was
man nicht wissen kann. Karl Jaspers über Grenzen und Grenzbewusstsein** . . 25

Lina Vidasuskytė (Vilnius)

**On the Psychopathological Origin of Karl Jaspers' concept
of Limit Situations** 49

Thomas Rentsch (Dresden)

**Grenze und Sinn. Zur Aktualität der negativen Theologie bei Jaspers
und in der Gegenwartsdiskussion** 67

Hans Schelkshorn (Wien)

**Die Moderne als Zweite Achsenzeit. Zu einer globalen
Geschichtsphilosophie mit und gegen Jaspers.** 79

Volker Gerhardt (Berlin)

Karl Jaspers über den Sinn der Geschichte 103

Burkhard Liebsch (Bochum)

**Verfehlte Ethik und politische Schuld
Zur systematischen Aktualität von Karl Jaspers' Abhandlung
Die Schuldfrage (1946) – mit Blick auf John K. Roths *The Failures
of Ethics* (2015/8)** 125

II. Freie Beiträge

Georg Geismann (Berlin)

Anmerkungen zu Heidegger 157

Rolf Kühn (Freiburg i.Br.)

**Der Leib/Welt-Chiasmus bei Maurice Merleau-Ponty unter
Berücksichtigung von Postmoderne und Lebensphänomenologie** 187

III. Rezensionen

Georg Cavallar: Islam, Aufklärung und Moderne. Stuttgart: Kohlhammer Verlag
2017, 226 S. (Mohamed Turki) 211

Friedrich Voßkühler, Ich – Du – Wir. Liebe als zwischenmenschliche
Wahrhaftigkeit? Eine philosophische Erkundung in elf Durchgängen,
Königshausen & Neumann, Würzburg 2017, 491 S. (Wolfdietrich Schmied-Kowarzik) . 214

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz (Hg.), Jean-Luc Marion. Studien zum Werk,
Dresden: Text & Dialog 2013, 364 S. (Christian Rößner) 219

Karl Marx, Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. Mit einer
Einleitung und einem Kommentar hrsg. v. Michael Quante (Philosophische
Bibliothek 612), Hamburg: Meiner 2019, 892 S.

Karl Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte. Mit einer Einleitung,
Anmerkungen, Bibliographie und Register hrsg. v. Barbara Zehnpfennig
(Philosophische Bibliothek 559), Hamburg: Meiner 2005, 210 S. (Wolfdietrich
Schmied-Kowarzik) 226

Hinweise zu den Autorinnen und Autoren 231

Vorwort

Der 50. Todestag (1883–1969) von Karl Jaspers ist nicht nur gebotener Anlass, sich auf die philosophischen Hauptthemen seines Denkens zu besinnen. Solche Jubiläen helfen dann nicht selten, Inhalte in Erinnerung zu rufen, die sonst möglicherweise unbedacht blieben. Um mögliche Aktualität, die es allerdings erst wachzurufen gilt, braucht man sich bei Jaspers jedoch nicht zu bemühen. Vielmehr fällt in der gegenwärtigen Jaspers-Rezeption auf, dass vereinzelte Schwerpunkt-Themen nach wie vor und vermehrt eine besondere Aufmerksamkeit finden. Die Trias in unserem Titel bringt dies zum Ausdruck durch die Festlegung auf *Existenzerhellung – Grenzbewusstsein – Sinn der Geschichte*.

Damit sind Themenfelder genannt und kein Versuch unternommen, das Denken von Jaspers auf Schlagwörter zu trimmen. Das wäre auch deshalb vermessen, weil Jaspers – in beeindruckender Produktivität – Autor großer systematischer Werke ist, die im Grunde – sowohl in historischer als auch systematischer Hinsicht – die Gesamthematik der philosophischen Tradition behandeln und ihn als einen Denker von besonderem Rang in der Philosophie des 20. Jahrhunderts ausweisen.

Im Rahmen des vorliegenden Bandes sollen die genannten Themenfelder also aus dem reichen Denken Jaspers herausgehoben und abgeschritten werden: So wird Jaspers in einigen Beiträgen als ein herausragender Repräsentant der sogenannten „Existenzphilosophie“ vergegenwärtigt und gewürdigt, womit allerdings auch Themen der Religionsphilosophie, die Jaspers stets beschäftigte, und der Geschichtsphilosophie in einem engen sachlichen Zusammenhang stehen. Diesbezüglich findet in der gegenwärtigen Diskussion vor allem auch sein – primär geschichtsphilosophisch orientiertes – Lehrstück von der „Achsenzeit“ eine auffällig breite Resonanz und natürlich ist auch seine mit Recht berühmt gewordene grundlegende Besinnung auf die „Schuldfrage“ (aus dem Jahr 1946) nach wie vor höchst aktuell und vieldiskutiert. Diese ausgewählten Themen stehen deshalb auch im Zentrum dieses dem Denken Jaspers‘ und seinem Andenken gewidmeten Bandes.

In Trauer gedenken wir unseres langjährigen wissenschaftlichen Beirates Prof. Dr. Dr. h. c. Jens Halfwassen, der am 14. Februar 2020 gestorben ist.

Mit großem Bedauern teilen wir unseren Lesern und Abonnenten mit, dass mit dem vorliegenden Band das Erscheinen des *Wiener Jahrbuches für Philosophie* eingestellt werden muss. Leider stehen den Herausgebern die bisherigen Finanzierungsquellen nun nicht mehr zur Verfügung, anderwärtige intensive Bemühungen blieben bedauerlicherweise erfolglos. Wir danken den Lesern und

Abonnenten sehr für das langjährige Interesse an unserer Zeitschrift. Ebenso danken wir Herrn Dr. Harald Knill, dem Leiter des Verlages „new academic press“, für die sehr gute Zusammenarbeit, gleichermaßen dem wissenschaftlichen Beirat. Für die bisherige finanzielle Unterstützung schulden wir den Dekanaten der Fakultät für Philosophie und Bildungswissenschaften und der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien unseren Dank.

Rudolf Langthaler & Michael Hofer

**I. Thema: Existenzerhellung –
Grenzbewusstsein –
Sinn der Geschichte.**

**Dem Andenken
an Karl Jaspers (1883–1969)**

SELBSTWERDEN

Karl Jaspers im Kontext der Existenzphilosophie

Karl Jaspers hat sich selbst als Existenzphilosophen bezeichnet und damit einer Denkform zugeordnet, die man gewöhnlich mit den Namen Søren Kierkegaard, Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre und Albert Camus verbindet. Was ist das Gemeinsame dieser Philosophen? Welches Erkenntnisinteresse teilt Jaspers mit ihnen, und wo liegen die Unterschiede?

Existenzphilosophie versteht sich als Angriff auf die traditionelle Philosophie, soweit sie in der Tradition der griechisch-christlichen Metaphysik steht. Doch was wurde daran als anstößig empfunden? Blicken wir zurück. Die Philosophie ist als explizite Form des Nachdenkens entstanden beim Übergang vom Mythos zum Logos. Mythische Erzählungen berichteten in epischer Breite über wichtige Vorgänge und Ereignisse in der Lebenswelt, über faktengestützte Erfahrungen, bezeugt durch glaubwürdige Beobachter und ausgeschmückt mit fiktionalem Beiwerk. Der Nachteil mythischer Erzählungen lag darin, dass die Informationen sich in einem langen Bericht versteckten, in dem überdies viele Nebengeschichten von der Hauptsache ablenkten. Reduzierte man das Erzählte auf das Wesentliche, verkürzte es sich erheblich, ohne an Substanz zu verlieren. Abstrakte, durch Verallgemeinerung gewonnene Begriffe verknäpften die Mitteilung auf den Kern der Sache und ökonomisierten die Kommunikation, etwa durch die Verwendung von Gattungsbegriffen. Allerdings blieb dabei das Einzelne und Besondere auf der Strecke. Es wurde als das Unwesentliche ausgeschieden, wie etwa die Kirschen, Birnen und Äpfel aus dem Begriff „Obst“, und dieser wiederum aus dem Begriff „Nahrungsmittel“. Der allgemeinste und am Weitesten von der Empirie entfernte Begriff war der des Seins, der alles, was ist, umfasst.

Das Sein des Seienden insgesamt stand im Zentrum der antiken Metaphysik. Anstatt alles einzeln aufzählen zu müssen, was faktisch vorhanden ist – ein ohnehin unmögliches Unterfangen – analysierten die Philosophen empirisch bereinigte Begriffe und verorteten sie methodisch-systematisch in logisch konsistenten Zusammenhängen. Über der Faszination am übergeordneten Ganzen verlor das Singuläre immer mehr an Bedeutung und wurde als überschüssiges Material aus dem Gesamtsystem des Wissens ausgemustert.

Platons Höhlengleichnis schildert exemplarisch den philosophischen Weg zur wahren Erkenntnis: Ausgehend von jederzeit dem Täuschungsverdacht ausgesetzten sinnlichen Wahrnehmungen, führt er über die kategoriale Ordnung des Materials nach mathematischen Prinzipien zu reinen Ideen, die als gänzlich immaterielle, nur der Vernunft zugängliche Idealvorstellungen das schlechthin Wahre, Gute und Schöne repräsentieren sollten. Im Ideenhimmel fanden antike Philosophen ihr geistiges Paradies. Immerhin machte es Sokrates, der diesen Weg erforscht hatte, den Philosophen zur Pflicht, wieder in die Höhle hinab zu steigen, um die dortigen desolaten Verhältnisse nach dem Muster der Ideen zu verbessern und damit die sinnentleerte Faktizität aufzuwerten.

Die Metaphysik dominierte über Jahrhunderte bis in die Neuzeit hinein das philosophische Denken, das sich für den Menschen an sich und seinen Ort im Kosmos, jedoch nicht für den einzelnen Menschen als Individuum interessierte. Zwar rückte Kant dann im Zuge seiner kopernikanischen Wende das Subjekt in den Mittelpunkt seiner Transzendentalphilosophie, die auf der Einsicht basierte, dass wir die Dinge nur so erkennen, wie sie für uns sind, nicht aber wie sie an sich – unabhängig von unseren Anschauungsformen und Kategorien – sind. Kant meinte jedoch, wenn er vom Ich sprach, das alle meine Vorstellungen begleitet, einen unpersönlichen Stellvertreter des Menschen, nicht das „ich“, klein geschrieben. Und eben dieses klein geschriebene unverwechselbare „ich“ war es, das die Existenzphilosophen schmerzlich vermissten und in ihren Fokus rückten.

Doch sie mussten feststellen, dass Wörter wie „der Einzelne“ und „Individuum“ zwar weniger abstrakt waren als die Begriffe „der Mensch“ und „das Ich“, aber gleichwohl als Allgemeinbegriffe ebenfalls das verfehlten, was sie thematisieren wollten: nämlich diesen bestimmten, einmaligen, singulären Menschen. Es bedurfte einer neuen Strategie, um diesem Problem abzuhelpen: der Rückkehr des Narrativen in die Philosophie. In der Existenzphilosophie wurden wieder Geschichten erzählt, Lebensläufe geschildert, die rekonstruierten, wie jemand geworden war, wer und was er ist. So hat Kierkegaard den größten Teil seiner Schriften unter dem Namen pseudonymer Verfasser veröffentlicht; nicht um als Autor unentdeckt zu bleiben – er wurde im Gegenteil rasch entlarvt –, sondern um fiktiven Personen das Wort zu geben, die eine bestimmte Lebensform favorisierten, mit der sich die Leserschaft auseinandersetzen sollte, ohne sich von Kierkegaard unterstellten Meinungen ablenken zu lassen. Johannes Climacus etwa, der Verfasser der *Philosophischen Brocken* und der *Unwissenschaftlichen Nachschrift*, möchte wissen, was es mit der vom Christentum verheißenen ewigen Seligkeit auf sich hat, und erkundet die Bedingungen, unter denen auch er als Nichtchrist diese Seligkeit erlangen kann. Dabei stößt er auf existentielle Probleme, die ihn bisweilen am Sinn seines Lebens verzweifeln lassen. Auch der Ästhetiker in Kierkegaards *Entweder/Oder*, der sich dem Genuss verschrieben

hat und die Varianten sinnlicher Befriedigung mit ihren Höhen und Tiefen, zwischen Ekstase und Verzweiflung ausführlich beschreibt, steht am Ende mit leeren Händen da.

Nietzsche hat am Beispiel der Figur des Zarathustra den Prozess der Selbstwerdung eines einzigartigen Individuums geschildert, das verschiedene Stadien der Häutung durchmacht, bevor es begreift, dass eben die fortgesetzten Häutungen der Sinn des Lebens sind und nicht das Herausschälen eines Wesenskerns als Endziel, bei dem man endgültig bei sich angekommen ist. Die Wiederkehr des Narrativen im Verbund mit individuellen Biographien lässt auch mythologische Gestalten wieder aufleben, bei Nietzsche Dionysos und Apollo, bei Camus später Sisyphos und Prometheus. Sie alle repräsentieren zwar Subjekte und verkörpern ein Ich, aber sie sind Menschen mit einem Namen und einem spezifischen Schicksal.

Kierkegaard und Nietzsche haben im Zuge ihrer Metaphysikkritik und der damit einhergehenden Verlagerung des Schwerpunkts vom Allgemeinmenschlichen auf die individuelle Existenz die mythische Erzählkunst wiederbelebt, ohne den Logos, mit dem die Philosophie als solche aus dem Mythos hervorgegangen ist, zu verleugnen. Es sind prototypische Figuren, ausgestattet mit Reflexionskraft und Leidenschaft, die die Kluft zwischen Autor und Leser überwinden sollen, indem sie dazu motivieren, sich auf das Für und Wider einer bestimmten Lebensform einzulassen und daraus Rückschlüsse für die eigene Existenzweise zu ziehen. Der sokratische Dialog ist das Vorbild für eine Kommunikation, die keine fixen Resultate anbietet, sondern die Kontrahenten nötigt, sich mit sich selbst und ihrem Lebensentwurf kritisch auseinanderzusetzen.

Jetzt komme ich zu Jaspers, der das Anliegen Kierkegaards und Nietzsches teilt, aber auf einem ganz anderen Weg zur Existenzphilosophie fand. Jaspers hat nicht Philosophie, sondern Medizin studiert und wurde 1908 zum Dr. med. promoviert. Während seiner Zeit als Assistenzarzt an der Psychiatrischen Klinik in Heidelberg entstand seine Habilitationsschrift über *Allgemeine Psychopathologie*, in der Jaspers die Psychiatrie auf neue methodische Grundlagen stellte und die unterschiedlichen Forschungsbereiche hinsichtlich ihres Beitrags zur Klärung seelischer Leiden methodisch voneinander abgrenzte. 1913 wurde Jaspers im Fach Psychologie habilitiert, erhielt drei Jahre später ein Extraordinariat in Psychologie, und 1921 wurde er Ordinarius für Philosophie in Heidelberg, was heute im Zeitalter hoch spezialisierter Wissenschaften ein Kuriosum darstellt: eine Professur für Philosophie für jemanden, der dieses Fach nie studiert hat und keine entsprechenden akademischen Examina vorweisen kann.

Das heißt nun nicht, dass Jaspers keine Ahnung von Philosophie hatte. Seit seiner Gymnasialzeit beschäftigte er sich intensiv mit philosophischer Literatur.

„Die Reihenfolge, in der die großen Sterne des Philosophenhimmels mir aufgingen, ist vielleicht zufällig. Spinoza war der erste, als ich noch das Gymnasium besuchte. Kant wurde mir zum Philosophen schlechthin und blieb es mir. In Plotin, Cusanus, Bruno, Schelling ließ ich die Träume der Metaphysiker als Wahrheit zu mir sprechen. Kierkegaard begründete das Bewusstsein des für uns heute unerlässlichen Ursprungs und unserer geschichtlichen Situation. Nietzsche gewann erst spät für mich Gewicht als die großartige Offenbarung des Nihilismus und der Aufgabe, durch ihn hindurch-zukommen.“¹

Von Geburt an durch eine unheilbare bronchiale Erkrankung beeinträchtigt, verbrachte Jaspers seine Freizeit überwiegend mit Lesen und eignete sich dabei nebenher das Gedankengut großer abendländischer Philosophen autodidaktisch an. Seine philosophische Lektüre war entscheidend auch für seine kritische Analyse der Psychopathologie, die ihm wohl das Tor zur Existenzphilosophie öffnete. Psychische Erkrankungen wie Schizophrenie ließen sich zwar bis zu einem gewissen Grad anatomisch, erbbiologisch, neurologisch, soziologisch usw. erklären, also durch Rückführung auf außerpsychische Kausalitäten, aber dabei blieb für Jaspers ein wesentlicher Faktor außer Betracht, nämlich die spezielle Erlebniswelt der Patienten, die sich als solche nur kommunikativ erschließt, im verstehenden Nachvollzug des seelischen Leidens eines Menschen, der seine persönliche Geschichte erzählt.

In der Betonung des Narrativen, das den Zugang zum Individuum und seinem besonderen Schicksal ermöglicht, berührt sich Jaspers' Präferenz für die Existenzphilosophie mit der seiner Vorgänger und Zeitgenossen. Vielleicht, aber das ist eine bloße Vermutung von mir, spielten dabei auch die gesundheitlichen Beeinträchtigungen vieler existentieller Denker eine Rolle. Kierkegaard starb mit 42 Jahren an den Folgen eines Schlaganfalls, was sich möglicherweise schon länger angebahnt hatte. Nietzsche litt unter heftigen Migräneanfällen und war stark sehbehindert. Jaspers kämpfte wie erwähnt zeitlebens gegen eine Bronchialektase, und Camus machte eine schwere Lungentuberkulose zu schaffen. Körperliche Gebrechen sind ein gewichtiger Faktor im Selbstwertungsprozess, und entsprechend hielten Ängste, Verzweiflung, Sorgen und Schmerzen ihren Einzug in das existentielle Denken. Der Mensch ist nicht durch und durch Geist, sondern auch und wesentlich Körper, dessen Beitrag zum Prozess des Selbstwerdens von nicht zu unterschätzender Bedeutung ist. Nietzsche hat dies immer wieder betont:

¹ K. Jaspers, *Das Wagnis der Freiheit. Gesammelte Aufsätze zur Philosophie*, hg. von H. Saner, München/Zürich 1996, 36.

„Es steht uns Philosophen nicht frei, zwischen Seele und Leib zu trennen, wie das Volk trennt, es steht uns noch weniger frei, zwischen Seele und Geist zu trennen. Wir sind keine denkenden Frösche, keine Objektivir- und Regstrir-Apparate mit kalt gestellten Eingeweiden, – wir müssen beständig unsre Gedanken aus unsrem Schmerz gebären und mütterlich ihnen Alles mitgeben, was wir von Blut, Herz, Feuer, Lust, Leidenschaft, Qual, Gewissen, Schicksal, Verhängniss in uns haben.“²

Nietzsche bezeichnet diese Philosophie, die die Tätigkeiten von Körper und Geist, Leib und Seele eng miteinander vernetzt, als „Kunst der Transfiguration“³, als die Kunst, geistige Erzeugnisse zu versinnlichen und umgekehrt sinnliche Impulse zu vergeistigen. Im Gegensatz zur antiken Metaphysik, die alles Körperlich-Materielle abwertete und zur Unterdrückung von Affekten und Trieben aufforderte, damit das Geistig-Seelische sich seine Reinheit bewahren kann – im Gegensatz also zur antiken Metaphysik sah Nietzsche die unterschiedlichen Leistungen der Antriebskräfte, die im menschlichen Organismus an der Transfiguration mitwirken, als gleichwertige Beiträge zu einer gelingenden Selbstfindung an. Er sprach von einer großen Vernunft des Leibes,⁴ die sich nicht mehr in außerirdischen idealistischen Jenseitskonstrukten verausgabte, sondern Bodenhaftung in Fleisch und Blut sucht.

Die Anbindung der Vernunft als Instanz des Geistig-Seelischen an das Leibliche war allen Existenzphilosophen ein zentrales Anliegen, selbst Kierkegaard, der mit allen erdenklichen rationalen Mitteln das Scheitern der Vernunft an der Gestalt des Gottmenschen nachzuweisen suchte, hält daran fest, dass der Weg zum christlichen Glauben über die Vernunft führt. Auch Camus, für den es, wenn überhaupt, nur in der Schönheit der Natur einen Gott gab, wurde nicht müde, die Vernunft zu preisen und gleichzeitig das Ausbleiben einer Erfüllung ihres Sinnverlangens zu beklagen. In der Erfahrung, dass jede noch so große Anstrengung nicht ausreicht, um einen bleibenden umfassenden Sinn zu realisieren, manifestierte sich für ihn die Absurdität des Daseins. Der Stein des Sisyphos rollt immer wieder vom Gipfel hinab ins Tal.

Auch für Jaspers ist die Vernunft unverzichtbar. Der Philosoph, den Jaspers am meisten geschätzt hat, war Kant. Kant hatte zwar von einer Kritik der *reinen* Vernunft gesprochen, aber das Adjektiv „rein“ bezog sich auf die Klarheit der Analyse, nicht auf eine unabhängige, von allem Empirischen abgehobene Vernunft. Nach Kant ist die theoretische Vernunft im Gegenteil auf die Leis-

2 F. Nietzsche, *Die Fröhliche Wissenschaft*, in: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* [= KSA], hg. von G. Colli/M. Montinari, München 2005, Bd. 3, 349.

3 KSA Bd. 3, 349.

4 F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, in: KSA Bd. 4, 39 f.

tungen der Sinne angewiesen, um objektive Urteile zu ermöglichen. Die praktische Vernunft benötigt den Willen, um als handlungsmotivierende Kraft die Realität verändern zu können. Dass Kant die Grenzen der Vernunft auslotete, um schließlich Platz für einen Glauben zu schaffen, der jenseits dieser Grenzen Raum für das Verhältnis zu einem Außer- oder Übervernünftigen eröffnete, ebnete Jaspers' Verständnis eines philosophischen Glaubens die Tür. Es braucht aus seiner Sicht einen solchen Glauben, der den Blick öffnet für die Transzendenz, an der die Vernunft ihre Grenze erfahre. „Dieser Glaube ist *in* der Vernunft und *mehr* als Vernunft.“⁵

Jaspers verwarf den christlichen Offenbarungsglauben, der für Kierkegaard noch den Übergang in den Bereich des Transzendenten ermöglichte. Jaspers hielt dagegen, dass das Außer- und Übervernünftige sowohl mit der Alltagssprache als auch mit der Sprache der Wissenschaften in unzulässiger Weise vergegenständlicht und damit verfehlt werde. Hinzu kommt, dass dogmatische Alleinvertretungsansprüche der Religionen etwas verallgemeinern, das konkret gelebt und vom Einzelnen existentiell beglaubigt werden muss. Was die Vernunft übersteigt, kann deshalb nach Jaspers nur in codierter Form, durch Chiffren benannt werden, die allein derjenige zu lesen vermag, der sie als Ausdrucksformen des Außervernünftigen, als Sprache der Transzendenz versteht, die sich in der Immanenz Gehör verschafft.

Jaspers sah sich also im Fahrwasser der Kantischen Vernunftkritik gut aufgehoben. Auf der Seite des Sinnlich-Empirischen stand ihm immerhin aus dem phänomenologischen Teil seiner Psychopathologie im klinischen Erfahrungsmaterial ein weitaus reichhaltigeres und differenzierteres Wissen zur Verfügung, aus dem sich jene existentiell bedeutsamen Faktoren herausdestillieren ließen, die im individuellen Leben Angsterlebnisse und Traumata auslösen und dadurch seelisches Leid erzeugen. Jaspers hat in seinen gesellschaftskritischen Büchern die im psychopathologischen Material dokumentierten Krisen verarbeitet, etwa in *Die geistige Situation der Zeit* (1931) *Die Atombombe und die Zukunft des Menschen* (1958) und *Wohin treibt die Bundesrepublik* (1966).

In seinem philosophischen Werk hat er jedoch nicht – wie etwa Kierkegaard, Nietzsche, Camus und Sartre – die ihm vertrauten Lebensgeschichten von Menschen, die an sich selbst, an anderen, an ihrer Situation verzweifeln, narrativ aufgearbeitet und philosophisch aufgeschlüsselt. Stattdessen konzentrierte er sich ohne direkte Heranziehung der gesammelten konkreten Schicksale auf die Eruiierung der fundamentalen anthropologischen Strukturen individuellen Selbstseinkönnens. In seinem dreibändigen Werk *Philosophie* (1931/32) thematisiert er diese Strukturen unter drei Aspekten: Philosophische Weltorientierung, Exis-

5 K. Jaspers, *Vernunft und Existenz*, München 1960, 143.

tenzerhellung und Metaphysik. Für die philosophische Weltorientierung ist vor allem die theoretische Vernunft zuständig. Sie hat es mit der Welt der Objekte zu tun, deren Eigenart sich uns einerseits in der alltäglichen Erfahrung einprägt, andererseits in den Wissenschaften erforscht wird. Je mehr wir über die Objektwelt wissen, desto besser können wir uns darin zurechtfinden und einrichten.

Wir, das sind die Subjekte, die zwar auch objektiv betrachtet werden können, ihrem Wesen nach aber keine Objekte sind, da wir uns auf die praktische Vernunft stützen können und deren fundamentales Prinzip der Freiheit. Freiheit ermöglicht uns ein selbst bestimmtes Leben durch ein Handeln, das kein dem Kausalgesetz unterliegender natürlicher Prozess ist, sondern die Folge eigenverantwortlich getroffener Entscheidungen. Daher scheitern sämtliche auf Objekterkenntnis zielenden naturwissenschaftlichen Methoden am Versuch, existentielles Selbstwerden zu erklären. Jaspers bezeichnet dessen philosophische Analyse als Existenzzerhellung, vielleicht in Anknüpfung an den Begriff der Aufklärung (engl. *enlightenment*). Aufklärung liefert eben keine Erklärung, sondern versucht mit dem Licht der praktischen Vernunft in jene konkreten Ereignisse hinein zu leuchten, aus denen sich individuelle Geschichten zusammensetzen. Darauf werde ich gleich noch näher eingehen, werfe vorher aber noch einen kurzen Blick auf den dritten Band von Jaspers' *Philosophie*.

Dass Jaspers ihn mit „Metaphysik“ überschrieben hat, mag zunächst erstaunen, nachdem ich eingangs das existenzphilosophische Denken als eine Absage an die klassische Metaphysik charakterisiert habe. Doch ebenso wenig wie die anderen Existenzphilosophen verabschiedet Jaspers den metaphysischen Gedanken der Transzendenz. Mit Transzendenz ist nicht eine unabhängige, an sich bestehende jenseitige Welt gemeint, sondern zunächst eine Bewegung, das Überschreiten einer Grenze auf etwas hin, das nur indirekt erfassbar ist. Bei Kierkegaard geschieht dieser Überschritt im christlichen Glauben. Nur wer das für den menschlichen Intellekt unauflösliche Paradox des Mensch gewordenen Gottes als Leitfaden für seine Lebensführung verinnerlicht, überschreitet sich in sich selbst auf sein eigentliches Selbst hin. Er springt gewissermaßen über sich als gefallenem, von Gott abgefallenen Menschen hinweg auf sich als wahren Menschen zu.

Nietzsche hingegen, der Gott als Ausgeburt einer Sehnsucht des Menschen nach Vollkommenheit betrachtete, versteht die Grenzüberschreitung nicht als Hinwendung zu einem außermenschlichen Wesen. Seine zentralen existentiellen Begriffe Selbstüberwindung und Übermensch deuten vielmehr auf einen Prozess der Selbstwerdung hin, in dem das Transzendieren als ununterbrochene Bewegung auf sich selbst zu in die Immanenz verlegt wird. Es gibt keinen Stillstand, kein endgültiges Erreichen eines unüberbietbaren Ziels. Wie Camus' Sisyphos den Sinn seines Lebens nicht mehr darin sieht, dass er den Felsbrocken irgend-

wann einmal, mit einer letzten übermenschlichen Anstrengung, auf dem Gipfel des Berges ein für alle Mal deponieren kann, dass vielmehr das Steinewälzen seine bleibende Aufgabe ist, so begreift Nietzsches Zarathustra das Existieren nicht als *Menschsein*, sondern als *Menschwerdung*, als einen Prozess, der mit der Aneignung der Kamel-Identität (das ist der demütigen Unterwerfung unter einen Gott) beginnt, sich zur Löwen-Identität fortentwickelt (im Kampf gegen die überkommenen Wertvorstellungen) und schließlich in die Kind-Identität mündet (das Kind als der neue, sich gleichsam aus eigener Kraft gebärende Mensch, der sich vom alten Menschenbild und dem auf Gott gegründeten Wertsystem befreit hat. Deshalb nennt Nietzsche ihn Über-Mensch; Übermensch ist kein neuer Gott, sondern ein Mensch, der Gott in sich überwunden hat und nun erst, seiner selbst mächtig geworden, wahrhaft als Mensch existiert – wie Sisyphos, nachdem er die Götter als Sinngeber aus seinem Weltbild eliminiert hat und in einem neuen Lebensentwurf seine eigenen Wertvorstellungen unter den vorgegebenen, als solche unaufhebbaren Raum-Zeit-Bedingungen zu realisieren trachtet).

Auch Jaspers geht es, wenn er im Rahmen seiner Metaphysik von Transzendenz spricht, um eine Grenzüberschreitung, die nicht in ein spekulatives Jenseits führt, sondern zum Ursprung menschlicher Freiheit. Freiheit ist kein empirischer Begriff, keine objektive Eigenschaft des Menschen und entzieht sich daher dem Zugriff der theoretischen Vernunft. Freiheit meint einen unbedingten Anspruch des Menschen an sich selbst und sein Handeln. Da die praktische Vernunft selbst auf der Voraussetzung von Freiheit beruht, kann auch sie deren Ursprung nicht reflexiv einholen, sondern – mit Kant gesprochen – nur „postulieren“ als eine notwendige Bedingung menschlichen Selbstseinkönnens. Deshalb nimmt Jaspers neben dem objektiv erforschbaren Bereich der Weltorientierung und dem subjektiv zentralen Bereich der Existenz noch einen dritten Bereich an, einen Bereich *meta ta physika* und *meta ta pragmata* (jenseits der Dinge und Handlungen), der unser Denken und Handeln überschreitet und doch zugleich, vermittelt durch die Sprache der Chiffren, eng damit verknüpft ist.

Kommen wir zurück zur *Existenzerhellung*, auf den mittleren Teil von Jaspers' Werk *Philosophie*, von dem die Fäden sowohl zum theoretischen Bereich der Objekte als auch zum metaphysischen Bereich der Transzendenz ausgehen. „Der Mittelpunkt des Philosophierens wird erst erreicht im Bewusstsein möglicher Existenz.“⁶ „Existenz“, so Jaspers, „ist das Umgreifende nicht im Sinne der Weite eines Horizontes aller Horizonte, sondern im Sinne des *Ursprungs* als der Bedingung des Selbstseins, ohne das alle Weite Verblasenheit wäre. Existenz trägt, selbst nie Objekt und Gestalt werdend, den Sinn jeder Weise des Umgreifenden.“⁷

6 Jaspers, *Vernunft und Existenz* (wie Anm. 5), 52.

7 Jaspers, *Vernunft und Existenz* (wie Anm. 5), 52 f.

Das Bild des Umgreifenden, das eine Art Umarmung beschreibt, in der die drei fundamentalen Existenzweisen Dasein, Bewusstsein und Geist aufgehoben sind, signalisiert etwas Ganzheitliches: Nicht wir be-greifen das mit Existenz Gemeinte, indem wir es in einem Begriffssystem verorten, sondern die Existenz umgreift uns in der Gesamtheit unseres geschichtlichen Seins und ermöglicht uns jene Bewegung des Transzendierens, die ein Herausgehen aus dem eigenen Ursprung ist, eine Selbstüberschreitung, durch welche zugleich das Selbst allererst als eine Sinn Ganzheit entsteht. Jaspers hat die Kategorie des Sprunges von Kierkegaard übernommen und den Ur-Sprung als Freiheitsakt ausgelegt, in dem gleichsam die Menschwerdung als Ichwerdung geschieht, wenn der Einzelne seine mögliche Existenz ergreift und sich von ihr umgreifen lässt. Kierkegaard, so Jaspers, bescherte ihm ein Erweckungserlebnis, das er mit den Begriffen „Ursprung“ und „geschichtliche Situation“ umschreibt. Jaspers entdeckte die Freiheit als jenen unhintergehbaren Anfang, aus dem ich als die bestimmte Person, die ich bin, hervorgegangen bin.

Die Sinnfrage führt Jaspers also zum Begriff des Umgreifenden, der sich einerseits auf die Totalität des Seienden bezieht, wie sie in der klassischen Metaphysik unter den Namen Natur, Welt und Gott gedacht wurde, andererseits – *nach* der kopernikanischen Wende – zu jener komplexen Einheit führt, die wir selbst sind qua Dasein, Bewusstsein und Geist. Einen Standort, von dem aus wir das im Umgreifenden Inbegriffene vollständig überblicken können, gibt es nicht. Wir können immer nur die sich mit jedem neuen Horizont eröffnenden Grenzen weiter verschieben, ohne doch je zum schlechterdings alles Umgreifenden zu gelangen. Es sei denn, wir kehren in unseren eigenen Ursprung zurück, der als Sinnquelle all unser Denken, Fühlen, Wollen und Handeln leitet und uns selbst in verzweifelten Situationen aufgehoben, ja geborgen sein lässt in einem schlechterdings alles umfassenden Sinn.

Durch Existenzerhellung überschreitet der Mensch sein bloßes Dasein, indem er sich Klarheit über Möglichkeiten seiner Selbstverwirklichung verschafft und dadurch seine Zukunft planen kann. Dazu muss er in ein Verhältnis zu sich treten, mit Kierkegaard gesprochen: in ein Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält, und in diesem immanenten Selbstbezug Aufschluss suchen, wer er ist und welche Chancen darin enthalten sind, was bisher nicht geglückt ist und woran das gelegen hat.

Im Zuge der existentiellen Selbsterforschung zeigt sich ein Grundmuster menschlichen Existierens. Wir entdecken, dass das Leben durch bestimmte, wiederkehrende Situationen geprägt ist, durch einschneidende Erlebnisse, die an die Grenze des Erträglichen führen. Jaspers spricht – geschult durch seine psychopathologischen Untersuchungen – von Grenzsituationen. „Situationen wie die, dass ich immer in Situation bin, dass ich nicht ohne Kampf und ohne Leid le-

ben kann, dass ich unvermeidlich Schuld auf mich nehme, dass ich sterben muss, nenne ich Grenzsituationen. Sie *wandeln sich nicht*, sondern nur in ihrer Erscheinung; sie sind, auf unser Dasein bezogen, endgültig. Sie sind *nicht überschaubar*; in unserem Dasein sehen wir hinter ihnen nichts anderes mehr. Sie sind wie eine Wand, an die wir stoßen, an der wir scheitern.“⁸

Grenzsituationen sind nicht vermeidbar. Sie unterliegen dem Zufallsprinzip und sind schicksalhaft. Zwar werden sie in individuell unterschiedlichen geschichtlichen Konstellationen erfahren, aber sie markieren stets eine Grenze, die grundsätzlich nicht überschritten werden kann, die Grenze unserer Endlichkeit. Keine noch so große Anstrengung vermag die Geschichtlichkeit des Daseins und dessen situative Verfasstheit aufzuheben. Wir scheitern bei jedem Versuch, diese Grenze zu ignorieren, ihr auszuweichen oder sie gar zu überschreiten, und müssen lernen, damit umzugehen.

Der Tod, der Kampf ums Dasein, das Leiden, das Schuldigwerden sind unausweichlich. Das einzige, was uns hilft, mit diesem Befund umzugehen, ist die von Jaspers als Existenzerschließung bezeichnete philosophische Selbstaufklärung. Wer klar sieht, vergeudet seine Kräfte nicht in nutzlosen Versuchen, gegen das Unabänderliche anzurennen. Anstatt sich gegen das Unmögliche zu stemmen, konzentriert er sich auf das Mögliche und entscheidet sich für das in seiner Lage Bestmögliche. Man kann Grenzsituationen nicht überwinden, aber man kann sich in ihnen bewähren und dabei Tugenden ausbilden, die das Leben als sinnvoll erscheinen lassen: Tugenden wie Gelassenheit, Tapferkeit, Liebe und Solidarität.

Mir ist bei meiner Relektüre von Jaspers' Schriften im Kontext existenzphilosophischer Denker etwas aufgefallen, das ich früher nicht bemerkt habe. In seiner Existenzphilosophie fehlt ein Begriff, der für seine Vorgänger ein wichtiger Aspekt der Lebenskunst war: der Begriff des Glücks. Vom Glück ist bei Jaspers nirgends die Rede, was vielleicht damit zusammenhängt, dass er es in seinem Leben vorwiegend mit dem Unglück der Menschen zu tun hatte, mit dem Leid der Patienten, das er aus den Akten der Psychopathologie kannte, mit den Schrecken des zweiten Weltkriegs und des Holocaust, von denen er und seine jüdische Frau heimgesucht wurden, und nicht zuletzt mit den eigenen gesundheitlichen Beschwerden. Für Glück ist deshalb kein Platz in seiner Existenzphilosophie.

Das haben Kierkegaard und Nietzsche anders gesehen. Glück ist für sie eine Lebensqualität, die im Prozess des Selbstwerdens den körperlich-sinnlichen Bedürfnissen Rechnung trägt. So streben alle Protagonisten in Kierkegaards Werk nach Glück – oft auf die falsche Weise, so dass sie es verfehlen und damit in ihr Unglück rennen. Sie alle wollen ein dauerhaftes, unüberbietbares Glück. Die Repräsentanten einer ästhetischen Lebensform suchen dieses in verfeinerten,

8 K. Jaspers, *Philosophie* Bd. 2: *Existenzerschließung*, Berlin 1932, 203.

künstlerisch arrangierten Genüssen, die rasch wieder verpuffen. Die Vertreter einer ethischen Lebensform bemühen sich um ihr Glück in sozialen Verhältnissen und preisen Freundschaft, Liebe und Ehe als dauerhafte Glücksspende. Allerdings gibt es auch keine Garantie für die Haltbarkeit zwischenmenschlicher Beziehungen. Ein belastbares, durch und durch stabiles Glück stellt sich nach Kierkegaard nur im christlichen Gottesverhältnis ein, das dem gläubigen Menschen ewige Seligkeit verheißt. Doch auch dieses Glück erlangt man nicht ein Mal und behält es dann für alle Zeiten. Es muss immer wieder von neuem erkämpft werden.

Nietzsche hat das Glück oft hymnisch besungen als eine Stimmung, in der Körper und Geist, Leib und Seele sich in einem inneren Einklang befinden. Farben, Musik, ein Ort wie Venedig waren seine Glücksspende, wie es das *Gondellied* beispielhaft bezeugt.

An der Brücke stand
jüngst ich in brauner Nacht.
Fernher kam Gesang:
goldener Tropfen quoll's
über die zitternde Fläche weg.
Gondeln, Lichter, Musik –
trunken schwamm's in die Dämmerung hinaus ...
Meine Seele, ein Saitenspiel,
sang sich, unsichtbar berührt,
heimlich ein Gondellied dazu,
zitternd vor bunter Seligkeit.
Hörte Jemand ihr zu? ...⁹

Das Gedicht findet sich in *Ecce homo*. Diese Schrift trägt bezeichnenderweise den Untertitel „Wie man wird, was man ist“ (1888). Nietzsche zieht darin im Alter von 44 Jahren eine Art Lebensbilanz, in der das Glück trotz aller Einbußen an Lebensqualität sämtliche physischen und psychischen Leiden überwiegt. An seinem seelischen Gleichgewicht muss jeder Mensch im Prozess seines Selbstwerdens beständig arbeiten, indem er sich immer wieder neu erfindet und genau darin sein Glück entdeckt.

Camus' Deutung des Sisyphosmythos endet mit dem paradox klingenden Satz: „Man muss sich Sisyphos als glücklichen Menschen vorstellen.“ Ein Mensch, der Schwerstarbeit leisten muss und nur beim Abstieg vom Berg eine Verschnaufpause hat, in der er über den Sinn seines Lebens nachdenkt und neue

9 F. Nietzsche, *Ecce Homo*, in: KSA Bd. 6, 291.

Kraft schöpft für den nächsten Wälzvorgang, wird als glücklich bezeichnet. Sein Glück schöpft er aus jener Freiheit, die er den unmenschlichen äußeren Bedingungen zum Trotz für sich in Anspruch nimmt, der Freiheit, jeden seiner Schritte als von ihm je und je gesetztes Ziel mit seinem eigenen Sinn zu erfüllen und ihnen damit Wert zu verleihen.

Auch wenn die Glücksvorstellungen Kierkegaards, Nietzsches und Camus' weit auseinanderliegen, teilen sie doch die Überzeugung, dass selbst ein noch so hartes Schicksal Glücksmomente kennt, die das Leben erträglich machen, Hoffnung wecken, zum Weitergehen ermutigen oder auch einfach nur zur Entspannung beitragen. Ohne das Streben nach Glück als Antriebskraft in allen Phasen des Selbstwerdens wäre das Existieren nur Mühsal, der jede Art von Frohsinn und Heiterkeit abgeht. Menschsein ist nicht nur Last, sondern auch Lust, nicht nur scheiternde, sondern auch gelingende Anstrengung.

Der Aspekt des Glücks fehlt in Jaspers' Existenzzerhellung und übrigens auch in Heideggers *Sein und Zeit*. Sorge, Angst und Tod sind dort ebenfalls zentrale Gegenstände einer Lichtung, auch dies eine Art Existenzzerhellung. Heidegger sieht in der von ihm so genannten Seinsvergessenheit den Grund für die Sinnlosigkeit eines Daseins, in dem der zum Massenmenschen mutierte Einzelne seiner Ganzheitlichkeit verlustig gegangen ist. Doch dies nur en passant.

Abschließende Frage: Wie hat Jaspers selbst sich im Kontext der Existenzphilosophie positioniert? Kierkegaard und Nietzsche waren für ihn auf diesem Gebiet die beiden bedeutendsten Denker, mit denen er sich verschiedentlich, besonders in seinen Vorlesungen über *Vernunft und Existenz* (1935), auseinandergesetzt hat. Er würdigt sie als großartige Philosophen, die „mit Bewusstsein die Philosophie selbst umstürzen, der eine“ – und hier grenzt Jaspers sich ab – „um zum Glauben an absurde Paradoxie und an das Märtyrerdasein als das allein wahre Leben, der andere um zur Gottlosigkeit zu kommen.“¹⁰ Diese Kritik scheint mir überspitzt, sie macht aber deutlich, wie unverzichtbar für Jaspers der philosophische Glaube war. Gegen Kierkegaard macht er geltend, dass die Philosophie nur die Chiffren der Transzendenz lesen könne „als mögliche vestigia dei“, sie sei jedoch außerstande, „Gott selbst in seiner Verborgenheit“¹¹ zu objektivieren. Aber dass es Spuren gebe, die auf etwas Göttliches hinweisen, stand für ihn außer Frage. Deshalb war ihm Nietzsches Atheismus suspekt.

Nun hat Jaspers ein wunderbares Buch über Nietzsche (1936) verfasst, in dem er sich ausführlich mit dessen Philosophie befasst. Es ist ein „liebender Kampf“, den Jaspers darin mit Nietzsche ausficht. „Philosophieren mit Nietzsche bedeu-

¹⁰ Jaspers, *Vernunft und Existenz* (wie Anm. 5), 138.

¹¹ Jaspers, *Vernunft und Existenz* (wie Anm. 5), 150.

tet ein ständiges sich gegen ihn Behaupten“¹². Dadurch wurde er seiner eigenen Position immer sicherer, vor allem was den strittigen Punkt der Transzendenz betrifft. Nietzsche habe Freiheit ohne Transzendenz gedacht,¹³ quasi als reinen Selbstursprung. Nietzsche beschreibt diesen in der Tat im *Zarathustra* als „ein aus sich rollendes Rad“¹⁴ – ein Bild für die menschliche, aus eigener Kraft erwachsende Autonomie. Nach Jaspers verleugnet jedoch eine in der bloßen Immanenz sich aktualisierende Transzendenz den in seinem Ansichsein unzugänglichen, aber mittels einer Chiffresprache in seiner Bedeutung für die menschliche Existenz sich erschließenden metaphysischen Bereich, in dem für ihn das Göttliche angesiedelt ist.

Zu Heidegger hatte Jaspers zeitlebens ein distanziertes Verhältnis, vor allem nach dem Bekanntwerden der Sympathien, die Heidegger für den Nationalsozialismus hegte. Was die Philosophie betrifft, so sehe ich den Hauptunterschied zwischen beiden im Seinsverständnis. Legt man den klassischen Begriff der Metaphysik zugrunde, mit der Gliederung in *allgemeine* Metaphysik qua Ontologie und *spezielle* Metaphysik qua Kosmologie, Psychologie und Theologie, so galt Heideggers Interesse der Ontologie. Seine Daseinsanalytik gründet sich in *Sein und Zeit* auf eine Fundamentalontologie, die das Sein des Seienden insgesamt als Gegenstand der Philosophie in den Fokus rücken wollte, während für Jaspers die Themengebiete der speziellen Metaphysik – Gott, Seele, Welt – prioritär waren, weil es ihm um das anthropologische Fundament der Existenz und nicht um das Sein überhaupt ging.

Was die französischen Existenzphilosophen betrifft, so hat Jaspers im Zusammenhang mit Sartre eher abschätzig vom sogenannten Existentialismus gesprochen. Verdächtig schien ihm vor allem das ästhetische Gewand, in dem diese Philosophie sich präsentierte. „Ist hier“, so fragt er, „eine Philosophie auf dem Wege über die Literatur zur Weltgeltung gekommen?“¹⁵ Dichtung sei noch nicht Philosophie, moniert er.¹⁶ Von einer „ästhetischen Ansammlung beliebig auswechselbarer Traditionselemente und vor allem der Lust an der Sprache als solcher“¹⁷ hielt Jaspers wenig, er meinte, es handle sich beim Existentialismus um eine bloße Mode-Erscheinung, wohingegen Existenzphilosophie sich ernsthaft mit der Thematik beschäftige, „ein Mensch zu werden, und Mensch werden heißt,

12 K. Jaspers, *Nietzsche*, Berlin 1981, 460.

13 Jaspers, *Nietzsche* (wie Anm. 12), 155.

14 KSA Bd. 4, 31.

15 K. Jaspers, *Schriften zur Existenzphilosophie*, hg. von D. Kaegi, in: *Karl Jaspers Gesamtausgabe* Bd. I/8, Basel 2018, 173.

16 Jaspers, *Schriften zur Existenzphilosophie* (wie Anm. 15), 175.

17 Jaspers, *Schriften zur Existenzphilosophie* (wie Anm. 15), 173.

es im Einklang oder im Bezug auf das Sein zu werden, durch das und in dem wir sind. Existenz ist nicht ohne Transzendenz.“¹⁸

Dieses Ernstmeinen mit der Existenz erfordert aus Jaspers' Sicht einen strengen, schnörkellosen Stil, etwa nach Maßgabe der Kantischen Diktion. Deshalb tat er sich anfangs auch mit Nietzsche so schwer, dessen pathetische, rauschhafte, bildstarke Ausdrucksformen ihn abstießen, bis er den Ernst dahinter entdeckte. Dass das Glück für Jaspers kein Thema war, lag vielleicht auch daran, dass Glück eine andere Sprache braucht, eine sinnlich-ästhetische, eine literarische Sprache, die er in der Philosophie, erst recht in seiner Existenzphilosophie fehl am Platz fand.

Für die Existenzphilosophen – so mein kurzes Fazit – ist das Selbstwerden das zentrale Thema. Was die Voraussetzungen betrifft, unter denen Existieren als individueller Mensch gelingt oder scheitert, gibt es viele Berührungspunkte, aber auch deutliche Unterschiede. So etwa hinsichtlich der Bedeutung des Göttlichen für die menschliche Freiheit. Hier finden sich auf der einen Seite bei Kierkegaard und Jaspers größere Übereinstimmungen, auf der anderen bei Nietzsche, Camus und Sartre. Entsprechend kontrovers wird über Transzendenz als Triebfeder im Prozess der Selbstwerdung diskutiert. Dass in der deutschen Existenzphilosophie der Sinn des Selbstwerdens ohne Bezugnahme auf den Begriff des Glücks erörtert wird, erstaunt nicht zuletzt deshalb, weil das Wort *Sinn* ja bereits auf die Sinne und die Sinnlichkeit verweist und damit die körperliche Leistung mit ins Spiel bringt, ohne die das Selbstwerden nicht glücken kann.

¹⁸ Jaspers, *Schriften zur Existenzphilosophie* (wie Anm. 15), 178.