

## Philosophie und Politik bei Karl Jaspers

Vor allem mit zwei Publikationen<sup>1</sup> hat *Jaspers* eine Grundsatzdebatte zur politischen Gegenwartsanalyse zumal der Bundesrepublik in Gang gesetzt, die weitestes Echo gefunden hat und in ihrem Verlauf sowie durch den Rang ihres Anregers als das wohl bedeutendste Ereignis seiner Art nach 1945 bezeichnet werden darf. *Kurt Sontheimer* nennt das ersterschienene Werk »Wohin treibt die Bundesrepublik?« »ein Produkt der Verzweiflung, aber der deutschen Öffentlichkeit übergeben in der Hoffnung, von ihr doch noch verstanden, erfaßt, rezipiert zu werden, damit endlich geschehe, was uns allein die freiheitliche Ordnung auf Dauer sichern kann: die Umkehr zu einer neuen politischen Denkungsart«<sup>2</sup>. In seiner zweiten Schrift »Antwort« setzt sich der Philosoph ausführlich mit seinen Kritikern auseinander.

<sup>1</sup> Wohin treibt die Bundesrepublik? Tatsachen – Gefahren – Chancen. München 1966. – Antwort. Zur Kritik meiner Schrift »Wohin treibt die Bundesrepublik?«. München 1967.

<sup>2</sup> *K. Sontheimer*, Menetekel über die Bundesrepublik. Karl Jaspers' politische Sendung. In: *Der Monat*, 18. Jg., Heft 214 (Juli 1966), S. 75. – Weitere Rezensionen u. a. von *M. von Brentano*, Betrachtungen eines Unpolitischen. Eine zweite Stimme zu Jaspers. In: *Der Monat*, a. a. O., S. 79 ff. – *J. Habermas*, Deutschland wohin? Aussichten und Einsichten: Karl Jaspers über den moralischen Notstand in der Bundesrepublik. In: *Die Zeit*, Nr. 20. v. 13. Mai 1966, S. 12. – *B. Vogel*, Unbehagen an der Bundesrepublik. Kritische Bemerkungen zu Karl Jaspers, Wohin treibt die Bundesrepublik? In: *CIVITAS*, Jahrbuch für christliche Gesellschaftsordnung. Hrsg. Heinrich-Pesch-Haus, Mannheim, Bd. 5, Mannheim 1966, S. 231 ff. – *E. Eppler*, Wohin treibt Karl Jaspers? Kritische Betrachtungen eines Bundestagsabgeordneten zu dem Buch des Basler Philosophen. In: *Die Zeit*, Nr. 30. v. 22. Juli 1966, S. 3. – *J. Gross, C. G. Ströhm*, Gibt es in Deutschland keine Demokratie? In: *Christ und Welt*, Nr. 23 v. 10. Juni 1966. – *U. Thaysen*, in: *Zeitschrift für Politik*, 1966, S. 490 ff. – *J. Wiesner*, Jaspers und die deutsche Verfassungswirklichkeit. Kritik einiger theoretischer Voraussetzungen seiner Streitschrift über die Bundesrepublik. In: *Verfassung und Verfassungswirklichkeit*. Bd. 1, Jahrbuch 1966. Hrsg. *F. A. Hermens*. Köln u. Opladen 1966, S. 298 ff. – Unter den größeren Abhandlungen über *Jaspers* seien hier genannt: *K. J. Newman*, Wer treibt die Bundesrepublik wohin? Köln 1968. – *W. Schmeiders*, Politische Krise und existentielle Erneuerung. Zur Auffassung von Gesellschaft, Staat und Politik bei Karl Jaspers. In: *Soziale Welt*, 1967, S. 124 ff. – *Ders.*, Karl Jaspers in der Kritik. Bonn 1965. – *P. A. Schilpp* (Hrsg.), Karl Jaspers. Stuttgart 1957.

In dieser Debatte hat *Jaspers* mehr Kritik als Zustimmung gefunden. So berechtigt diese Kritik auch sein mag, so nachdrücklich sind viele ihr zugrundeliegende Mißverständnisse festzuhalten. Man hat mit Recht bemerkt, daß in dieser Auseinandersetzung und angesichts der zahlreichen *Entgegnungen* auf *Jaspers* mehr *Begegnungen* mit dem Philosophen wünschenswert gewesen wären<sup>3</sup>. Es scheint *Jaspers'* Ansehen zum Verhängnis geworden zu sein, daß er einige allgemein interessierende, ausgesprochen publikumswirksame Gegenwartsanalysen veröffentlichte, auf die zu antworten sich jedermann für kompetent erachtete. Hierbei ist weithin unbeachtet geblieben, daß *Jaspers'* philosophisches Gesamtwerk auch und gerade eine durchreflektierte Theorie des Politischen umgreift, die zu den bedeutendsten Entwürfen der Gegenwart gehört, wie immer man im einzelnen zu ihr stehen mag. Stärke und Schwäche, Antrieb und Richtung der so sehr kritisierten *Jaspers'schen* Analysen und politisch-ethischen Vorstellungen können aber nur im Licht dieser politischen Philosophie, das heißt nur im Rahmen des Gesamtwerkes einigermaßen zutreffend begriffen werden. Es ist das Anliegen dieser Ausführungen, hierzu einen Beitrag zu leisten.

Einer durchreflektierten Theorie des Politischen bei einem Existenzphilosophen zu begegnen, mag den überraschen, der diese Philosophie nach einer populären Definition allein als Inbegriff eines übersteigerten Subjektivismus versteht, der zu den ethischen Standards der *Gemeinschaft* keine Beziehung sucht. Nicht von ungefähr aber ist etwa auch der Existenzphilosoph *Jean-Paul Sartre*, wenn auch als Marxist in anderer Weise, dem Politischen vehement verbunden. Denn der moralische Antrieb der Existenzphilosophie drängt über die Verwandlung des einzelnen, über die Existenzerhellung der Person auch zu Verwandlung und Existenzerhellung der Gesellschaft.

Die Anfänge seiner Hinwendung zum Politischen hat *Jaspers* in seiner »Philosophischen Autobiographie« (1956)<sup>4</sup> näher beschrieben. »Das politische Denken *Max Webers* hat mein eigenes geprägt«<sup>5</sup>. *Jaspers* bekennt: »Vielleicht bin ich in der Grundstimmung nie ganz einmütig mit ihm gewesen. Mir fehlte das Bewußtsein der Größe Preußens und *Bismarcks*, die ich nur theoretisch anerkannte, aber mit Widerwillen

---

<sup>3</sup> *R. Wisser*, Verantwortung im Wandel der Zeit. Einübung in geistiges Handeln: *Jaspers*, Buber, C. F. v. Weizsäcker, Guardini, Heidegger. Mainz 1967, S. 139.

<sup>4</sup> Im folgenden zitiert nach dem Wiederabdruck in: Philosophie und Welt. Reden und Aufsätze. 2. Aufl. München 1963, S. 275 ff.

<sup>5</sup> A. a. O., S. 347.

im Herzen. Mir fehlte der soldatische Sinn. Ich konnte ihn bewundern, aber nicht selbst verwirklichen und bewähren. Mir fehlte der heroische Zug, die Größe im Maßlosen, das ich doch in *Max Weber* liebte. Aber *Max Webers* Grundeinsichten habe ich einfach gelernt und übernommen«<sup>6</sup>.

Zu diesen Grundeinsichten rechnete *Jaspers* ein wahres nationales Denken – »*Max Weber* war der letzte echte nationale Deutsche«<sup>7</sup> – und Verantwortung dafür, »ob die Welt aufgeteilt wird zwischen russischer Knute und angelsächsischer Konvention«. Er sah es als damalige Aufgabe, »das Dritte zwischen beiden zu retten, den Geist der Liberalität, der Freiheit und Mannigfaltigkeit persönlichen Lebens, der Größe abendländischer Überlieferung. So war *Max Webers* Gesinnung, an der ich teilnahm«<sup>8</sup>.

Notwendige heutige Konsequenzen sieht *Jaspers* bei *Weber* im Ansatz, »wenn auch unzureichend, wie im Vorübergehen, ausgesprochen«. Nämlich die Einsicht, daß oberste Einheit nicht mehr die Nation, sondern nur die Einheit und Solidarität der abendländischen Nationen sein kann. »Wie früher die einzelne Nation, so ist jetzt die geschichtliche Substanz des gemeinsamen Abendlandes ... das vorläufig höchste Prinzip einer Politik, die in der unbedingten Selbstbehauptung eines geschichtlichen Wesens gegründet ist. Seit 1919 kann eine sinnvolle deutsche Politik die Selbstbehauptung der Nation allein durch bedingungslose Teilnahme an der Selbstbehauptung der abendländischen politischen Freiheit finden«<sup>9</sup>.

Im Jahre 1932, das heißt in der ersten Phase seiner schriftstellerischen Zuwendung zum Politischen, veröffentlichte *Jaspers* seine Schrift über *Weber*. *Weber* »begriff in der Demokratie den einzigen für uns möglichen Weg, aber er erblickte hellsichtig die ungeheuren Gefahren der Demokratie, die nur überwindbar sind, wenn deren Erkenntnis im Volk sich verbreitet«<sup>10</sup>. Diese Schrift sollte, wie *Jaspers* schreibt, »im Ansturm des Nationalsozialismus an die in Deutschland mögliche Wahrheit erinnern. Gegen die Verwirrung sollte der große Mann beschworen werden«<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> A. a. O., S. 346.

<sup>8</sup> A. a. O., S. 344.

<sup>9</sup> Bemerkungen zu *Max Webers* politischem Denken. In: *Hoffnung und Sorge. Schriften zur deutschen Politik 1945–1965*. München 1965, S. 317.

<sup>10</sup> *Max Weber. Politiker – Forscher – Philosoph*. 3. Aufl. München 1958, S. 8.

<sup>11</sup> A. a. O., S. 7.

Die dem ersten Weltkrieg folgende Periode bietet das bewegende Schauspiel, daß bedeutende Persönlichkeiten des deutschen Geisteslebens – vorzugsweise der Wissenschaft – als politische Schriftsteller im Eintreten für die Demokratie mit Traditionen ihrer Herkunft brechen und gegen einen noch immer einflußreichen konservativ-nationalen Liberalismus Position beziehen. Diese Position mußte nicht nur in den Kreisen, aus denen sie kamen, sensationell wirken. Wir erinnern neben *Max Weber* an *Friedrich Meinecke* und *Ernst Troeltsch*. Nicht von ungefähr fällt ihr Auftreten in den Jahren der Weimarer Republik mit den Zielsetzungen einer jüngeren Generation zusammen, die durch die Namen *Paul Tillich* und *Karl Barth* repräsentiert wird. *Jaspers* kann hier, wenn auch in Grenzen, in einer Tradition prophetischer Einzelgänger gesehen werden, an die erinnert werden muß.

*Max Weber* standen, wie er selbst schreibt, die geschichtlichen Aufgaben der Nation »grundsätzlich über allen Fragen ihrer Staatsform«<sup>12</sup>. Die parlamentarische Regierungsform bedeutete ihm »die technisch anpassungsfähigste und in diesem Sinn stärkste Staatsform«<sup>13</sup>. Für *Weber* war die Demokratie allerdings etwas, was er kaum mit Gründen des Menschenbildes, der politischen Ethik, vielmehr mit betont soziologischen Argumenten des politischen Sachzwanges unter den Gegebenheiten seiner Zeit betrachtete. So heißt es zu den Regierungsformen: »Für einen sachlichen Politiker ist es eine sachliche Frage, je nach den politischen Aufgaben der Nation zu beantwortende Frage: welche davon für seinen Staat jeweils zweckmäßig ist. Nur ein beklagenswerter Kleinglaube an die Eigenkraft des Deutschtums kann verneinen, das deutsche Wesen werde in Frage gestellt, wenn wir zweckmäßige staats-technische Institutionen mit anderen Völkern teilen«<sup>14</sup>.

Ähnlich argumentierte *Friedrich Meinecke* in der Einleitung zu den Spektator-Briefen *Ernst Troeltschs* im Hinblick auf den Kreis um *Hans Delbrück*, dem *Meinecke*, *Weber* und *Troeltsch* angehörten: »Wir wurden Demokraten, weil wir uns klar machten, daß auf keinem anderen Wege die nationale Volksgemeinschaft und zugleich die lebensfähigen aristokratischen Werte unserer Geschichte würden erhalten werden können«<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> *M. Weber*, Gesammelte politische Schriften. Hrsg. *J. Winckelmann*, 2. Aufl. Tübingen 1958, S. 294.

<sup>13</sup> A. a. O., S. 437.

<sup>14</sup> A. a. O., S. 297.

<sup>15</sup> *E. Troeltsch*, Spektator-Briefe. Aufsätze über die deutsche Revolution und die Weltpolitik 1918/1922. Mit einem Geleitwort von *F. Meinecke*. Zusammenge stellt und hrsg. von *H. Baron*. Tübingen 1924, V.

Was diese ältere Generation mehr auf der Grundlage von »Sachzwängen« und Einsichten soziologischer und historischer Art an politischem Gesinnungswandel forderte, stellte eine jüngere Generation prophetischer Einzelgänger der Weimarer Republik unter der Führung von *Paul Tillich* und *Karl Barth* auf den Boden einer ethisch-politischen Erneuerung. Die stärkste Verwandtschaft unter den zitierten prophetischen Einzelgängern besitzt *Jaspers* im ethischen Antrieb mit *Paul Tillich*. Diesen Vergleich beziehen wir auf die Weise des Auftretens von *Tillich* in den Jahren der Weimarer Republik<sup>16</sup>, von *Jaspers* in den Jahren nach 1945. Die Öffentlichkeit reagierte auf *Tillichs* Schriften damals nicht anders als heute auf die von *Jaspers* publizierten. Obgleich derselben Generation wie *Tillich* und *Barth* zugehörig, vollzieht damit *Jaspers* erst spät auf dem Feld der Philosophie und der philosophischen Ethik, was in Fragen der politisch-sittlichen Erneuerung und demokratischen Neuorientierung die genannten Zeitgenossen aus religiös-politischer Verantwortung sehr viel früher begonnen hatten.

### *Politischer Schriftsteller und politischer Akteur*

Aktive Politiker sehen, wie *Jaspers* schreibt, »politische Schriften an auf ihre Eignung, ihren Zielen zu dienen. Sie meinen in ihnen selber politische Akte zu erkennen, da sie ihre Kreise stören. Der freie politische Geist ist ihnen eine Gefahr wegen der möglichen Beeinflussung der Volksmassen, die sie allein sich selber vorbehalten möchten.« Der Politiker schreibt, »um für sich zu werben«. Er versucht sein Handeln zu rechtfertigen und in allgemein einleuchtende Argumente zu kleiden<sup>17</sup>.

Der politische Schriftsteller dagegen steht kritisch über dem Geschehen, er unterscheidet das Faktische vom Sein-sollenden. Er will analysierend »zeigen, was ist, was möglich und was unmöglich ist, wie das politische Geschehen faktisch vor sich geht«. In der Enthüllung der Antriebe und Entwicklungen gelingt es ihm nachzuweisen, »was Verhängnis ist und was noch von freien Entscheidungen der Menschen abhängt«<sup>18</sup>. Der politische Schriftsteller weiß sich dem bloßen Aktivisten überlegen in

<sup>16</sup> In diesem Zusammenhang sei vor allem verwiesen auf *P. Tillich*, Christentum und soziale Gestaltung. Gesammelte Werke, Bd. II, Stuttgart 1962.

<sup>17</sup> Hoffnung und Sorge, S. 367 f.

<sup>18</sup> A. a. O., S. 368.

der Einsicht, »daß Menschen durch Vorstellungen und Gedanken bewegt sind, wo immer sie etwas tun«. Er schlägt die Brücke zur Wirklichkeit, in dem er sich am Werden dieser Vorstellungen beteiligt. Als frei handelnde sittliche Persönlichkeit ist der Mensch Herr der Geschichte. »Die Geschichte vollzieht sich durch den Geist des Menschen. Diesem aber geben die Denker die Anstöße.« *Jaspers'* geistesaristokratisches Konzept weist der großen, die Massen zur Gemeinschaft und politischen Aktionsfähigkeit integrierenden Persönlichkeit die Rolle des Schrittmachers der Geschichte zu. Gegen *Hegel* und *Nietzsche* stellt er jedoch einschränkend fest, daß der politische Schriftsteller um die Unberechenbarkeit seiner Wirkung wissen muß, darum, »daß nur wenige Gedanken und diese dann noch meistens entstellt und verwandelt in das allgemeine Bewußtsein treten und damit zur historisch-politischen Wirkung gelangen«<sup>19</sup>.

*Jaspers* erklärt ausdrücklich, daß er sich nicht zur Kategorie derjenigen Schriftsteller rechnet, die ihr Schrifttum als politische Handlungen auffassen, um unmittelbar, auf den Augenblick und die politisch Handelnden einzuwirken. Im Sinne der obigen Ausführungen zum Amt des politischen Schriftstellers ist es seine erklärte Absicht, mitzuwirken am Bau der allgemeinen Welt der Werte, »an der politischen Denkungsart, an den Vorstellungen, Einsichten, Maßstäben der Menschen, die durch Denken wandelbar sind«<sup>20</sup>. *Jaspers* möchte aus der Überlegenheit über die Eingebundenheit des Praktikers in die Wechselfälle und Interessen des Tages heraus und in Zugehörigkeit zur »Gemeinschaft der unabhängigen Denker« nur der Verantwortung dienen, »wahr zu sein«<sup>21</sup>.

Die ideale Vermittlung von Idee und Praxis, Wahrheit und Tun stellt sich in *Platos* Grundsatz der »Verbindung von Politik und Philosophie bei den Regierenden«<sup>22</sup> dar. Sei *Platos* Ideal aber nur über die Diktatur realisierbar, so sei uns heute die Aufgabe gestellt, dieses Ideal in Übereinstimmung mit der demokratischen Idee Wirklichkeit werden zu lassen. Für diesen Weg demokratischen Vollzugs der Verbindung von Philosophie und Politik sei die republikanische und demokratische Denkungsart *Kants* und der klassischen westlichen Demokratien Vorbild. Die Demokratisierung der platonischen Geistesaristokratie ist die Aufgabe der Zukunft. Eine Verbindung von Philosophie und Politik muß in unaufhörlicher öffentlicher Diskussion »auch das Volk erfassen,

<sup>19</sup> A. a. O., S. 368 f.

<sup>20</sup> A. a. O., S. 369.

<sup>21</sup> A. a. O., S. 370.

<sup>22</sup> Antwort, S. 210.

dergestalt, daß es in dem unaufhörlichen Prozeß der Auflösung zum Philosophieren gelangt, ein Volk von Philosophierenden wird«<sup>23</sup>. Philosophie ist hier (in den der Praxis nahen Ableitungen ihrer Maximen) mehr als Inbegriff quasiphilosophischer Überzeugungen der politischen Ideenwelt, mehr als Übereinstimmung in einem nichtkontroversen Bestand gemeinschaftsbezogener Werte im Sinne dessen gemeint, was etwa im angelsächsischen Raum als *public philosophy* bezeichnet wird und in einem permanenten Prozeß dynamischer Aneignung und Interpretation begriffen ist.

### *Philosophie und Politik*

*Jaspers'* Philosophie umgreift, wie schon angedeutet, eine geschlossene politische Theorie. Ihr Ansatz liegt beim zur Selbstverwirklichung in Freiheit berufenen Menschen, ihre gesellschaftliche Umsetzung in die Tat ist Aufgabe der Demokratie. Der Philosoph weist nachdrücklich auf die Übereinstimmung seiner Anthropologie, die den Menschen als in stetem Werden begriffen definiert, mit der demokratischen Ordnung als nie abgeschlossenem Prozeß menschlicher Daseins- und Freiheitsverwirklichung hin. Seine Gedanken kreisen immer wieder um die Frage, wie dieser Prozeß in humane Bahnen gelenkt, in politische Traditionen umgesetzt und erziehend und bewahrend wirken kann. Hierbei geht es um nicht mehr und nicht weniger als um die gesellschaftliche Relevanz eines existenzphilosophischen Entwurfs.

*Jaspers* fordert für die politische Erziehung nicht nur das Studium klassischer politischer Denker wie *Plato, Aristoteles, Cicero, Machiavelli, Hobbes, Spinoza, Kant, Tocqueville, Max Weber*<sup>24</sup>, er fordert zugleich die Führung durch große geistige Persönlichkeiten der Zeit. Er vermißt sie in den Parteien. Diese vermögen eine sachgemäße politische Erziehung nicht zu leisten. Vorgestellt wird ein Raum politischen Denkens, »in dem auch die Parteien und Weltanschauungen sich treffen«. »Während die Parteien Organe des Volkes sein sollen, durch die die Besten des Volkes zu seinen Vertretern werden im Kampf miteinander, soll das politische Denken als öffentliche Erziehung durch das Gemeinsame stattfinden, in dem sich alle treffen können, die die Frei-

<sup>23</sup> A. a. O., S. 210.

<sup>24</sup> Wohin treibt die Bundesrepublik?, S. 207.

heit wollen, um dann in politischer Tätigkeit durch die Parteien zur Wirksamkeit zu gelangen«<sup>25</sup>.

Den heutigen Parlamentariern fehlt nach *Jaspers'* geistesaristokratischer Gesinnung der Zusammenklang von geistiger Bedeutung und politischem Führungsanspruch. Seine Vorliebe gehört *Platos* philosophischem Staatsmann. Das Ideal des großen Mannes im Bereich des Geistes und der Sittlichkeit und der im demokratischen Prozeß zur Führung gelangte Politiker ohne Größe, d. h. Aristokratie im Raume des Geistes und Funktionsausübung ohne charismatische Auszeichnung im Sinne bloßer Funktionstüchtigkeit, stehen danach in offenem Spannungsverhältnis.

Der Prüfstein einer Philosophie liegt wesentlich in ihrer Fähigkeit, einen Beitrag zum politischen Ethos zu leisten: »Philosophie ist nicht ohne politische Konsequenzen. Ich wunderte mich, in der gesamten Philosophiegeschichte diesen Zusammenhang zu erblicken, der so offenbar zutage liegt. Keine große Philosophie ist ohne politisches Denken, nicht einmal die der großen Metaphysiker, gar nicht die des *Spinoza*, der sogar bis zum aktiven geistig wirksamen Mittun kam. Von *Plato* bis *Kant* und bis zu *Hegel* und *Kierkegaard* und *Nietzsche* geht die große Politik der Philosophen«<sup>26</sup>.

Mit Nachdruck stellt *Jaspers* fest: »Was eine Philosophie ist, zeigt sie in ihrer politischen Erscheinung. Das ist keine Beiläufigkeit, sondern von zentraler Bedeutung. Nicht zufällig sahen der Nationalsozialismus und der Bolschewismus in der Philosophie den geistigen Todfeind. Ich meinte zu spüren: erst mit meinem Ergriffenwerden von der Politik gelangte meine Philosophie zu vollem Bewußtsein bis in den Grund auch der Metaphysik. Seitdem befrage ich jeden Philosophen nach seinem politischen Denken und Tun und sehe die großartige, ehrenvolle und wirksame Linie dieses Denkens durch die Geschichte des philosophischen Geistes«<sup>27</sup>.

Philosophie ist nicht weltfremd, irreal, da auf Wesensfragen unter Ein-schluß der Wirklichkeit auf das Mehr-als-Reale gerichtet, von dem auch die Politik lebt, will sie ihren Sinn nicht verfehlen<sup>28</sup>. *Jaspers* weist darauf hin, daß der »Irrealismus« der Philosophie sich auf die Dauer als der treffendere Realismus erweisen könne. Der Philosoph darf zwar nicht mit dem Staatsmann verwechselt werden, der Rat für das un-

<sup>25</sup> A. a. O., S. 208.

<sup>26</sup> Philosophische Autobiographie, a. a. O., S. 365.

<sup>27</sup> A. a. O., S. 365 f.

<sup>28</sup> Hoffnung und Sorge, S. 193.

mittelbare Handeln weiß. Philosophische Denkungsart aber erhellt Motivationen und Realitäten, sie ist nicht Gegenstand, vielmehr Bewegungskraft der Politik<sup>29</sup>.

Bestimmt von dieser Überzeugung, Philosophie, die die Begegnung mit der Realität scheut, die nicht Antriebe auch für gesellschaftliches Handeln zu bieten vermag, verbleibt in steriler Unverbindlichkeit<sup>30</sup>, hat *Jaspers* zunächst im Jahre 1931 seine berühmt gewordene, maßgeblich dem Politischen zugewandte Untersuchung über »Die geistige Situation der Zeit« vorgelegt. In den Jahren nach 1945 verläßt der Autor in Hinwendung zu konkreteren Fragen der Politik zunehmend die Abstraktionsebene von Philosophie und reiner Kulturkritik. 1946 erscheint die weltweites Aufsehen erregende Schrift über die sich auf die politischen Ereignisse zwischen 1933 und 1945 beziehende Schuldfrage der Deutschen<sup>31</sup>. 1958 publiziert er die aus einem Rundfunkvortrag (1956) hervorgegangene größere Abhandlung zu den ethisch-politischen Aspekten der Atombombe<sup>32</sup>. In seiner Fragen von »Freiheit und Wiedervereinigung« behandelnden Schrift aus dem Jahre 1960 veröffentlicht er die erste umfangreiche und detaillierte Schilderung der politischen Verfassung der Bundesrepublik<sup>33</sup>. Ihr folgen mit »Wohin treibt die Bundesrepublik?« und »Antwort« die konkretesten ethisch-politischen Analysen unserer Gegenwart.

*Jaspers'* politische Schriften bedeuten einen Beitrag zur praktischen Philosophie und sind damit eingebunden in eine universale Sicht von Mensch und Welt, wie sie jeder Philosophie zugrundeliegt. Er betont ausdrücklich, daß seine erste, Zeitfragen des Politischen zugewandte Schrift »Die geistige Situation der Zeit« in unmittelbarem Zusammenhang mit seiner gleichzeitig herausgegebenen »Philosophie« entstanden ist. Die Ereignisse seit 1933 führten ihn schließlich zur Idee des »Weltbürgertums«. »Zuerst Mensch zu sein und dann aus diesem Ursprung einem Volke anzugehören, das schien mir das Wesentliche«<sup>34</sup>. Hinzu kam nach 1945 die Begegnung mit der politischen Ideenwelt der angelsächsischen Demokratie und ihrer Philosophie der Menschenrechte, die

---

<sup>29</sup> A. a. O., S. 193 f.

<sup>30</sup> A. a. O., S. 194.

<sup>31</sup> Die Schuldfrage. Heidelberg 1946 (jetzt auch in: Hoffnung und Sorge, S. 67 ff.).

<sup>32</sup> Die Atombombe und die Zukunft des Menschen. Politisches Bewußtsein in unserer Zeit. 4. Aufl., München 1960 (als Paperback erschienen, nach dem im folgenden aus der Ausgabe 1962 zitiert wird).

<sup>33</sup> Freiheit und Wiedervereinigung. Über Aufgaben deutscher Politik. München 1960 (jetzt auch in: Hoffnung und Sorge, S. 189 ff.).

<sup>34</sup> Philosophische Autobiographie, a. a. O., S. 359.

ihm vor allem *Hannah Arendt* vermittelte. Diese Jahre sind erfüllt von der philosophischen Aufgabe einer Klärung der sittlichen Voraussetzungen der Politik sowie der Orientierung politischen Denkens an dem »vorweggenommenen« Standpunkt des Weltbürgers, d. h. eben der Idee der Menschenrechte<sup>35</sup>.

### *Begriff der Politik*

Politisch ist »das Handeln in bezug auf den Willen anderer Menschen, sofern deren Tun an der Hervorbringung unserer Welt relevant beteiligt ist. In diesem Handeln wird der Wille der Mitwirkenden erweckt und gebildet, und einem Gegner, d. h. einem Widerstand, der in einem Willen besteht, entgegengewirkt«<sup>36</sup>. Der politisch Handelnde steht nicht bloß in einem Strom objektiver Abfolge von Ereignissen, er wird im Letzten zugleich bestimmt durch »freie Entscheidungen«<sup>37</sup>.

*Jaspers* folgert aus der Kollision der Daseinsinteressen nicht, daß Politik der Idee nach unwahrhaftig sein müsse. Sie wird dies aber in dem Maße, in dem die Machtentscheidung nicht zugleich Entscheidung der Wahrheit ist<sup>38</sup>, und immer dann, wenn politischer Umgang, der die Mittel des Kämpfens und Täuschens verlangt, zur »Lebensform«<sup>39</sup> gemacht wird. Dann »bleiben die vitalen Daseinstriebe unter der Decke des beruhigten und geordneten Daseins. Jeder gilt auf Gegenseitigkeit, nicht als er selbst. Es gibt keine Verehrung und Liebe, sondern nur die Form der geordneten, objektiven Macht- und Rangverhältnisse«<sup>40</sup>.

*Max Weber* hat in einer bekannten Formulierung Politik umrissen als »Streben nach Machtanteil oder Beeinflussung der Machtverteilung, sei es zwischen Staaten, sei es innerhalb eines Staates zwischen den Menschengruppen, die er umschließt«<sup>41</sup>. Diese nur formale, das ideelle Element bewußt ausklammernde Definition, die den politischen Verband folgerichtig nur aus seinem »spezifischen Mittel«, der »physischen Gewaltsamkeit«<sup>42</sup> begreift, hat *Jaspers* nicht übernommen. In der Überzeugung, daß »reine Politik« als »besonderer Bereich menschlichen

<sup>35</sup> A. a. O., S. 364.

<sup>36</sup> Philosophie, 3. Aufl., Berlin-Göttingen-Heidelberg 1956, Bd. I, S. 119.

<sup>37</sup> A. a. O., S. 120.

<sup>38</sup> Philosophie, Bd. II, S. 102.

<sup>39</sup> A. a. O., S. 105.

<sup>40</sup> Ebd.

<sup>41</sup> *M. Weber*, Gesammelte politische Schriften, S. 494.

<sup>42</sup> Ebd.

Tuns, als Ressort« nicht gedacht werden kann, vielmehr eingebunden ist in universale ideelle Kategorien, wird Politik auf die »überpolitischen Prinzipien« der Moralität, des Opfers und der Vernunft gestellt. Diese drei, »im Kreise geschlossen«, offenbaren den tiefsten Grund auch des politischen Entschlusses<sup>43</sup>.

### *Zur politischen Theorie der Demokratie*

Als diejenige politische Form, die der Vernunft am unmittelbarsten zugeordnet ist, gilt *Jaspers* die Demokratie. »Ihr Sinn ist die Herausarbeitung der Vernunft im gemeinsamen Denken und Handeln eines Volkes und der Völker untereinander«<sup>44</sup>. Diese Vernunft ist nicht diejenige eines einseitigen Rationalismus, der hofft, die Einigung der Menschheit werde auf der Basis der Wissenschaft vollzogen. »Wissenschaft ist Sache des Verstandes«, Vernunft aber geht weiter. Sie ist eine qualitativ andere Erfahrungsweise als diejenige des Verstandes. »Vernunft erzeugt neue Denkungsweisen, die mit dem Verstand über den Verstand hinausführen. Sie heißen die philosophischen«<sup>45</sup>. Durch sie erfahren die Denkweisen des Verstandes – die wissenschaftlichen und moralischen – erst ihren Sinn<sup>46</sup>. Vernunft überschreitet den mechanischen Kosmos des Verstandes in den Kosmos der Werte und Wertungen.

Die »Gemeinschaft der Vernünftigen« als Vorbedingung jeder politischen Gemeinschaft ist in Übereinstimmung mit dem beschriebenen Begriff der Vernunft nicht rational organisierbar. Diese vorpolitische, das Politische aber erst ermöglichende Gemeinschaft »besteht durch eine Verlässlichkeit ohne Vertrag. Sie ist in ihren Leistungen uneintragbar«<sup>47</sup>.

Da Vernunft zu »verlässlicher Herrschaft« nur kommen kann, wenn nicht nur die Wenigen, die Führer, sondern auch die Völker mit diesen Führern von ihr bestimmt werden, so wird die Demokratie, die jedem einzelnen die Chance bietet, mitzudenken und mitzuwirken, diese Herrschaft in der sichersten Form stabilisieren<sup>48</sup>. In Übereinstimmung hiermit sind Lebens Elemente der demokratischen Ordnung die Publi-

<sup>43</sup> Die Atombombe, S. 418.

<sup>44</sup> A. a. O., S. 419.

<sup>45</sup> A. a. O., S. 290.

<sup>46</sup> Ebd.

<sup>47</sup> A. a. O., S. 308.

<sup>48</sup> A. a. O., S. 421.

tät des Denkens, die klärende und kontrollierende Funktion der Kritik<sup>49</sup>.

Neben dem Prinzip der Vernunft und der Aufgabe, sie zu möglichst uneingeschränkter Herrschaft zu führen, sieht *Jaspers* die Demokratie weiterhin durch bestimmte Merkmale seines Existenzbegriffs gefordert. »Der demokratischen Idee entspricht das Bewußtsein der Unvollendbarkeit des Menschen«<sup>50</sup>. Die Demokratie ist die politische Konsequenz der Tatsache, daß Welt und Mensch etwas niemals abgeschlossenes, stets im Werden Begriffenes sind. »Die Demokratie ist ihrem Wesen nach für immer nur Chance, niemals Vollendung. Der Kampf um die Selbstbehauptung politischer Freiheit ist der Kampf um das Bleiben dieser Chance. Der zweite ständige Kampf ist der um die Verwirklichung dieser Chance selber«<sup>51</sup>. Der Mensch ist nicht im Besitz der Wahrheit, vielmehr stets auf dem Wege zu ihr. »Da wir das Ganze nicht wissen können, kann unser Leben nur *Versuch* sein.« Und: »In die Zukunft schreiten bedeutet . . . Bindung an einen Stern, der uns führt, aber nur durch die Klarheit unserer eigenen Entschlüsse, nicht durch Zeichen oder durch irgend etwas, aus dem als einem Anderen wir berechnend ableiten können, was zu tun ist«<sup>52</sup>. So ist dies die »moderne Tapferkeit: fortfahren im versuchenden Leben, wenn auch keine Gewißheit ist – nicht das Ergebnis verlangen, sondern das Scheitern wagen – das Ja zum Leben vollziehen, als werde in der Tiefe eine Hilfe sich zeigen, welche jedenfalls das bedeutet, daß das gut Gesollte nicht nichts sei, daß es am Ende einströme in das Sein«<sup>53</sup>.

Auf den Einwand, der Glaube an den Menschen und an die Vernunft, der Demokratie erst ermöglicht, besitze utopische Züge, geht *Jaspers* ausführlich ein. Er ist der Auffassung, daß die Konsequenz eines Menschenbildes, das nicht optimistisch genug ist, darauf Demokratie zu bauen, »Verzweiflung an unserem Dasein überhaupt« bedeutet<sup>54</sup>. Dann ist nicht mehr die Idee des Menschen als Vernunftwesen, sondern die »Realität des objektivierten Durchschnittlichen« die Norm<sup>55</sup>. Die Masse, der Massenmensch ist der Diktatur, die Wahrung von Würde und Eigenwert der Person unter den heutigen Bedingungen gesell-

---

<sup>49</sup> Ebd.

<sup>50</sup> A. a. O., S. 425.

<sup>51</sup> *Hoffnung und Sorge*, S. 21.

<sup>52</sup> *Über Bedingungen und Möglichkeiten eines neuen Humanismus. Drei Vorträge.* Stuttgart 1962, S. 51.

<sup>53</sup> A. a. O., S. 52.

<sup>54</sup> *Die Atombombe*, S. 437.

<sup>55</sup> A. a. O., S. 438.

schaftlichen Lebens dagegen unabdingbar der Demokratie zugeordnet. In Übereinstimmung mit *Tocqueville* heißt es weiter: »Die Freiheit des Menschen ist das Ziel, nicht die Demokratie. Diese ist die harte, unumgängliche Notwendigkeit: In sie einzutreten ist die einzige Chance, die Freiheit des Menschen zu retten in der Unumgänglichkeit der Wandlung der gesellschaftlichen Verhältnisse im technischen Zeitalter«<sup>56</sup>.

Der Philosoph ist realistisch genug, die Bewährung der Vernunft, wie schon angedeutet, in unlöslichem Zusammenhang mit Erziehung und Bildung zu sehen, nicht also als freischwebende, voraussetzungslose Kraft zu deuten. Diese Erziehung sieht er zweifach gestaltet: zum einen als Erziehung des Jugendlichen als Individuum und Glied der Gemeinschaft, zum anderen als Erziehung der Erwachsenen als Bürger der Demokratie. Denn für die demokratische Ordnung »ist die Politik selber Erziehung. Aber im Unterschied von der früheren, auf privilegierte Schichten beschränkten Politik und Erziehung (wie sie großartig von *Plato* gedacht wurde) handelt es sich nun um die Erziehung des gesamten Volkes. Die Erziehung ist der Grund der möglichen Politik, und umgekehrt prägt die Politik der Vernunft aus dem Überpolitischen her diese Erziehung. Die Folge wird in jedem Einzelnen wirksam. Sie durchdringt das Private zugleich mit dem Öffentlichen«<sup>57</sup>. Die angesichts der drohenden Verirrungen im Gebrauch der Atombombe notwendige Wiedergeburt sieht *Jaspers* geistig daher als Wiedergeburt aus unserem abendländischen Ursprung, politisch aus der Idee der demokratischen Ordnung<sup>58</sup>.

### *Die Transzendenz und das Menschenbild der Demokratie*

Die Frage nach dem nichtkontroversen, die Gruppen und Individuen des Pluralismus in der politischen Gemeinschaft der Demokratie überdachenden Bestandes an verbindlichen ethischen Wertvorstellungen ist vopolitischer Natur.

*Jaspers* sagt von der Demokratie nicht nur, »daß sie der einzige, der notwendige, unermessliche schwere Weg ist, auf dem Menschen miteinander zu ihrer möglichen Freiheit kommen . . .«, sondern auch: »Das

<sup>56</sup> A. a. O., S. 439.

<sup>57</sup> Die Atombombe, S. 447.

<sup>58</sup> A. a. O., S. 444.

ist ein Weg, der für einen Menschen ohne philosophischen oder kirchlichen Glauben nicht gangbar ist«<sup>59</sup>. Er selbst steht allein auf der Basis des philosophischen Glaubens. In seiner Abhandlung »Über Bedingungen und Möglichkeiten eines neuen Humanismus« hat er eine ebenso kurze wie prägnante Darstellung seiner Auffassungen vom Menschen vorgelegt. Die Vorstellung eines Menschen-»Bildes« wird abgelehnt. »Jedes Bild des Menschen beschränkt ihn schon«<sup>60</sup>. Indem ich ihn in einem »Gewußtsein« einschließe, »verfüge ich in meinem Planen über ihn, vermeintlich von ihm Bescheid wissend, unmenschlich ihn vergewaltigend. Lasse ich ihn dagegen offen in seinen Möglichkeiten aus dem Ursprung, so bleibt er mir als er selbst durchaus unverfügbar«<sup>61</sup>.

Den Ursprung verdankt der Mensch zwar nicht sich selbst. Aber die Transzendenz »spricht nirgends direkt, sie ist nicht da, ist nicht greifbar. Gott spricht nur durch unsere eigene Freiheit«<sup>62</sup>. Die Transzendenz ist allein das Mittel, das uns steigert und »uns durchsichtig im Bewußtsein unserer Nichtigkeit« macht<sup>63</sup>.

In diesem Sinn wertet *Jaspers* auch die Offenbarungsreligion des Christentums. Sie ist ihm nicht Ort absoluter Wahrheit, vielmehr ein beständiger Anruf an den Menschen zur Existenzerschließung, ein Inbegriff von Chiffren, »die zwar vergeblich sind, wenn sie die Transzendenz selber wollen«, aber doch auf ihre Weise des Menschen Wege lenken<sup>64</sup>. Der Philosoph sieht – unter Hinweis auf das in rivalisierende Sondergruppen gespaltene Christentum – in der Bibel nicht die Wahrheit schlechthin, sondern einen in seiner Wirkung nicht zu überschätzenden unaufhörlichen Anlaß, nach Wahrheit und Existenzerschließung zu streben. »Die Bibel ist, wie das Leben selber, unendlich vieldeutig, für jede Situation und Position mit Texten bereit. Stets haben Gegner sich – gleichen Rechts – mit Bibeltexten rechtfertigen können. Die Bibel selber verlangt Aneignung, Wahl, Abstoßung – Vergegenwärtigung, Verwandlung. Sie ist für den Gedanken kein fester Ausgangspunkt, sondern für die Existenz des Menschen die Kraft, ihn im Innersten zum Ernst zu bringen. Sie läßt an das Äußerste der totalen Infragestellung gelangen«<sup>65</sup>.

<sup>59</sup> Hoffnung und Sorge, S. 22.

<sup>60</sup> A. a. O., S. 25.

<sup>61</sup> A. a. O., S. 26.

<sup>62</sup> A. a. O., S. 27.

<sup>63</sup> Ebd.

<sup>64</sup> Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung. 5. Aufl. München 1963, S. 213.

<sup>65</sup> A. a. O., S. 53.

Da Überlieferung an »Organisation« gebunden ist, gelten die Kirchen allein als notwendiger »Ort« dieser Überlieferung. Das Christentum selbst bedeutet für das abendländische Denken, das für *Jaspers* das Denken schlechthin darstellt, durch seine Nähe zur »Vernunft« im bereits beschriebenen Sinn den Mittler einer die Enge der Konfessionen sprengenden größeren sittlichen und kulturellen Einheit der Menschen. So wird »Konfession« im letzten »gleichgültig, ist nur geschichtlich für die eigene Herkunft von Belang. Das Verbindende ist die von Vernunft durchglühte biblische Religion, die niemand für sich allein hat. Quer durch alle Konfessionen hindurch geht die der Möglichkeit nach tiefere Verbindung, durch die die unausweichliche Enge jeder Konfession gesprengt wird«<sup>66</sup>. Der biblische Glaube kann in diesem Sinn »kommunikativ«, d. h. über alle Besonderheiten hinweg verbindend erst dann werden, wenn der Ausschließlichkeitsanspruch überwunden wird<sup>67</sup>. Setzt nach *Jaspers* die jedem Menschen aufgegebene Existenzerhellung zwar Gemeinsamkeit in der Tatsache der Ausrichtung auf die Transzendenz, nicht aber Gemeinsamkeit im Inhalt dieser Ausrichtung voraus, ist mithin der Pluralismus der Glaubensüberzeugungen unabdingbar mit der menschlichen Existenz und mit dem Drang zur Konkretisierung gegeben, so ist es nur folgerichtig, wenn er in seinem Kampf gegen alles Totalitäre auch die Kirchen einbezieht.

Der Offenbarungsglaube »verschleiert« die Tatsache, daß die Transzendenz uns nur in Chiffren, Symbolen, begegnet, die ihrer Natur nach vieldeutig, weil notwendig offen sind, daß solche Chiffren, wenn sie mit Gott in eins gesetzt, d. h. konkretisiert, werden, sich notwendig in »Polytheismus« umsetzen, da jeder Gott anders erfährt. Der philosophische Glaube dagegen läßt den »Raum frei« für das Unfaßbare, den »fernen Gott«. Er enthält zwar das Dasein Gottes, aber er »macht sich kein Gottesbild«. Am unmittelbarsten wird Gott dort erfahren, wo er nicht durch »Leibhaftigkeit« vermenschlicht wird, »wo es vielmehr ganz ernst ist mit den biblischen Sätzen: Du sollst dir kein Bild und Gleichnis machen – deine Gedanken sind nicht Gottes Gedanken . . .«<sup>68</sup>.

Das heutige »gemeinsame Bewußtsein« lasse sich nur durch Negationen beschreiben, in erster Linie durch den »Mangel eines herrschenden Grundwissens«. Dasselbe versteht der Philosoph als eine »geordnete

<sup>66</sup> A. a. O., S. 54.

<sup>67</sup> A. a. O., S. 508.

<sup>68</sup> A. a. O., S. 483.

<sup>69</sup> Über Bedingungen und Möglichkeiten eines neuen Humanismus, S. 36 f.

Totalität von Begriffen und Symbolen«<sup>69</sup>. Im Katholizismus sieht er das bedeutendste Beispiel eines einheitlichen Geistes repräsentiert.

Er ist der Überzeugung, daß auf den Zerfall der alten Formen, in denen das Grundwissen sich vorstellte, ein neues in Gestalt eines Humanismus heraufziehen wird, der im Zugleich von Einsamkeit und freier Form öffentlichen Miteinanderdenkens gewonnen wird<sup>70</sup>. Dieser Humanismus ist nicht das Reservat einer geistigen Elite, einer Bildungsaristokratie alter Art, seine Freiheit ist nicht die Freiheit der Wenigen, die die Vielen lenken. Die Freiheit des Humanismus der neuen Gesellschaft kann nur die Freiheit des »öffentlich ringenden Geistes«<sup>71</sup> sein. Dieser kommende Humanismus wird »mit dem Erreichen der Gipfel zugleich die einfachsten Formen finden müssen, die für jedermann zugänglich und überzeugend werden. Ein wirksamer Humanismus wäre ein Humanismus grundsätzlich für alle«<sup>72</sup>.

Er enthält »den Bezug auf die griechisch-römische Antike und den Willen zum eigentlichen Menschsein«<sup>73</sup>. Er ist für *Jaspers* wesentlich aus der Geschichte zu gewinnen, aus dem Verbindenden des Geisteslebens und metaphysischen Strebens der Menschen in Vergangenheit und Gegenwart. Angriffen, die diesem allein philosophisch, nicht religiös fundierten Humanismus die Möglichkeit aberkennen, »unmittelbar zu Gott zu leben«, die ihn als »faktischen Nihilismus, in den man alles zusammenwirft, was nicht einstimmt in den Gehorsam gegen den Offenbarungsglauben«, bezeichnen<sup>74</sup>, hält *Jaspers* die Tatsache eines überaus verbreiteten Unglaubens entgegen. »Wer die Menschen, wie sie heute geworden sind, zur Wiederherstellung ihres Wesens zunächst in die Knechtschaft eines Gehorsams, und sei es eines Glaubensgehorsams, stürzen möchte, der liefert vielleicht die meisten eher dem Totalitarismus aus als einem konfessionell bestimmten Christentum. Man hegt fragwürdige Erwartungen, solches Christentum politisch zur Ordnung der Geister zu verwenden«<sup>75</sup>.

---

<sup>70</sup> A. a. O., S. 38.

<sup>71</sup> A. a. O., S. 36.

<sup>72</sup> A. a. O., S. 38.

<sup>73</sup> A. a. O., S. 41.

<sup>74</sup> A. a. O., S. 49 f.

<sup>75</sup> A. a. O., S. 50.

## *Der einzelne und die Objektivität gesellschaftlicher Institutionen*

In der Stellung zu den »Gestalten der Objektivität«, mit denen sich *Jaspers* ausführlich beschäftigt<sup>76</sup>, liegen Angelpunkt und Problematik seiner politischen Theorie. Das Einswerden von Subjektivität und Objektivität, das »Geist« heißt, ist nicht vollendbar, ist immer nur im »Bruch« gegeben<sup>77</sup>. Mit *Jakob Burckhardt* unterscheidet der Philosoph drei Mächte des Objektiven: Aufbau des Daseins in der Zeit (Staat), Teilnahme am Sein in der Ewigkeit (Religion), Sprache des Sichverstehens in Welt und Ewigkeit (Kultur)<sup>78</sup>. Da diese Mächte allein durch stets »neues Aneignen« Leben erhalten, ist ihre Objektivität nur eine relative. Das Unbedingte wird in der Existenz gefunden, »die in geschichtlicher Wirklichkeit eine Identifizierung ihrer selbst mit einer konkreten Daseinserscheinung ergreift. Was den Vorrang hat, ist nicht allgemein, sondern nur in gegenwärtiger Möglichkeit geschichtlich zu wissen; denn es wird nicht durch Einsicht, sondern durch Entscheidung im Ursprung«<sup>79</sup>. Absolute Objektivität ist der Tod der Existenz, Leben und Daseinsverwirklichung finden sich nur im unvollendbaren Streben, das immer offen ist, nie ans Ziel gelangt. Das Rechte wird danach nur in der Spannung des Kampfes gewonnen. Dem objektiv Allgemeinen steht die Ausnahme gegenüber. Sie kann nicht nachgeahmt, nicht in einen allgemeinen Satz objektiviert werden. Aber es könnte sein, »daß die wahrhaftigsten, die eigentlich existentiellen Handlungen die sind, die einen Zug dieser Unobjektivität haben«<sup>80</sup>.

Die Objektivität der Gesellschaft, des Staates entartet daher »als sich isolierende Objektivität in jedem Augenblick«. Die Objektivität der Gesellschaft birgt nicht das »Wahre als Bestand in sich«, sie besteht in der »Befriedigung der Subjektivität«<sup>81</sup>. Obwohl der einzelne nicht ohne Gesellschaft sein kann, herrscht zwischen ihm und dem Ganzen eine unaufhebbare Spannung. Dies vorausgesetzt, bleibt die öffentliche Meinung als Gesamt nichtkontroverser Überzeugungen nur der »Schleier der Objektivität der Gesellschaft, hinter dem jeder einzelne sich versteckend sein Eigenes tut«<sup>82</sup>. Die Formen des Verdeckens sind Bedingung, »um eine Friedlichkeit, wenn auch nur in Grenzen und für

<sup>76</sup> Philosophie, Bd. II, S. 350 ff.

<sup>77</sup> A. a. O., S. 350.

<sup>78</sup> A. a. O., S. 351.

<sup>79</sup> A. a. O., S. 353.

<sup>80</sup> A. a. O., S. 361.

<sup>81</sup> A. a. O., S. 382.

<sup>82</sup> A. a. O., S. 386.

Zeit, herzustellen«<sup>83</sup>. »Medium des Daseins, in dem sich alle bewegen und ausgleichen«<sup>84</sup>.

Es ist nur folgerichtig, wenn diese Philosophie im Außenseiter nicht den bloßen Querulanten sieht, der das Ganze stört, vielmehr den Durchbruch der bleibenden Forderung nach existentieller Wahrheit, welche die sich, wie schon erwähnt, isolierende, permanent entartende Objektivität der Gesellschaft korrigiert. »Aus der Existenzphilosophie besteht notwendig eine *Neigung* zu jenen Menschen, denen die Wahl eigener Existenz und ihrer Wahrheit zu unbedingtem Ernst wurde, zu den *Ketzern* oder den Einzelnen; zu denen, die in Treue zu sich selbst und ihren Freunden, im Enthusiasmus der Liebe, im Blick auf ihre Transzendenz im geschichtlichen Verschwinden ihr Dasein erfüllen; sie blieben unwirksam, was die Gesamtordnungen der Gesellschaft angeht. Aus dieser Philosophie muß es zwar sinnwidrig sein, gegen die Institutionen, deren Notwendigkeit sie ja vielmehr relativ bejaht, andere Institutionen stellen zu wollen, die nur dieselben Mängel wiederholen, aber keinen neuen Gehalt bringen könnten. Aber Existenzphilosophie hat das Bewußtsein freizuhalten für Möglichkeiten, sie hat Raum zu fordern, und zu sorgen, daß die Spannung nicht verloren gehe«<sup>85</sup>. In der Nähe zu dieser Maxime muß *Jaspers* mit seinen Schriften: »Wohin treibt die Bundesrepublik?« und »Antwort« offenbar auch selbst gesehen werden.

Seine politische Theorie steht und fällt nach allem, um dies noch einmal zu betonen, mit der Sicht, in der das Verhältnis von personaler, individueller Existenz und Sein, von Subjektivität und Objektivität begriffen wird. Sein Anliegen ist Existenzzerhellung. Diese wird gewonnen durch das Medium der Kommunikation.

Dialog ist enger als Kommunikation, weil ihre »Objektivierung«<sup>86</sup> oder auch Institutionalisierung. Kommunikation ist »existentielle Kommunikation«<sup>87</sup>, dem Ursprünglichen näher als Dialog, der »rationale Bewegung«<sup>88</sup> bedeutet, die das Mitteilbare mit der Objektivierung der Sachinhalte seiner Offenheit als Wahrheit im Prozeß beraubt und vom Philosophischen her nur partikular erfaßt<sup>89</sup>. Damit wird der Dialog nicht verworfen, aber in seine Grenzen verwiesen und im Hin-

<sup>83</sup> A. a. O., S. 387.

<sup>84</sup> Ebd.

<sup>85</sup> A. a. O., S. 392.

<sup>86</sup> A. a. O., S. 114.

<sup>87</sup> A. a. O., S. 50.

<sup>88</sup> A. a. O., S. 115.

<sup>89</sup> A. a. O., S. 116.

blick auf seine Gefahren für das Erkennen des Eigentlichen beschrieben. Denn existentielle Kommunikation kennt nicht das Objektive als Absolutes, vielmehr nur als relatives Element. »Zwingende Diskussion« kann nur das »Allgemeine« treffen<sup>90</sup>, eine scheinbare Objektivität; existentielle Kommunikation aber ist permanente Offenheit ohne die Geborgenheit des Dogmas, absoluter Gewißheit, sie orientiert sich an der Forderung, »daß an den Abgrund getreten wird, an dem nicht in einem Urteil über bestehende Wahrheit entschieden, sondern an dem der Impuls der Lebensführung gewählt wird«<sup>91</sup>.

Dogma und absolute Gewißheit gehen an der tatsächlichen Situation des Menschen vorbei, sie rationalisieren Ungewisses zur Gewißheit, sie entfremden den Menschen seiner ursprünglichen Aufgabe, der Existenzverwirklichung und Existenzerhellung als nie abgeschlossenem Prozeß des Werdens und der Wahrheitssuche, sie machen existentielle Kommunikation überflüssig, da Gewißheit sich abriegelt, erstarrt.

Institutionen müssen nach allem unter einem generellen Ideologieverdacht stehen, wie *Jaspers'* Analyse der Bundesrepublik beweist. Hier liegt der Ansatz für einen Pessimismus, mit dem *Jaspers* die Wirklichkeit der Politik beurteilt.

In »Wohin treibt die Bundesrepublik?« stellt er einen Strukturwandel »von der Demokratie zur Parteienoligarchie« fest. Er ist der Überzeugung, daß die nach 1945 entstandene »neue Ordnung« nur eine äußere der Institutionen, nicht auch eine innere des Denkens der Bürger geworden ist (S. 128); daß die Bürger überfahren werden, indem sie diejenigen wählen, die schon gewählt, weil ihnen von den Parteien vorgesetzt sind (S. 130); daß schließlich die Wahlen keine Wahlen, sondern Akklamation eben zur Parteienoligarchie bedeuten (S. 131). Statt dem Staat zu dienen, ergreifen die Parteien selbst die Staatsherrschaft, sie identifizieren sich mit dem Staat, wie etwa in der Frage der Parteienfinanzierung (S. 135). Angesichts dieses Strukturwandels der Parteien spricht sich *Jaspers* gegen bestimmte Regelungen aus, die die Tendenz zur Parteienoligarchie seiner Auffassung nach maßgeblich fördern, darunter vor allem gegen das konstruktive Mißtrauensvotum bei der Wahl des Bundeskanzlers und gegen die Fünf-Prozent-Klausel (S. 134).

Nach dem Wandel zur Parteienoligarchie sieht er den drohenden zweiten Schritt: »Von der Parteienoligarchie zur Diktatur« (S. 141). Es gibt zwar keinen Plan zur Errichtung der Diktatur. »Aber es koin-

<sup>90</sup> A. a. O., S. 109.

<sup>91</sup> A. a. O., S. 107.

zidieren Kräfte, Gesinnungen, Wege, die dorthin führen können« (S. 146). Hierzu rechnet *Jaspers* das Verbot staatsfeindlicher Parteien, Schwäche der Opposition im Parlament, den Drang zur Geheimhaltung durch Behörden und Rechtspflege (S. 151 f.), eine Minimalisierung der Grundrechte (S. 153). In einem Vergleich des Wilhelminischen und des Weimarer Staates mit der Bundesrepublik sieht er eher entscheidende Verwandtschaften der heutigen mit der Wilhelminischen Ära im Wandel zum »Obrigkeitsstaat mit Untertanengesinnung« (S. 155). Eine der größten Gefahren erblickt er schließlich im Instrument der Notstandsgesetzgebung. »Der Ausnahmezustand wird zum Mittel, den Ausnahmezustand . . . zum Dauerzustand zu machen« (S. 173 f.). In einer Betrachtung derjenigen Faktoren, die zu dem geschilderten Zustand der Bundesrepublik geführt haben, bezeichnet der Philosoph das Grundgesetz zwar ausdrücklich als »eine sorgfältig durchdachte, ausgezeichnete Arbeit denkender Staatsrechtler und Politiker« (S. 175). Im übrigen aber führe ein »Mißtrauen gegen das Volk« seine Gedanken. Es fehle »der Sinn für das Wesen der großen Politik, für die Ungewißheit der Freiheit im Sturm der Geschichte« (S. 175). Das Grundgesetz sei im Volk heute ebenso unbekannt wie zur Zeit seiner Annahme (S. 177). Die Folge sei, daß die politischen Institutionen unserer Demokratie nicht mit einem vitalen demokratischen Bewußtsein erfüllt sind. Nicht zuletzt fehle ein wahres Nationalbewußtsein. »Es gibt für uns noch immer keinen politischen Ursprung und kein Ideal, kein Herkunftsbewußtsein und kein Zielbewußtsein, kaum eine andere Gegenwärtigkeit als den Willen zum Privaten, zum Wohlleben und zur Sicherheit« (S. 178 f.).

### *Politische Ethik und Sozialwissenschaft*

Kritiker stellen im Hinblick auf *Jaspers'* Gesellschaftsanalyse fest: »Niemand erwartet vom Philosophen, daß er Politik wissenschaftlich betreibt, aber er setzt sich der Gefahr aus, des Dilettantismus geziehen zu werden, wenn er komplizierte und differenzierte Situationen und politische Strukturen in wenigen Strichen apodiktisch beschreibt, daß man allenfalls dem mitreißenden Schwung seiner Idee, nicht aber ihren analytischen Elementen folgen kann«<sup>92</sup>. »Der Generation *Karl Jaspers'*«, heißt es von anderer Seite, »ist es nicht gelungen, Wissen-

<sup>92</sup> *K. Sontheimer*, a. a. O., S. 78.

<sup>93</sup> *B. Vogel*, a. a. O., S. 246.

schaft und Politik in Deutschland in eine angemessene Beziehung zu setzen«<sup>93</sup>.

Der Philosoph benutzt seine Entgegnung zu einer grundsätzlichen Betrachtung des Verhältnisses von Ethik und Sozialwissenschaft, vor allem des Nutzens der politischen Wissenschaft als eigener wissenschaftlicher Disziplin. »Was ist Wissenschaft der Politik? Trotz der Wortbildung ›Politologie‹, trotz der Selbstverständlichkeit, mit der von ihr gesprochen wird, scheint mir die Frage offen.« »Ein Fach muß sich durch allgemeingültige Erkenntnisse spezifischer Art ausgewiesen haben. Diese Erkenntnisse müssen die Qualität besitzen, in Lehrbüchern zusammengefaßt werden zu können, die in der Zeitfolge durch neue Erkenntnisse erweitert und korrigiert werden, und die in der Kontinuität einer Fortentwicklung unter Bewahrung des Gewonnenen stehen. Die Politologie dürfte nicht Banalitäten bringen, sondern wirkliche Erkenntnisse und bestimmte Methoden. Wo sind die Lehrbücher für Psychologie, Soziologie, Politologie? Dem Namen nach, nicht der Sache nach sind sie da. Wenn sie Wert haben, enthalten sie Forschungen, die ihren eigenen Sinn besitzen, aber zu Unrecht unter jene Namen von allgemeinen Wissenschaften subsumiert werden.«

Noch schärfer heißt es weiter, »das Schrifttum, das heute von Politologen in die Welt gesetzt wird, ist keineswegs gleicher, zueinandergehörender Art wie die Werke einer fortschreitenden Wissenschaft. Es gibt einen Jargon von Allgemeinheiten, dieses trübe Wasser, in dem Sätze aus den großen Werken der Philosophie und des politischen Denkens mitschwimmen wie zu Trümmern gewordene Redensarten. Das aber ist keine spezifische ›analytische‹ Wissenschaft«<sup>94</sup>. Schließlich betont *Jaspers*, er habe nicht für Wissenschaftler geschrieben, »sondern für denkende Menschen überhaupt«<sup>95</sup>. Den Wissenschaftlern hält er entgegen, anders als in ihren für den ethischen Antrieb unfruchtbaren Analysen komme es ihm darauf an, die sittliche Verantwortung des Menschen anzurufen.

### *Echo und Kritik*

So bedeutenden Widerhall *Jaspers* als Philosoph im Geistesleben unserer Zeit auch immer gefunden hat, so eindringlich er Politik und Demokratie ihrer Idee nach zu beschreiben vermag, als Moralist, der die gesellschaftliche Wirklichkeit durch Kritik am konkreten Fall zu

<sup>94</sup> Antwort, S. 185 f.

<sup>95</sup> A. a. O., S. 188.

wandeln sucht, hat er einen vergleichbaren Erfolg nicht errungen. Die überwiegend negative Kritik stellt übereinstimmend fest, die geistesaristokratische und damit wesentlich »unpolitische« Grundhaltung des Philosophen berge autoritäre Gefahren, die der demokratischen Ordnung diametral entgegenstehen.

»*Jaspers* ist kein politischer, sondern ein philosophisch-moralischer Denker«, heißt es bei *Sontheimer*<sup>96</sup>. »Er bleibt in romantischen Kategorien des politischen Denkens befangen, die, überträgt man sie auf die Strukturen der industriellen Massengesellschaft, eben jene autoritäre oder gar totalitäre Staatsführung bewirken müssen, die er so vehement verabscheut«<sup>97</sup>. Sein »Parteienressentiment« – im übrigen »eine unglückliche Neuauflage der Parteienkritik der Weimarer Republik«<sup>98</sup> – sympathisiert mit der Idee einer staatsbewußten Elite, die, unabhängig von der Parteienmaschinerie, frei in der Wahl der Besten des Volkes bleibt<sup>99</sup>. Im gleichen Sinn urteilt *Jürgen Habermas*. Das Bezugssystem von *Jaspers'* Zeitkritik aus dem Jahre 1931 habe sich nicht in dem Grade gewandelt, wie die politischen Erfahrungen der späteren Zeit es verlangen. »Wir finden das Bild des patriarchalischen Unternehmers, der seinem Betrieb den sittlichen Impuls gibt. Das geistesaristokratische Vorurteil löst objektive Zusammenhänge in Fragen der Personalpolitik auf: das Schicksal hängt, so scheint es, an der Auslese der politischen Führer«<sup>100</sup>.

*Uwe Thaysen* schreibt: »Der Staat ist, wenn wir *Jaspers* richtig verstehen, nicht in erster Linie mit der Aufgabe betraut, durch die Lösung gesellschaftlicher Konflikte (mit der man nicht einverstanden sein muß) das Zusammenleben der einzelnen und der Gruppen überhaupt erst zu ermöglichen. Er ist *Jaspers* zufolge im Idealfall vielmehr eine moralische Erziehungsanstalt«<sup>101</sup>. Der Hang zur Herrschaft charismatischer Persönlichkeiten bedeute das Plädoyer für eine Vertrauensdiktatur in der Demokratie, dessen Wurzeln über *Max Weber* bis auf *Treitschkes* Politik der Größe und der Großen zurückreichen<sup>102</sup>.

*Joachim Wiesner* kritisiert eine irreführende Gegenüberstellung von Volk und Partei. Es komme in der Politik darauf an, »einen direkten plebiszitären Konnex zwischen den Regierenden und den Regierten

<sup>96</sup> A. a. O., S. 78.

<sup>97</sup> A. a. O., S. 77.

<sup>98</sup> Ebd.

<sup>99</sup> A. a. O., S. 77 f.

<sup>100</sup> A. a. O.

<sup>101</sup> A. a. O., S. 494.

<sup>102</sup> A. a. O., S. 496.

herzustellen«<sup>103</sup>. Das von *Jaspers* verworfene Zweiparteiensystem biete dafür besonders fruchtbare Voraussetzungen. Gerade die Parteienzersplitterung beschwöre diejenigen Gefahren, die *Jaspers* so nachdrücklich bekämpft<sup>104</sup>. Das Zweiparteiensystem wird von *Wiesner* als entscheidendes Element der »politischen Form« betrachtet, d. h. des Transformators, der nach *F. A. Hermens* integrierend zwischen die Vielfalt der Gesellschaft und die Einheit des Staates tritt und mit »Verfassung« im weiteren Sinn gleichgesetzt werden kann<sup>105</sup>. *Jaspers'* Verkenning des Politischen liege gerade in der Verkenning der politischen Form<sup>106</sup>. In Übereinstimmung mit der Tradition des hegelianischen Idealismus wolle der Philosoph die Konflikte der pluralen Gesellschaft durch die List der Vernunft beseitigen. Auf der Basis dieses unpolitischen Denkansatzes identifiziere er Staat und Gesellschaft insofern, als mit der Besserung der Gesellschaft auch der Staat ein guter sein werde. Mit dieser genuin aufklärerischen Position verwechsle der Philosoph Regierungsform mit Lebensform und interpretiere Konflikte der Regierungsform als »existentielle Konflikte«<sup>107</sup>. Die Vernunft, die nach *Jaspers* die dialektische Polarität zwischen beiden »quasi-augustinischen« Reichen in der Politik auflöse, sei extrapolitisch, beschwöre ein dualistisches Geschichtsverständnis, das von *Augustin* und dem Mittelalter über die Aufklärung *Voltaires* und den Fortschrittsglauben der Positivisten bis zu *Hegel* und *Marx* reiche.

»Hier liegt unseres Erachtens die weltanschaulich-geistesgeschichtliche Wurzel für die frappierende Zustimmung, die *Karl Jaspers* in der ostelbischen Tyrannis erhalten hat. Der hegelianische Idealismus und seine marxistische Umkehrung haben gleicherweise den historisch-politischen Prozeß mit demselben methodischen Denkansatz erklärt, mit dem intellektuellen Trick der Aufhebung der dialektischen Spannung durch die List der Vernunft bzw. durch die klassenlose Gesellschaft. Eine solche Spekulation ist aber unpolitisch.« Seine Kritik ist »ideologische Kritik, ebenso ideologisch wie die des Marxismus, denn beide messen eine Realität, die sich mit dem Problem der Praktikabilität herumplagen muß, an einem unpraktikablen, irrealen Idealbild«<sup>108</sup>.

<sup>103</sup> A. a. O., S. 303.

<sup>104</sup> A. a. O., S. 309 ff.

<sup>105</sup> *F. A. Hermens*, Verfassung und Verfassungswirklichkeit. In: Verfassung und Verfassungswirklichkeit. Bd 1. Jahrbuch 1966. Hrsg. *F. A. Hermens*. Köln u. Opladen 1966, S. 7 ff.

<sup>106</sup> A. a. O. S. 315.

<sup>107</sup> A. a. O., S. 316.

<sup>108</sup> Ebd.

Hier liegt ein Fehlurteil vor. Denn die Annahme einer solchen Vernunft setzt die Annahme eines objektiven, unumstößlichen Ganges der Geschichte voraus, in dem der Mensch mehr Objekt als Subjekt ist. *Jaspers* aber erklärt, »es gibt kein Naturgesetz und kein Geschichtsgesetz, das den Gang der Dinge im ganzen bestimmt. Es ist die Verantwortung der Entschlüsse und Taten von Menschen und schließlich eines jeden Einzelnen der Milliarden von Menschen, woran die Zukunft liegt«<sup>109</sup>. Marxisten wie *Jean-Paul Sartre* haben denn auch die von *Jaspers* immer wieder betonte Offenheit des geschichtlichen Prozesses, die der Offenheit der individuellen Existenz entspricht, radikal abgelehnt. Der Marxist *Sartre* erklärt daher spöttisch, *Jaspers'* Philosophie, deren Zentrum die Beziehung von Existenz und verhüllter Transzendenz ist, bedeute einen »theologischen Optimismus«, »der es nicht wagt, seinen Namen zu nennen«<sup>110</sup>. *Sartre* wirft *Jaspers* vor, daß der Rückgriff auf die Verantwortlichkeit der frei handelnden Persönlichkeit, die den geschichtlichen Prozeß bestimme, die Ablehnung des objektiven Prozesses der *Praxis* bedeute und den Rückzug auf einen spirituellen *Subjektivismus*. »*Jaspers* stellt . . . im Hinblick auf die geschichtliche Bewegung einen Rückfall dar, da er sich der eigentlichen Bewegung der *Praxis* zugunsten eines abstrakten Subjektivismus entzieht, deren einziges Ziel darin besteht, eine bestimmte innere Qualität zu erlangen. Noch bis in unsere jüngste Vergangenheit hinein spiegelte diese Rückzugsideologie treffend die Haltung eines gewissen Deutschlands, das von seinen beiden Niederlagen nicht loskommt, und auch die eines gewissen europäischen Bürgertums, das seine Vorrechte durch eine Aristokratie der Seele rechtfertigen will, vor seiner Objektivität aber in eine aparte Subjektivität flüchtet und sich einer unaussprechlichen Gegenwart anheimgibt, um die Zukunft nicht zu sehen: philosophisch gesehen ist dieses schlaife und duckmäuserische Denken nur ein Überbleibsel, das kein großes Interesse erregen kann. Aber es gibt auch einen anderen Existentialismus, der sich am Saum des Marxismus entwickelte und nicht gegen ihn gerichtet ist. Auf ihn berufen wir uns . . .«<sup>111</sup>. Und ferner: auch *Jaspers* steht zwar auf dem Boden einer Prozeßtheorie. Im Unterschied zu den Marxisten jedoch, die mit dem naturnotwendigen Eintritt des Reiches der Freiheit der Geschichte ein utopisches Ziel setzen, zeichnet sich *Jaspers'* Prozeßtheorie durch die im-

<sup>109</sup> Philosophische Autobiographie, a. a. O., S. 365.

<sup>110</sup> *J.-P. Sartre*, Marxismus und Existentialismus. Versuch einer Methodik. Reinbek b. Hamburg 1964, S. 16.

<sup>111</sup> A. a. O., S. 17.

mer wieder angedeutete Offenheit der Existenz aus. Der Mensch ist danach zwar immer auf dem Wege, das Menschsein *an sich* wird aber schon immer und überall in der konkreten Existenz, im Hier und Jetzt vollzogen. Während der Marxismus nur einen *vertagten* Humanismus kennt – da eine Wesensaussage über den Menschen erst im zukünftigen, jeder Entfremdung baren Reich der Freiheit möglich ist – und die Spannung von Humanum und Utopie in diesem Reich der Freiheit aufgehoben sieht, stellt *Jaspers* die Unaufhebbarkeit der Spannung zwischen dem Menschsein und der bleibenden Aufgabe, »ein Mensch zu werden«<sup>112</sup> fest und wagt damit bereits im Hier und Jetzt eine Wesensaussage.

Die gegenwärtige Existenz erhält damit diejenige Bedeutung, nach der Politik mit der Absage an die Utopie auf den Boden des Realismus gestellt wird. Ziel ist allein die Humanisierung der Gegenwart. Die humane Sicherung dieser Gegenwart wird auch die Zukunft sichern. *Jaspers* zielt damit auf eine Nüchternheit, ohne die vor allem auch der demokratische Glaube als Philosophie der Mitte zwischen Ideal und Wirklichkeit, Gegenwart und Zukunft eine Utopie bleiben muß.

Wie ist *Jaspers'* »Überschuß« an moralischer Vehemenz, die ihm den Vorwurf der Weltfremdheit, des Unsachgemäßen, des Unpolitischen eingetragen hat, zu beurteilen? Auch hier sollte man versuchen, *Jaspers* von seinem eigenen Kategoriensystem, von seinem eigenen Begriff von Philosophie unter Einschluß der Ethik her zu verstehen. Für *Jaspers* ist Philosophie immer auf dem Wege, stets im Prozeß, sie ist keine »Lehre« im Sinne eines »Systems«. Das gilt auch für die Begriffe seiner Philosophie. Auch sie müssen *offen* sein wie die menschliche Existenz, auf die sie sich richten. »Die Darstellung der philosophischen Logik kann nicht ein System, sondern nur eine offenhaltende Systematik sein. Denn der Sinn von Logik – als Hellwerden des Wissens von Wahrheit in der Zeit – kann in einer sich schließenden Wissenschaft nicht erhalten bleiben«<sup>113</sup>. *Jaspers* spricht von einem »Sprachaberglauben«<sup>114</sup>. »Von Anbeginn hat der Mensch seine Sprache in ihrem Wesen auch mißverstanden. Er meinte, in den Namen der Dinge deren Substanz zu haben und durch Wissen des Namens sie magisch zu beherrschen ...«<sup>115</sup>.

---

<sup>112</sup> *Karl Jaspers*, Aneignung und Polemik. Gesammelte Reden und Aufsätze zur Geschichte der Philosophie (Hrsg. *H. Saner*). München 1968, S. 501.

<sup>113</sup> *Von der Wahrheit*. 2. Aufl. München 1958, S. 26.

<sup>114</sup> A. a. O., S. 429.

<sup>115</sup> A. a. O., S. 430.

Im Philosophieren bedeutet jede *Terminologie* daher eine große Gefahr<sup>116</sup>. »Da jeder philosophische Gedanke wahr nur ist in einer Bewegung, die Bewegung in der Abneigung ursprünglich, in der Wiederholung lebendig sein muß, um wahr zu bleiben, so ist ein Primat der Terminologie oder auch schon die Neigung zum Wort und das Haften am Wort verhängnisvoll.« »Die Herrschaft der Terminologie macht aus dem Philosophieren jenen Schulbetrieb, in dem Philosophie selbst verschwunden ist«<sup>117</sup>.

Was *Jaspers* von seinem Standpunkt aus seinen Kritikern zum Vorwurf machen muß, ist, daß sie *existentielle* ethische Wertungsfragen, die eine offene, dem Ringen um Erkenntnis angepaßte Terminologie erfordern, mit der geschlossenen Terminologie und Systematik der »Wissenschaft« unter Überschreitung ihres Zuständigkeitsbereichs zu beurteilen trachten. »Die Einheit meines Denkens liegt, wenn sie da ist, im Bezugspunkt des einfachen, umfassenden Grundwissens, das doch keine endgültige Gestalt finden kann, und im Grundwillen zur Kommunikation«<sup>118</sup>.

Auch *Jaspers'* politische Gegenwartsanalysen müssen als Philosophie im Prozeß, als Ringen um das Wahre, als »Bewegung in der Aneignung« verstanden werden, nicht als systematische Aussagen, auf die der Autor festgelegt werden könnte. Der Leser muß sich daher selbst in die »Bewegung in der Aneignung« hineinstellen, in den Prozeß des »Philosophierens« in der Suche nach dem sittlich Besseren hineinnehmen lassen. Wer *Jaspers* »wörtlich« nimmt, seine Chiffren mit »Terminologie« verwechselt und mit der Sonde sozialwissenschaftlicher Kategorien betrachtet, verstößt gegen das Gesetz, nach dem *Jaspers als* Philosoph, der er auch im politischen Appell zu bleiben beabsichtigt, angetreten ist. Mit seinen politisch-sittlichen Appellen trachtete *Jaspers* nach Existenz-erhellung der Gesellschaft in Kommunikation mit der Öffentlichkeit. Der Appell wollte als Aufruf zur *gemeinsamen* Suche nach dem Besseren verstanden werden, nicht aber das Bessere schon selbst beinhalten. *Jaspers* konnte nicht mehr mißverstanden werden als dadurch, daß man ihm im Spannungsfeld der Ideologien, parteipolitischen Positionen und gesellschaftspolitischen Frontenbildungen diesen oder jenen Ort zuwies und ihn entsprechend be- und verurteilte. Der Philosoph hat diesem Mißverständnis allerdings selbst Vorschub geleistet. Hierin liegt der zentrale Vorwurf, der ihm zu machen wäre. Vielleicht hätte er

<sup>116</sup> A. a. O., S. 428.

<sup>117</sup> Ebd.

<sup>118</sup> Philosophische Autobiographie, a. a. O., S. 399.

voraussehen müssen, daß in der von ihm gewählten Verfahrensweise der angestrebte Dialog angesichts der verschiedenen Ebenen, auf denen Autor und Kritiker agierten, weithin ein Monolog bleiben würde. Unübersehbar ist auf jeden Fall *Jaspers'* Ruf für die bedrohte Freiheit des Menschen schlechthin.