

DIE KRISE DER MODERNEN WISSENSCHAFTEN IM DENKEN KARL JASPERS'

Die Fragestellung

Unser Bewußtsein der gegenwärtigen Lage ist durch die Erfahrung bestimmt, mit stets neu auftretenden Krisen leben zu müssen. Wir blicken daher neugierig auf jene Jahrzehnte zurück, in denen wir ähnliche Symptome entdecken, zumal wenn diese in einem genetischen Zusammenhang mit der eigenen Zeit stehen. Die Weimarer Republik ist für solche Rückblicke ein dankbares Feld, da in jenen Jahren zwischen Weltkrieg und faschistischer Kulturzerstörung die Krisenliteratur ins Kraut schoß wie nie zuvor. In diesem Gemenge widersprüchlichster Zeitkritiken und Positionsbestimmungen fehlt es freilich an echten Analysen, es überwiegt der ideologische Kampftruf und die Klage über den Kulturzerfall.

Jaspers' Schrift zur «geistigen Situation der Zeit» macht da keine Ausnahme. Der Philosoph bevorzugt Allgemeinbegriffe, er redet von *dem* Staat, von *der* Masse, *der* Wissenschaft und verschmäht die materielle Konkretisierung des Kritisierten. Seine Absicht ist auch nicht die des Analytikers, der bestimmte Probleme beschreibt und nach spezifischen Lösungen sucht. Jaspers sucht das Bewußtsein der eigenen Zeit auf Begriffe zu bringen, um dann weiter zu fragen, welches die Bedingungen sein könnten, unter denen es möglich wäre, einen sinnträchtigen Weg zu finden, der aus der allgemeinen Krise der Zeit herausführt. Die Frage nach den transzendentalen Bedingungen will selbst nicht zu inhaltlichen Prognosen gelangen. Diese muß sie der Gesellschaftstheorie überlassen, die freilich, so will es Jaspers, unter die Kuratel der philosophischen Reflexion zu stellen ist, soll dabei etwas

Vernünftiges herauskommen. Aus diesem Pathos spricht vielleicht schon etwas von jener Verlegenheit, in der die Philosophie sich befindet, will sie angesichts der modernen Wissensexplosion ihre angestammte Zuständigkeit für fundamentale Daseinsfragen bewahren.

Indessen konzidiert Jaspers ihr wie dem Zeitgeist überhaupt ein bis ins Innerste der Erkenntnis hinein wirkendes «Gefühl der Ohnmacht» (Situation 7)¹. So klingt bereits auf den ersten Seiten der Situations-Schrift etwas an, das spätere Leser mit dem griesgrämigen Kulturpessimismus vergleichen konnten, der Moderne und Untergang des Abendlands ineinsetzte. Der Erfolg, der Jaspers' Schrift zur Zeit ihres Erscheinens beschieden war, läßt jedoch vermuten, daß ihr Gehalt eine Wunde der Zeit berührte, die vielen als Stigma der allgemeinen Ratlosigkeit erschien. Tatsächlich schließt das Büchlein eine Phase vehementer Zeitkritik ab, die schon während des Ersten Weltkriegs begann und Autoren in allen politischen Lagern gefunden hat. Hier ist nicht nur an Spengler zu denken, sondern auch an die Frühschriften von Georg Lukács und Ernst Bloch². Max Webers These von der Entzauberung der Welt durch ihre von Wissenschaft und Technik vorangetriebene Rationalisierung wurde zu einem Gemeinplatz in der Kritik modernen Lebens, der dieser freilich nicht immer zum Besten ausschlug. Wissenschaft und Technik, diese Angelpunkte der Moderne, gelten seitdem als einerseits unentbehrliche, andererseits gefahrenbringende Produktionsformen, deren Zweideutigkeit auf die zurückwirkt, die sich kritisch mit den sichtbaren, von jenen verursachten Veränderungen der Lebenswelt auseinandersetzen.

Auch Jaspers macht die dauernde Veränderung des Wissens und des wissenden Bewußtseins mit allen praktischen Folgen verantwortlich für das zeitgemäße «Gefühl der Ohnmacht». Diese Veränderung, so schreibt er in der Einleitung seiner Schrift,

«zieht uns in den Wirbel unaufhaltsamen Überwindens und Hervorbringens, Verlierens und Gewinnens, in dem wir leidend mitgerissen werden, um nur an unserem Orte in immer begrenztem Machtbereich eine Weile tätig zu bleiben.» (Situation 6)

«Wirbel» und «Strudel» sind Metaphern für Veränderungen, die keinen Fortschritt bringen, sondern Gewinn und Verlust gegeneinander aufheben. Wie aufs Rad der Fortuna gespannt, kreist der moderne Mensch, ohne halten zu können, in dem von ihm selbst geschaffenen Räderwerk. Die Macht, die seine technische Ratio über die Welt ausübt, kehrt sich als Übermacht gegen ihn selbst: Er erfährt seine Schwäche in den stählernen Gehäusen der produzierten Umwelt als Impuls der Selbstfindung und sucht nach Auswegen. So etwa läßt sich der moderne Mythos des «Maschinenmenschen» paraphrasieren, an dem Jaspers' Schrift mitwebt. Gewollt ist das nicht, denn sein Diskurs zielt auf Zerstörung geschlossener Bilder. Er beabsichtigt, die

geistige Situation der Zeit zu *konstruieren*, nicht indem er ein gesichertes Wissen des Ganzen vorspiegelt, sondern gerade durch Aufdecken der ideologischen Macht dieses Wissens.

«In *Antithesen*, welche nicht auf einer Ebene kontrastieren, sondern jeweils eine ganz andere Seinsebene zum Vorschein bringen, wird sich ein Erdenken der geistigen Situation der Zeit bewegen, welches am Ende nicht weiß, was ist, sondern durch Wissen sucht, was sein kann». (Situation 30)

Es gibt demnach nicht nur das positive, von den Wissenschaften kultivierte Wissen, sondern auch ein Wissen des Möglichen (des Seinkönnens).

Wie Jaspers beide Wissensformen bestimmt und aufeinander bezieht, das ist das Thema der folgenden Untersuchung. Sie wird nach den Maßstäben in Jaspers' Wissenschaftskritik suchen und die Schwierigkeiten erörtern, die seine Argumentation aufwirft. Frage ist, ob diese Schwierigkeiten in der Sache selbst liegen oder von den Voraussetzungen abhängen, die Jaspers' Buch mehr andeutet als offenlegt. Um darauf antworten zu können, ist es notwendig, ausführlich die Denkschrift «Die Idee der Universität» von 1923 zu behandeln, wobei auch die 1932 erschienene «Philosophie» zu berücksichtigen sein wird.

Idee der Universität

Jaspers' Gedanken über akademisches Studium, Forschung und Wissenschaft datieren zurück bis in die Zeit vor seiner philosophischen Lehrtätigkeit. «Die Idee der Universität» erschien in dem Jahr, in dem er das Ordinariat für Philosophie in Heidelberg übernahm. Die Schrift reflektiert nicht nur langjährige akademische Erfahrungen in Heidelberg, sie sucht vielmehr einen Denkstil zu rechtfertigen, der fähig ist, den konventionellen Diskurs der Wissenschaft zu durchbrechen. Mit dieser Absicht schlägt sich Jaspers auf die Seite derer, die mehr wollen als Reformen, die mit dem engen Wahrheitsbegriff der empirischen Forschung unzufrieden sind und den Kampf um «Wahrheit in einem lebendigen Sinne» (Idee VI) gerade dort suchen, wo über Urteil und Geltung gestritten wird. Mithin ist die Schrift auch als eine Antwort auf Max Webers bekannten Vortrag «Wissenschaft als Beruf» (1919)³ zu lesen, in dem dieser das Universitätsstudium auf den Imperativ wertfreier Forschung festlegen wollte.

Versuchen wir zunächst, die wesentlichen Argumente der Denkschrift zusammenzufassen. Die Idee der Universität ist weder an Ort noch Zeit gebunden. Sie bedarf aber, um die in ihr liegende Kraft ins Dasein treten zu

lassen, konkreter Realisationsformen, die sich im Wandel der Geschichte verändern können. So fordert sie eine geistige Existenz, feste Modi der Tradierung und die institutionelle Sicherung der Kommunikation. Ihre Grundbegriffe sind Geist, Bildung und Wissenschaft. Geist ist stets vermittelt durch Reflexion. Er ist sowohl analytisch als auch synthetisch. Als analytischer strebt er nach Klarheit im Einzelnen und zielt auf Selbsterkenntnis. Als synthetischer drängt er auf Zusammenhang des Gedachten und Erkannten ; ja er «treibt uns, alles Gedankliche zu assimilieren» — das Gegenwärtige wie das Vergangene (Idee 2). Er will Kontinuität, nur der Ungeistige lebt im Augenblick. Geist ist — das berührt die Definition von Wissenschaft — Bewegung, nie Zustand oder Besitz. Stets will er erfüllte Klarheit und Ganzheit, doch nie kommt er ans Ziel. Was ihm augenblicklich klar und gerundet erscheint, das schlägt im nächsten Moment um ins Dunkle und zerfällt. Daraus folgt jene produktive Unruhe, die im Positiven dialektisch den Gegensatz mitdenkt. Die Bewegung des Geistes ist daher keine fortschreitende, eher ist sie spiralförmig. Krisen werfen den Geist aus Klarheit ins Dunkel zurück, aus diesem strebt er wieder heraus, ohne jedoch zu vergessen, was er auf früherer Stufe erreicht hat. Seine Neigung zur Ganzheit äußert sich nicht nur im Willen zur Tradition, sondern auch in der Überwindung der von ihm selbst geschaffenen Begrenzungen durch Kommunikation.

Jaspers begreift Kommunikation nicht als eine unter sozialen Bedingungen stehende Sprachhandlung, sondern als geistigen Dialog. Nur im Dialog herrscht «Kampf» um Wahrheit, ist lebendiger Geist am Werk, während die organisierte, zur Institution erstarrte Rede schon ungeistig ist. «Reibung und Kampf» werden in der organisierten Kommunikation äußerlich, der Einzelne verliert sich an Gewohnheit und Formalität.

«Zur Kommunikation mit den Vorfahren und den historischen Gestalten des Geistes kommt die Kommunikation mit sich selbst, der ständige innere Prozeß der Selbstreflexion, Selbstprüfung, Selbstdurchleuchtung, der so wenig wie irgendein anderer Kommunikationsprozeß ans Ende kommt.» (Idee 5)

Auch der Dialog fordert dieses innerliche Engagement des Selbst. Kampf heißt, die Gefahr auf sich nehmen, im Dialog bis an die Grenze der Selbstgewißheit geführt zu werden. Anders gewendet : Kommunikation muß existentiell sein, um nicht ins Formelle und Ungeistige abzugleiten.

Kern der geistigen Existenz ist das «geistige Selbst», das Jaspers, es vom psychischen und sozialen Selbst unterscheidend, nicht auf das individuelle Selbstbewußtsein beschränkt. Denn es nimmt die Bestimmung des Geistes in sich auf, Besonderes und Allgemeines versöhnen zu wollen. Auch hier ist der Wille noch nicht das Sein : In der Erscheinungsform des geistigen Selbst, in der «Persönlichkeit», gilt das ständige Werden. «Der Geist

verschwindet, wenn der Prozeß still steht». (Idee 6) So ist, was Manifestation des Geistes ist, niemals im vereinzelt Kulturobjekt anzutreffen. Den Dingen an sich fehlt das Leben des Geistes, sie *sind* nur «in bezug auf Persönlichkeiten».

Eine Wissenschaft, «die nicht in der Persönlichkeit existentiell wird und ebenso und gleichzeitig durch diese wie durch objektive Evidenz wirkt, [hat] keinen geistigen Charakter, sondern ist nur eine Art Rechenkunst». (Idee 6)

Aus all dem folgt, daß auch ein Studium des Geistes an Grenzen stößt. Als Prozeß entzieht sich der Geist jeder gegenständlichen Betrachtung. Weder Gedankenarbeit noch Anschauung können ihn je als etwas Ganzes haben. Jaspers kennt nur einen Zugang des Approximierens : die Anschauung der «Persönlichkeiten, sofern sie als Ganzes mit ihren Werken und Taten erfaßt werden». (Idee 7)

Im gewöhnlichen, nämlich sozialen Leben beurteilt man Persönlichkeiten nicht nach ihrem geistigen Selbst, sondern nach dem Umfang ihres Wissens und dem Grad ihrer Bildung. Bildung und Wissenschaft sind aber, im Unterschied zu dem vom Geist gestifteten «Ethos der Freiheit», an gesellschaftliche Wertsphären gebunden. Sie tendieren daher zu festen Formen, die, von der Unruhe des geistigen Ursprungs gelöst, erstarren und so die geistige Freiheit hemmen. Andererseits bedarf der Geist, will er in der Lebenswelt wirksam werden, jener konkreten Mittel, die sich Bildung und Wissenschaft in den historisch und sozial bestimmten Institutionen von Erziehung und Unterricht geschaffen haben.

Der Ort, an dem nach Jaspers geistige Existenz als Lebensform wirklich möglich ist und auf optimale materielle Voraussetzungen trifft, ist die Universität. Nicht eine irgendwie heruntergekommene Wirklichkeit der deutschen Universität ist Gegenstand dieser Behauptung, sondern die übernationale Idee einer frei kommunizierenden Gemeinschaft von Lehrenden und Lernenden. Wohl ist die Idee nichts ohne Institution, doch die Institution hat sich in allen Fragen am Regulativ der Idee zu orientieren. Sie ist nichts anderes als das schützende Gehäuse für eine fragile, von innen wie von außen gefährdete geistige Existenz. Alles, was über den Geist gesagt wurde, das gilt auch für die Idee der Universität. Sie fordert nicht getrennte Wege des Erkennens, der Bildung und Wissensvermittlung, sondern führt diese zu einem Zweck zusammen. Universitas heißt Beziehung auf ein Ganzes. Nicht um der Spezialisierung willen, die gewiß auch nötig ist, interessiert die Einzelwissenschaft, sie muß vielmehr «philosophisch» werden, um der Idee Genüge tun zu können.

«Auf die Philosophie in der Wissenschaft kommt es an wie auf die Philosophie im Leben [...] Es kommt an auf den philosophi

schen Impuls, von dem die Forschung ausgeht, die Idee, die sie führt, den Sinn, der der Forschung Wert und Selbstzweck gibt. Darum ist diejenige Philosophie allein wertvoll, die Sauerteig der Wissenschaften wird und die den wissenschaftlichen Menschen zu prägen vermag, diejenige Philosophie, die der Idee nach die ganze Universität durchdringt». (Idee 47)

Das Medium, in dem der philosophische Impuls und die Tendenz zur Totalität des Erkennens am besten gedeihen, ist jene Kommunikation, die Jaspers von der Form des sokratischen Dialogs ableitet. In ihr wird die echte Eristik, der «liebende Kampf» um Wahrheit wirksam, sie läßt nur die Bewegung des Geistes gelten und verwirft den Anspruch der Autorität. In der so beschaffenen wissenschaftlichen Diskussion kann sich das entfalten, was Jaspers unter Philosophieren versteht : das Wagnis, das Ganze der Wahrheit zu wollen, ohne darüber die Unmöglichkeit der Erfüllung zu vergessen. Es versteht sich von selbst, daß materielle Interessen, Karrierepläne und sozialer Aufstiegszweck vor dieser Idee nichts gelten.

«Sinn der Universitätsbildung ist, daß sie nur einer Auswahl solcher Menschen zukommt, die von ungewöhnlichem geistigen Willen beseelt sind und zureichende Werkzeuge haben». (Idee 58 f)

Die Universität ist daher keine beliebige, neben andern bestehende Institution. Sie ist als Lebensform konzipiert, die sich vom gewöhnlichen sozialen Dasein, in dessen Mitte sie eine exzeptionelle Autonomie genießt, in bedeutender Weise unterscheidet. Sie ist Ort einer «geistigen Aristokratie», die eine wissenschaftliche Weltanschauung ausbildet, sich als Korporation selbst organisiert und nicht engstirnig bloß nationalen Interessen, sondern einer europäischen Idee dient (Idee 79).

Der «wissenschaftliche Mensch», das Maß, an dem sich alle Formen des ihm verfügbaren institutionellen Gehäuses messen lassen, wie ist er beschaffen ? Soziologisch gesehen gehört er zu einer Elite, die sich, von Staat und Gesellschaft mit Privilegien versehen, in *Einsamkeit und Freiheit* (W. v. Humboldt) ganz der Suche nach Wahrheit widmen darf. Es ist für Jaspers' Konzeption von großer Bedeutung, daß wissenschaftliches Tun nicht nur aus routinierten hochqualifizierten Techniken besteht, sondern durch ein Wechselspiel von Suchen und Zweifeln gekennzeichnet ist. Wie der Geist nie zur Ruhe kommt, ebensowenig bleibt die wissenschaftliche Erkenntnis beim Besitz ihrer Resultate stehen. Sie will dauernd über sich selbst hinaus. Ähnlich hatte schon Max Weber argumentiert, doch meidet Jaspers den von diesem verwendeten Fortschrittsbegriff. Für ihn ist die Sicherung empirischen Wissens nicht der einzige Zweck wissenschaftlicher Arbeit. Der Begriff der Gewißheit ist seinem Denken fremd. Nichts «Endgültiges und Festes» zu bieten, so lautet sein Rat an den Hochschullehrer (Idee 63). Dem Typus des beamteten Professors ist daher mit Mißtrauen zu begegnen, die Gefahr einer

falschen Staatsloyalität gilt es abzuwenden. Auch der Student bedarf, bei allem zugestandenen Fleiß und Lernwillen, der Freiheit. Sie kann soweit gehen, daß er verkommt (Idee 51). Fertige Lehrmeinungen, unumstößliche Vorschriften, Autorität des korporativen Rangs : das alles sind abzulehnende Merkmale der Verschulung, die zwar die Risiken der Wahrheitssuche herabmindern, zugleich aber den geistigen Prozeß lähmen. Die Idee geistiger Existenz ist in diesem Punkt radikal. Sie akzeptiert den in ihr selbst angelegten Widerspruch zu allen Verfestigungen der ihr angemessenen Institution und verlangt nach Verneinung ihrer selbst :

«Es ist also das unvermeidliche Resultat, daß die Idee der Universität es nicht nur zuläßt, sondern fordert, Persönlichkeiten in ihren Körper aufzunehmen, die ihr selbst widersprechen und die Formulierungen dieser Idee für sich ablehnen würden». (Idee 51)

Diese letzte Konsequenz scheint Jaspers' eigene Gedanken nichtig zu machen. Tatsächlich beabsichtigt er ja nicht, ein bestimmtes Programm der Universitätsreform vorzuschlagen. Seine Denkschrift erinnert an ältere Konzeptionen — etwa an die Humboldts — und an einen Begriff der Wissenschaft, der antiker Herkunft ist, an das sokratische «Ich weiß, daß ich nicht weiß». In einer Zeit, in der nichts gilt, appelliert der Philosoph an die Geltung der Tradition. Denn in deren Gestalt wird etwas von jener Wahrheit faßbar, nach der der Einzelne, der mitten im Leben steht, unablässig sucht. Von der Grenze des Lebens, vom Tod her fällt fahles Licht auf den Begriff des Wissens. Erst nach beendetem Leben läßt sich vom einzelnen sagen, ob seine Existenz geistig war, ob er der Versuchung widerstand, bei dem einen gelungenen Werk, bei der einen glücklichen Erkenntnis zufrieden inne zu halten oder weiter zu gehen. Jaspers' Existenzphilosophie kehrt, so betrachtet, einen merkwürdigen Heroismus hervor, von dem die «Idee der Universität» nicht unberührt bleibt. Hier ist nicht der Ort, das en détail aufzuzeigen. Ohnehin klingt das Pathos des Heroischen sowohl in der Denkschrift wie in der späteren Betrachtung zur «geistigen Situation» wiederholt in der Rede vom Wagnis, von Opfer- und Risikobereitschaft und der Grenzerfahrung des Scheiterns deutlich genug an. Eine Zweideutigkeit begleitet dieses Pathos, die auch einzelne, konkret gemeinte Vorstellungen bedenklich werden läßt oder sie ins Unverbindliche rückt. Ich möchte das hier nur an dem Verhältnis der Wissenschaften zu den praktischen Fragen der Lebenswelt andeuten.

Politik hat, darin geht Jaspers mit Max Weber einig, keinen Platz innerhalb der Universität. Ja, er trennt soweit zwischen akademischem und politischem Handlungstypus, daß der Studierende selbst außerhalb der Universität als ungeeignet für politische Aufgaben erscheint (Idee 52 f). Wahrscheinlich ist das sogar richtig, wenn jenes von der Denkschrift propagierte Ethos der permanenten Grenzüberschreitung im Individuum erst einmal wirk-

sam geworden ist. Auf der anderen Seite muß die von Jaspers vorgeschlagene Ausleseprozedur, die zur Existenzsicherung der «geistigen Aristokratie» beitragen soll, als Akt der Machtausübung mit gesellschafts- und wissenschaftspolitischen Folgen betrachtet werden. Zumindest widerspricht die mit dem ökonomischen Notstand gerechtfertigte Bevorzugung deutscher vor ausländischen Studenten der «übernationalen» Idee der Wissenschaft (Idee 80). Politisch argumentiert Jaspers — ohne sich das bewußt zu machen — vor allem dort, wo er den Wenigen die Befähigung einräumt, über das gesellschaftliche Wohl der «Masse» zu entscheiden. Tiefe Skepsis gegenüber der demokratischen Ordnung liegt dem zugrunde.

«Alle Rangunterschiede und Unterschiede der Wohlfahrt werden nur durch Macht und drohende Anwendung von Gewalt gehalten. Aber sie pflegen so nur haltbar zu sein, wenn zugleich die Tatsächlichkeit und die allgemeine instinktive Anerkennung des höheren Niveaus einer Gruppe oder Schicht da ist». (Idee 29)

Solche Sätze fragen nicht nach der Legitimität von Macht noch geben sie dem Gedanken einer durch plebiszitäre Entscheidungsprozesse fundierten Machtkontrolle Raum. Sie finden ihre Entsprechung in den Warnungen vor den Gefahren parlamentarischer Organisationsformen im Bereich der Universität.

So realistisch Jaspers die Wechselwirkung zwischen Gesellschaft und Wissenschaftsinstitution beurteilt, so realitätsfremd wirken die überschwenglichen Erwartungen an einen staatlich eingesetzten Kurator, der Sinn und «Instinkt» für das mitbringen soll, was geistige Größe bedeutet. Auch ist von neuen Möglichkeiten die Rede, die der Zustrom der «Massen» für die Institution mit sich bringen kann, doch es überwiegt die Klage über die Einebnung der Niveauunterschiede. Nicht der Wille zur Reorganisation, sondern das Vorurteil der Elitebildung beherrscht diese und andere praktische Vorstellungen, bestärkt durch ein eingefleischtes Ressentiment gegenüber dem Formellen sozialen Handelns. Leitmotivisch für diese Haltung ist Jaspers' Begriff der übersozialen Kommunikation, der die Interessen der miteinander Verkehrenden hinter das häufig beschworene Bild der «Männerkameradschaft» zurückstellt. Das damit verbundene Pathos von Kampf und Gemeinschaftsgefühl verweist auch den wissenschaftlichen Diskurs auf etwas, das jenseits des Rationalen liegt und einen höheren Wert besitzen soll als die Anerkennung sozialer Regeln ; nämlich auf die «lebendige Beziehung des Einzelnen zum Einzelnen, als kämpfende Liebe, die im grenzenlosen gegenseitigen Rede- und Antwortstehen das Selbst im anderen Selbst offenbar werden läßt». (Idee 37) Nicht die so beschriebene Weise der Verständigung ist zu kritisieren, sondern daß Jaspers sie dem gesellschaftlichen Handeln in toto aberkennt.

Das Wissen, das über sich selbst nichts weiß

Die Idee der Universität ist philosophisch, soweit sie selbst auf das Ganze der Welterkenntnis ausgeht. Dies ist den Einzelwissenschaften verwehrt, da sie perspektivisch bestimmte Gegenstandsaspekte konstituieren und mit je unterschiedlichen Methoden arbeiten. Einen Methodenmonismus lehnt Jaspers ab. Den Unterschieden in den einzelwissenschaftlichen Objektbezügen, so argumentiert er mit Kant, entsprechen verschiedene Grade der Allgemeingültigkeit in den Aussagen. Natur- und Sozialwissenschaften gelten als Domänen jener «zwingenden» Objektivität, die der gewöhnlichen Rede dazu dient, wissenschaftliches Denken überhaupt von anderem Denken abzugrenzen. Obwohl in den Geisteswissenschaften die Bedeutung dieses Kriteriums abgeschwächt ist, bestreitet er ihnen die Wissenschaftlichkeit nicht.

Seine wissenschaftskritischen Überlegungen hat Jaspers ausführlich im existenzphilosophischen Hauptwerk, in der «Philosophie» von 1932, begründet und dort die in der Denkschrift noch eher versuchsweise formulierten Gedanken weiterentwickelt und präzisiert. Philosophisches und wissenschaftliches Denken, das wird hier als Überzeugung ausgesprochen, sind niemals identisch, und doch sind sie aufeinander angewiesen. Dient die wissenschaftliche Ratio der Weltorientierung in einem immanenten Sinn, so hat die philosophische Reflexion die Aufgabe, die Grenzen dieser auf Verstandesoperationen eingeschränkten Rationalität zu überschreiten. Das methodisch produzierte Wissen der Wissenschaften ist ihr daher unentbehrlich, nur hat sie es nicht darauf abgesehen, die Qualitäten der empirischen Gewißheit zu steigern, sondern sie e contrario am Maßstab des das Dasein transzendierenden Möglichen zu messen. Anders gesagt: Was die Wissenschaften als Objektives *konstruieren*, das *dekonstruiert* das philosophische Denken, indem es die Ausdeutbarkeit der Phänomene gegen den Anspruch universeller Berechenbarkeit ausspielt. Kommunikation und Geschichtlichkeit sind die existenzphilosophischen Schlüsselbegriffe, die Jaspers einsetzt, um diesen Anspruch in seine Grenzen zu verweisen.

Aber es genügt nicht, den Wissenschaften nur in der Rolle des Therapeuten entgegenzutreten. Jaspers unterstellt ihnen, daß sie selbst nicht begreifen können, was sie im Grunde sind und worin der Sinn ihres Tuns besteht, eine Schwäche, die er zum Motiv seines eigenen Philosophierens gemacht hat. Dieses ist notwendig, soll verhindert werden, daß die wissenschaftliche Rationalität Macht über alle Lebensfragen gewinnt. Es muß daher eine Instanz geben, die den Wissenschaftler über jene Grenzen belehrt, die zwischen dem methodisch abgesicherten Wissen und jenem anderen Wissen verläuft, das den Sinn des Daseins und die sogenannten Letzten Fragen betrifft. Und dieses Richteramt beansprucht die Philosophie der Existenz. So zutreffend Jaspers' Kritik am Dogmatismus der Wissenschaftsgläubig-

keit auch sein mag, es will nicht so recht einleuchten, warum das wissenschaftliche Denken nicht in der Lage sein soll, sich selbst über seine Voraussetzungen aufzuklären. Es scheint, als habe die Webersche Trennung zwischen Methodik und Reflexion der Begründungsfragen dazu beigetragen, die Skepsis gegenüber der Vernunft einzelwissenschaftlicher Erkenntnis zu verabsolutieren. Ein weiterer, oben bereits angesprochener Grund für die Prärogative philosophischen Denkens ist die perspektivisch verkürzte Geltung wissenschaftlicher Aussagen. Als Statthalter des auf Totalität drängenden Geistes sucht die Philosophie nach der wie immer verborgenen Wahrheit des Ganzen. Mit dieser Aufgabe bleibt sie auch ihrer eigenen Tradition treu, deren Alter ihr ohnehin eine höhere Dignität verbürgt als sie die neuzeitlichen Wissenschaften jemals erringen könnten.

Dieser konservative Zug schlägt vor allem in Jaspers' Willen zur Metaphysik zu Buche. Entzauberung und Entgötterung der Welt durch wissenschaftliche Forschung sind zwar nicht rückgängig zu machen. Doch Jaspers glaubt, die Kritik am wissenschaftlichen Weltbild sei nur von einem außerwissenschaftlichen Standpunkt aus möglich, der es erlaube, überhaupt die Grenzen positiven Wissens zu denken. Andererseits läßt sich die klassische Metaphysik in der Neuzeit nicht mehr guten Gewissens aufrechterhalten. Transzendenz ist nur denkbar als ungegenständliches Sein, sie entzieht sich also dem Wissen. Und dennoch ist sie gegenwärtig in den Krisen, die der Einzelne als Infragestellung seiner Existenz oder gar als deren Ende erfährt. Jaspers bezeichnet diese Erfahrungen mit dem Begriff der «Grenzsituation», und er definiert «Grenze» als etwas, das stärker als das menschliche Bewußtsein ist: «Grenze drückt aus: es gibt ein anderes, aber zugleich: dies andere ist nicht für das Bewußtsein im Dasein». (Philosophie II, 203) Die Situationen, in denen sich diese Grenze offenbart, sind Schuld, Kampf, Leiden und Tod. Konstitutiv für jede menschliche Existenz, vermitteln sie im Vollzug der Erfahrung zwischen dieser Wirklichkeit hier und der «eigentlichen Wirklichkeit» der Transzendenz. Der Begriff der «eigentlichen Wirklichkeit» deutet an, daß das wahre Wissen nicht auf der Seite jenes empirischen Wissens liegen kann, das die modernen Wissenschaften hervorbringen. Im Gegenteil: Dieses enthüllt sich in der Grenzsituation als Nicht-Wissen, denn es weiß nichts über den Sinn der an die Grenze geratenen Existenz auszusagen. Sieht man von den Begriffsparadoxien ab, die Jaspers' Philosophie benötigt, um den ihr immanenten, auf Zerstörung anscheinender Gewißheiten zielenden Drang in Sprache zu fassen, so kommt wieder die Erinnerung an Max Webers schlichte Unterscheidung zwischen theoriegeleiteter Erkenntnis und lebensweltlich engagierter Sinngebung auf⁴. Es ist schwer zu sagen, warum Jaspers glaubt, diese an sich plausible Unterscheidung an einen metaphysischen Wahrheitsbegriff anbinden zu müssen. Betrachten wir aber zunächst, welche Rolle die Unterscheidung dort spielt, wo in der Zeitkritik Gefahren und Grenzen der Wissenschaft namhaft gemacht werden.

Aporien der Wissenschaftskritik

Niemand entgeht dem «Strudel des modernen Daseins», so daß eine ruhige Betrachtung der Gegenwart unmöglich ist ; wer etwas Triftiges über sie aussagen will, kann nicht so tun, als befände er sich außerhalb (Situation 30). Das Bild des «Strudels», es wurde schon gesagt, steht für das Nicht-Feststellbare des geschichtlichen Lebens, eine Offenheit, die Kontingenz als Modus des Möglichen ausdrücklich einschließt. In der Gegenwart, so bestimmt Jaspers die Rahmenbedingungen seiner Kritik, herrscht jedoch als «Unentrinnbares» der «Apparat», jenes Gehäuse der technischen Zivilisation, aus dem der Kritiker mit offenkundig romantischer Nostalgie auf die naturhaften Prozesse des Strudeln und Wirbelns einer frühen Moderne zurückblickt. «Jedoch zeigt sich die Daseinsordnung stets gestört ; sie droht zu zerfallen ; sie erscheint unvollendbar». (Situation 31) Damit ist die Grenze bezeichnet, an der alle Versuche, den «Apparat» zu verabsolutieren, scheitern müssen. Zugleich wirft dies die Frage nach dem auf, was wohl die Bedingung der Möglichkeit für jene mobile Daseinsordnung sei. Jaspers antwortet : *Staat, Geist und Menschsein* sind die «Ursprünge menschlichen Tuns», die «in keine Daseinsordnung eingehen, obgleich sie auch diese Ordnung erst möglich machen». (Situation 32)

Mit dieser Dreiheit der «Ursprünge» ist auch die Gliederung der Situations-Schrift vorgezeichnet. Der Staat hat die kollektive Ordnung, aber auch den einzelnen vor deren Übergriffen zu schützen ; zudem wahrt er durch Erziehungsinstitute in einem wenigstens äußerlichen Sinn die Kontinuität des Überlieferten. Innerhalb dieser Ordnung schafft sich der Mensch eine «zweite Welt, die des *Geistes*». (Situation 105) Sie führt ihn über die bloße Daseinsfürsorge hinaus in Kunst, Wissenschaft und Philosophie. Aus ihr wiederum entspringt als Drittes jene Bewegung, die nach dem Sinn des «Menschseins» fragt und die Grenze zu denken sucht, die zwischen der Wahrheit des Wissens und der Wahrheit des Seins verläuft. Die folgende Erörterung konzentriert sich auf diejenigen Kapitel, in denen die Wissenschaftskrise als Aporie verhandelt wird.

Jaspers gibt den früher ausgeführten Gedanken einer elitären Bildungs- und Wissenschaftsauslese auch in der Situations-Schrift mitnichten auf. Er erscheint sogar noch schärfer belichtet, da er hier nun vor einem Hintergrund schwärzester Klagen über die Demokratisierung der Bildungsinstitutionen auftaucht. Das Krankheitsbild liest sich vernichtend : Bildungs- und Geschichtsfeindlichkeit seien die natürlichen Begleiterscheinungen der Massengesellschaft ; die Medien der argwöhnisch betrachteten «öffentlichen Meinung» vereiteln jede geistige Meditation ; Wissen depraviere zusehends zur Propaganda und zum Vergnügungsartikel ; die Sprache komme dadurch herunter, ja man benutze sie nicht um des Gehalts, sondern um ihrer selbst wil-

len ; allenthalben herrsche der nackteste Utilitarismus ; als gebildet erscheine, wer nur interessant ist ; wer noch zu sich selbst kommen will, sei also gezwungen, sich stoisch und zufrieden mit Wenigem aus dieser Welt zurückzuziehen.

Die endzeitliche Klage über das Umschlagen echter Bildung in vanitas reflektiert bereits den Stand der Wissenschaften in dieser als «Apparat» gedeuteten Welt der Moderne. Wo alles einem mechanisierten Dasein dient, steht die Wissenschaft nicht zurück. Nach Jaspers ist sie in ihrer modernen Gestalt das Werkzeug, mit dessen Hilfe ein in die Irre gehendes Bewußtsein das «Menschsein» mehr und mehr seiner Ursprünglichkeit beraube. Und dieser Prozeß soll unaufhaltsam so weiter gehen, so daß man sich fragen muß, ob ein Ausweg überhaupt denkbar ist. Gehört es aber nicht gerade zu den Aufgaben der Wissenschaften, durch die in ihnen verankerte Kritikfähigkeit auf solche Wege zu führen, die — um ein hier passendes Wort Adornos zu benutzen — aus dem «Verblendungszusammenhang» herausführen ?

Es liegt auf der Hand, daß Jaspers diese Frage mit einem klaren Nein beantworten muß. Und doch deutet er mit dem Hinweis auf die Nichtfeststellbarkeit des Menschen die Möglichkeit einer Wandlung an. Diese bleibt aber im Dunkel. Nirgendwo wird ein konkretes Bild dessen entworfen, was die Zukunft an Besserung beinhalten könnte. «Die Krise der Wissenschaften», heißt es lapidar, «ist eine Krise der Menschen». (Situation 128) Nur ein «ursprüngliches», ein «unbedingtes Wissenwollen» könnte ihren existentiellen und zugleich humanen Wert wiederherstellen. Doch das läßt der allgemeine Utilitarismus nicht zu, der die Wissenschaften zum Götzen der Rationalisierung gemacht hat. Jaspers erfaßt hier mit dem ihm eigenen Pathos das falsche Bewußtsein der Wissenschaftsgläubigkeit, ohne jedoch die Gefahren zu erkennen, die wir heute damit verbinden.

Typisch moderne Wissenschaften sind dem ums «Menschsein» bekümmerten Philosophen Soziologie, Psychologie, Anthropologie. Was sie modern macht, das ist zugleich ihre Verfehlung : ihr profaner Glaube an die Erkennbarkeit des Menschen. Von dieser den Wissenschaften unvermeidlich anhaftenden «Schuld» vermag nur diejenige Philosophie zu erlösen, deren Grundsatz lautet : «Der Mensch ist immer mehr, als er von sich weiß». (Situation 135) Jaspers verkürzt Anthropologie, Psychologie und Soziologie auf die seiner Meinung nach paradigmatischen Lehrgebäude der Rassenkunde, der Freudschen Psychoanalyse und der marxistischen Gesellschaftstheorie. Ihnen unterstellt er dogmatische Absichten, verbunden mit manipulativen Eingriffen in die Substanz des Menschen. Menschenbild steht gegen Menschenbild ; und es geht dem Kritiker darum, besagte Wissenschaften von der Herrschaft der verteuflerten Schulbildung zu befreien, um sie auf jene partikularen Lösungen zu beschränken, die die moderne Gesellschaft rechtens von ihnen erwartet. Aber Jaspers' Haupteinwand hat noch eine andere, prinzipiellere Stoßrichtung. Er lautet zusammengefaßt :

«Die drei Richtungen sind der Zeitwende gewiß ; was ist, muß zerstört werden, damit das unbekannte Neue erwachse, oder daß nichts bleibe. [...] *Sie wenden sich gegen jeden, der an etwas glaubt, und entschleiern ihn in ihrem Sinne.* [...] Sie sind unwiderleglich, sofern sie selbst der Ausdruck eines Glaubens sind ; sie glauben das Nichts und sind ihres Glaubens eigentümlich fanatisch gewiß in der Dogmatik der Seinsgestalten, mit denen sie sich ihr Nichts verdecken». (Situation 147)

Ein deutliches Ressentiment gegen die Aufklärung, der Anthropologie, Soziologie und moderne Psychologie ihre Herkunft verdanken, meldet sich hier zu Wort. Unter seinem Einfluß ignoriert Jaspers wider besseres Wissen die geschichtsphilosophischen und hermeneutischen Implikationen von Maximus und Psychoanalyse. Seine Kritik ist nicht wissenschaftstheoretisch begründet, sondern richtet sich gegen Gesinnungen. Sie selbst ist *ideologisch* fundiert und verliert dadurch den Rang einer über den Parteien stehenden Sicht, die Jaspers doch ausdrücklich beansprucht⁵. Die Unverbindlichkeit, in der seine Kritik verharrt, ist der Preis, den er dafür zahlen muß, daß er den Wissenschaften die Fähigkeit zur Selbstkritik abgesprochen hat. Sie bzw. ihre Vertreter sind denn auch keine echten Dialogpartner für den Philosophen. Ihre Erkenntnisse liefern ihm bestenfalls den «Stoff», den er benötigt, um über die Mängel des Daseins ein Urteil fällen zu können. Natürlich gibt es Ausnahmen : Kierkegaard, Nietzsche und — nich zu vergessen — Max Weber, den Jaspers zum Entsetzen des Heidelberger Fachkollegen Heinrich Rickert als Philosophen anerkannt hat. Diese in der Situations-Schrift häufig zitierten Namen figurieren bezeichnenderweise als Vorbilder für jene *engagierte Distanz* gegenüber der Institution Universität, die Jaspers bereits in der Denk-Schrift von 1923 vertreten hatte. Sie beruht auf der «Überlegenheit» des philosophischen über den wissenschaftlichen Diskurs, eine Überlegenheit, die ihrerseits selbstverständlich nicht wissenschaftlich begründbar ist.

Damit kommen wir abschließend zur Frage nach den Wegen, die die Philosophie einschlagen muß, will sie die Wissenschaften nicht mit denselben Mitteln kurieren, die Gegenstand ihrer Kritik sind. Jaspers' Verfahren kann hier nur angedeutet werden ; seine Grundlagen besitzt es in dem schwer verständlichen letzten Kapitel der «Philosophie» von 1932, das «Lesen der Chiffreschrift» überschrieben ist. Schon der Begriff der «Chiffreschrift» enthält den entscheidenden Hinweis. Alles, was ist, existiert nicht um seiner selbst willen, sondern gilt als verschlüsseltes Zeichen, das auf etwas anderes hindeutet. Dies andere ist das Transzendente, von dem es in der Situations-Schrift heißt, es sei das, was den Menschen verborgen bleibe und was sie dennoch als Freiheit, nämlich als Möglichkeit, anders zu sein, «beschworen». (Situation 137) Der Philosoph gibt sich damit jedoch nicht zufrieden.

Er will die Gegenstandswelt weder wissenschaftlich *begreifen* noch ihr mögliches Anderssein bloß *beschwören*. Er «über»- bzw. «umgreift» die Phänomene und ihre Begriffe, so wie der Zeichendeuter die erscheinenden Gestalten umgreift, um gleichsam hinter ihnen auf einen verborgenen Sinn zu stoßen. Nicht von ungefähr erläutert Jaspers dies am Beispiel der Künste. Was diesen in der Gegenwart der Massengesellschaft fehlt, das drückt der Satz aus : «Kunst müßte heute wie von jeher ungewollt die Transzendenz fühlbar machen, jeweils in der Gestalt, die jetzt wirklich geglaubt wird». (Situation 121)

Die Chiffreschrift ist aber, wie gerade der Hinweis auf die ästhetische Gestaltung zeigt, nichts Objektives und daher in einer logischen Grammatik nicht rekonstruierbar. Vielmehr vermittelt sie zwischen dem die Welt als Chiffreschrift anschauenden Subjekt und dem, was diese im Vollzug der symbolischen Erkenntnis transparent werden läßt. Daher ist nicht zu sagen, was die Chiffre als begriffene sei. Sie ist mehrdeutig, nicht unbedingt an ein Bild gebunden, sie verweigert sich dem Verstand — kurz : sie widersteht allen intellektuellen Bestimmungen und markiert als Unbestimmbares die «abwesende Gegenwart» der Transzendenz. Solche Paradoxien führen auf das Problem des Glaubens, das Jaspers' Kritik am Aufklärungsstreben der Wissenschaften allerwege begleitet. Mit profanen Augen betrachtet, läßt sich jedoch die Chiffrenlehre mit der These des jungen Nietzsche verbinden, Dasein und Welt seien nur noch *ästhetisch* gerechtfertigt⁶. Denn die am Praktischen uninteressierte Betrachtung der Dinge als Zeichen lenkt den Blick auf die *Erscheinungsweise* des verschlüsselten Sinns und läßt den Veränderungstrieb ruhen. Die Struktur der Welt ist dann als Gestalt oder besser — darauf weist die Metapher der «Schrift» hin — als *Text* zu denken, den die Chiffren in ihrer Gesamtheit konstituieren, ohne daß sie im Begriff der semantischen Eindeutigkeit jemals aufgingen. Wie der Textsinn zu erfassen sei, das ist bekanntlich ein altes, rational nicht ganz aufzulösendes Problem, das in Jaspers' Umschreibung des Lesens der Chiffreschrift als wissenschaftskritisches Motiv wiederkehrt. Die «Überlegenheit» der Existenzphilosophie über die Wissenschaften stützt sich, so gesehen, auf Traditionen der Weltauslegung, die weit hinter die griechische Aufklärungsphilosophie zurückreichen bis in die Zeit der Mythen und apophantischen Zeichendeuterei.

An der Art, wie Jaspers selbst die Metaphern der «Situation», des «Apparats», des «Strudels» u.a.m. als zweideutige Chiffren der Gegenwartsdeutung verwendet, läßt sich ablesen, worauf es ihm ankommt : auf jene existentielle Erschütterung, die sich nach Gläubigkeit sehnt, nicht aber nach besserer Erkenntnis. Darin, nicht in irgendwelchen praktischen Vorschriften, liegt der doktrinäre Zug seiner Schrift zur geistigen Situation der *Moderne*.

ANMERKUNGEN

1. Jaspers' Schriften werden wie folgt zitiert : Situation = *Die geistige Situation der Zeit*, Berlin/New York 1979.

Idee = *Die Idee der Universität*, Berlin 1923.

Philosophie = *Philosophie*, 3 Bde., Berlin 1932.

2. Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte, 1. Bd. : Gestalt und Wirklichkeit, Wien/Leipzig 1918 ; 2. Bd. : Welthistorische Perspektiven, München 1922.— Georg Lukács, *Die Theorie des Romans*. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik, Berlin 1916.— Ernst Bloch, *Geist der Utopie*, München/Leipzig 1918.

3. Unter dem Titel «Vom inneren Beruf zur Wissenschaft» wieder abgedruckt in Max Weber, *Soziologie – Weltgeschichtliche Analysen – Politik*, hrsg.v.J.Winckelmann, Stuttgart³ 1964, S. 311-339.

4. Vgl. Der Sinn der Wertfreiheit in den Sozialwissenschaften, in Max Weber, *op. cit.*, S. 263-310.

5. Das Ideologische an Jaspers' Zeitbestimmung hat schon Karl Löwith in seiner Rezension von 1933 erkannt ; wieder abgedr. in : *Karl Jaspers in der Diskussion*, hrsg.v.H.Saner, München 1973, S. 142-152.

6. Zum Verdacht des Ästhetizismus vgl. auch Paul Ricoeur, Philosophie und Religion bei Karl Jaspers, in : *Karl Jaspers in der Diskussion*, *op. cit.*, S. 372ff.