

Offener Horizont
4 | 2017



KARL JASPERS GESELLSCHAFT

Offener Horizont

Jahrbuch der Karl Jaspers-Gesellschaft

4 | 2017

Herausgegeben von
Matthias Bormuth



WALLSTEIN VERLAG

Redaktion
Matthias Bormuth und Malte Maria Unverzagt

Beirat
Ulrich v. Bülow, Wolfgang Frühwald, Dieter Henrich,
Ulrich Keicher und Sebastian Kleinschmidt

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

© Wallstein Verlag, Göttingen 2017
www.wallstein-verlag.de

Vom Verlag gesetzt aus der Aldus nova Pro und der Frutiger
Druck und Verarbeitung: Hubert & Co, Göttingen

ISSN 2198-9133
ISBN 978-3-8353-3113-6

Inhalt

Matthias Bormuth	
Einleitung	9
Sibylle Lewitscharoff	
Gerhard Altenbourg	17

Karl Jaspers

Dieter Lamping	
<i>Vom Europäischen Geist</i>	
Karl Jaspers' Genfer Vortrag	25
Jan Assmann	
Karl Jaspers' Theorie der Achsenzeit als kulturanalytische Heuristik	43
David Engels	
Achsenzeit oder Kulturmorphologie?	
Die Geschichtsbilder von Karl Jaspers und Oswald Spengler	56
Uwe Walter	
<i>Vom Ursprung und Ziel der Geschichte</i> und <i>Historische Existenz</i>	
Karl Jaspers' und Ernst Noltes Geschichtsentwürfe im Vergleich	74
Michael Sommer	
Abendland und Morgenland. Von Weber zu Jaspers	90

Erich Auerbach

Matthias Bormuth	
<i>Deutsche Menschen</i>	
Erich Auerbach schreibt an Walter Benjamin	105
Martin Vialon	
»Die Katastrophen des letzten Jahrhunderts haben es bewirkt, dass ich nirgends hingehöre ...«	
Erich Auerbach als Literatursoziologe und Autor von <i>Mimesis</i>	118

Fredrik Böök Erich Auerbach und sein »meisterliches Werk« <i>Mimesis</i>	131
Erich Auerbach Ein Brief an Fredrik Böök	137
Erich Auerbach Das französische Publikum im 17. Jahrhundert	139

Portraits

Matthias Bormuth Vom Sinn des Erinnerens Tony Judt und das vergessene 20. Jahrhundert	151
Tony Judt Lehrer – Forscher – Mensch Das letzte Gespräch mit Charlie Rose	162
Jerome Kohn Hannah Arendt (1906-1975)	174
Alfred Kazin Hannah Arendt: Die Last unserer Zeit	179
Alfred Kazin Lionell Trilling und die New York Intellectuals	191
Gustaw Herling Albert Camus, Nicola Chiaromonte und Ignazio Silone Aus dem <i>Tagebuch bei Nacht geschrieben</i> (1971-1978)	197
Gustaw Herling Die Kunst des Erzählens	205
Inge Jens An den Grenzen des Verstehens Ein Gespräch mit Matthias Bormuth	228

Geistes- und Kunstgeschichte

Jens Kulenkampff Auf der Suche nach der wahren Religion Überlegungen zu David Hume	251
Ulrich von Bülow Hans Blumenbergs Zettelkästen	266
Martin Warnke Nach fünfzig Jahren. Anfänge eines Kunsthistorikers	288
Martin Warnke Jacob Burckhardt und Karl Marx	295
Eduard Beaucamp Das produktive Trauma Erinnerungen an den Malerpoeten Gerhard Altenbourg	319
Anita Beloubek-Hammer »Versunken im Ich-Gestein« – Zum Schaffen des Zeichners und Graphikers Gerhard Altenbourg (1926-1989)	322
Gerhard Altenbourg Gemälde (1947-1981)	337

Bücher im Profil

Ludger Lütkehaus Heidegger? Jaspers! Die <i>Korrespondenzen</i> von Karl Jaspers in einer monumentalen Edition	355
Thomas Meyer »Der Tod ist ein theologisches Motiv der Freiheit.« Der Briefwechsel zwischen Martin Heidegger und Karl Löwith (1919-1973)	360

Jana V. Schmidt »Schreib doch mal <i>hard facts</i> über Dich.« Hannah Arendt und Günter Anders im Briefwechsel (1939-1975)	367
Stefan Müller-Doohm Intellektuelle – Gemeinsames im Konträren Siegfried Kracauers Biographie und Karl Heinz Bohrsers Autobiographie	376
Sebastian Kleinschmidt Mit den Augen der Musik, mit den Augen der Gedanken Gisela von Wysockis Roman <i>Wiesengrund</i>	388
Frank-Rutger Hausmann »Habent sua fata libelli« Ernst Robert Curtius' nachgelassenes Werk <i>Elemente der Bildung</i>	392
Thomas Sparr Benn als Briefschreiber Über zwei Neuveröffentlichungen	407
Artur Becker <i>Verführtes Denken</i> Czesław Miłosz und sein Jahrhundert	413

Anhang

Chronik der Karl Jaspers-Gesellschaft Vorträge und Tagungen 2016/2017	425
Abbildungen und Nachweise	435
Dank	437
Autoren	441

Michael Sommer

Abendland und Morgenland

Von Weber zu Jaspers¹

Berühmt ist die Episode, in der Karl Jaspers die Büste Max Webers, die er in seiner Bibliothek aufgestellt hatte, mit dem Gesicht zur Wand drehte, nachdem er 1964 durch Zufall von Eduard Baumgarten, dem Nefen Webers, von dessen amourösen Eskapaden erfahren hatte. Matthias Bormuth hat die Enttäuschung des Existenzphilosophen über den von ihm abgöttisch verehrten Meister völlig zu Recht als »heilsamen Schock« bezeichnet. Die moralische Empörung über die allzu menschliche Seite des Soziologen habe in Jaspers die idealisierte Vorstellung seiner jungen Jahre endgültig einem nüchterneren Zugang zu Weber weichen lassen. Allerdings sei die »Ernüchterung« im Privaten nur gleichsam der letzte Schritt in einem längeren Prozess der Emanzipation von Weber gewesen, ja der Desillusionierung und Abgrenzung. Treibende Kraft in diesem Prozess sei die Diskreditierung des Nationalismus durch die nationalsozialistische Diktatur gewesen. In der realweltlichen wie geistigen Trümmerlandschaft des Jahres 1945 hatte sich Weber als politische Autorität überlebt. Ein »guter« Nationalismus, wie Weber ihn zu verkörpern gemeint hatte, lag für Jaspers nach dem Zweiten Weltkrieg außerhalb des Vorstellbaren. »Heute steht alle Politik unter neuen geschichtlichen Voraussetzungen, die ausserhalb der für Max Weber praktisch in Betracht kommenden Gesichtskreise lagen«, notierte Jaspers 1958 im Vorwort zur zweiten Nachkriegsneuaufgabe seines eigenen, zuerst 1932 erschienenen Max-Weber-Büchleins. Doppeldeutig heißt es dort weiter: »Bei Max Weber werden wir an eine unwiderruflich zerstörte Vergangenheit erinnert, in der er auf Wegen ging, die von Deutschland verworfen wurden.«² Bei aller Skepsis, der die zuvor grenzenlose Bewunderung gewichen war, blieb Max Weber für Jaspers zeitlebens ein Leitstern im Hinblick auf seine Methode, sein Erkenntnisinteresse und vor allem die Weite seines Horizonts. Matthias Bormuth hat herausgearbeitet, wie stark Jaspers in

vielen seiner analytischen Kategorien von Weber geprägt war: Entscheidung, Gewissen, Verantwortung, Heiligung, Askese, Mystik, Ekstase.³ Im Vorwort von 1958 schrieb Jaspers selbst, Webers Persönlichkeit habe eine »an Erfahrung und Wissen und Forschungsmethode« unerhört reiche Welt zusammengehalten. Wie eh und je bewunderte Jaspers an Weber die intellektuelle Leidenschaft, die »nicht leicht gebändigt« gewesen sei.⁴ Ich meine, was Jaspers vor allem anderen so an Weber faszinierte und was uns alle, wenn wir die Leidenschaft des Denkens nicht verloren haben, auch heute noch atemlos macht, ist das unbedingte Verstehenwollen, das sich mit Beschreiben und Erklären nicht zufrieden geben mag.

Max Webers Denken kreiste, bei all seiner stupenden historischen Tiefe, um die Moderne, ihr Werden und die Gründe dafür, dass sie in Europa, an der Schwelle vom Mittelalter zur Neuzeit, zum Durchbruch gelangte. Ich möchte im folgenden stichprobenartig zeigen, wie sich Webers Denken bei Jaspers fortsetzte und wo die Geschichtsphilosophie des Jüngeren neue Akzente setzte und sich, in aller Vorsicht, von Weber abzusetzen begann. Als Beispiel für meine Stichprobe soll mir ein Problemfeld dienen, dem Weber wie Jaspers große Aufmerksamkeit zuwandten und das man, wenigstens bei Weber, als Leitstern seiner Modernisierungstheorie betrachten könnte: Ich meine den »Sonderweg« Europas, besonders des protestantischen Europa, seit dem Spätmittelalter, der aber seinerseits Entwicklungen fortsetzte, die bis in die Antike zurückreichen. Weber fasste den Siegeszug der Rationalität auf allen Gebieten unter dem Stichwort der »Entzauberung« zusammen. In »Wissenschaft als Beruf« beschrieb er das, was geschehen war, so:

Die zunehmende Intellektualisierung und Rationalisierung bedeutet also nicht eine zunehmende allgemeine Kenntnis der Lebensbedingungen, unter denen man steht. Sondern sie bedeutet etwas anderes: das Wissen davon oder den Glauben daran: daß man, wenn man nur wollte, es jederzeit erfahren könnte, daß es also prinzipiell keine geheimnisvollen unberechenbaren Mächte gebe, die da hineinspielen, daß man vielmehr alle Dinge – im Prinzip – durch Berechnen beherrschen könne. Das aber bedeutet: die *Entzauberung der Welt*. Nicht mehr, wie der Wilde, für den es solche Mächte gab, muss man zu magischen Mitteln greifen, um die Geister zu beherrschen oder zu erbitten. Sondern technische Mittel und Berechnung leisten das. Dies vor allem bedeutet die Intellektualisierung als solche.⁵

Für Weber war die Entzauberung ein Prozess, der »durch Jahrtausende« fortgesetzt wurde und seinen Ort im Abendland, der »okzidental

tur« hatte. Ähnlich sieht das auch Jaspers: »Nur die Völker, welche sich die abendländische Wissenschaft und Technik aneignen und damit die Gefahren auf sich nehmen, die mit diesem abendländischen Wissen und Können für das Menschsein verbunden sind, vermögen noch aktiv mitzuwirken«. Weiter heißt es in *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*: »Sind Wissenschaft und Technik vom Abendlande geschaffen, so ist die Frage, warum ist das im Abendland und nicht in den beiden anderen großen Welten [gemeint sind China und Indien] geschehen?«⁶

Ich möchte nun zuerst nachzeichnen, wie Jaspers die Frage beantwortet, um dann die Behandlung der Thematik bei Weber etwas eingehender zu würdigen. Schließlich erlaube ich mir die Frage, was vom Abendland in der Rückschau des Jahres 2017 noch übrig bleibt. Darf man heute, nach den Erfahrungen von Dekolonisierung und der halben Strecke von Globalisierung, noch von einem »Sonderweg« des Okzidents sprechen?

1. Das Abendland bei Jaspers

Wer *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* liest, hat den Eindruck, dass die Konturen des Abendlandes bei Jaspers seltsam vage bleiben. Zu Anfang des Kapitels »Das Spezifische des Abendlands« zieht er gar eine ethnische, fast schon rassische Definition heran: Die »germanisch-romanischen Völker« seien es, bei denen der »Ursprung von Wissenschaft und Technik«,⁷ was immer das sein mag, zu suchen sei. »Völker« sind hier die Akteure, die Wissenschaft und Technik hervorbringen oder sich aneignen. Dann aber rückt Jaspers von seiner eigenen ethnischen Kategorisierung wieder ab und benennt zehn Kriterien, in denen sich »das Eigentümliche« des Abendlandes artikuliere.

Er beginnt mit der Geographie: Bildeten China und der Indische Subkontinent jeweils geschlossene Festlandsmassen, so sei Europa stark gegliedert und geographisch abwechslungsreich. Jaspers nennt Halbinseln und Inseln, die vergleichsweise große Küstenlänge, Bergmassive, unterschiedliche klimatische Bedingungen, schließlich auch die »Gebiete der Wüste und der Oasen«,⁸ was den Schluss erlaubt, dass er Vorderasien und Nordafrika zum Abendland rechnet. Seiner enormen geographischen Mannigfaltigkeit entspreche die sprachlich-kulturell-historische Vielfalt des Raumes.

Zweites Kennzeichen des Abendlands ist Jaspers die »Idee der politischen Freiheit«. Deren Keimzelle sei das antike Griechenland. Hier zuerst habe sich die Polis als »Schwurbrüderschaft freier Menschen« konstituiert

und gegen »universale Despotie« durchgesetzt. Das sei zunächst »nur vorübergehend« geschehen: Für Jaspers führt also offenbar kein direkter Pfad von der attischen zur modernen Demokratie. Nicht irgendeine »universale priesterliche Kultur«, nicht »Orphik und Pythagoräertum« konstituierten »den griechischen Geist« und »eine ungeheure Chance und Gefahr des Menschen«, sondern »freie Staatsbildungen«.⁹ Mit diesem Gedanken greift Jaspers unübersehbar das Weber'sche Modell der Entzauberung auf, denkt es aber aus der Perspektive des Jahres 1949 weiter. Auch Weber hatte die Entzauberung ja stets als ambivalenten Prozess angesehen, der Möglichkeiten eröffnet, aber auch Verlust mit sich bringt. Sie habe bewirkt, dass »gerade die letzten und sublimsten Werte zurückgetreten sind aus der Öffentlichkeit«, beklagt Weber in *Wissenschaft als Beruf*. Indem Jaspers in der von den Griechen gewonnenen Freiheit ein Moment »ungeheurer Gefahr« sieht, geht er einen Schritt weiter als der Meister gut 30 Jahre zuvor.

Mit Freiheit paart sich, drittens, »eine nirgends Halt machende Rationalität«.¹⁰ Jaspers sieht sie sich auf allen Feldern Bahn brechen: in den Naturwissenschaften, im Sozialen und in der Ökonomie. Die chronologische Wasserscheide ist für ihn das »Ende des Mittelalters«, nach dem sich der Westen rapide vom Osten entfernt habe. Von hier führt eine intellektuelle Genealogie von Jaspers über Weber bis zu Werner Sombart zurück, der genau die ökonomische »Rechenhaftigkeit« in den Mittelpunkt seines *Bourgeois* gestellt hat. Für Jaspers ist auch dieser Prozess mit Schmerz verbunden: »Damit aber erfährt das Abendland die Grenze der Rationalität mit einer Klarheit und Wucht, wie sie in der Welt sonst nirgends aufgetreten ist«.¹¹

Als viertes Proprium des Abendlands betrachtet Jaspers die »bewußte Innerlichkeit persönlichen Selbstseins«. Hierin sieht Jaspers die Antwort auf die Dialektik der Freiheit: Der Mensch habe sich »vom Grunde der Natur und der menschlichen Gemeinschaft« gelöst, seine Existenz sei damit aber selbstreferenziell geworden. Als Folge des Durchbruchs zu Freiheit und Rationalität habe sich der Mensch zu dem Glauben verstiegen, selbst »Anfang und Schöpfer« zu sein.¹² Hier also wird Jaspers konkret, was die in der Freiheit liegende »ungeheure Gefahr« betrifft: Sie liegt in der Selbstüberhebung, ja gleichsam Selbervergottung des Menschen.

Damit wiederum zusammen hängt, fünftens, der Wille, die Welt zu formen. Die sozialen Verhältnisse ebenso wie die Natur, ja die ganze »Weltwirklichkeit«, sind nicht gottgegeben, sondern durch den Menschen mach- und gestaltbar. Möglich ist das, weil der Mensch Konzepte (»Ideen«) der Gestaltung hervorbringt und die Welt um ihn herum intellektuell durchdringen kann. So erfährt der Mensch die Möglichkeit

des Scheiterns: »Das Tragische wird Wirklichkeit und Bewußtsein zugleich.«¹³ Nur das Abendland, meint Jaspers, kenne die Tragödie.

Sechstens lasse das Abendland Ausnahmen zu. Jaspers führt als Beispiel die Juden und die Isländer an, die für sich genommen, mit ihrer Ohnmacht bzw. Randständigkeit, im Grunde Unmöglichkeiten seien. Das Abendland kenne einsame »Höhen des Menschseins«, die wie »leuchtende Wegweiser« Orientierung gäben – auch (und vielleicht gerade) dort, wo ihnen niemand folgt. Dieses Abendland sperrt sich gegen jede Form der Erstattung, es ist stets unfertig und »wird in keinem Sinne stabil.«¹⁴

Das Antidot gegen das Übermaß an Freiheit sei der dogmatische »Ausschließlichkeitsanspruch der Glaubenswahrheit«, wie er im Juden- und Christentum sowie im Islam begegne. Der Anspruch brach sich jedoch an der Konkurrenz einander widersprechender Ausschließlichkeitsansprüche. So sei jeder dieser Ansprüche stets auch gleich wieder in Frage gestellt worden. Vor allem die unauflösbare Spaltung zwischen geistlicher und weltlicher Autorität, Kirche und Staat, habe dem Abendland die »Notwendigkeit des Kompromisses« bewusst werden lassen. Freiheit und Erkenntnistrieb seien Geschöpfe der Spannung, während alle »orientalischen Imperien, von Byzanz bis China« von Einheit und »vergleichsweiser Spannungslosigkeit« geprägt gewesen seien.¹⁵ An anderer Stelle¹⁶ bemerkt Jaspers, das Abendland habe »die Radikalität in die Welt gebracht«; nur im Abendland seien Spannungen und Differenzierungen »zum geschichtlichen Aufbau einer Welt« geworden.

Achtens äußerten sich Ausschließlichkeitsanspruch und der Primat der Ausnahme vor dem Allgemeinen in Antinomien, in die »fast alles, was im Abendlande wirkt, hineingezwungen wird«:¹⁷ Staat versus Kirche, Christentum versus Kultur, Reich versus Nationen, romanische vs. germanische Nationen, Katholizismus vs. Protestantismus, Theologie vs. Philosophie. Es gebe keine absoluten Standorte, sondern nur Verortungen in Spannungsfeldern.

Neuntens nennt Jaspers die »eigenständigen Persönlichkeiten« als Alleinstellungsmerkmal des Abendlands: Als Beispiele nennt er recht vage die jüdischen Propheten, die griechischen Philosophen, die »großen Christen«, wer immer damit gemeint sein mag, und die »Gestalten des 16. bis 18. Jahrhunderts«.¹⁸

Schließlich sei es, zehntens, die »Kraft grenzenloser Selbstdurchleuchtung«, die das Abendland vor den anderen Kulturen auszeichne: »Dem Abendland ist seine eigene Wirklichkeit zu Bewußtsein gekommen«, resümiert Jaspers. Nicht ein »Menschentypus« präge den Okzident, sondern deren viele. Sie seien unterschiedlich, ja entgegengesetzt – »und niemand kann daher das Ganze wollen.«¹⁹

Die zehn Merkmale des Abendlands, die Jaspers hier aufzählt, sind sicher in hohem Maß diskussionswürdig. Auffallend ist, dass er sich mehrfach auf die Antike bezieht, vor allem die griechische, deren politischer Organisationsform, der Polis, er eine Schlüsselfunktion beim Entstehen von Freiheit zuschreibt. Zwar sieht er die »Schwurbrüderschaft freier Menschen« in Griechenland offenbar in einer Sackgasse enden, doch sei hier erstmals eine politische Organisationsform ausprobiert worden, die auf »universelle Despotie« und völkerbeglückende »Totalorganisation« verzichtet habe.²⁰ Die Freiheit ist damit gewissermaßen der exklusive Beitrag Griechenlands zur Achsenzeit, die Polis der Trichter, durch den die Welt hindurch musste, um die Freiheit kennenzulernen. Ähnlich verhält es sich mit der Rationalität, deren Anfänge Jaspers ebenfalls im alten Hellas sucht. Doch habe es noch einen zweiten Flaschenhals gegeben: den Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Hier habe die moderne Wissenschaft ihre Ursprünge, deren Weg ins Unendliche führe. Auch diesen Gedanken hat Jaspers von Weber, für den die Unendlichkeit des wissenschaftlichen Fortschritts unmittelbar an seine Sinnfrage rührt: »Warum betreibt man etwas, das in der Wirklichkeit nie zu Ende kommt und kommen kann?«, fragt Weber und wendet sich mit Verve dagegen, die Erkenntnissuche könne irgendeinen praktischen Nutzen haben. Auch die beiden Trichter gibt es schon bei Weber: Die Logik sieht er als Schöpfung der Griechen, die Empirie als Produkt der Neuzeit:

Neben diese Entdeckung des hellenischen Geistes trat nun als Kind der Renaissancezeit das zweite große Werkzeug wissenschaftlicher Arbeit: das rationale Experiment, als Mittel zuverlässig kontrollierter Erfahrung, ohne welches die heutige empirische Wissenschaft unmöglich wäre.²¹

Völlig unterbelichtet bleiben bei Jaspers das Mittelalter und im Grunde auch die römische Antike, die er nur als große Parenthese zwischen Hellas und der Renaissance mitdenkt. Die Einschränkung, die Freiheit habe sich in der Polis »nur vorübergehend«²² durchgesetzt, ist so und nicht anders zu verstehen: Was nach Hellas kommt, ist mit Blick auf die großen Durchbrüche, die das Abendland zu dem machten, was es wurde, nicht relevant. Einzig die Trennung von Kirche und Staat, die in der Spätantike Konturen annahm und dem Mittelalter ihren Stempel aufdrückte, hält er als Errungenschaft dieser Epochen für berichtenswert. Sie ist aber nur eine von mehreren (er nennt explizit sechs) Antinomien, die das Abendland ausmachen.

Unklar ist auch Jaspers' Haltung zum Nahen Osten. Sind Levante und Fruchtbare Halbmond, ist die Arabische Halbinsel, sind Ägypten,

Libyen und der Maghreb nun Teile des Abendlands oder nicht? Wer das erste Kriterium, die Geographie, liest, gewinnt genau diesen Eindruck. »Wüste und Oasen« gibt es schließlich in Europa nicht. Auch der Islam scheint irgendwie dazuzugehören: Jaspers rechnet ihn zu den »biblischen Religionen« und bescheinigt ihm den »Ausschließlichkeitsanspruch«, den auch Christen- und Judentum auszeichne. Dann aber macht er sich ganz die herodoteische Lesart zu eigen, nach der bei Marathon und Salamis hellenische Freiheit gegen orientalischen Despotismus verteidigt wurde: In den Perserkriegen habe die Freiheit »sich bewährt«, und sei durch diese zu ihrer »höchsten, wenn auch kurzen Blüte« emporgestiegen. Das Perserreich der Achaimeniden gehört damit also offensichtlich nicht zum Abendland. Außerordentlich vage bleibt Jaspers im Hinblick auf Ägypten und Mesopotamien. Zwar attestiert er beiden an anderer Stelle »einen kräftigen Ansatz«, den das »Denken der Gerechtigkeit«²³ dort vollziehe, sonst aber lesen wir kaum etwas über den Alten Orient. Für Jaspers sind diese Zivilisationen »vorachsenzeitlich« und damit im Grunde genommen uninteressant.

2. Der Orient bei Jaspers

Tatsächlich ist für Jaspers' Erörterung des Verhältnisses zwischen Orient und Okzident (»Morgenland und Abendland«) Herodot der Ausgangspunkt. Der Vater der Geschichte habe den »Gegensatz von Abendland und Morgenland bewußt« werden lassen, »als ein ewiger Gegensatz, der in immer neuen Gestalten erscheint«.²⁴ Die Wahrnehmung der Andersartigkeit des Orients sei gleichsam zur Geburtsstunde des Abendlandes geworden, denn die Griechen »haben das Abendland gegründet«, das freilich erst dadurch klare Konturen erhalte, dass es »ständig seinen Blick auf den Orient richtet.« Seine Identität sei dadurch bestimmt, dass es sich mit dem Orient auseinander- und von ihm absetze, dass es ihn verstehe und »zu eigenem« verarbeite, was es von ihm übernehme.

Erst durch die Präsenz des Anderen im Orient sei der Okzident vollständig. Dahinter stecke nicht einfach die ethnozentrische Wahrnehmung der Anderen als Barbaren – die gebe es schließlich auch in China, Ägypten und Indien.

Die Antithese Orient-Okzident ist für Jaspers viel mehr: ein »geschichtlicher Gegensatz«, der sich in immer wieder aufbrechenden Schismata äußerte: die Griechen gegen die Perser, West- gegen Ostrom, lateinisches gegen griechisches Christentum, Abendland gegen Islam, Europa gegen Asien. Der Gegensatz lasse sich nicht rationalisieren, nicht auf

»endliche« Begriffe bringen – es sei in seinem Kern ein »tiefes, geschichtliches Geheimnis, das durch die Zeiten geht«. ²⁵ Ost und West zögen einander an und stießen einander ab. Das sei ihr Schicksal und das begriffen zu haben, habe Europa »konstituiert«. Der Orient hingegen habe die Spaltung erst von Europa lernen und dann europäisch verstehen müssen.

Die Bewusstwerdung des Gegensatzes mit Herodot leitete, so dürfen wir folgern, das Ende der von Jaspers behaupteten achsenzeitlichen Globalität ein. Indem der Geist dadurch, dass den Griechen ihr Anderssein zu Bewusstsein kam, »in Bewegung« geriet, »fruchtbar« wurde und »neuen Aufschwung« gewann (die Metaphern sind vielsagend), driftete Hellas gleichsam aus der durch die achsenzeitlichen Zivilisationen konstituierten Oikumene schon wieder heraus. Mit Herodot also begann für Jaspers der »Sonderweg« des Westens, der ihn zu einsamen Höhen und letztlich in die Moderne führte, aber nur um einen hohen Preis zu haben war.

Der Preis besteht einerseits in den Gefahren der Freiheit, von denen schon die Rede war. Die zweite Hypothek, die Jaspers aus dem Sonderweg des Westens ableitet, ist seine Unvollständigkeit. Zwar habe »das Abendland die reichste, klarste Gliederung seiner Geschichte und seiner Schöpfungen, die sublimsten Kämpfe des Geistes, die größte Fülle anschaulich sichtbarer großer Menschen hervorgebracht« und die längste kontinuierliche historische Tradition; es habe »der Erde ihr Gepräge gegeben«, ²⁶ doch stehe dem auf der Sollseite der Mangel dessen gegenüber, was das Abendland in den Jahrtausenden seiner Sonderentwicklung verloren hat. Nicht danach sei zu fragen, was den Okzident auszeichne und im Orient embryonal vorhanden sei, sondern vielmehr darnach, was uns im Westen fehle und der Osten besitze. Der Preis für Freiheit, Rationalität, technischen Fortschritt und »persönliches Selbstsein« sei das Nichtvollendetsein des Menschen im Okzident. Das, was ihm zur Vollendung fehle, das besitze Asien, meint Jaspers. Insofern sei

etwa die Philosophiegeschichte Chinas und Indiens nicht ein Gegenstand, in dem überflüssigerweise noch einmal da ist, was auch bei uns ist, und nicht nur eine Wirklichkeit, an der wir interessante soziologische Auswirkungen studieren, sondern etwas, wovon wir selber betroffen werden, weil es uns belehrt über menschliche Möglichkeiten, die wir nicht verwirklicht haben. ²⁷

Die Konsequenz daraus lautet für Jaspers, dass die abendländische Geschichte nur ein Teil der Geschichte überhaupt ist: »Die selbstverständliche Vorstellung einer Geschlossenheit des abendländischen Kulturkreises als der Weltgeschichte ist durchbrochen«. ²⁸ Weltgeschichte ist nur

universal zu denken, das heißt, unter Einschluss aller. Weder der Orient noch sonst ein Teil der Welt sind geschichtslos, weder im Hegel'schen Sinne noch so, als gebe es bei ihnen keinen historischen Wandel, sondern nur Stillstand. Ebenso falsch sei es jedoch, Asien ob seiner quantitativen Größe zum bedrohlichen Popanz zu machen, der Europas Errungenschaften zunichtemachen könnte. Jaspers wendet sich gegen dystopische Szenarien, in denen europäische Freiheit und europäische Rationalität »zurücksinkt« in die »despotische Form des Daseins, die Geschichtslosigkeit und Entscheidungslosigkeit, die Stabilisierung des Geistes in Fatalismen«. ²⁹ Das sei nicht zu befürchten, denn auch Asien sei im Begriff, »aufzutauchen«.

Hier kündigt sich die neue Achsenzeit an, die Jaspers am Horizont ausmacht. Zwei Szenarien entwirft er für dieses Zeitalter, in dem abermals die gesamte Menschheit zu einer Weltzivilisation zusammenfinden wird: als Weltordnung, in der es keine Außenpolitik mehr gibt, in der jede Wertschöpfung dem Dasein zugutekommt und die ohne »Totalplanung« auskommt, sondern wo »freier geistiger Verkehr« herrscht; oder als Weltimperium, wo wie in im alten China und in Rom die Menschen ein »Ameisenleben in leerer Betriebsamkeit« ³⁰ führen.

3. Stereotypen und Idealtypen: Von Weber zu Jaspers

Jaspers' an Abhängigkeit grenzende Nähe zu Weber tritt an etlichen Stellen deutlich hervor. Wenn er den abendländischen Sonderweg als Demystifizierung der Welt definiert, als graduelles Hervortreten von Rationalismus auf allen Feldern, dann verdankt er diesen Gedanken unverkennbar Max Weber. Der Gedanke der Entzauberung liegt nicht fern, wenn Jaspers die Gewinn- und Verlustrechnung aufmacht, die dem abendländischen Menschen für sein Streben nach Freiheit und Erkenntnis präsentiert wird. Wie Weber gilt ihm die Wissenschaft als auf die Unendlichkeit ausgerichtet und nicht auf einen praktischen Zweck gerichtetes Unterfangen. Und völlig im Einklang mit Weber sieht er die Eidgenossenschaft freier Bürger als konstitutiv für die politische Organisation okzidentaler Gesellschaften an, wobei Weber generell mehr den Akzent auf die Städte des Hochmittelalters legt, Jaspers hingegen auf die griechische Polis.

Für Weber wie Jaspers ist der Sonderweg des Okzidents ein Problem, allerdings auf je eigene Weise. Für Weber ist er ein analytisches Problem, das der Erklärung, ja, was mehr ist, des Verstehens bedarf. Warum die epochalen Veränderungen, welche die Menschen den »asiatischen Zuständen« ³¹ entwand, sich samt und sonders im Okzident abspielten, blieb

das große Lebensthema Webers. Zwei faszinierende Entwürfe widmete der Soziologe dem Mysterium der Moderne, einen monumentalen, religionssoziologischen und einen Fragment gebliebenen, eher herrschaftsoziologisch ansetzenden: *Die Stadt*. Beide Entwürfe bedienen sich der idealtypischen Methode, um herauszuarbeiten, was das jeweils Besondere am Okzident gegenüber anderen Kulturen ist. Die Religionssoziologie, die in *Die protestantische Ethik* kulminiert, arbeitet mit idealtypischen Konzepten wie »Rechenhaftigkeit«, »moderner Betriebskapitalismus«, »rational«, »irrational«. In *Die Stadt* hat der Hemeneutiker Weber das Verfahren zur Perfektion getrieben: Er beginnt mit einer Typologie der Städte, sondert dann die »Stadt des Okzidents« ab als einen »anstaltsmäßig vergesellschafteten, mit besonderen und charakteristischen Qualitäten ausgestatteten Verband von Bürgern«, die »ständische Rechtsossen« gewesen seien. Grundlage des Verbands seien das Abschütteln »magisch-animistischer Tabuschränken« und, als Folge davon, die prinzipielle Verbrüderungsfähigkeit aller Stadtbürger gewesen, die es so im Orient nicht gegeben habe. Weber erhebt deshalb, mit einer leicht ironisch vortragenen Anekdote, den »Tag von Antiochien«, an dem Paulus sich in der syrischen Stadt gegen den Ausschluss der Heidenchristen von der Tischgemeinschaft wandte, zur »Konzeptionsstunde« der Moderne. Abschließend fragt er, was denn die mittelalterliche von der antiken Stadt trennte, die doch beide Ausprägungen des einen Typus »okzidentale Stadt« gewesen seien: Die Polis habe, meint Weber, den ganzen Bürger so total vereinnahmt, dass er nur für sie und die Politik gelebt habe; sie sei im Kern stets »Kriegerzunft« geblieben. In der mittelalterlichen Stadt hingegen habe sich der Typus des modernen »Wirtschaftsbürgers« durchgesetzt, des *homo oeconomicus*, der allein zum Akteur der Moderne werden konnte.

Das alles interessiert auch Jaspers, jedoch nur am Rande. Denn wenn für ihn Europas Sonderweg zur Moderne ein Problem ist, dann eines, das die Menschheit als ganze betrifft. Wie Weber sieht Jaspers die Ambivalenz der Moderne, sieht neben Chancen auch Risiken und herben Verlust. Doch gewinnt diese dunkle Seite bei ihm ungleich mehr Prägnanz als bei seinem Heidelberger Lehrer. Sie nötigt ihm nicht nur Wehmut ab, sondern ärgste Befürchtungen. Das ist verständlich: Jaspers und seine Zeitgenossen blickten 1949 auf die vom Zweiten Weltkrieg zurückgelassenen Trümmer, am Horizont dämmerten das Atomzeitalter und die Teilung der Welt in zwei antagonistische Blöcke herauf, samt der Potentialität des nuklearen Overkill und der Vernichtung jeglicher Zivilisation. Die Moderne als Faszinosum hat seit Webers Tod 1920 markant an Schwung verloren, deshalb kann Jaspers 1949 über die Überwindung des okziden-

talen Sonderwegs nachdenken, der so augenscheinlich in die Katastrophe geführt hat. Da die Welt überall bis heute von den Errungenschaften der Achsenzeit zehre, sieht Jaspers einer erneuerten Achse die Chance, die Differenzen zu überwinden und zu einer gemeinsamen Geschichte zurückzufinden.

Das Achsenzeit-Theorem und sein normatives Gerüst haben deshalb in der heutigen Welt mit ihren vielfältigen, im Grund noch ungleich komplizierteren Zerklüftungen als jenen des Jahres 1949 durchaus ihre Daseinsberechtigung. Wer im zusehends schwierigeren interkulturellen Dialog die grundsätzliche Einheit der Menschheit vor dem Konfliktpotenzial zwischen den Kulturen betonen will, kann sich gut auf Jaspers berufen. Historiker, denen es nicht um das Seinsollende gehen darf, sondern nur um das Gewesene, haben es da schwerer. Der Althistoriker Alfred Heuß ließ 1949, also bereits im Jahr des Erscheinens, kein gutes Haar an *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. Heuß stieß Jaspers' Rezeption eines unscharfen, aus schierer Tradition geborenen Altertumsbegriffs auf, der, wie er in einer ersten Fassung seiner Kieler Antrittsvorlesung schrieb, »in Wirklichkeit nicht mehr ist als ein äußerer Rahmen für ein buntes zum großen Teil inkohärentes Geschehen«. ³² Es sei ein Fehler, monierte Heuß, die Geschichte des klassischen Altertums durch Einbeziehung des Alten Orients um 2000 Jahre nach hinten verlängern zu wollen.

Doch schießt die harsche Kritik des Althistorikers womöglich über das Ziel hinaus. Denn erstens geht es Jaspers ja gerade nicht um eine Universalgeschichte, die Alten Orient und klassische Antike unter Ignorierung aller evidenten Differenz zu einer künstlichen Einheit zusammenschweißt. Jaspers hypostasiert seine Achse für ganz Eurasien und erkennt durchaus an, dass die Zivilisationen von diesem Punkt an unterschiedliche Wege beschritten. Zweitens erkennt Jaspers die Sonderentwicklung des Abendlands seit der griechischen Antike an, macht sie in seiner Argumentation sogar besonders stark, wobei zugegebenermaßen sein Abendlandbegriff unscharf bleibt und die Grenzziehung gerade zu den Zivilisationen des Nahen Ostens vage.

Gerade in dieser Unschärfe und gar nicht so sehr in dem Umstand, dass Jaspers an einer realhistorischen Grundierung seiner Hypothese nicht interessiert ist, liegt meiner Ansicht nach die elementare Schwäche des Achsenzeit-Modells aus historischer Sicht begründet. Denn Jaspers stützt seine These des okzidentalen Sonderwegs nicht, wie Weber, auf Idealtypen, sondern, so ist man pointiert zu sagen versucht, auf Stereotype. Da ist das Stereotyp hellenischer Freiheit gegenüber orientalischer Despotie, das dadurch nicht plausibler wird, dass man die Weber'sche Kategorie der Schwurgemeinschaft heranzieht; da ist das Stereotyp des europäischen

Individualismus, das durch vage Verweise auf »große Christen« oder die Männer der frühen Neuzeit nichts an Differenziertheit gewinnt; da ist schließlich das Stereotyp der Dynamik und Spannungsgeladenheit der europäischen Geschichte, die Jaspers, mit den meisten seiner Zeitgenossen, für ein Alleinstellungsmerkmal hält. Wie viel weniger emphatisch, aber wie viel analysetauglicher sind dagegen die von Weber in *Die Stadt* benutzten Idealtypen! Letztlich ist der immer wieder des Eurozentrismus gescholtene Weber in der Disposition seiner Modernisierungstheorie unvoreingenommener als der immer wieder für globales Geschichtsdnken in Anspruch genommene Jaspers.

Anmerkungen

- 1 Dies ist die leicht veränderte Fassung eines auf der Tagung »Die Achsenzeit. Geschichtsphilosophie im Zeichen der Globalisierung« gehaltenen Vortrags. Ich danke meinen Mitorganisatoren Monica Meyer-Bohlen und Matthias Bormuth für ihren Einsatz; außerdem danke ich der Redaktion des *Offenen Horizonts* für die Aufnahme ins Jahrbuch der Karl Jaspers-Gesellschaft. Alle Belege aus *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* sind zitiert nach Karl Jaspers: *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München 1966.
- 2 Karl Jaspers: »Max Weber. Vorwort zur Neuauflage 1958«, in: Matthias Bormuth: *Offener Horizont. Jahrbuch der Karl Jaspers-Gesellschaft* 1 (2014), S. 134-135, hier: S. 134.
- 3 Matthias Bormuth: »Zwischen Enthusiasmus und Desillusionierung. Karl Jaspers betrachtet Max Weber«, in: ebd., S. 136-151, hier: S. 138.
- 4 Ebd., S. 135.
- 5 Max Weber: »Wissenschaft als Beruf«, in: ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 1988, S. 582-613, hier: S. 594.
- 6 Jaspers (Anm. 1), S. 87.
- 7 Ebd.
- 8 Ebd., S. 88.
- 9 Ebd., S. 88f.
- 10 Ebd., S. 89.
- 11 Ebd.
- 12 Ebd.
- 13 Ebd., S. 90.
- 14 Ebd.
- 15 Ebd., S. 91.
- 16 Ebd., S. 83.
- 17 Ebd., S. 91.
- 18 Ebd., S. 92.
- 19 Ebd.
- 20 Ebd., S. 88.
- 21 Weber (Anm. 5), S. 596.
- 22 Jaspers (Anm. 1), S. 88.
- 23 Ebd., S. 73.
- 24 Ebd., S. 93.

- 25 Ebd., S. 94.
- 26 Ebd.
- 27 Ebd., S. 95.
- 28 Ebd., S. 95 f.
- 29 Ebd., S. 95.
- 30 Ebd., S. 250.
- 31 Max Weber: »Wirtschaft und Gesellschaft. Die Stadt«, in: *Studienausgabe der Max Weber-Gesamtausgabe. Abt. 1, Schriften und Reden* 22,5, Tübingen 2000, S. 17.
- 32 Uwe Walter: »»Unser Altertum zu finden«. Alfred Heuß' Kieler Antrittsvorlesung »Begriff und Gegenstand der Alten Geschichte« von 1949« (Einführung, Edition), in: *Klio* 92 (2010), S. 462-489, hier: S. 478.