

THEOLOGISCHE REVUE

116. Jahrgang

– Juli 2020 –

Piecuch, Czesława: Die existentielle Metaphysik von Karl Jaspers. – Basel: Schwabe 2019. 318 S., geb. € 68,00 ISBN: 978-3-7965-3951-0

Das Leitmotiv der vorliegenden Untersuchung drückt sich nach Czesława Piecuch, der derzeitigen Präsidentin der polnischen Karl-Jaspers-Gesellschaft, wie sie gleich zu Beginn ihrer „Einleitung“ erklärt, in Jaspers’ Satz aus: „Existenz ist nicht ohne Transzendenz.“ Dabei will sie aber gleichzeitig nachweisen, dass für Jaspers auch das Umgekehrte gelte, dass nämlich Transzendenz nicht ohne Existenz sei (13f), ein Satz, der sich so aber bei Jaspers selbst nicht findet.

Die Untersuchung ist klar gegliedert, indem „die Existenz des Menschen in seinen Bezügen“ aufgezeigt wird, „die zugleich Felder ihrer Verwirklichung sind“: „der Bezug zur Welt, zum anderen Menschen und zu Gott“ (18). Folglich geht es in einem ersten Teil unter der Überschrift „Der Mensch in der Welt“ um das „Sein in Situationen“ (21–45), die verschiedenen Grenzsituationen (47–117) und den Begriff der Freiheit (119–140). Der zweite Teil behandelt unter der Überschrift „Der Mensch mit dem Anderen“ dann „die existentielle Kommunikation“ (143–158), „die philosophische Wahrheit“ (159–163) sowie „die Vereinigung der Menschheit“ (173–186) im Sinne einer „Weltphilosophie“. Im dritten und letzten Teil geht es unter der Überschrift „Der Mensch angesichts Gottes“ (wobei es hier besser gewesen wäre, von „Transzendenz“ statt von „Gott“ zu sprechen, da sich Jaspers ja vehement gegen jedwede Form von Offenbarungsreligion wendet) um das „philosophische Transzendieren“ (189–211), um die „existentiellen Haltungen gegenüber der Transzendenz“ (213–240) sowie um die „Chiffren der Transzendenz“ (241–294). Ein kurzes Kap. mit dem Titel „Metaphysik als philosophischer Glaube“ (295–300) schließt die Untersuchung ab. In einem „Anhang“ (303–318) finden sich zehn Abbildungen von Jaspers, ein Literaturverzeichnis, in dem sich neben der Nennung der verwendeten Quellen außer fünf Beiträgen zu Jaspers von P. selbst nur acht (!), meist ältere Sekundärtitel zu Jaspers finden. Für das Personen- und Sachregister ist der Leser dankbar. Die sicherlich nicht leichte Übersetzung aus dem Polnischen erscheint mir recht gelungen; der Text ist leicht lesbar.

Ohne Zweifel gelingt es P. über Strecken recht gut, die oft nicht leichten Aussagen von Jaspers interpretierend zu verdeutlichen, wobei diese Ausführungen zuweilen aber auch starke Redundanzen aufweisen. Man würde sich aber nicht nur zu Jaspers-Zitaten Belege wünschen, sondern auch öfter zu paraphrasiert Wiedergegebenem.

Ich kann P. sehr wohl beipflichten, wenn sie meint, dass es Jaspers wesentlich um die Frage nach dem Sein geht (14, 300). Seltsam ist aber in diesem Zusammenhang, dass Jaspers’ Periechontologie, seine Lehre des Umgreifenden, die er als Alternative zur klassischen Substanz-Ontologie entwickelt hat, nur am Rande zur Sprache kommt. Sein hierfür einschlägiges monumentales

Werk *Von der Wahrheit* (1947) wird überhaupt nicht zitiert, sondern nur am Rande genannt (30, Anm. 31) und nicht einmal im Quellenverzeichnis aufgeführt.

P. schreibt in ihrer „Einleitung“, dass sie sich „vor allem auf die Schriften von Karl Jaspers selbst“ stützt, mit der Begründung, dass „ein umfangreiches Eingehen auf die Polemiken seiner Kommentatoren“ den Inhalt dieser Schriften „verdunkeln“ könnte (14). Hierin drückt sich ein recht seltsames Verständnis von Wissenschaft und ein eigenartiges Verhältnis zur Sekundärliteratur aus. So hätte der Bezug auf die entsprechende Sekundärliteratur P. sicherlich nicht nur davor bewahrt, Cusanus mit dem Pantheismus in Verbindung zu bringen (206f), sondern auch vor etlichen Missverständnissen in Bezug auf Jaspers selbst.

Auf einige solcher z. T. recht groben Missverständnisse möchte ich hier eigens aufmerksam machen: So kann man die Grenzsituationen von Schuld und Kampf, entgegen der Auffassung von P. (90), nicht vermeiden, meint doch Kampf soviel wie Machtrelationen, in denen ich mich immer befinde, und Schuld meint ja bei Jaspers gerade kein bewusstes Fehlverhalten, sondern das Problem, das entsteht, wenn Freiheit auf Freiheit stößt und ich die Folgen meines Handelns nie abschätzen kann. Besonders problematisch ist Abschnitt „2.2. Der Inhalt der existentiellen Kommunikation: die philosophische Wahrheit“ (164–171). Hier wirft P. zwei verschiedene Dinge durcheinander, nämlich zum einen die existentielle Wahrheit der Philosophie (vgl. dazu den bekannten Vergleich zwischen Sokrates und Bruno auf der einen Seite und Galilei auf der anderen in Jaspers' Schrift *Von der Wahrheit* [München 1991, 651]), die im Gegensatz zur einzelwissenschaftlichen Wahrheit steht, und zum anderen das, was sich in der existentiellen Kommunikation ereignet. Geht es bei der existentiellen Kommunikation um die Begegnung von Existenz mit Existenz (oder um mit Buber zu sprechen: um die Begegnung zwischen Ich und Du), so geht es beim Begriff der philosophischen Wahrheit um eine Wahrheit, die zwar auch dem Kriterium der methodischen Erkenntnis unterliegt, aber nicht wie die einzelwissenschaftliche Wahrheit hypothetisch zwingend gewiss (wobei P. hier die wichtigen Adjektive „hypothetisch“ und „gewiss“ unterschlägt; 165) und allgemeingültig ist. Allerdings hätte in diesem Zusammenhang auch noch ergänzt werden müssen, dass die philosophiegeschichtliche Forschung natürlich alle drei einzelwissenschaftlichen Kriterien erfüllt.

Ein zweites entscheidendes Manko der Untersuchung besteht darin, dass P. in der Regel die Positionen von Jaspers recht unkritisch übernimmt; so wenn dieser z. B. meint, dass die sog. Negative Theologie in der reinen Negation stecken bleibe (195) oder dass Thomas von Aquin behaupte, man müsse das Personsein Gottes negieren (195f). Das betrifft hinsichtlich der Analogielehre aber gerade nicht Perfektionen wie die Personalität Gottes! Plotins „Eines“ als „unausdrückbar“ zu bezeichnen (198), unterschlägt, dass dieser das Eine aber sehr wohl als „Über-Gutes“ oder „Über-Sein“ bezeichnen kann. Die „unio mystica“ eines Plotin ist zudem auch nicht mit der „Vernichtung aller Bestimmtheit im Zustand des Nirvana“ (203) zu vergleichen, da bei ersterer das Subjekt gerade nicht ausgelöscht wird.

So wird auch die Frage, ob das Festhalten am „Dass“ Gottes nicht doch ein gewisses Wissen um sein „Was“ voraussetzt (entgegen der Position von Jaspers, demzufolge ja die Chiffren letztlich nichts über die Transzendenz, sondern nur etwas über die Existenz aussagen), von P. nicht weiter thematisiert (237). Ebenfalls wird Jaspers' Kritik der Offenbarungsreligion unter der Überschrift „Die Vergegenständlichung der Transzendenz“ (256f) unkritisch referiert. Ebenso unkritisch übernimmt P. Jaspers' Kritik der Ontologie, die angeblich das Sein „wie ein Ding der Welt“ erfasse (262); an wen wäre denn hier zu denken? Und Jaspers' Berufung auf das biblische Bilderverbot (256, 263) im

Zusammenhang seines Chifferndenken beruht ebenfalls auf einem Missverständnis. Sicherlich, der Zweifel gehört bei Jaspers untrennbar zum philosophischen Glauben dazu (296); aber das ist gerade kein Proprium des philosophischen Glaubens, es trifft auch auf den religiösen zu, wenn man z. B. an die bekannte Glaubensdefinition („Faith is ‚ultimate concern““) des evangelischen Theologen und Philosophen Paul Tillich denkt.

Alles in allem erfährt der Jaspers-Kenner in dieser Untersuchung leider nichts Neues, der Verzicht auf die Berücksichtigung der entsprechenden Sekundärliteratur hat etliche Missverständnisse zur Folge, der unkritische Umgang mit Jaspers' Denken wirft viele Fragen auf, und eine überzeugende Begründung für ihre zu Anfang genannte These, dass Transzendenz auch nicht ohne Existenz sei, ist P., trotz wiederholtem Rekurs hierauf (208, 236, 249, 355), letztlich auch schuldig geblieben.

Über den Autor:

Werner Schüßler, Dr. Dr., Professor für Philosophie an der Theologischen Fakultät Trier (schuessw@uni-trier.de)