

Philosophie und Religion bei Karl Jaspers

Ulrich Diehl

Für Philosophie ist Religion nicht der Feind,
sondern etwas, das sie wesentlich angeht und in Unruhe hält.

Karl Jaspers, Der philosophische Glaube

Als Karl Jaspers am 23. Februar 1883 in Oldenburg das Licht der Welt erblickte, gehörten die Blütezeiten des deutschen Geisteslebens bei Kant, dem Deutschen Idealismus und seiner nicht minder bedeutenden Widersacher bereits der Vergangenheit an. Die Philosophie kämpfte um ihre akademische Selbsterhaltung und ihr öffentliches Ansehen angesichts der Vorherrschaft der empirischen Wissenschaften an den Universitäten und Akademien. Diese Wissenschaften hatten sich zunehmend in methodischer und personeller Hinsicht von der Philosophie emanzipiert. Jaspers hatte ähnlich wie seine Zeitgenossen Husserl, Heidegger und Scheler verstanden, welchen sozialen Zwängen die Philosophen seiner Zeit ausgesetzt waren. Philosophen mussten zunehmend um ihr akademisches Ansehen und ihr Existenzrecht an Universitäten und Akademien als den etablierten Stätten der wissenschaftlichen Forschung kämpfen und sich zumindest jenseits des Studiums der Geschichte der Philosophie als respektable Wissenschaft erweisen.

Der sog. Psychologismusstreit um die vorletzte Jahrhundertwende führte dazu, dass einige Lehrstühle den neuen empirischen Verhaltenswissenschaften von Psychologie und Soziologie zugeschlagen wurden. Der Neukantianismus, die Phänomenologie und der Positivismus des Wiener Kreises schienen lange Zeit die einzigen Strömungen der Philosophie zu sein, die die Erwartung an eine Wissenschaftlichkeit der Philosophie erfüllen konnten. Sowohl die Lebensphilosophie im Gefolge von Nietzsche als auch die Existenzphilosophie im Gefolge von Kierkegaard begehrten jedoch gerade gegen diese Erwartung auf. Denn seit der griechischen und römischen Antike gab es auch noch die

andere Erwartung, Philosophie sollte eine zuverlässige Wegweisung für ein sittlich gutes und gelingendes Leben zu sein. Diese Erwartung konnte jedoch von einer wissenschaftlichen Philosophie kaum erfüllt werden. Als Alternative zur allgemein vorherrschenden Tendenz, den empirischen Natur- und Sozialwissenschaften mit ihrer Anwendung der formalen Methoden von Logik und Mathematik nachzueifern, hatte sich zumindest für einige Philosophen immer wieder die Glaubensweisen der Religionen als eine Zuflucht angeboten.

Jenseits der Wissenschaften und Religionen hatten sich außerdem auch die Künste als eine andere kulturelle Heimat der Philosophen angeboten. Jaspers war jedoch davon überzeugt, dass die Philosophie in ihrer Zwischenstellung zwischen den Wissenschaften und Religionen, nicht einfach nur eine der schönen Künste werden konnte. Denn den Hegel'schen Anspruch, zum absoluten Bewusstsein zu gehören, hatten die Künste bereits in der Romantik und erst recht in der klassischen Moderne aufgegeben. Richard Wagner darf als der letzte Repräsentant eines solchen Anspruches gelten. Nach Wagner hegten in Deutschland nur noch seine Epigonen solche verwegenen Ansprüche an die schönen Künste und versuchten sie vor allem in der Architektur zu realisieren. Zwar hatte in Deutschland das Zusammenspiel von Philosophie und Dichtung schon eine recht lange Tradition. Jaspers, der zuerst Psychiater und Psychologe war, bevor er Philosoph wurde, sah darin jedoch die Gefahr, dass sich die Philosophen durch eine Hinwendung zur Dichtung nicht nur von ihren eigenen Wahrheitsansprüchen zu verabschieden hätten, sondern auch von der bleibenden Aufgabe, die andersartigen Wahrheitsansprüche der Wissenschaften, Religionen und Künste zu verstehen.

In seiner *Einführung in die Philosophie* (1965) geht Jaspers zwar davon aus, dass in der Geschichte der Philosophie fast alles umstritten gewesen sei. Aber er beklagt dort auch, dass die gegenwärtige Philosophie kein klares und verbindliches Verständnis mehr von sich selbst und ihren eigenen Zielen und Aufgaben habe.¹ In seinen philosophischen Hauptwerken, nämlich in seiner dreibändigen *Philosophie* (1932) und im ersten Band seiner unvollendeten *Philosophischen Logik Von der Wahrheit* (1960) hat Jaspers

¹ K. Jaspers, *Einführung in die Philosophie*, München: Piper 1965.

versucht, der Philosophie wieder zu einem tragfähigen Selbstverständnis zu verhelfen.² Seinen beiden methodischen Vorbildern Dilthey und Husserl sowie seinem persönlichen Vorbild, dem großen Soziologen Max Weber, konnte Jaspers als Philosoph nicht folgen und musste deswegen einen etwas anderen Weg einschlagen.³ Sein anfänglicher Mitstreiter Martin Heidegger hatte sich nicht nur politisch verrannt, sondern sich auch auf philosophischen Holzwege begeben. Heidegger war Jaspers zufolge von dem einzig gangbaren Weg einer wahrheitsorientierten Philosophie der Vernunft abgekommen.⁴

Jaspers hatte sich deswegen nicht nur in seiner dreibändigen *Philosophie*, sondern auch noch danach vor allem darum bemüht, das philosophische Denken auf die gemeinsame menschliche Vernunft zu verpflichten, um sie dadurch sowohl vom methodischen Denken der exakten Wissenschaften als auch von dem durch Offenbarung, Autorität und Institution geprägten Denken der Religionen abzugrenzen. In seinen beiden Schriften *Vernunft und Existenz* (1935) und *Existenzphilosophie* (1938) hat Jaspers zwar die denkerischen Impulse, die von Kierkegaards christlichem Denker auf die Existenzphilosophie und von Nietzsches prophetischem Denken auf die Lebensphilosophie ausgegangen sind, als wichtige Symptome des Zeitgeistes aufgenommen, untersucht und bewertet. Aber Jaspers hat es dort auch ausdrücklich abgelehnt, dass man sich im philosophischen Denken einem dieser subjektivistischen Vernunftkritiker und unwissenschaftlichen „Ausnahmedenker“ anschließen könne.⁵

Wie Jaspers die Philosophie von den Wissenschaften abgrenzt und wie er ihr komplexes Verhältnis zu den Wissenschaften versteht, können wir vor allem im ersten Band seiner *Philosophie* (1932) nachlesen.⁶ Wie er die Philosophie von Aberglaube und Ideologie im Gewande vermeintlicher Wissenschaftlichkeit abgrenzt, das hat er vor allem in seinen Heidelberger Vorlesungen *Vernunft und Widervernunft in unserer Zeit* (1946) dargelegt.⁷

² K. Jaspers, *Philosophie. 3 Bände: I. Philosophische Weltorientierung; II. Existenzerschließung; III. Metaphysik*, Berlin: Springer 1932; ders., *Von der Wahrheit*, München: Piper 1947.

³ K. Jaspers, *Philosophische Autobiographie*, München: Piper 1984, S. 40-47.

⁴ ebd., S. 92-111.

⁵ K. Jaspers, *Vernunft und Existenz. Fünf Vorlesungen*, Groningen: Wolters 1935, S. 127-150; ders., *Existenzphilosophie. Drei Vorlesungen*. Berlin: de Gruyter 1938, S. 55-71.

⁶ K. Jaspers, *Philosophie. Band I. Philosophische Weltorientierung*, Berlin: Springer 1932, S. 318-329.

⁷ K. Jaspers, *Vernunft und Widervernunft in unserer Zeit. Drei Gastvorlesungen*, München: Piper 1950, S.

1. Zum Verhältnis zwischen Philosophie und Religion

Zu dem nicht minder komplizierten Verhältnis zwischen der Philosophie und den Religionen hatte Jaspers sich dazu zwar auch schon im ersten Band seiner dreibändigen *Philosophie* mit dem Titel *Philosophische Weltorientierung* geäußert.⁸ Damals hatte er jedoch noch nicht seine Konzeption eines philosophischen Glaubens entwickelt, der sich in verschiedenen Hinsichten vom Glauben der Offenbarungsreligionen unterscheidet. Das gleichnamige Buch *Der philosophische Glaube* (1948) basiert auf sechs Gastvorlesungen, die Karl Jaspers auf Einladung der Freien akademischen Stiftung und der Philosophisch-historischen Fakultät der Universität Basel im Juli 1947 gehalten hat.⁹

Jaspers spricht meistens in idealtypischer Begrifflichkeit von *der* Philosophie und *der* Religion im Singular. Das klingt in unseren heutigen Ohren zwar etwas befremdlich, aber es bedeutet nicht, dass sich Jaspers nicht der großen Vielfalt der Religionen und Konfessionen, Überzeugungen und Erlebnisweisen bewusst gewesen ist. Jaspers stellt ausdrücklich fest: „Religion und Philosophie sind beide nicht eindeutige Gebilde.“ (S. 60) Jaspers ist sich dessen bewusst: Die Rede von der Religion im Singular ist eine idealtypische philosophische Abstraktion. Das Gleiche gilt auch für die Rede von der Philosophie im Singular. Aber Jaspers benutzt diese abstrakten Begriffe, um über alle historischen und epochalen Unterschiede hinweg einen beständigen und wesentlichen Kern des Religiösen vom Philosophischen herausstellen und unterscheiden zu können. Erstaunlicherweise trifft er dabei viele wesentliche Merkmale und kennt anscheinend – anders als noch Hegel und Schopenhauer – die religionswissenschaftlichen Denkansätze und Untersuchungen seiner Zeit.

Die Philosophie kann sich mit den Religionen verbünden oder verfeinden. In der griechischen und römischen Antike gehörten sie meistens zusammen und teilten die Mythen und Weltbilder ihrer Zeit. Jaspers denkt vermutlich vor allem an die Vorsokratiker, aber auch noch an Sokrates und Platon, weniger an Aristoteles und

9-29.

⁸ K. Jaspers, *Philosophie. Band I. Philosophische Weltorientierung*, Berlin: Springer 1932, S. 294-318.

⁹ K. Jaspers, *Der philosophische Glaube. Fünf Vorlesungen*. München: Piper 1948.

Epikur. Seine Behauptung trifft jedoch auch noch auf die Spätantike zu, auf Cicero und die Stoiker sowie auf christliche Denker wie Augustinus und Boethius sowie auf das Mittelalter und die Renaissance. Erst in der Neuzeit und Moderne vollzieht sich eine stärkere Trennung der Philosophie von den Religionen und die Religion wird für die Philosophie „das große Geheimnis, das sie nicht begreifen kann.“ (S. 60) Wo auch immer die Philosophie die Religion von außen untersucht und kritisiert, liegt nach Jaspers zumeist schon „der Keim des Kampfes“ gegen die Religion, auch wo dies im aufrichtigen „Ringem um Wahrheit allein mit geistigen Mitteln“ geschieht (S. 60). Jaspers ist sich dessen bewusst: „Es gibt keinen Standpunkt außerhalb des Gegensatzes von Philosophie und Religion. Jeder von uns steht in der Polarität auf der einen Seite und spricht von der anderen in einem entscheidenden Punkte ohne eigene Erfahrung.“ (S. 60) Wenn Philosophen über Religion sprechen, ohne selbst mit dem eigenen Wesen einer Religion anzugehören, bleibt dieses Reden über Religion meistens irgendwie fragwürdig und wird dadurch zum Ausdruck eines Mangels an Verständnis. Das scheint sich jedoch nicht viel anders zu verhalten, wenn Philosophen ohne ein erfahrungsgesättigtes und gründliches Kunstverständnis über Kunst reden. Auch hier bedarf es anschaulicher Kenntnisse und differenzierter Reflexionen, um seine Urteilskraft auszubilden.

Aber auf welchem Standpunkt steht Jaspers selbst? Im Spannungsfeld zwischen Philosophie und Religion spricht Jaspers immer als Philosoph und niemals als Theologe einer bestimmten Religion. Auch spricht er niemals als praktizierender Gläubiger einer bestimmten Religion oder Konfession. Jaspers bleibt sich dabei jedoch immer der Problematik einer solchen philosophischen Rede über religiöse Angelegenheiten bewusst. Weiterhin spricht er grundsätzlich als Freund und nicht als Feind der Religionen. Aber alle Religionen und Konfessionen sind historisch gewachsene Kulturen und Überzeugungen und von daher nichts Unbedingtes und also auch nichts Absolutes wie Gott oder die Transzendenz. Gerade weil Philosophen dies unterscheiden können und müssen, besteht Jaspers darauf, dass die Philosophie auch in unserer nur scheinbar aufgeklärten Gegenwart auf die Auseinandersetzung mit den Religionen angewiesen bleibt: „Für Philosophie ist Religion nicht der Feind, sondern etwas, das sie wesentlich angeht und in Unruhe hält.“ (S. 61).

2. Zur Charakterisierung der Religion und Philosophie

Jaspers charakterisiert die Religion auf eine idealtypische Weise:

Religion kennt den Kultus, ist gebunden an eine eigentümliche dem Kultus entspringende Gemeinschaft der Menschen und untrennbar vom Mythos. Immer gehört zur Religion die reale Beziehung des Menschen zur Transzendenz in Gestalt eines in der Welt vorkommenden Heiligen als eines vom Profanen oder Unheiligen Abgegrenzten. Wo dies nicht mehr da ist oder verworfen wird, da ist das Eigentümliche der Religion verschwunden. (S. 62)

Mit seiner Charakterisierung der Religion durch die religiöse Praxis der Ausübung eines Kultus, der durch tradierte Mythen gestiftet wird und eine religiöse Gemeinschaft verbindet, trifft Jaspers einen wesentlichen Kern aller Religionen der Menschheit. Damit vermeidet er zurecht den vergeblichen Versuch einer Definition der Religion durch den Glauben an einen personalen Schöpfergott, der die abrahamitischen Religionen von Judentum, Christentum und Islam vereint, aber einen Großteil der asiatischen Frömmigkeit ausschließen würde, wie z.B. den indischen Polytheismus, Brahmanismus und Buddhismus, aber auch den chinesischen Konfuzianismus und Taoismus.

Weiterhin stellt Jaspers eine allgemeine These über die Geschichte der Religionen auf: „Fast die gesamte Menschheit lebt, soweit historische Erinnerung reicht, religiös, ein nicht zuüberhörender Hinweis auf Wahrheit und Wesentlichkeit der Religion.“ (S. 62) Damit dürfte Jaspers auch heute noch alle militanten Atheisten und intellektuellen Gegner jeder Art von Religion provozieren. Historisch ist sein Hinweis auf die geschichtliche Herkunft, Dauer und Verbreitung der Religionen weitgehend korrekt. Auch die politischen Massenbewegungen des 20. Jahrhunderts, wie der Marxismus-Leninismus, der Nationalsozialismus und der Faschismus basierten auf quasi-religiösen Personenkulten und Mythen, die eine politische Gemeinschaft stiften sollten.

Trotzdem kann diese historisch richtige Feststellung nicht auch schon die Wahrheit irgendwelcher Mythen oder gar die Notwendigkeit irgendeiner kultischen Praxis verbürgen. Zumindest aus religionswissenschaftlicher Perspektive können wir aus der zwar faktisch richtigen Feststellung über die bisherige geschichtliche Verbreitung der Religionen nicht auf ihre angebliche Wahrheit oder ihre vermeintliche Notwendigkeit

für die Zukunft schließen. Denn dabei handelte es sich um einen unzulässigen naturalistischen Fehlschluss, wenn man von der durchaus korrekten Feststellung der bisherigen Verbreitung der Religionen auf ihre Wahrheit, ihre Nützlichkeit oder ihren unverzichtbaren Wert für den Menschen schließen würde. Dass Religiosität ein natürliches Wesensmerkmal des Menschen sei, ist eine philosophische, aber ganz bestimmt keine religionswissenschaftliche Aussage. Seriöse Religionswissenschaftler enthalten sich deswegen gewöhnlich solcher Aussagen über den impliziten Wahrheitsanspruch und den Wert der Religionen. Manche Theologen hingegen neigen durchaus zu einer Rechtfertigung der anthropologischen Normalität und sozialen Nützlichkeit der Religionen, um dadurch auch ihre jeweils eigene Religion oder Konfession zu verteidigen. Es gibt jedoch auch protestantische Theologen, die solche anthropologischen Thesen über die natürliche Religiosität des Menschen innerhalb ihrer Theologie abgelehnt haben, wie z.B. Karl Barth und Rudolf Bultmann.

Die Philosophie charakterisiert Jaspers idealtypisch so:

Philosophie dagegen kennt als solchen keinen Kultus, keine priesterlich geführte Gemeinschaft, keine vom anderen Weltsein ausgenommene Heiligkeit in der Welt. Ihr kann überall und jederzeit gegenwärtig sein, was die Religion irgendwo lokalisiert. Sie ist dem Einzelnen erwachsen in freien, nicht soziologisch realen Beziehungen, ohne Garantie einer Gemeinschaft. Philosophie ist ohne Riten und ohne ursprünglich reale Mythen. Sie wird in freier Überlieferung jeweils verwandelnd angeeignet. Sie bleibt, obgleich dem Menschen als Menschen zugehörig, Sache Einzelner. (S. 62)

Jaspers' Charakterisierung der Philosophie trifft jedoch kaum auf alle Philosophen der europäischen Geschichte der Philosophie bis in die Neuzeit und Moderne zu. Denn die Vorsokratiker gehörten meistens irgendwelchen griechischen Kulturen an. Sokrates bleibt trotz seiner philosophischen Kritik an der sittlichen Fragwürdigkeit des Verhaltens der Götter und Halbgötter des griechischen Pantheons und trotz der philosophischen Überführung der sittlichen Anmaßungen des Priesters Euthyphron der Frömmigkeit seiner Vaterstadt treu bis in den Tod durch den Schierlingsbecher. Vor seinem freiwillig hingenommenen Todesurteil soll er nach athenischer Sitte noch einen Hahn geopfert haben. Platon ist vermutlich mit der apollinischen Kultgemeinschaft von Delphi verbunden gewesen. Demokrit, Epikur und Lukrez hingegen gehören zu den ersten uns

bekannten Atheisten der griechischen und römischen Antike.

Bei seiner Charakterisierung der Philosophie hat Jaspers vermutlich vor allem an Spinoza und Kant gedacht, die er neben Platon von Jugend an gelesen und geliebt hatte, wie wir aus seiner *Philosophischen Autobiographie* (1977) wissen.¹⁰ In Baruch de Spinoza begegnete ihm ein früh-neuzeitlicher Verteidiger der *libertas philosophandi*, der Freiheit des philosophischen Denkens von den Denkweisen einer religiösen Kultgemeinschaft. Bei Immanuel Kant begegnete er dessen berühmten Appell an den Mut, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen. Dieser Appell richtete sich allerdings auch nur an die Freunde der Aufklärung und nicht, wie man meinen könnte, an alle Menschen. Zu den Freunden der Aufklärung gehörten jedoch auch jüdische Aufklärer wie Moses Mendelsohn und protestantische Aufklärer wie Johann Gottfried Herder. Deswegen würde er auch kaum geleugnet haben, dass die Juden und Christen unter ihnen sich ebenfalls ihres eigenen Verstandes bedienen können. Außerdem verweist Kants Definition der Aufklärung auch nicht nur auf die Fähigkeit zum Selbstdenken, sondern auch auf die Fähigkeit, sich in die Lage der Anderen hinein zu versetzen. Auch verlangt sie mit keinem Wort und von keinem Menschen, dass er keiner Religion oder Konfession angehören sollte, könnte oder dürfte, um in der Öffentlichkeit oder im Privatleben selbstständig denken zu können. In seiner Religionsschrift ist Kant auch selbst seiner religiösen Herkunft aus dem aufgeklärten Königsberger Pietismus in einigen Hinsichten verbunden geblieben. In seiner Ethik und Rechtsphilosophie hingegen herrscht ein Grundzug ins allgemein Menschliche und in die Universalität praktischer Vernunft vor, der dann weit über den Königsberger Pietismus hinausweist.

Anders als die Philosophie selbst konnten einzelne Philosophen, wie Sokrates oder Platon, Augustinus oder Boethius, Mendelsohn oder Herder durchaus einer Religionsgemeinschaft angehören. Jaspers orientierte sich mit seiner Charakterisierung der Philosophie also eher an seinen beiden Vorbildern Spinoza und Kant, die spätestens ab dem Zeitpunkt ihrer philosophischen Produktivität an keinem religiösen Kultus und an keiner priesterlich geführten Gemeinschaft mehr teilgenommen haben. Insofern glaubten sie tatsächlich an keine vom „Weltdasein ausgenommene Heiligkeit in der

¹⁰ K. Jaspers, *Philosophische Autobiographie*, München: Piper 1984, S. 10 und 117.

Welt“ (S. 62). Heilig konnte für beide – wie auch schon für die Stoiker – nur noch die Gottheit selbst und tugendhafte Menschen in der Welt sein.

Jaspers spricht hier weiterhin idealtypisch von *der* Philosophie, die „dem Einzelnen erwachsen in freien, nicht soziologisch realen Beziehungen, ohne Garantie einer Gemeinschaft“ Bestand hat (S. 62). Was ist jedoch, wenn wir statt von der Philosophie von einzelnen Philosophen sprechen? Spinoza gehörte zur Gilde der Linsenschleifer und auch nach seinem Ausstoß aus der jüdischen Gemeinde immer noch zu den Bürgern der Stadt Amsterdam? Spinoza reflektierte in seinem *Tractatus* doch auch gerade wegen dieser Unentrinnbarkeit aus den sozialen und politischen Verhältnissen die Methoden der Interpretation der biblischen Schriften und verteidigte die *libertas philosophandi*. Kant gehörte zur Gemeinschaft der Professoren an der Universität von Königsberg, zur europäischen Bewegung der Aufklärung und zum höheren Stand der freien Bürger von Königsberg und nicht zu den Leibeigenen und Tagelöhnern ohne bürgerliche Rechte.

Jaspers spricht hier weiterhin idealtypisch von *der* Philosophie:

Philosophie ist ohne Riten und ohne ursprünglich reale Mythen. Sie wird in freier Überlieferung jeweils verwandelnd angeeignet. Sie bleibt, obgleich dem Menschen als Menschen zugehörig, Sache Einzelner. (S. 62)

Nach Kant hat die Zahl derjenigen Philosophen zugenommen, die zugleich als Professoren der Philosophie waren. Von daher haben sie dann auch an bestimmten akademischen Riten teilgenommen, mit deren Hilfe sie in die Gemeinschaft der Professoren und in die Institution der Universität aufgenommen wurden. Auch Karl Jaspers konnte sich solchen sozialen Riten kaum ganz entziehen. Außerdem gab es in den ersten neuzeitlichen Universitäten der Aufklärung auch gewisse Mythen der Aufklärung: vielleicht nicht mehr der künstliche Mythos der Göttin der Vernunft aus den Anfängen der französischen Aufklärung, aber doch den Mythos vom natürlichen Licht des Verstandes, der für alle wesentlichen Belange des Menschen hinreichen sollte, oder den überlieferten Mythos von Prometheus, der den Göttern das Licht gestohlen hat, um es den Menschen zu bringen. Schließlich wurden Jaspers und seine Frau auch zum Zeugen einer eklatanten Mythisierung des öffentlichen Raumes seit der politischen Machtergreifung durch die Nationalsozialisten.

An dieser Stelle ergeben sich einige Fragen, bei denen man einmal die idealtypisch überhöhende Charakterisierung *der Philosophie* gegen eine sozialpsychologische Analyse der konkreten Beziehungen von einzelnen Philosophen austauschen sollte. Jaspers versucht jedoch einer solchen sozialpsychologischen Analyse zu entkommen, wenn er weiter ausführt: „Religion drängt vorwiegend zur Leibhaftigkeit, Philosophie nur zur wirkenden Gewissheit.“ (S. 62) Die erste Behauptung scheint richtig zu sein: der zu einer religiösen Gemeinschaft gehörende Kultus besteht auch unabhängig von dem jeweiligen tradierten Mythos, der ihm selbst eine autoritative Deutung und Rechtfertigung verleiht, in einer an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten wiederholbaren Inkorporation von Menschen verschiedener Altersgruppen und Geschlechter in eine rituelle Gemeinschaft. Auch die zweite Feststellung scheint zuzutreffen: „Philosophie drängt zur wirkenden Gewißheit.“ (S. 62) Jaspers hat jedoch selbst an verschiedenen Stellen Kant gerade darin zugestimmt, dass die in der Metaphysik angestrebte Gewissheit über das Dasein, das Wesen und den Wirken Gottes in der Welt auf philosophischen Wegen gerade nicht erreichbar sei. In diesem Sinne ist auch seine lapidare Feststellung zu verstehen: „Die Religion schilt den Gott der Philosophie als bloße Abstraktion, die Philosophie misstraut den religiösen Gottesbildern als Verführung zu wenn auch noch so großartigen Götzen.“ (S. 62)

Jaspers hat eine Charakterisierung der Religion gegeben, die auch als eine vorläufige Bestimmung des Forschungsgegenstandes der Religionswissenschaften taugt. Jaspers hat weiterhin die Widerspenstigkeit der für ihn vorbildlichen neuzeitlichen Philosophen heraus gestellt. Widerspenstig waren sie (1.) gegen eine Vereinnahmung des mehr oder weniger freien philosophischen Denkens durch einen bestimmten religiösen Kultus; (2.) gegen die Teilhabe an religiösen Riten im Unterschied zu den säkularen Riten bürgerlicher, rechtlicher oder politischer Institutionen; und schließlich (3.) gegen die Verbindlichkeit einer bestimmten religiösen Mythologie im Unterschied zu den spontan aufkommenden und bald wieder verschwindenden Mythen des Alltagslebens.

Nun liegt der Konflikt zwischen Philosophie und Religion offen zutage. Aber da sich die idealtypischen Gestalten von Philosophie und Religion nur in einer Vielzahl von sozialen Konventionen, Traditionen und Institutionen geschichtlich realisieren lassen,

handelt es dabei um einen realen Konflikt zwischen bestimmten Philosophen, die zu keiner bestimmten religiösen Kultusgemeinde mehr gehören wollen, um sich von den jeweiligen Autoritäten unter ihre Fittiche nehmen zu lassen. Das führt zu der Frage, warum sich die modernen Philosophen nach Jaspers gegen eine Inkorporierung in konkrete religiöse Gemeinschaften mit ihren institutionalisierten Kultusformen, konventionellen Riten und tradierten Mythen wehren? Denn anders als viele seiner philosophischen Zeitgenossen hat Jaspers akzeptiert, dass sich Philosophie und Religion in ihren wesentlichen Gehalten berühren. Beiden geht es um eine der eigenen konkreten Lebenserfahrung angemessene Deutung der natürlichen, sozialen und kulturellen Lebenswelt. Beiden geht es um ein fruchtbares Selbstverständnis und um eine angemessene Deutung des Daseins des Menschen in der Welt. Beiden geht es um die Ermöglichung eines sittlich guten und gelingenden Lebens für die meisten Menschen.

3. Jaspers' Charakterisierung des zentralen Konfliktherdes

Anhand von drei gemeinsamen Grundzügen der abrahamitischen Religionen von Judentum, Christentum und Islam versucht Jaspers den zentralen Konfliktherd zwischen den Religionen und den modernen Philosophen aufzuzeigen. Die modernen Philosophen sind diejenigen, die in der Nachfolge von Spinoza und Kant trotz einer gewissen Nähe durch ihre Herkunft keiner dieser tradierten Religionen mehr angehören. Diese drei Grundzüge sind: der Gottesgedanke, das Gebet und die Offenbarung. Diese drei Grundzüge treffen nicht auf alle Religionen der Menschheit zu, sondern nur auf die abrahamitischen Offenbarungsreligionen. Jaspers hat dabei anders als in seiner die ganze Menschheit umfassenden Weltphilosophie nur die wichtigsten Brennpunkte des Konfliktherdes in Europa im Sinn.

Mit dem Gottesgedanken als ersten Brennpunkt schließt Jaspers zwar nicht den indischen Brahmanismus, wohl aber den Buddhismus sowie den chinesischen Konfuzianismus und Taoismus aus. Diese Begrenzung ist vermutlich der Tatsache geschuldet, dass Jaspers seine Vorlesungen über den *Philosophischen Glauben* in Basel einem Publikum vorgetragen hat, das zumindest der Herkunft nach vorwiegend aus

reformierten Protestanten bestand. Die Religionen des Nahen und Fernen Osten spielten dort also kaum eine Rolle. Konflikte zwischen einzelnen Philosophen und den tradierten Religionen gab es zwar auch schon in der griechischen und römischen Antike. Aber es dauerte bis zur europäischen Neuzeit, Aufklärung und Moderne, bis sich die Mehrheit der Philosophen vor allem aufgrund der Erfolge der neuzeitlichen Wissenschaften von den tradierten Formen der Religionen abgegrenzt und distanziert haben.¹¹

Mit dem Gebet als zweitem Brennpunkt fokussiert Jaspers hingegen ein universales religiöses Phänomen. Nach Friedrich Heiler, einem Religionswissenschaftler und Zeitgenossen von Jaspers, ist es nämlich nicht der Glaube an einen personalen Gott, der alle großen Religionen der Menschheit verbindet, sondern das Gebet. Auch die Menschen in den östlichen Religionen des sog. Hinduismus und Buddhismus kennen und sprechen Gebete. Dies gilt auch für den sog. Konfuzianismus und Taoismus, obwohl es unter Religionswissenschaftlern immer noch strittig ist, ob man sie überhaupt als Religionen im europäischen Sinn bezeichnen kann. Das Problem entsteht aus der schlichten Tatsache, dass der Begriff der Religion europäischen Ursprungs ist und bei der Untersuchung fremder Kulturen nur mit Bedacht verwendet werden kann.¹²

Mit dem Offenbarungsglauben als drittem Brennpunkt bezieht sich Jaspers ebenfalls nicht nur auf die drei abrahamitischen Religionen. Denn auch im sog. Hinduismus und Buddhismus gelten einige kanonische Schriften als offenbart. Auch die jüngere, aus Persien stammende Religion der Bahais beruft sich auf ihren Propheten Bab, dem im Gefängnis eine Offenbarung widerfahren sein soll. Auf diese neue Offenbarung stützt sich die von Baha 'Ullah gegründete Religion der Bahais, die heute in der ganzen Welt ihre Anhänger hat. Ob man den Offenbarungsglauben als ein universales religiöses Phänomen bezeichnen darf, hängt vor allem davon ab, ob man den Konfuzianismus und Taoismus als Religionen und nicht bloß als Weltanschauungen und sittliche Traditionen aufzufassen hat.¹³

¹¹ W. Schneider, *Das Zeitalter der Aufklärung*, München: Beck 1997, S. 7-20.

¹² F. Heiler, *Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung*, München: Reinhardt 1919; ⁵1923, unv. Nachdruck 1969.

¹³ F. Spiegelberg, *Die lebenden Weltreligionen*, Frankfurt a.M.: Insel S. 375-411.

3.1. Erster Brennpunkt: Der Gottesgedanke

Der monotheistische Gottesgedanke ist seinem Gehalt nach abstrakter als die vielen anschaulichen Gottesbilder der polytheistischen Religionen der Griechen und Römer.

In der griechischen Philosophie erwächst der Monotheismus als Gedanke, wird aus ethischen Maßstäben gefordert, wird in der Ruhe gewiss. Er prägt nicht Menschenmassen, sondern Einzelne. Sein Ergebnis sind Gestalten hoher Menschlichkeit und freie Philosophie, keine wirksame Gemeinschaftsbildung. (S. 63)

Jaspers denkt hier vor allem an Sokrates, Platon und Aristoteles, auch wenn es sich bei Ihnen um verschiedene Gottesgedanken handelt.

Im Alten Testament dagegen erwächst der Monotheismus in der Leidenschaft des Kampfes um den reinen, wahren, einzigen Gott. Die Abstraktion vollzieht sich nicht nur durch Logik, sondern in der Betroffenheit durch Bilder und Leibhaftigkeit, welche Gott vielmehr verdecken als zeigen, und weiter in der Auflehnung gegen die Verführungen durch den Kultus, durch dionysische Feste, durch den Leistungsgedanken beim Opfer. Gegen die Baale, gegen die innerweltliche Religion, ihr Glück und ihre Feste, ihren Rausch, ihre Beruhigung und Selbstzufriedenheit, ihre sittliche Indifferenz wird der reine Gottesgedanke als Dienst vor dem lebendigen Gott gewonnen. Dieser wahre Gott erträgt kein Bildnis und Gleichnis, legt keinen Wert auf Kultus und Opfer, auf Tempel und Riten, auf Gesetze, sondern allein auf Rechthandeln und Liebe zum Menschen (Micha, Jesajas, Jeremias). (S. 63)

Der Rede von dem *einen* Gott mag in der Übersetzung aus dem Griechischen und Hebräischen ins Deutsche ähnlich klingen, zumal wenn man dabei von sprachlichen Kontexten abstrahiert. Dem sprachlichen Ausdruck der Gedanken nach scheinen diese monotheistischen Gottesgedanken überein zu stimmen. Jaspers kennt jedoch auch die Unterschiede in Herkunft, Motivation und Ausdruck. Er behauptet nicht, dass es sich um dieselben Gottesgedanken oder gar um ein und denselben Gott handeln könnte. Dennoch gibt es eine gewisse Nähe zwischen dem griechischen Monotheismus der fragenden und nachdenkenden Philosophen und dem israelitischen Monotheismus der mahnenden und warnenden Propheten. Diese Nähe, die in der gemeinsamen Rede von einem einzigen Gott besteht, endet nach Jaspers jedoch in der Differenz zwischen der persönlichen Erfahrung von der Nähe ihres Gottes *Jahwe* bei den israelitischen Propheten und der für die menschliche Erfahrung unerreichbaren Transzendenz der

Gottheit bei den griechischen Philosophen.

Der griechische und der alttestamentliche Monotheismus haben gemeinsam den abendländischen Gottesgedanken geführt. Sie haben sich gegenseitig interpretiert. Das war möglich, weil der Glaube der Propheten eine Abstraktion vollzogen hatte, die der philosophischen Abstraktion analog ist. (S. 64)

Jaspers' Feststellung einer wechselseitigen Beeinflussung von griechischer Philosophie und israelitischer Religion kann man in dieser unverbindlichen Allgemeinheit kaum bestreiten. Aber nach dem überlieferten Selbstverständnis der Christen ist durch die Verkündigung Jesu Christi im Neuen Testament eine neuer Gottesgedanke und eine neue Gottesbeziehung in die antike Welt der griechischen und römischen Religionen hinein getragen worden, die zwar an den Glauben des Judentums angeknüpft hat, aber ihn auch transformiert und universalisiert hatte. Ab dem 4. Jahrhundert nach Christus haben sich Christen des trinitarischen Gottesgedankens bedient, um ihre neue und andersartige Botschaft vom einzigartigen, gekreuzigten und auferstandenen Sohn Gottes im kirchlichen Ritus zu bekennen und um sich dadurch sowohl von den griechischen und römischen Philosophen als auch von den jüdischen Propheten abzugrenzen.

Die modernen Philosophen in der Nachfolge von Spinoza und Kant tun sich demzufolge weniger schwer mit dem abstrakten Gottesgedanken der griechischen Philosophen, weil dieser – wie in der negativen Theologie – eine unerreichbare Transzendenz bleibt, die keine anschauliche Erfahrung zugänglich ist. Schwerer tun sie sich hingegen mit der leidenschaftlichen Vorstellung von einer lebendigen Beziehung zu dem personalen Gott der Juden, Christen und Muslime, die durch den gelebten Glauben im eigenen Herzen erfahrbar wird, und nicht mehr mit den menschlichen Denken beherrscht werden kann. Zu diesem gelebten Glauben gehören dann in allen drei abrahamitischen Religionen bestimmte Glaubensinhalte, die mit übernatürlichen Wesen wie Engeln und Teufeln, persönlichen Offenbarungen, Erscheinungen und anderen Geschehnissen zu tun haben, und die das alltägliche Verständnis von der natürlichen Lebenswelt mit ihren Ordnungen und Gesetzmäßigkeiten aufbrechen.

Ein wichtiger Grund für die skeptische Haltung der meisten modernen Philosophen zu den abrahamitischen Religionen besteht also vor allem in der großen Überzeugungskraft

des wissenschaftlichen Weltbildes mit seinen spezifischen Denkweisen und Methoden sowie mit seinen vertieften Erkenntnissen und erweiterten Wissensbeständen über die Natur und den Menschen. Das wissenschaftliche Weltbild und die Denkweisen und Methoden der verschiedenen Einzelwissenschaften haben sich seit dem 18. Jahrhundert jedoch schrittweise von allen theologischen Voraussetzungen und Implikationen emanzipiert. Ähnliches gilt auch für die allmähliche Säkularisierung des neuzeitlichen Rechts- und Staatswesens bis hinein in die meisten internationalen Föderationen und völkerrechtlichen Institutionen.

Eine andere wichtige Quelle für den Widerstand der modernen Philosophen gegen den Götzendienst in den zahlreichen Formen einer fetischisierenden Anbetung von Ikonen und Heiligenbildern, Statuen und Schreinen, Büchern und Reliquien, Devotionalien und anderen Gegenständen anstelle des Primats der Achtung und Liebe zu den Menschen ist prophetischen Ursprungs. Aus dieser Quelle stammen auch die Vorbehalte gegen die Anbetung menschlicher Idole und Autoritäten, wie z.B. von Heiligen und Päpsten, Bischöfen und Priestern. Diesen Widerstand gab es bereits vor der Neuzeit, Aufklärung und Moderne in den Kirchen der Reformation und er war eine Konsequenz aus der neuen Zugänglichkeit von Bibeln in den jeweiligen Landessprachen und damit der erweiterten Kenntnis eines biblisch fundierten Glaubens. Damit wurde nicht zuletzt die Herkunft Jesu aus dem Judentum offenbar und damit auch dessen Ablehnung von Personenkult und allen Formen von Götzendienst.

3.2. Zweiter Brennpunkt: Das Gebet

Das Gebet gibt es nach Jaspers nicht nur in den wiederholbaren Ritualen eines Kultus als einem „Akt der Gemeinschaft“, sondern auch im unregelmäßigen und spontanen Handeln des Einzelnen in seiner Einsamkeit – sozusagen im stillen Kämmerlein. Im Kultus vollzieht es

der Einzelne Mensch in der festen Form und bleibt darin ganz in der Religion. Als wirklich persönlich und ursprünglich steht das Gebet aber an der Grenze des Philosophierens und wird Philosophie im Augenblick, wo jede zweckhafte Beziehung zur Gottheit entfallen ist. (S. 64/65)

Nach Jaspers ist das Gebet mit dem Philosophieren des modernen Menschen vereinbar, solange der Betende nicht mehr den Versuch macht, magisch auf Gott einzuwirken, um etwas Wünschenswertes von Gott zu erhalten. Das kann im Sinne einer pragmatischen Tauschbeziehung gemeint sein, wie z.B. in der römischen Glaubensformel des *Do, ut des*. (*Ich gebe, damit Du gibst.*); oder aber im Sinne einer instrumentellen und ästhetischen Beziehung, wie z.B. in der christlichen Formel des *Uti et frui* (*Benutzt und genossen werden.*), die jedoch gewöhnlich eine Fehlform des Glaubens bezeichnet. Nach Jaspers können moderne Philosophen also nur keine magische, instrumentelle oder ästhetische Beziehung mehr zu Gott einzugehen versuchen. D.h. sie können weder Gott durch magische Praktiken zu instrumentalisieren versuchen noch mit ihm irgendwelche Tauschgeschäfte abzuschließen versuchen. Sie können Gott auch nicht mehr dazu benutzen, um ihre menschlichen Bedürfnisse zu befriedigen, wie z.B. ihre Bedürfnisse nach Glück, Geborgenheit, Gesundheit, Macht, Ruhm, Erfolg, etc. oder um eine bestimmte fromme oder heilige Atmosphäre zu genießen. Nicht das Gebet als solches scheint nach Jaspers für den modernen Philosophen ausgeschlossen, sondern nur bestimmte Intention der Betenden sowie bestimmte Formen und Inhalte der Gebete, d.h. vor allem, mit welcher Absicht, was, wie und wozu jemand betet.

3.3. Dritter Brennpunkt: Die Offenbarung

Eine Offenbarung ist nach Jaspers „die unmittelbare, zeitlich lokalisierte, für alle Menschen gültige Kundgabe Gottes durch Wort, Forderung, Handlung, Ereignis. Gott (selbst) gibt seine Gebote, er stiftet Gemeinschaft, er gründet den Kultus.“ (S. 65) Demzufolge handelt es sich nur dann um einen Offenbarungsglauben, wenn jemand wortwörtlich glaubt, dass Moses auf dem Berg Sinai die steinerne Tafel mit den zehn Geboten direkt von Gott Jahwe empfangen haben soll oder dass Mohammed die Suren des Koran direkt von Gott – wenn auch durch einen Engel vermittelt – empfangen haben soll. Nach Jaspers kann man nur dann kein moderner Philosoph und zugleich ein Jude, Christ oder Muslim sein, wenn man noch dieser Auffassung von einer direkten Offenbarung anhängt. Wer jedoch akzeptiert, dass es sich beim Offenbarungsglauben nur um persönliche Erlebnisse, Mythen, Legenden und Metaphern handelt, kann immer noch ein *aufgeklärter* Jude, Christ oder Muslim sein. Spinoza hatte am eigenen Leib erfahren, wie dieser buchstabengläubige Offenbarungsglaube nicht nur die Deutung der

Heiligen Schriften einschränkt, sondern auch wie sie von den amtlich befugten Autoritäten zu ihren eigenen Gunsten dominiert und gefördert wird.

Nun behauptet Jaspers jedoch auch noch: „So ist der Kultus der Christen gegründet als Tat Gottes durch Einsetzung des Abendmahls.“ (S. 65) Dies trifft jedoch nicht zu, denn weder nach römisch-katholischem noch nach lutherischem oder reformiertem Verständnis wurde das Abendmahl von Gott selbst eingesetzt, sondern vielmehr durch Jesus von Nazareth. Selbst wenn man auf dem ursprünglichen christlichen Glauben besteht, dass Jesus in einzigartiger Weise der Sohn Gottes gewesen ist, ohne diese von Juden und Muslimen nicht geteilten Glauben als historisch bedingt zu verstehen, wäre es immer noch falsch zu behaupten, dass es zum christlichen Glauben gehöre, dass Gott selbst das Abendmahl eingesetzt habe. Dazu muss man nur die für das Abendmahl und die Eucharistie verbindlichen Einsetzungsworte nachlesen.¹⁴

Anders als Jaspers behauptet, unterscheidet sich sowohl der Glaube der orthodoxen und konservativen Juden an die Offenbarung der Torah sowie der Glaube der strengen Muslime an die Offenbarung des Koran durchaus von den Glauben der Christen an die biblischen Schriften des Alten und Neuen Testaments. Denn die Evangelien gelten nach christlichem Glauben nicht als offenbarte Schriften, sondern als die schriftlichen Zeugnisse der Apostel, die erst später kanonisiert wurden. In den Evangelien berichten und bezeugen vier Apostel und ein spät berufener Paulus, was ihnen mit dem lebenden Jesus von Nazareth bzw. mit dem auferstandenen Christus widerfahren ist und sie verkündigen seine Heilsbotschaft vom Reich Gottes und ihre Heilsbotschaft von Kreuz und Auferstehung. Erst recht sind die Evangelien auch nach dem neueren, historisch-hermeneutischen Verständnis eine von Menschenhand zusammen gestellte Sammlung von Schriften aus der Hand einiger seiner Jünger und Nachfolger. Sie wurden also keine direkten Offenbarungen Gottes, sondern sie wurden aufgrund von eigenen Erfahrungen verfasst und zusammen gestellt.¹⁵

Der tiefe Konflikt zwischen dem abstrakten Gott der Philosophen und dem erfahrbaren

¹⁴ Neues Testament, Matth. 26, 26-28; Mk. 14, 22-26; Lk. 22, 19-20; 1. Kor. 11, 23-26.

¹⁵ E. Benz, *Beschreibung des Christentums. Eine historische Phänomenologie*, S. 96-151.

Gott der Offenbarung hat jedoch auch noch eine andere Dimension jenseits der direkten Offenbarung der Torah bei Moses oder des Koran bei Mohammed. Denn sowohl das Alte als auch das Neue Testament kennen die Offenbarung Gottes in Form der Erscheinung eines brennenden Feuers oder eines glänzenden Lichtes. Jaspers fügt wohl auch deswegen hinzu: „alles Erdenken Gottes ist vergeblich, von Gott weiß der Mensch nur und kann er nur wissen durch Offenbarung.“ (S. 65) Das wesentliche Problem aller sog. Gottesbeweise besteht deswegen gerade darin, dass sie das Dasein, das Was-Sein und das Sosein Gottes in bloßen Gedanken und Worten beweisen wollen, obwohl sich dieser Gott doch schon in eigenen Worten und Taten selbst offenbart hat. Deswegen bleibt es fraglich, ob der immer nur gedachte Gott der Philosophen überhaupt noch der „Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs“ ist, der Abraham beim brennenden Dornbusch erschienen ist und von dem Pascal in seinem *Memorial* spricht.¹⁶

„Aber Offenbarung, die als solche mitgeteilt wird, muß eine Gestalt in der Welt haben.“ (S. 65) Auch die biblische Erzählung vom brennenden Dornbusch, die nicht nur Christen, sondern auch Juden und Muslime kennen, braucht eine erzählbare Gestalt. Sie erscheint in der Rahmenerzählung von Gott, der den Glauben und die Treue Abrahams auf die Probe stellt, ob sie auch so weit gehen, dass er auch seinen eigenen Sohn Isaak opfern würde, der ihm das Liebste auf der ganzen Welt ist. Nach dieser Erzählung ist Abraham bereit und als Gott es bemerkt, greift er mit Hilfe eines Engels ein, verhindert das Sohnesopfer und schickt ihm einen Widder, um ihn anstelle seines Sohnes zu opfern.¹⁷

Die meisten Juden, Christen und Muslime kennen diese Erzählung von Abraham und Isaak und nicht zuletzt wegen solcher Gemeinsamkeiten spricht man von den drei abrahamitischen Religionen. Diese Redeweise verschleiert jedoch die von alters her überlieferten Differenzen zwischen den Glaubensweisen der beiden Offenbarungs- und Buchreligionen Judentum und Islam einerseits und dem Glauben an die Offenbarung Gottes in der Person Jesu Christi andererseits. Dies mag zwar immer noch nicht in allen christlichen Kirchen hinreichend gewürdigt werden. Aber der christliche Glaube besteht

¹⁶ Pascal, B., *Vermächtnis eines großen Herzens. Die kleineren Schriften*; Leipzig: Dieterich 1938, Das Memorial, S. 126-127.

¹⁷ Altes Testament, Gen. 22, 1-19.

eigentlich nicht primär im Glauben an eine offenbarte Schrift. Das ursprüngliche Christentum jedenfalls war keine Offenbarungs- oder Buchreligion wie das Judentum und der Islam. Mir scheint, dass auch Jaspers diese Differenz verkannt hatte.

4. Zurückweisung der Vorwürfe der radikalen Religionskritik

Seit der Antike sind von einigen Philosophen, wie Demokrit, Protagoras oder Epikur, immer wieder auch radikale Vorwürfe gegen alle Religionen überhaupt erhoben worden. Diese Vorwürfe weist Jaspers allesamt zurück. Bei den Vorwürfen der radikalen Religionskritik handelt sich um die folgenden fünf Vorwürfe.

Erster Vorwurf: Die Vielfalt der Religionen beweisen bereits ihre Unwahrheit, weil die Wahrheit nur eine sein könne. (S. 66)

Nach Jaspers werden dabei die verschiedenen Glaubensgehalte selbst fälschlich bereits wie ein offensichtliches Wissen behandelt. Als Behauptungen eines offensichtlichen Wissens können gegensätzliche Inhalte nicht alle gleich wahr sein, als Glaubensinhalte hingegen schon.

Zweiter Vorwurf: Die Religionen haben von jeher ethische und politische Übel sanktioniert, wie z.B. Gewalttaten und Lügen, Menschenopfer und Kreuzzüge, Religionskriege, etc. (S. 66)

Das ist zwar kaum zu leugnen, aber nach Jaspers können die segensreichen Wirkungen mit den unheilvollen Wirkungen der Religionen kaum zuverlässig aufgerechnet werden. Es ist nur sehr schwer zu beurteilen, ob sich Vorteile und Nachteile in etwa die Waage halten oder was schwerer wiegt. Jedenfalls haben die Religionen auch vieles Gutes wie z.B. eine Vertiefung der menschlichen Seele, eine Ordnung des Zusammenlebens, eine Fürsorge für kranke und schwache Menschen und eine vielfältige Prägung von Kunst und Denken bewirkt.

Wenn gar die These aufgestellt wird, gute Beziehungen zwischen den Menschen, Friede und Ordnung seien eher durch Vernunft als durch Religion zu verwirklichen; Gerechtigkeit wirke mehr als Glaube, praktische Sittlichkeit mehr als religiöses Bekenntnis; was an Gutem in der Menschheit sei, sei das Werk von Wissenschaft und Vernunft, nicht von Religion, – so muß erwidert werden, dass Religion die Vernunft ja nicht ausschließt, ... (S. 66/67)

Dritter Vorwurf: Die Religionen bewirken falsche Ängste und Illusionen, mit denen sie die Menschen quälen und irreführen. Die Befreiung von den Religionen bedeute hingegen seelischen Frieden, weil sie eine Befreiung von Täuschungen ist. (S. 67)

Jaspers stimmt zu, wenn es dabei z.B. um die falschen Ängste vor der Hölle oder dem Teufel geht. Die menschliche Furcht vor der Verfehlung ihres eigentlichen Daseins hält er eher für den Grundzug eines zum eigentlichen Menschsein erwachten Menschen. Wo diese Furcht ganz und gar verschwindet, werden die Menschen eher oberflächlich und leben ohne seelischen Tiefgang.

Vierter Vorwurf: „Die Religionen züchten eine alldurchdringende Unwahrhaftigkeit.“ (S. 67)

Nach Jaspers gibt es in der Tat eine gewisse Tendenz zur Heuchelei, Gedankenlosigkeit und Gewohnheit in allen Religionen und sie ist im Alltag gewohnter Frömmigkeit nicht leicht zu vermeiden. Aber auch, wenn diese Tendenz in der Entwicklung einer jeden Religion auftritt, war sie nie ursprünglich intendiert und muss nicht immer und überall bestehen bleiben.

Fünfter Vorwurf: „Religionen sondern in der Welt als heilig aus, was in der Tat weltlich und nur vom Menschen gemacht ist. Die Steigerung im Geheimnis hat die Folge der Entwertung der übrigen Welt.“ (S. 68)

Jaspers hält diesem Vorwurf entgegen, dass dies nicht für alle Menschen gelten würde, und dass die Religionen andererseits auch die Natur als eine großartige Schöpfung Gottes in einem anderen Licht erscheinen lassen.

Jaspers bejaht zwar eine wohlwollende und differenzierte Religionskritik, die zwischen dem Guten und Schlechten an und in den Religionen zu unterscheiden versucht. Eine radikale Kritik, die alle oder bestimmte Religionen ganz ablehnt, kann er jedoch nicht akzeptieren. Religionskritik sollte von daher der Kunstkritik gleichen. Man muss sich zuallererst sehr gut mit einer bestimmten Religion und ihrer Geschichte auskennen, um sie angemessen kritisieren zu können. Die meistens Menschen kennen jedoch nur ihre eigene Religion oder Konfession gut genug, um sie angemessen kritisieren zu können.

Andere Religionen kennen meistens nur Religionswissenschaftler gut genug, um nicht den üblichen Vorurteilen zu erliegen. Und um eine andere Religion kennen zu lernen, muss man sich für sie öffnen können, um ihren Anhängern wohlwollend begegnen zu können.

5. Jaspers' Verteidigung der biblischen Religion und sein philosophischer Glaube

Jaspers verteidigt die Religionen gegen diese Vorwürfe der radikalen Religionskritik, die auf eine grundsätzliche Ablehnung der Religionen hinauslaufen: „Alle diese Erörterungen über Religionen treffen nicht etwas Entscheidendes. Durch die Vorwürfe werden Ableitungen in den Religionen getroffen, nicht die Religion.“ (S. 68) D.h. Jaspers verteidigt die ursprünglichen und eigentlichen Intentionen der Weltreligionen gegen ihre geschichtlichen Verfallsformen. Er leugnet nicht, dass es diese Verfallsformen gibt, bei denen die Anhänger einer bestimmten Religion oder Konfession hinter den Wahrheits- und Geltungsansprüchen ihrer jeweiligen Religion oder Konfession zurück bleiben. Schließlich weist er auch noch daraufhin, dass in der radikalen Religionskritik meistens nur die äußere Erscheinung der Religionen überhaupt gemeint, selten jedoch der unverwechselbare Wahrheitsanspruch einer bestimmten Religion, der nur von innen heraus erhoben werden kann, und von außen nur sehr schwer zu bewerten ist.

Allerdings bleibt Jaspers' philosophischer Glaube auch in zwei wesentlichen Hinsichten skeptisch: Jaspers wehrt sich zum einen gegen den ausschließlichen Wahrheitsanspruch vieler Religionen. Dieser Anspruch auf einen alleinigen Besitz der wahren Offenbarung Gottes ist gerade für die abrahamitischen Religionen von Judentum, Christentum und Islam von ihren Ursprüngen in der Antike bis in die Neuzeit und Moderne hinein wirksam geblieben ist. Dieser Anspruch wurde erst in der Neuzeit und Moderne von einigen Theologen in Frage gestellt. Lessings Ringparabel aus seinem Drama *Nathan der Weise* hat Jaspers sehr geschätzt. Damit bekannte er sich zwar einerseits zum moderaten und religiösen Zweig der Europäischen Aufklärung. Andererseits war ihm die religiöse Toleranz mindestens ebenso wichtig.

Jaspers verteidigt jedoch nicht nur die kulturelle Bedeutung der Religionen für die

Menschheit im Allgemeinen, sondern auch die besondere Bedeutung der biblischen Religionen für das Abendland: „Wir philosophieren aus der biblischen Religion und erfassen hier unersetzliche Wahrheit.“ (S. 69) Nach Jaspers handelt es sich sogar um eine „Schicksalsfrage des Abendlandes“ (S. 69): „was wird aus der biblischen Religion?“ (S. 69) Jaspers ist es also nicht nur darum gegangen, was er selbst glauben wollte und konnte, sondern auch um die Zukunft Europas und der ganzen Menschheit.

Weder der Gottesgedanke noch das Gebet sind nach Jaspers bereits ein Problem für die modernen Philosophen. Es kommt vielmehr darauf an, was jemand über Gott denkt und wie jemand betet. Auch der Glaube an eine Offenbarung ist für Jaspers noch nicht das eigentliche Problem für die modernen Philosophen in der Nachfolge von Spinoza und Kant. Das eigentliche Problem liegt vielmehr in der Frage, was man sich unter einer Offenbarung vorstellt und was man für eine direkte Offenbarung Gottes hält: eine steinerne Gesetzestafel wie die Torah, ein ganzes Buch wie den Koran oder aber ein Mensch, der ein vorbildliches Leben geführt hat und schon alleine deswegen eine tiefe Verehrung als ein maßgebender Mensch verdient.

Bedauerlich bleibt jedoch, dass Jaspers die Unterschiede zwischen dem persönlichen Glauben an Jesus Christus und dem unpersönlichen Offenbarungsglauben der Buchreligionen von Judentum und Islam nicht kannte und bemerkte. Jaspers hat in seinem Buch über *Die maßgebenden Menschen* zwar einige Unterschiede zwischen Jesus von Nazareth einerseits und Sokrates, Konfuzius und Buddha andererseits herausgestellt. Was die bezeugte Botschaft der Evangelien von der jüdischen Torah und dem islamischen Koran unterscheidet, das scheint ihm jedoch leider entgangen zu sein. Aber wenn Jaspers sich zur persönlichen Offenbarung der Wahrheit in Jesus Christus bekannt hätte, hätte er sich offen zur Essenz des christlichen Glauben bekennen müssen. Was auch immer ihn davon abgehalten hat, war er dazu anscheinend nicht bereit. Sein Vorstellung von einem modernen Philosophen in der Nachfolge von Spinoza und Kant hätte er damit jedoch noch nicht aufgeben müssen. Da Jaspers jedoch zu diesem Schritt nicht bereit war, dürfen wir ihn nur einen Kulturprotestanten nennen.

Aufgrund seiner Bevorzugung des monotheistischen Glaubens an einen unsichtbaren Gott und aufgrund seiner Ablehnung einer jeden Form von Bilderkult und Götzendienst

steht Jaspers selbst in einer bestimmten europäischen Tradition, die von den Propheten des alten Israel und der negativen Theologie der Neuplatoniker bis zu den überlieferten Bekenntnissen der Kirchen der Reformation reicht. Aber die bloße Verortung eines philosophischen Denkers in einer bestimmten Tradition bedeutet bereits seine Historisierung und Musealisierung. Jaspers vorwiegend philosophiegeschichtlich zu behandeln, kann dazu führen, ihn nicht mehr ganz ernst zu nehmen. Die Berufung auf eine bestimmte Tradition und die Herleitung seiner Überzeugungen seiner kulturellen Herkunft mag philosophiegeschichtlich erhellend sein. Aber das führt noch nicht zum authentischen Philosophieren, dem es um die Geltung von Wahrheitsansprüchen geht.

Jaspers hat sich trotz aller Beteuerung seiner Freiheit der Selbstbestimmung und seiner Freiheit von einer Teilhabe an religiösen Gemeinschaften jedoch immer an die Ideale und Prinzipien, Normen und Werte einer diskursiven Vernunft gehalten. Die Freiheit der Selbstbestimmung gibt es wie beim Schachspiel auch nur unter der Bedingung, dass sich jemand an die Spielregeln hält und dass er die jeweilige Konstellation der Figuren und Positionen akzeptiert. Die anarchische Willkürfreiheit jenseits dieser tradierten Bedingungen, die sich so unterschiedliche Autoren wie Kierkegaard und Nietzsche herausgenommen haben, führt jedoch zur Zerstörung der Vernunft und damit auch zum Ende der Philosophie. Dies hat Jaspers wie kaum ein anderer verstanden und beherzigt. An dem modernen Kult um die eigene Individualität und Originalität hat er sich jedenfalls ganz bewusst nicht beteiligt.

Authentische Philosophie lebt von einer unbedingten Liebe zur Wahrheit und verlangt deswegen eine Hingabe an die Sache der Vernunft in Form des Nehmens und Gebens von Gründen. Beachtlich ist, dass sich Jaspers auch dann noch an die Spielregeln der Philosophie und der Vernunft gehalten hat, wo es um eine so persönliche Angelegenheit wie die Glaubensweisen der Menschen in den Religionen und Konfessionen oder aber um den Unglauben der Menschen mit ihren atheistischen Weltanschauungen geht. Glaube und Unglaube betreffen beide den Kern einer jeden Persönlichkeit und berühren damit auch das denkerische Selbstverständnis eines jeden Philosophen. Dass Jaspers auch bei einem so schwierigen Thema immer noch eine allgemein verständliche Sprache spricht und dadurch der allen Menschen gemeinsamen Vernunft eine Chance gibt, zeugt von seiner menschlichen und intellektuellen Größe. Dies gilt es weiterhin zu würdigen.