

# Wissenschaft und Philosophie bei Jaspers und Sartre

\*

Alfred Betschart

Ein Gespräch zwischen Karl Jaspers und Jean-Paul Sartre, den beiden populärsten Existenzphilosophen der 1950er Jahre, wäre wohl kaum fruchtbarer als jenes zwischen Martin Heidegger und Sartre 1952 verlaufen. Jaspers hielt Sartres existentialistische Philosophie für eine Form verengter und dogmatischer Wirklichkeitssicht<sup>1</sup>. Wie Jaspers (verzerrte) Gegenüberstellung seiner und Sartres Positionen in *Was ist Existentialismus?* (1951)<sup>2</sup> belegt, war Jaspers Ablehnung von Sartres Existentialismus fundamentaler Natur. In Bezug auf die Werthaltungen gab es eklatante Unterschiede, wie Jaspers Beschreibung des jugendlichen Existentialisten in Paris als jemanden, „der nicht arbeitet, sich erotische Zügellosigkeiten erlaubt, im Café lebt“ und der Vorwurf an Sartre, dass er in „der Herrschaft des Schrecklichen oder des Ekligten, des Perversen und des Verzweifelten“ schwelge,<sup>3</sup> belegen. Der protestantische Großbürger und Geistesaristokrat<sup>4</sup> aus Oldenburg bevorzugte die – damals noch – geordnete Welt der Universität, während der kleinbürgerlichen Intellektuellen aus der Pariser *Rive Gauche* sich eher zum Kellner im Café Flore, den Dieben und Schwulen und vor allem zu allen Revolutionären und Revoluzzern dieser Welt hingezogen fühlte. Jaspers' kritischer Pessimismus<sup>5</sup> kontrastiert auffällig mit Sartres positiver Haltung gegenüber den Entwicklungen der modernen Welt, angefangen von der Musik über technologische Neuerungen bis hin zur Studentenbewegung 1968. Dies war nicht bloß ein Gegensatz zwischen christlicher und atheistischer Existenzphilosophie. Während Jaspers sich zu Tradition und Geschichte bekannte, in ihnen sogar ein konstitutives Element des Menschseins sah<sup>6</sup>, bedeutete Geschichtlichkeit, In-Situation-sein für Sartre primär die Möglichkeit, gegen die Situation zu revoltieren.

Im Gegensatz zur sehr kritischen Haltung Jaspers, mit der dieser (fast) alle seine philosophischen Zeitgenossen bedachte, hätte Sartre wohl einiges an Lob für Jaspers geäußert, so für dessen politische Haltung gegenüber dem Nationalsozialismus<sup>7</sup> wie auch für die Ausführungen zur Kollektivschuld<sup>8</sup>. Neben der Unterscheidung zwischen Verstehen und Erklären hätte Sartre auch den Begriff der Grenzsituation<sup>9</sup> positiv erwähnt. Wie die *Cahiers pour une morale* belegen, hielt Sartre viel von Jaspers Beitrag zu einer möglichen Analyse des religiösen Menschen.<sup>10</sup> Aber auch bei Sartre lassen sich ein paar scharfe Äußerungen über Jaspers finden. In *Saint Genet* schrieb er: „[Jaspers'] unerträgliches Geschwätz über das Scheitern [ist] ein beabsichtigtes Mystifikationsunternehmen [...]. Genet ist ein Opfer, Jaspers ist ein Scharlatan.“<sup>11</sup> Und in *Questions de méthode* warf Sartre Jaspers vor, seinen

---

\* Es handelt sich hierbei um den erweiterten Text eines Vortrags, der im Okt. 2013 an einer gemeinsamen Veranstaltung der Jaspers- und der Sartre-Gesellschaft gehalten wurde. Das ursprüngliche Referat ist in der Zwischenzeit im Band Anton Hügli/Manuela Hackel (Hrsg.): *Karl Jaspers und Jean-Paul Sartre im Dialog. Ihre Sicht auf Existenz, Freiheit und Verantwortung*. Peter Lang: Frankfurt am Main 2015 unter dem Titel „Wissenschaft und Philosophie bei Jaspers und Sartre“ (S. 97-113) erschienen.

<sup>1</sup> Hans Saner, *Karl Jaspers*, S. 96

<sup>2</sup> Karl Jaspers, *Was ist Existentialismus?*, S. 499f.

<sup>3</sup> ebd., S. 497, 500

<sup>4</sup> „Eigentliche Wissenschaft ist eine aristokratische Angelegenheit derer, die sich selbst dazu auslesen.“ (ders., *Die geistige Situation der Zeit*, S. 127; siehe auch ders., *Reply to My Critics*, S. 758)

<sup>5</sup> Sehr prägnant in Karl Jaspers, *Die geistige Situation der Zeit* und in *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. In seiner Kritik gegenüber der modernen Technik wie gegenüber der Masse findet sich Jaspers zusammen mit Heidegger im Lager der Kritiker der Moderne. Der Optimismus Sartres und – wenn auch mit Vorbehalten – Albert Camus' gegenüber den Entwicklungen der Moderne unterscheidet die französische Existenzphilosophie deutlich von der deutschen. Entsprechend bezeichnet Jeanne Hersch Jaspers auch als einen Kulturkonservativen (in *Karl Jaspers: Eine Einführung in sein Werk*, S. 69).

<sup>6</sup> ders., *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, S. 299

<sup>7</sup> Jean-Paul Sartre, *Marxismus und Existentialismus*, S. 34

<sup>8</sup> ders., *Wir sind alle Luthers Opfer*, S. 75.

<sup>9</sup> a.a.O., S. 71.

<sup>10</sup> ders., *Entwürfe für eine Moralphilosophie*, S. 48.

<sup>11</sup> ders., *Saint Genet*, S. 304. Diese Äußerung von Sartre über Jaspers fällt unter den sonst zahlreichen (aber immer nur kurzen) neutralen bis positiven Stellungnahmen von Sartre zu Jaspers auf.

theologischen Optimismus nicht beim Namen zu nennen und in Bezug auf die Geschichte einen Rückfall in die abstrakte Subjektivität darzustellen.<sup>12</sup> Jaspers Philosophie bezeichnete er als *idéologie en repli* und als *pensée molle et sournoise*.<sup>13</sup>

Es ist offensichtlich, dass Sartre vom Konzept der Jasperschen Philosophie ebenso wenig hielt wie Jaspers von der Sartreschen. Die Gemeinsamkeit fundamentaler Begriffe wie jener von Existenz, Freiheit oder Verantwortung hätte zwar vielleicht ein Gespräch ermöglicht. Doch die paradigmatischen Differenzen zwischen Jaspers und Sartre hätten verhindert, dass eine Diskussion zwischen den beiden ergiebig verlaufen wäre. Diesen fundamentalen Unterschieden im Bereich der Auffassungen von Wissenschaft und Philosophie nachzuspüren ist das Thema dieses Beitrags. Wie wir im Folgenden sehen werden, können die philosophischen Differenzen zwischen Jaspers und Sartre zu einem weiten Teil auf Unterschiede in den Auffassungen von Philosophie und Wissenschaft zurückgeführt werden. Auf die Differenzen zwischen Jaspers und Sartre zu fokussieren, würde allerdings ein verzerrtes Bild ergeben, denn auch in Bezug auf ihre Auffassungen von Philosophie und Wissenschaft stehen Jaspers und Sartre in derselben Tradition. Diese Gemeinsamkeiten hervorzuheben ist das Ziel des folgenden Exkurses zum Verhältnis von Wissenschaft und Philosophie von Platon bis Wilhelm Dilthey.

## **Exkurs: Von Platon zu Dilthey**

Die Beziehungen zwischen der Philosophie und den Wissenschaften, vor allem den Naturwissenschaften, waren seit den Anfängen in der Antike immer wieder durch Gegensätzlichkeiten gekennzeichnet. Sowohl der Aufschwung der antiken Naturwissenschaften im 4. und 3. Jh. BC wie jener der modernen Naturwissenschaften im 15. und 16. Jh. war verbunden mit einem Niedergang der Philosophie. Die Zeit des Hellenismus brachte nicht nur eine erste wissenschaftliche Revolution mit sich, sondern auch einen Paradigmenwechsel in der Philosophie. Statt ontologischen, erkenntnistheoretischen und staatsphilosophischen Fragen standen praktische Fragen der Lebensführung, aber auch solche der Wissenschaftstheorie im Vordergrund. Noch ausgeprägter war der Niedergang der, in der Zwischenzeit zur *ancilla theologiae* herabgestuften, Philosophie im Spätmittelalter und in der Renaissance. Die wissenschaftstheoretischen Grundlagen der aufstrebenden Naturwissenschaften wurden insbesondere durch Francis Bacon in dessen *Novum organum scientiarum* gelegt, in dem er für ein methodisches und vorurteilsfreies Vorgehen auf der Basis von Reduktion und Induktion eintrat. Schon früh erhielten die Naturwissenschaften Vorbildscharakter. Bei René Descartes und Baruch de Spinoza finden wir ähnlich wie zuvor bei Thomas Hobbes die Vorstellung, dass alle Wissenschaften, auch die Geisteswissenschaften, Philosophie, Ethik und Religion nach den Prinzipien der Naturwissenschaften – siehe Spinozas Ausdruck *more geometrico* – aufgebaut sein sollen.

Der bedeutendste Versuch einer Verbindung der Naturwissenschaften mit Philosophie (und Religion) war jener durch Immanuel Kant – Kant, der nicht nur in die Geschichte der Philosophie, sondern mit der Kant-Laplace-Theorie auch in jene der Astronomie einging. Die Kantschen Kategorien bildeten zusammen mit den Anschauungen von Raum und Zeit den Rahmen für eine erkenntnistheoretisch haltbare naturwissenschaftliche Erkenntnis. Mit seiner Unterscheidung zwischen Noumena, den Dingen an sich, und den Phaenomena verzichtete Kant auf die klassische Ontologie, schaffte aber über die regulativen Ideen von Gott, der Seele und der Freiheit einen Ausgleich mit alten Postulaten der Philosophie und Religion. Mit seiner Vorstellung von universellen, nicht zeitlich oder räumlich bedingten

---

Während der Niederschrift von *Saint Genet* erschienen auf französisch u.a. *La situation spirituelle de notre époque* und *Introduction à la philosophie* (beide 1951). Hat Sartre eines dieser Werke gelesen? Oder gar Jaspers verzerrte Wiedergabe von Sartres Position in *Was ist Existentialismus?* (auf Deutsch 1951)?

<sup>12</sup> ders., *Marxismus und Existentialismus*, S. 16f.

<sup>13</sup> a.a.O., S. 17. Die beiden deutschen Ausgaben von *Questions de méthode* übersetzen diese Begriffe als „Rückzugsideologie“ und als „schlafes und duckmäuserisches“ Denken. Ich hätte hier eine Übersetzung als „Ideologie auf dem Rückzug“ und als „weiches und verstecktes“ Denken vorgezogen. Angesichts des vorhergehenden Lobes für Jaspers ist es mir nicht erklärlich, wieso die jeweils negative Übersetzungsmöglichkeit gewählt wurde. Auch der Gebrauch von *sournois* im Band 2 der *Critique de la raison dialectique* legt die Übersetzung von versteckt statt duckmäuserisch nahe. In Bezug auf den Begriff der Ideologie gilt es zudem anzumerken, dass Sartre auch seine eigenen Existenzphilosophie in *Questions de méthode* als Ideologie bezeichnete und dadurch das stark negative „Geschmäckle“ des Begriffs der Ideologie relativiert wird.

Gesetzen, die er nicht nur für die (Natur-)Wissenschaften, sondern auch für Philosophie und Ethik postulierte, entsprach Kant voll dem damaligen Ideal der Naturwissenschaften.

Kants kritische Theorie konnte sich nicht durchsetzen, denn zur Zeit der Abfassung der drei Kritiken zwischen 1781 und 1790 waren deren Voraussetzungen schon veraltet. Kants Ausgangspunkt des abstrakten Individuums hatte Montesquieu schon dreißig Jahre früher (1748) in seiner Schrift *De l'esprit des lois* die Bedeutung der konkreten gesellschaftlichen wie natürlichen Umwelt entgegengestellt. Jean-Jacques Rousseau seinerseits hatte im *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* die Geschichte in die moderne Philosophie integriert. Und die Bewegung des *Sturm und Drang* (1765-85) hatte darauf aufmerksam gemacht, dass der Mensch nicht nur ein rationales, sondern auch ein affektives Wesen ist. Statt der kantschen dominierte in der ersten Hälfte des 19. Jhs. die Philosophie Georg Wilhelm Friedrich Hegels, eine Synthese aus der rationalistischen, individualistischen Philosophie der Aufklärung einerseits und der Romantik mit ihrer Betonung der Geschichte und des Volks resp. Staats andererseits.

In den Naturwissenschaften herrschte weiterhin der charakteristische naturalistische Ansatz des „die Welt ist so, wie ich sie sehe“ vor. Dieser radikalisierte sich sogar im Laufe des 19. Jahrhunderts hin zu einer positivistischen und materialistischen Ausprägung. Die Methodik der von Erfolg zu Erfolg eilenden Naturwissenschaften beeinflusste auch die aufstrebenden Geisteswissenschaften. Bedeutende Vertreter wie John Stuart Mill oder Auguste Comte stellten die naturwissenschaftliche Methodik den Geisteswissenschaften als Vorbild hin – und dies mit viel Erfolg. In der Psychologie verlief die Entwicklung über die Assoziationspsychologie hin zum Behaviorismus. In der Ökonomie wurde die Mathematik zur vorherrschenden Methode. Selbst Karl Marx und Sigmund Freud orientierten sich wesentlich an der naturwissenschaftlichen Methodik, wie Marxens mechanisches Grundmodell der Geschichte und Freuds ebenso mechanisches Modell der Psyche belegen. Der Psychologismus stellte durch sein Postulat der Reduktion der Logik auf Denkpsychologie direkt die Möglichkeiten der Philosophie in Frage, der Utilitarismus durch seine Reduktion von moralischen Forderungen auf Bedürfnisse jene der Ethik.

Die Philosophie reagierte auf diese Entwicklung einerseits mit radikalen Distanzierungen vom herkömmlichen Wissenschafts- und Philosophiebetrieb. Hierfür stehen insbesondere Philosophen wie Søren Kierkegaard oder Friedrich Nietzsche. Andererseits gab es in den fünfzig Jahren vor dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs verschiedene Versuche der universitären Philosophie, Philosophie als Wissenschaft durch eine Neukonzeption zu retten. Besondere Erwähnung verdienen hierbei die Neukantianer mit ihrer Rehabilitation des Geistes und damit der menschlichen Freiheit. Für die Phänomenologie und Existenzphilosophie von besonderer Bedeutung waren Franz Brentano, der der Assoziationspsychologie seine Aktpsychologie mit dem für Edmund Husserl und Sartre so wichtigen Begriff der Intentionalität (1874) entgegenstellte, und selbstverständlich Husserl selbst, der mit seiner Phänomenologie einen großen Einfluss auf die Existenzphilosophie ausübte.

Mit dem Ziel, dem Individuum, dem Nicht-Rationalen, dem Geist und der Freiheit wieder zu ihrer Berechtigung zu verhelfen, gab es schon früh Protagonisten einer spezifisch geisteswissenschaftlichen Methodik. Zu deren ersten Vertretern gehörte Leopold von Ranke, der den gesetzesartig formulierten Theorien über die Geschichte, wie sie besonders Henry Thomas Buckle vertrat, seine individualisierende Betrachtungsweise entgegenhielt. Dieser Historismus war wie die Historische Rechtsschule mit Friedrich Carl von Savigny, die in Abkehr vom Natur- und Vernunftrecht die historische Bedingtheit des Rechts – Stichwort: Volksgeist – hervorhob, ein direkter Erbe der Romantik. Auf diesem Modell baute später Wilhelm Windelband 1894 in seiner Antrittsrede an der Universität Straßburg mit seiner Unterscheidung zwischen den nomothetischen und den idiographischen Wissenschaften auf. Zwei Jahre später folgte ihm Heinrich Rickert mit seinem Werk *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, in dem er der generalisierenden die individualisierende Methode gegenüberstellte.

Einen weiteren wichtigen Beitrag zur Etablierung einer eigenständigen geisteswissenschaftlichen Methodik leistete Johann Gustav Droysen, als er 1868 in *Grundriss der Historik* das Verstehen im Gegensatz zum Erklären als das Wesen der historischen Methode definierte. Von Droysen führt die Linie zu Wilhelm Dilthey. In seinen Werken über die Geisteswissenschaften, die Psychologie und die Weltanschauungen<sup>14</sup> entwickelte er so unterschiedliche Konzepte wie jene der Geschichtlichkeit, des zweckorientierten Handelns, der Kultursysteme als Ausdruck des objektiven Geistes, des hermeneutische Zirkels, der Bedeutung der Psychologie als Universalwissenschaft oder von Philosophie und

---

<sup>14</sup> *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1883), *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie* (1894), *Die Entstehung der Hermeneutik* (1900), *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (1910), *Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den Meta-physischen Systemen* (1911)

Religion als grundlegenden Formen von Weltanschauung. Damit wurde Dilthey zu einem der einflussreichsten Denker der Moderne im 20. Jahrhundert. Außer Max Weber, Heidegger und Hans-Georg Gadamer beeinflusste er insbesondere auch Jaspers und Sartre. Bei Jaspers betrifft dies neben dem Verstehen als geisteswissenschaftlicher Methodik vor allem seine Auffassung von Philosophie. Manigfaltig sind die Parallelen zu Sartre. Raymond Aron erkannte eine direkte Linie von Diltheys Kritik der historischen Vernunft zu Sartres *Critique de la raison dialectique* und vertrat die These, dass Sartres progressiv-regressive Methode nichts Anderes als Diltheys Verstehen sei.<sup>15</sup>

## **Jaspers und Sartre über Wissenschaft**

Als zentralen Baustein ihrer Auffassung von Wissenschaft übernahmen Jaspers und Sartre von Dilthey, dass Verstehen im Gegensatz zum naturwissenschaftlichen kausalen Erklären die charakteristische Methode der Geisteswissenschaften ist. Es ist allerdings die Auffassung von Verstehen und Erklären in der Variante Max Webers, die Jaspers' wie Sartres Grundlage des Verständnisses der Geisteswissenschaften bildete. Max Weber spezifizierte Diltheys Methode dahingehend, dass er einerseits das zweckorientierte Handeln des Menschen in den Vordergrund stellte und andererseits gegenüber Dilthey in Rückbesinnung auf den systematischen Individualismus Kants<sup>16</sup> festhielt, dass zweckorientiertes Handeln nur Individuen, nicht jedoch sozialen Gruppen oder gar Systemen zukommt<sup>17</sup>. Schon in Jaspers' ersten Publikationen, im Aufsatz *Kausale und „verständliche“ Zusammenhänge zwischen Schicksal und Psychose bei der Dementia praecox (Schizophrenie)* und im Werk *Allgemeine Psychopathologie* (1913) gilt Verstehen als die typische Methode der Geisteswissenschaften.<sup>18</sup> Zwar sprach sich Jaspers für eine Kombination der Methoden von Verstehen und Erklären aus, Verstehen galt ihm allerdings als die dominante Methode, da es in der Psychopathologie wie generell in den Geisteswissenschaften nur einzelne Kausalzusammenhänge und selten Gesetze, meist nur Regeln gibt.<sup>19</sup> Unmöglich ist Verstehen in den nur auf Kausalzusammenhängen basierenden Naturwissenschaften. Als Quelle für seine Auffassung verwies Jaspers in seiner philosophischen Autobiographie direkt auf Dilthey.<sup>20</sup>

Bei Sartre finden wir die von Dilthey stammende Unterscheidung von Verstehen und Erklären und deren Zusammenhang mit den Geistes- und Naturwissenschaften schon in seinen frühen Werken, erstmals im zwischen 1931 und 1933, also noch vor seinem Berlin-Aufenthalt abgefassten *Carnet Dupuis*<sup>21</sup>. Es handelt sich hierbei um die ältesten von Sartre nach Abschluss seines Philosophiestudiums aufgezeichneten philosophischen Überlegungen überhaupt. Weitere Verweise auf den Gegensatz zwischen Verstehen und Erklären gibt es im 1939 verfassten Aufsatz *Denis de Rougemont: L'Amour et l'Occident*, in den *Carnets de la drôle de guerre*, in *L'Être et le néant*, den *Cahiers pour une morale*<sup>22</sup> und dann etwas ausführlicher wieder in den Schriften zur Zeit der Abfassung der *Critique*

---

<sup>15</sup> Raymond Aron, *Histoire et dialectique de la violence*, S. 20 ; ders., *Mémoires : 50 ans de réflexion politique*, S. 110, 587

<sup>16</sup> Mit seiner Unterscheidung von Kausalität nach den Gesetzen der Natur und Kausalität durch Freiheit in der dritten Antinomie ist Kant ein Vorläufer der Unterscheidung zwischen Erklären und Verstehen.

<sup>17</sup> Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 6.

<sup>18</sup> Karl Jaspers, *Kausale und „verständliche“ Zusammenhänge zwischen Schicksal und Psychose bei der Dementia praecox (Schizophrenie)*, S. 329, 333; ders., *Allgemeine Psychopathologie*, S. 23f.; ders., *Philosophie*, Bd. I, S. 188

<sup>19</sup> ders., *Allgemeine Psychopathologie*, S. 251

<sup>20</sup> ders., *Philosophische Autobiographie*, S. 293. In einer Fussnote in der *Allgemeinen Psychopathologie* verwies Jaspers auch auf Droysen und insbesondere Max Weber und dessen Aufsatz *Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie* (1903-1906) als Quelle. Max Weber seinerseits verwies auf Jaspers' *Allgemeine Psychopathologie* (neben Georg Simmel und Heinrich Rickert) als Quelle. Dieser Verweis, der übrigens Raymond Aron dazu veranlasste, in *La Sociologie allemande contemporaine* (1935) Jaspers als Quelle von Weber anzugeben, dürfte eher eine Beispiel für damals sehr übliches gegenseitiges Referenzieren bei Verschweigen der tatsächlichen Quellen sein.

<sup>21</sup> Jean-Paul Sartre, *Carnet Dupuis*, S. 14

<sup>22</sup> ders., *Denis de Rougemont : Die Liebe zum Abendland*, S. 45 ; ders., *Tagebücher: Les Carnets de la drôle de guerre September 1939-März 1940*, S. 173; ders., *Das Sein und das Nichts*, S. 960; ders., *Entwürfe für eine Moralphilosophie*, S. 484

de la raison dialectique. Die Bezüge erfolgten oft, erstmals in den *Carnets*, unter spezifischem Hinweis auf Jaspers als seine Quelle. Gemäß John Gerassis Buch *Talking with Sartre* sagte Sartre, dass er von Jaspers als Einziges die Unterscheidung zwischen Verstehen und Erklären übernommen habe und diese Unterscheidung die Grundlage der *Critique de la raison dialectique* gewesen sei<sup>23</sup>. Sartres frühe Kenntnis der Unterscheidung zwischen Verstehen und Erklären ist darauf zurückzuführen, dass Sartre 1927 zusammen mit Paul Nizan als Korrektor der französischen Übersetzung von Jaspers' *Allgemeiner Psychopathologie* arbeitete. Mit Raymond Arons Bücher *La Sociologie allemande contemporaine* (1935), in dem Aron Max Weber in Frankreich bekannt machte, und *Introduction à la philosophie de l'histoire* (1938), wo Aron nicht nur auf Weber, sondern auch ausführlich auf Diltheys Konzept von Verstehen und Erklären einging, gibt es allerdings noch eine zweite Quelle. In der Tat verwies Sartre, als er in *Denis de Rougemont: L'Amour et l'Occident* über Verstehen und Erklären sprach, nicht auf Jaspers, sondern auf Arons Werk zur Geschichtsphilosophie<sup>24</sup>.

So sehr sich Jaspers und Sartre in ihrer Grundauffassung von Verstehen ähnlich sind, in den Details gibt es wichtige Differenzen. Jaspers traf die bei Sartre unbekanntes Unterscheidung zwischen statischem und genetischem Verstehen. Ersteres umfasst die Beschreibung der Einzeltatbestände. Obwohl Jaspers in diesem Zusammenhang von Phänomenologie sprach, war er vom Sachverhalt her näher an Diltheys Konzept einer beschreibenden und zergliedernden Psychologie als an Husserls eigentlicher Phänomenologie.<sup>25</sup> Das genetische Verstehen wiederum beinhaltet das Verstehen der Motivzusammenhänge durch ein Sich-Hineinversetzen in das Seelische des Andern. Die Richtigkeit des Verständnisses lässt sich nicht beweisen, sondern ergibt sich aus Evidenz. Das sich in einem hermeneutischen Zirkel vollziehende Verstehen bleibt immer bloßes Deuten, in dem die Elemente immer auf das Ganze und das Ganze auf die Elemente verweisen. Wie Weber, der Soziologie definierte als „Wissenschaft, welche soziales Handeln deutend verstehen und dadurch in seinem Ablauf und seinen Wirkungen ursächlich erklären will“<sup>26</sup>, lehnte auch Jaspers einen Antagonismus zwischen Verstehen und Erklären ab, denn wahres Begreifen der Zusammenhänge setzt immer Verstehen und Erklären voraus.<sup>27</sup>

Diesen Ausführungen hätte auch Sartre weitgehend zustimmen können. Differenzen zu Jaspers ergeben sich vor allem durch die von Sartre gemachten Zusätze. Wie schon Raymond Aron in *Histoire et dialectique de la violence* festhielt, liegt das Originelle in Sartres verstehender Existenzphilosophie in der Urwahl (*choix fondamental*), dem Entwurf (*projet*)<sup>28</sup>. Um das Verständnis eines Subjekts als Person zu ermöglichen, ging Sartre davon aus, dass jedes Subjekt eine Urwahl vornimmt. Diese Urwahl, die präreflexiv erfolgt und Alfred Adlers Auffassung vom Lebensplan sehr nahesteht<sup>29</sup>, ermöglicht es, alle Handlungsmotive eines Subjekts aus einer Quelle abzuleiten. Das Konzept der Urwahl, in der das Subjekt auch die Grundlagen seiner Weltanschauung festlegt, wurde zu einem Eckstein von Sartres existentialistischer Philosophie. Die Bedeutung des Konzepts zeigt sich im Vergleich der von Jaspers und Sartre geschriebenen Biographien. Während Jaspers in seinen Werken über August Strindberg, Vincent van Gogh und Friedrich Nietzsche den Akzent auf die Krankengeschichte legte und die Individuen als Opfer ihrer Krankheit darstellte, fragte Sartre in seinen Biographien über Charles Baudelaire, Stéphane Mallarmé, Jena Genet und Gustave Flaubert immer auch nach deren Entwurf, wodurch die „Kranken“ nicht nur Opfer, sondern auch Täter im Sinne von Täter an sich selbst sind.

Weitere Präzisierungen seiner Auffassung von Verstehen als Methode der Geisteswissenschaften nahm Sartre in seinem Werk *Questions de méthode* und in der *Critique de la raison dialectique* sowie in der Flaubert-Biographie *L'Idiot de la famille* vor. In der *Critique* unterscheidet Sartre nicht nur zwischen Erklären (*expliquer*) und Verstehen (*comprendre*), sondern für als dritten Begriff jenen des Begreifens (*intelliger*). Der Unterschied zwischen Verstehen und Begreifen liegt darin, dass er den ersten Begriff im engeren Sinn als Verstehen von zweckorientierten Handlungen eines Individuums bezieht.

<sup>23</sup> John Gerassi, *Talking with Sartre*, S. 51

<sup>24</sup> Jean-Paul Sartre, *Denis de Rougemont : Die Liebe zum Abendland*, S. 45

<sup>25</sup> Jaspers kann kaum als Phänomenologe bezeichnet werden. Außer Husserls Ansatz, dass alles mit der Deskription der Phänomene beginnt, hat Jaspers wenig von Husserls Phänomenologie übernommen (siehe auch Karl Jaspers, *Philosophie*, Bd. I, S. XVI f.). Auch Sartre ist nur bedingt unter die Phänomenologen einzureihen. Als ausgesprochener Nominalist lehnte er Husserls Wesensschau ab und hielt sich auch nicht an die phänomenologische Reduktion. Aber immerhin übernahm er von Husserl den von Franz von Brentano geprägten Begriff der Intentionalität, dem bei Sartre eine wichtige Rolle zukommt.

<sup>26</sup> Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, S.1

<sup>27</sup> Karl Jaspers, *Allgemeine Psychopathologie*, S. 23-26, 252f., 296-299

<sup>28</sup> Raymond Aron, *Histoire et dialectique de la violence*, S. 22

<sup>29</sup> siehe Alfred Betschart, [www.sartre.ch](http://www.sartre.ch)

Wenn es sich jedoch um komplexe Phänomene handelt, die im Sinne Max Webers ein Gemisch von zweckorientiertem und deshalb verständlichem Handeln und von erklärbaren kausalen Vorgängen sind, benutzt Sartre den Terminus des Begreifens. Geschichte oder soziale Institutionen sind im diesem Sinne nicht verständlich (*compréhensible*), sondern begreiflich (*intelligible*). Mit dieser Unterscheidung von Verstehen und Begreifen liegt Sartre ganz auf der Linie Max Webers, für den einerseits nur das zweckorientierte Handeln von Individuen verständlich sein kann, andererseits aber soziale Sachverhalte eine Mischung aus zweckorientiertem Handeln und kausalen Vorgängen sind. Die Einführung des Terminus des Begreifens stellt jedoch im Vergleich Weber und Jaspers eine wichtige Klarifikation dar.

Sartres Methode des Verstehens<sup>30</sup> lässt sich definieren erstens als progressiv-regressiv, zweitens als analytisch-synthetisch und drittens als dialektisch. Der regressive Teil seiner Methode umfasst die Analyse der das Individuum bedingenden Umwelt. Es geht hier um die Frage der Konstitution des Individuums. Im Zentrum des progressiven Teils steht hingegen die Personalisation des Individuums, die Frage nach dem Entwurf, durch den die Konstitution des Individuums ihre persönliche Ausprägung erhält. Hinter der progressiv-regressiven Methode steht Sartres Auffassung der Freiheit und des Individuums als eines *Universel singulier*. „L'essentiel n'est pas ce qu'on a fait de l'homme, mais ce qu'il fait de ce qu'on a fait de lui.“<sup>31</sup> Mit seiner progressiv-regressiven Methode verband Sartre geisteswissenschaftliches Verstehen mit naturwissenschaftlichem Erklären. In der von ihm in den 60er Jahren geführten Diskussion mit Michel Foucault und Claude Lévi-Strauss über die richtige Methode in den Geisteswissenschaften betonte Sartre, wie zuvor schon in den Debatten mit den Marxisten, dass der Mensch wohl auch, aber eben nicht nur ein Produkt der Strukturen ist, sondern sie auch überschreiten kann.<sup>32</sup>

Hinter Sartres Definition seiner Methode als analytisch-synthetisch steht die Auffassung, wonach einerseits Wissen immer nach Totalität strebt und insbesondere das Subjekt nur in seiner Totalität verstanden werden kann, andererseits es kein Wissen von Totalität ohne Wissen von Details geben kann. Ausgehend vom Verstehen als hermeneutischem Verfahren kann es kein isoliertes Wissen von Details geben, da jedes Wissen über etwas von Wissen über anderes abhängig ist. Gleichmaßen wie ausschließlich analytisches lehnte Sartre auch ausschließlich synthetisches Vorgehen ab. Den orthodoxen Kommunisten warf er apriorische Vorgehensweise vor, dass Wissen nicht der Erfahrung entstammt, sondern deduktiv aus Begriffen abgeleitet wird. Für Sartre bestand die analytisch-synthetische Methode in einem repetitiven Wechsel zwischen Detotalisierung und Retotalisierung. Wissen aus der analytischen Betrachtungsweise bedarf für Sartre der Einordnung in Wissen über das Ganze durch Retotalisierung, das synthetische Wissen über das Ganze durch Detotalisierung seiner Bestätigung durch Analyse der Details. Sartres Verständnis der geisteswissenschaftlichen Methode als eines Strebens nach Verstehen der Totalität steht somit im Gegensatz zu den Ansichten Jaspers', der darin, zumindest in seinen späteren Werken<sup>33</sup>, nur Wissenschaftsaberglauben erkennen kann. Jaspers wandte sich strikt dagegen, dass die Psychologie und die Soziologie, denen er durchaus den Status von Universalwissenschaften zuerkannte, Totalwissenschaften werden, indem sie das Ganze des Menschseins zum Gegenstand machen.<sup>34</sup>

Sowohl für Jaspers wie Sartre weist Verstehen einen hermeneutischen Charakter auf.<sup>35</sup> Erstaunlicherweise definierte Jaspers jedoch die Wissenschaften im Allgemeinen und damit auch die Geisteswissenschaften, die Wissen auf der Grundlage des Verstehens gewinnen, als zwingendes, allgemeingültiges Wissen.<sup>36</sup> Es ist eine Definition, wie sie auch von naturalistischen Naturwissenschaftlern geteilt

---

<sup>30</sup> Dies gilt in analoger Weise auch für die Methode des Begreifens. Beim Begreifen kommt jedoch bezeichnenderweise der regressiven Betrachtung eine größere Bedeutung zu, da kausale Betrachtungen viel stärker regressiv als progressiv ausgerichtet sind. Während das analytisch-synthetische Vorgehen sich im Falle des Begreifens nicht sehr von jenem beim Verstehen unterscheidet, muss beim Begreifen in Bezug auf die Dialektik insofern ein Vorbehalt angebracht werden, als Sartre die Naturdialektik (s.u.) ablehnt und nur zweckorientiertes Verhalten dialektisch erfasst werden kann.

<sup>31</sup> Jean-Paul Sartre, *Jean-Paul Sartre répond*, S. 95. Übersetzung: Entscheidend ist nicht, was aus dem Menschen gemacht wurde, sondern was er daraus macht, wozu er gemacht wurde.

<sup>32</sup> a.a.O., S. 87-96.

<sup>33</sup> Noch in der *Allgemeinen Psychopathologie* (S. 26, 464) sprach Jaspers davon, dass es im Verstehen des Menschen um das Ganze, die Persönlichkeit geht.

<sup>34</sup> Karl Jaspers, *Kleine Schule des philosophischen Denkens*, S. 106.

<sup>35</sup> ders., *Allgemeine Psychopathologie*, S. 25, 296-299.

<sup>36</sup> ders., *Philosophie*, Bd. I, S. 86; ders., *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, S. 109; ders., *Einführung in die Philosophie*, S. 9; ders., *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, S. 95.

wird.<sup>37</sup> Es stellt sich die Frage nach dem Grund für diese enge Definition, die sich so gar nicht mit dem hermeneutischen Verständnis der Geisteswissenschaften verträgt. Am nächstliegenden ist wohl die Annahme, dass Jaspers hierdurch die Wissenschaften deutlich von der Philosophie abgrenzen wollte.<sup>38</sup>

Zu dieser sehr engen Definition von Wissenschaft durch Jaspers passt, dass dieser, ähnlich wie Karl Popper mit seiner Historizismuskritik oder Albert Camus in *L'Homme révolté*, Theorien mit Aussagen über Totalitäten ablehnt. Echtes Wissen ist nach Jaspers immer Einzelwissen. In den Wissenschaften gibt es keine Totalität des Wissens, gibt es statt System nur Systematik.<sup>39</sup> Entsprechend stehen Psychoanalyse, Marxismus und Anthropologie für ihn nicht für Wissenschaften, sondern für Wissenschaftsaberglauben.<sup>40</sup> Jaspers und Sartre vertraten in dieser Beziehung deutlich konträre Positionen. Jedes Wissen weist in der Systematik von Sartres Philosophie immer eine subjektive Komponente auf, da jede Aussage eines Wissenschaftlers von dessen Urwahl abhängig ist. Deshalb kann es gemäß Sartres Philosophie kein zwingendes, allgemeingültiges Wissen geben. Entsprechend entfällt auch der von Jaspers vertretene Gegensatz zwischen Wissenschaft und Wissenschaftsaberglauben. Mit seiner Ablehnung von Wissenschaft als einer Sammlung von objektiven, wertfreien Sätzen steht Sartre nicht nur der modernen Wissenschaftstheorie im Nachgang von Thomas S. Kuhns *The Structure of Scientific Revolutions* deutlich näher als Jaspers, sondern auch Webers Theorie der Wertfreiheit, die die Werthaltigkeit der Ausgangsbasis wissenschaftlichen Arbeitens durchaus akzeptiert und nur Werturteile verurteilt, die von Wissenschaftlern qua Wissenschaftler gemacht werden.

Sartre verstand seine Methode nicht nur als progressiv-regressiv und analytisch-synthetisch, sondern auch als dialektisch.<sup>41</sup> Sartre war der Ansicht, dass die Dialektik die Methode des Verstehens ist. Mit Dialektik meinte er jedoch nicht deren krudes Verständnis in der orthodox-kommunistischen Form der drei Engelsschen Gesetze des Umschlagens von Quantität in Qualität und umgekehrt, der Durchdringung der Gegensätze und der Negation der Negation. Sartre steht viel mehr in der ursprünglichen Tradition Hegels, wonach sich Entwicklung auf Grund von Widersprüchen vollzieht und die These sich über den Konflikt mit der Antithese zu einer neuen These weiterentwickelt. In Anlehnung an Alexandre Kojève<sup>42</sup> unterscheidet sich Sartres Auffassung von Dialektik jedoch von jener Hegels wie Friedrich Engels' und der orthodoxen Kommunisten, indem er die von diesen vertretene Naturdialektik vehement ablehnte<sup>43</sup> und die Dialektik auf den Bereich der Geisteswissenschaften und damit des Verstehens einschränkte. Die Dialektik stand für Sartre dafür, dass immer nach den Widersprüchen und Konflikten gesucht werden muss, die den Motor für Veränderungen im Individuum wie der Gesellschaft darstellen. Wie wichtig ihm dieses Element war, zeigt sich in seinem Vorwurf an Foucault, Lévi-Strauss und Louis Althusser, dass deren struktureller Ansatz die Entwicklung der Menschheitsgeschichte nicht verstehen kann.<sup>44</sup> Sartres Betonung der sich dialektisch vollziehenden Veränderungen steht im Gegensatz zu Jaspers deutlich konservativerem Denken. Jaspers ging zwar nicht so weit wie Heidegger und zuvor Dilthey und dessen Schüler, bei denen das Geworfensein letztlich nicht zu überwindendes Schicksal ist, woraus sich die Bedeutung der aktuellen, letztlich nicht zu überwindenden Situation ergibt und damit die Bevorzugung des Traditionellen, Völkischen gegenüber der individuellen Revolte, auf die Sartre und Camus setzten. Jaspers Kritik an Sartres *Les Mots*<sup>45</sup> und dessen Verleug-

---

Noch in der *Allgemeinen Psychopathologie* (S. 299) lehnte er es allerdings ab, die strengen Kriterien der Naturwissenschaften auch aufs Verstehen anzuwenden.

<sup>37</sup> Siehe auch Peter Gerdson, *Karl Jaspers und die Wissenschaft*, S. 189, und Otto Friedrich Bollnows berechtigte Kritik in *Existenzerhellung und philosophische Anthropologie: Versuch einer Auseinandersetzung mit Karl Jaspers* (v.a. S. 197-203).

<sup>38</sup> Diese These wird dadurch gestützt, dass sich Jaspers in seinem Frühwerk *Allgemeine Psychopathologie* viel vorsichtiger äußert, als er sich noch als Psychopathologe und nicht als Philosoph verstand. Entsprechend sind die Gegensätze zwischen Sartre und dem frühen Jaspers der *Allgemeinen Psychopathologie* geringer als zum mittleren und späteren Jaspers.

<sup>39</sup> Karl Jaspers, *Philosophie*, Bd. I, S. 131, 159

<sup>40</sup> ders., *Die geistige Situation der Zeit*, S. 128, 138ff.; ders., *Kleine Schule des philosophischen Denkens*, S. 109

<sup>41</sup> Siehe Jean-Paul Sartre, *Die Anthropologie*, S. 83. Gewisse Hinweise auf dialektisches Verständnis finden sich auch beim frühen Jaspers (*Allgemeine Psychopathologie*, S. 283-285). Wenn später Jaspers die Bedeutung von Widersprüchen, Tautologien und Zirkeln betonte, geschah dies nur noch im Zusammenhang mit der Philosophie (Karl Jaspers, *Philosophische Autobiographie*, S. 372)

<sup>42</sup> Jean-Paul Sartre, *Entwürfe für eine Moralphilosophie*, S. 120

<sup>43</sup> ders., *Existentialismus und Marxismus: Eine Kontroverse zwischen Sartre, Garaudy, Hyppolite, Vigier und Orcel*

<sup>44</sup> ders., *Jean-Paul Sartre répond*, S. 90

<sup>45</sup> Hans Saner, *Karl Jaspers*, S. 145

nung der Treue zur Herkunft zeigt jedoch gut auf, wie groß die Differenz zwischen dem ständig nach Änderungen strebenden Sartre und Jaspers' eher den Traditionen verpflichtenden Denken war.

Neben Differenzen in Bezug auf die Urwahl und die Methode des Verstehens gibt es eine weitere wichtige Diskrepanz, nämlich jene hinsichtlich der Abgrenzung des Verstehbaren. Von praktischer Bedeutung ist dies insbesondere in der Ethnologie und in der Psychiatrie. Sind Menschen anderer Kulturen und Schizophrene verstehbar? Bezüglich des ersten Teils der Frage musste auch Jaspers, zumindest jener nach dem Zweiten Weltkrieg, eine offene Position vertreten, ansonsten seine Weltphilosophie nicht möglich wäre. Bezüglich der Verständlichkeit von Wahnideen war Jaspers jedoch eindeutig. Er verharrte im Kraepelinschen Paradigma, wonach echte Wahnideen unverstehbar sind.<sup>46</sup> Sartres Auffassung weist eine viel größere Radikalität auf. Es kann nicht nur jeder Entwurf eines Europäers, selbst jener eines Heilers aus dem afrikanischen Busch oder eines Chinesen oder Inders verstanden werden, sondern grundsätzlich sind alle erdenklichen Entwürfe eines Subjekts verständlich. Dies gilt auch für den psychisch Kranken. Nach Sartre gibt es immer eine Form, nicht nur ein Kind, einen Primitiven oder einen Fremden zu verstehen, sondern auch einen „Schwachsinnigen“.<sup>47</sup> Auch der Schizophrene wählt, und er wählt seine Krankheit.<sup>48</sup> Entsprechend war Sartre immer Unterstützung wie Inspirationsquelle der Anti-Psychiatrie.<sup>49</sup> Vor allem die englische Anti-Psychiatrie mit David G. Cooper und Ronald D. Laing bekannte sich ausdrücklich zu Sartres Existenzialismus<sup>50</sup>. Für Jaspers sind hingegen echte Wahnideen und damit Schizophrenie nicht verstehbar.<sup>51</sup> In Fällen wie jenen von Strindberg oder van Gogh, die Grenzfälle von Wahn darstellen und bei denen Jaspers in der Krankheitsdiagnose die klassische Position der Psychiatrie vertrat, wäre Sartre wohl zu anderen Schlussfolgerungen gekommen. Jaspers' These, dass Neurosen wie Psychosen scharf gegen das Gesunde abgesetzt sind<sup>52</sup>, hätte nie Sartres Zustimmung gefunden, ebenso wenig wie Jaspers' weiter Begriff der Krankheit, der auch Homosexualität und sogar Masturbation umfasste<sup>53</sup>. In den Fällen von Strindberg und Emanuel Swedenborg diente Jaspers vor allem die Tatsache, dass beide in späten Jahren zum Mystizismus und verwandten Phänomenen neigten, als Beweis dafür, dass sie schizophrene waren. Aber wenn das Hören von Geistern und visionäre Zustände krankhaft wären, dann litte ein Großteil der Afrikaner an Schizophrenie. Mit Foucault teilte Sartre die Kritik an der Medizinisierung menschlichen Verhaltens, wie sie in den psychiatrischen Handbüchern DSM und ICD zur Klassifizierung psychischer Krankheiten zum Ausdruck kommt.

---

<sup>46</sup> Karl Jaspers, *Allgemeine Psychopathologie*, S. 80. Siehe hierzu auch Stefan Weinmann, *Erfolgsmythos Psychopharmaka*, S. 72, der Jaspers eine gewichtige Mitschuld an den unrühmlichen Erscheinungen der Psychiatrie mit Elektroschock, Leukotomie und exzessiver Anwendung von Psychopharmaka gibt.

<sup>47</sup> Jean-Paul Sartre, *Der Existenzialismus ist ein Humanismus*, S. 167

<sup>48</sup> Schon in *Das Imaginäre* (S. 236f., 239), geschrieben vor dem Zweiten Weltkrieg, betonte Sartre, dass der Schizophrene seinen imaginären Zustand wählt und ganz genau weiß, dass seine Objekte unreal sind.

<sup>49</sup> Siehe ders., *Der Narr mit dem Tonband oder Die psychoanalytisierte Psychoanalyse*; ders., *Liebe Genossen! Vorwort zu einer Schrift des Sozialistischen Patientenkollektivs an der Universität Heidelberg*.

Es ist wohl eine Ironie der Geschichte, dass Sartres vehementeste Stellungnahme zugunsten der Anti-Psychiatrie gerade in Form der Unterstützung einer Gruppe an der Psychiatrischen Universitätsklinik Heidelberg geschah, an der Jaspers seine wissenschaftliche Karriere begann.

<sup>50</sup> In David G. Cooper/Ronald D. Laing, *Vernunft und Gewalt*.

<sup>51</sup> Jaspers' Stellungnahme zur These der Verstehbarkeit von Schizophrenie durch Eugen Bleuler und C. G. Jung war in der *Allgemeinen Psychopathologie* (S. 341f.) noch vorsichtig zweifelnd. Bemerkenswert ist, dass er auf S. 353f. sogar vom Willen zur Krankheit spricht, wo er Sartres Verständnis mit dem Entwurf sehr nahekommt. Grundsätzlich hielt Jaspers jedoch auch in der *Allgemeinen Psychopathologie* daran fest, dass der Wahn im Gegensatz zu den wahnhaften Ideen in seiner Genese nicht verstehbar ist. (S. 80, 591). Er unterschied entsprechend zwischen den organischen Hirnkrankheiten und den endogenen Psychosen einerseits und den Psychopathien (u.a. Neurosen und abnormen Persönlichkeiten) andererseits (siehe *Allgemeine Psychopathologie*, S. 482, 507f.; auch Karl Jaspers, *Strindberg und van Gogh*, S. 9). Siehe auch Jann E. Schlimme, *Karl Jaspers und Psychopathologie und Psychotherapie*, S. 237-239

<sup>52</sup> Karl Jaspers, *Allgemeine Psychopathologie*, S. 482

<sup>53</sup> a.a.O., S. 528f.

## Jaspers und Sartre über Philosophie

Während bei den Ansichten von Jaspers und Sartre in Bezug auf die Wissenschaften teilweise eine deutliche Nähe festgestellt werden kann, die die Abhängigkeit Sartres von Jaspers, aber auch gemeinsamen Quellen belegt, ist bezüglich ihrer Ansichten über Philosophie eine ausgeprägte Diskrepanz festzustellen. Für Jaspers bezieht sich die Philosophie sich transzendierend auf das Umgreifende. Philosophie ist nicht wissenschaftliche Erkenntnis über einen bestimmten Gegenstand, sondern vielmehr, aber auch gleichzeitig bloß Erhellen<sup>54</sup>, Erhellen insbesondere in Bezug auf Existenz und Transzendenz. Absolute Gewissheit, Wissen i.e.S. wie in den Wissenschaften gibt es in der Philosophie nicht. Ihre zwingenden Erkenntnisse sind nicht positiver, sondern können höchstens negativer Natur sein.<sup>55</sup> Philosophie hat im Gegensatz zur Wissenschaft nicht einen bestimmten Gegenstand zum Objekt, sondern das Ganze.<sup>56</sup> Jaspers betrachtete die Philosophie „als das Wagnis, in den unberechenbaren Grund menschlicher Selbstgewissheit zu dringen, [...] als das Denken, das mein Seinsbewusstsein verwandelt, [...] als zeitlose Kristallisation des Zeitlosen.“<sup>57</sup> Bezeichnend ist die Bedeutung, die den Grenzsituationen und dem Sprechen in Chiffren über Transzendenz in Jaspers Philosophie zukommt. Dass Philosophie so zu Religionsersatz werden kann, ist durchaus intendiert, wie folgende Aussage von Jaspers belegt: „Wo Religion [...] verloren ist, gibt es die Phantastereien oder Fanatismen des Aberglaubens, oder es gibt das Philosophieren.“<sup>58</sup> Philosophie ist Denkbewegung der Erhellung philosophischen Glaubens.<sup>59</sup> Ähnlich wie in Diltheys Weltanschauungsbegriff bewegen sich bei Jaspers Philosophie und Religion auf derselben Ebene.<sup>60</sup>

In Konsequenz aus dieser Auffassung von Philosophie als Erhellen an der Grenze des Wissbaren plädiert Jaspers für Offenheit. Jeden Absolutheitsanspruch der Philosophie, wie er insbesondere mit der klassischen Metaphysik und Ontologie verbunden ist, lehnte er ab. Für ihn gab es keine wissenschaftliche Philosophie. „Philosophie heißt: auf dem Wege sein.“<sup>61</sup> Entsprechend wandte er sich schon früh gegen Rickert, dem er vorwarf, Philosophie wie Physik zu betreiben,<sup>62</sup> und las er Husserls Aufsatz über *Philosophie als strenge Wissenschaft* mit Widerwillen<sup>63</sup>. Jaspers wandte sich vehement gegen Gehäuser, gegen ein für alle mal in Stein gemeißelte philosophische Gebäude.<sup>64</sup> Wer in schulstiftender Absicht philosophiert, muss seiner Auffassung nach in der Wurzel unwahr sein.<sup>65</sup> In radikaler Konsequenz hieraus öffnete er die Philosophie auch für außereuropäische Philosophien. Er sah den Weg vom Abendrot der europäischen Philosophie zum Morgenrot der Weltphilosophie.<sup>66</sup> Gleichmaßen fällt die Grenze zur Religion. Auch Religion kann für ihn mögliche Wahrheit sein. Die Achsenzeit ist nicht nur die Zeit der ersten griechischen Philosophen, sondern auch jene Zarathustras, Buddhas und der jüdischen Propheten. Unter den chinesischen und indischen Philosophen führte Jaspers bezeichnenderweise Laotse, Konfuzius, die Upanischaden und den buddhistischen Pali-Kanon an, die zu den

<sup>54</sup> ders., *Philosophie*, Bd. I, S. 328

<sup>55</sup> a.a.O. S. 319. Jaspers als Vertreter der *via negationis* (siehe Jeanne Hersch, *Karl Jaspers: Eine Einführung in sein Werk*, S. 36f.)

<sup>56</sup> Karl Jaspers, *Philosophie*, Bd. I, S. 318

<sup>57</sup> a.a.O., S. VII

<sup>58</sup> Karl Jaspers, *Die geistige Situation der Zeit*, S. 132. Jaspers blieb zwar bis ans Lebensende Mitglied der evangelischen Kirche, aber aus Tradition und nicht aus religiöser Überzeugung. Für ihn galt: „Dass Gott ist, ist genug.“ (Hans Saner, *Karl Jaspers*, S. 119)

<sup>59</sup> Karl Jaspers, *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, S. 99. Der philosophische Glaube kann allerdings nie bis zur Gottheit, dem *deus absconditus*, vorstoßen, der als *deitas* hinter dem *deus* der Religion steckt. (Jeanne Hersch, *Karl Jaspers: Eine Einführung in sein Werk*, S. 36f.; Werner Schüßler, *Karl Jaspers und die Chiffren der Transzendenz*, S. 122).

<sup>60</sup> Die Gleichsetzung von Transzendenz mit Gott und damit die Nähe der Philosophie zur Religion nimmt bei Jaspers mit fortschreitendem Alter zu (siehe Jeanne Hersch, *Karl Jaspers: Eine Einführung in sein Werk*, S. 27).

<sup>61</sup> Karl Jaspers, *Einführung in die Philosophie*, S. 14.

<sup>62</sup> ders., *Philosophische Autobiographie*, S. 308.

<sup>63</sup> ders., *Philosophie*, Bd. I, S. XVII. Siehe auch Hans Saner, *Karl Jaspers*, S. 33.

<sup>64</sup> Karl Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, S., 304-325. Ähnlich in ders., *Einführung in die Philosophie*, S. 73. Zu den Gehäusern zählt Jaspers so unterschiedliche Formen wie Autoritarismus, Liberalismus und Wertabsolutismus. Ganz besonderer Kritik sind bei ihm, ähnlich wie bei Popper, die Freudsche Psychoanalyse und der Marxismus ausgesetzt.

<sup>65</sup> ders., *Philosophie*, Bd. I, S. 269.

<sup>66</sup> ders., *Philosophische Autobiographie*, S. 386.

Gründern resp. Grundlagendokumenten von Weltreligionen zählen.<sup>67</sup> Einen fundamentalen Konflikt mit der Religion erkannte Jaspers nur dort, wo Religion wie philosophische Schulen objektives, allgemeingültiges Wissen verbunden mit Autorität postuliert.<sup>68</sup>

Jaspers' zentrale Prämisse des großen Gegensatzes zwischen der Philosophie und den Wissenschaften gibt es bei Sartre nicht. Generell ist das Denken Sartres, der von einer nominalistischen Position aus argumentiert, weniger durch jenes taxonomische, klassifikatorische Arbeiten geprägt, das Jaspers' Werk seit der *Allgemeinen Psychopathologie* kennzeichnete. Während Jaspers Philosophie primär als Aktivität, als Philosophieren definierte, ist für Sartre Philosophie das, was die Philosophen tun – was immer sie unter diesem Titel tun. Philosophie ist durchaus auch Wissenschaft, wenn auch keine analytische, experimentelle Wissenschaft wie die Naturwissenschaften. Der Übergang, insbesondere zu den Geisteswissenschaften, ist fließend. Diese Auffassung steckt auch hinter der Aussage des späteren Sartres, dass es außerhalb der empirischen Psychologie keine Psychologie gibt, sondern deren Aussagen vielmehr Bestandteil der Philosophie sind.<sup>69</sup> Sartre sah in der Philosophie aufgrund ihrer besonderen Eignung, Aussagen über das Ganze zu treffen, vielmehr die Krönung der Wissenschaften. Wo Aussagen über Ganzes gemacht werden, wie in der Geschichte, der Psychologie und der Anthropologie, werden die Wissenschaften zu Philosophie.<sup>70</sup>

In diesem Punkt trafen sich Jaspers und Sartre wieder. Beide verbanden Philosophie mit dem Nachdenken über das Ganze. Doch den Gegensatz zwischen Wissenschaften und Philosophie, den Jaspers sah, lehnte Sartre ab. Sartres Auffassung von Philosophie lag näher an jener Husserls von der Philosophie als strenger Wissenschaft<sup>71</sup> als jener Diltheys von Philosophie als Weltanschauung. Zwar lehnte Sartre es ab, die Geisteswissenschaften im Stile Husserls analog zu den Naturwissenschaften zu konstruieren und der Philosophie (wie der Mathematik) den Charakter einer apriorischen Idealwissenschaft zukommen zu lassen. Doch Sartre verstand Philosophie nicht im Diltheyschen Sinne als bloße Weltanschauung, sondern als ein wissenschaftliches Unterfangen mit methodischer Vorgehensweise. Und im klaren Gegensatz zur jasperschen Philosophie ist die Sartresche nicht bloß systematisches Denken, sondern systemisches. Simone de Beauvoir hielt in einem Interview mit Margaret A. Simons 1979 fest: „A philosopher is someone like Spinoza, Hegel, or like Sartre: someone who builds a great system [...] who truly constructs philosophy.“<sup>72</sup> Sartres Philosophie weist, wohl als letzte ihrer Art, einen systemischen Charakter im klassischen Sinne auf. Sartre baute seine psychologischen und anthropologischen Erkenntnisse, die den Großteil von *L'Être et le néant* und der *Critique de la raison dialectique* umfassen, auf klaren ontologischen und epistemologischen Grundlagen auf. Seine Psychologie und Anthropologie bildet wiederum die Basis für Sartres Metaethik und normative Ethik. Dass Sartre Religion nie als der Philosophie auch nur annähernd gleichwertig anerkannte, hatte nicht nur mit Sartres erklärtem Atheismus zu tun, sondern ebenso damit, dass den religiösen Werken, von der christlichen Bibel bis zu den buddhistischen Sutren, jede wissenschaftliche Methodik fehlt.

Für Sartre war die zentrale Frage der Philosophie jene nach dem „Was ist der Mensch?“, „Qu'est-ce qu'un homme?“<sup>73</sup> Die Anthropologie stellte für ihn den Kulminationspunkt der Philosophie dar.<sup>74</sup> Sein Ziel war es, in seiner philosophischen Anthropologie die Erkenntnisse der Psychoanalyse, der Sozio-

---

<sup>67</sup> ders., *Einführung in die Philosophie*, S. 161.

<sup>68</sup> ders., *Philosophie*, Bd. I, S. 300, 303.

<sup>69</sup> Jean-Paul Sartre, *The Interview*, S. 38. Ähnlich bei Jaspers in *Kleine Schule des philosophischen Denkens* (S. 91), wo dieser die Geisteswissenschaften als empirische Wissenschaften definierte und den Bereich der Freiheit des Menschen der Philosophie zuordnete.

<sup>70</sup> Zu ähnlichen Vorstellungen von Jaspers siehe *Philosophie*, Bd. I, S. 162, 185, 201.

<sup>71</sup> Edmund Husserl, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, insbesondere S. 11, 51, 60.

<sup>72</sup> Margaret A. Simons, *Beauvoir and The Second Sex*, S. 11

<sup>73</sup> Jean-Paul Sartre/Philippe Gavi/Pierre Victor, *Der Intellektuelle als Revolutionär*, S. 78; Jean-Paul Sartre/Philippe Gavi/Pierre Victor, *On a raison de se révolter*, S. 102. Bezeichnend ist die Differenz zwischen dem ursprünglichen französischen Text und der deutschen Übersetzung. Der französische Text spricht von einem Menschen, die deutsche Übersetzung irrtümlicherweise von dem Menschen. Auch wenn Sartre eine Seite später selbst von dem Menschen (*l'homme*) spricht, in Sartres Philosophie gibt es nicht den Menschen schlechthin, wie dies noch für Kant der Fall war, sondern nur viele unterschiedliche Arten des Mensch-Seins (siehe hierzu Jean-Paul Sartre, *Überlegungen zur Judenfrage*, S. 86)

<sup>74</sup> So schon in Jean-Paul Sartre, *Skizze einer Theorie der Emotionen*, S. 256, 264. In der *Vorstellung von Les Temps Modernes* nannte Sartre es als deren Ziel, einen Beitrag zur Bildung einer synthetischen Anthropologie zu leisten. In *Questions de méthode (Marxismus und Existentialismus)*, S. 134) sprach Sartre von einer strukturellen und historischen Anthropologie, die er begründen möchte.

logie und des Marxismus, d.h. des marxistischen Geschichtsverständnisses, zu vereinen.<sup>75</sup> Es ist ein Konzept von Philosophie, das bis zu Sokrates zurückreicht und vor allem zu Kant. Letzterer schrieb in seiner Logik:

Das Feld der Philosophie in dieser weltbürgerlichen Bedeutung läßt sich auf folgende Fragen bringen:

- Was kann ich wissen?
- Was soll ich thun?
- Was darf ich hoffen?
- Was ist der Mensch?

Die erste Frage beantwortet die Metaphysik, die zweite die Moral, die dritte die Religion und die vierte die Anthropologie. Im Grunde könnte man aber alles dieses zur Anthropologie rechnen, weil sich die drei ersten Fragen auf die letzte beziehen.<sup>76</sup>

In diesem Sinne war Sartre Kantianer, ein ausgeprägter Kantianer sogar als Jaspers<sup>77</sup>. Jaspers erwähnte in seinem Werk zum hundertfünfzigsten Todestag Kants nur verschämt die vierte, entscheidende Frage nach dem Mensch-sein.<sup>78</sup> Jaspers lehnte ausdrücklich ab, dass seine Philosophie Anthropologie ist, und in Übereinstimmung mit Heidegger und Husserl, dass Philosophie überhaupt Anthropologie sein darf.<sup>80</sup> Zu groß waren Jaspers' Befürchtungen, dass Philosophie als Ideologie missbraucht wird, um die Freiheit des Menschen einzugrenzen. Jaspers sprach sich deutlich gegen eine Philosophie auf der Basis vermeintlichen Totalwissens aus.<sup>81</sup>

Jaspers Befürchtungen sind nicht unberechtigt. Die Dekonstruktion des klassischen Humanismus durch die postmodernen Philosophen zeigte auf, dass hinter dem aufklärerischen Bild „des Menschen“ (in der Einzahl) letztlich nur der erwachsene, weiße, bürgerliche, christliche und heterosexuelle Mann steckte. Daraus jedoch einen Gegensatz zwischen Jaspers und Sartre konstruieren zu wollen, wäre verfehlt, denn vielmehr wiesen beide in ihrem Bestreben, den Menschen die Freiheit zu bewahren, große Gemeinsamkeiten auf. Die Umsetzung erfolgte jedoch auf gegensätzliche Art und Weise. In seiner berechtigten Kritik an Rickerts Wertphilosophie zog sich Jaspers auf jenen Bereich zurück, der

<sup>75</sup> Erstmals erwähnte er dieses Konzept in *Denis de Rougemont: Die Liebe zum Abendland*, S. 43. Es findet sich wieder in den *Questions de méthode* und in *Sartre über Sartre: Interview mit Perry Anderson, Ronald Fraser und Quintin Hoare* (S. 153)

<sup>76</sup> Immanuel Kant, *Logik*, Akademieausgabe auf <http://www.korpora.org/Kant/aa09/>, Bd. 9, S. 25, abgerufen 19.7.2013

<sup>77</sup> Jaspers' oft betonter Kantianismus (Chris Thornhill, *Karl Jaspers: Politics and metaphysics*, S. 31: für Hannah Arendt war Jaspers der einzige Nachfolger, den Kant je hatte) beschränkt sich auf die Akzeptanz der regulativen Ideen der Existenz von Gott, Seele und Freiheit sowie des kategorischen Imperativs. Sartre war insofern Anti-Kantianer, als er von diesen vier Elementen nur die Existenz der Freiheit akzeptierte und die andern drei ablehnte. Doch von seinem philosophischen Ansatz her, insbesondere auch in seiner Unterscheidung von An-sich und Für-sich und in seiner Vorstellung der Reichs der Zwecke, der für Sartre den Sozialismus definierte, stand Sartre Kant viel näher als Jaspers. Siehe auch Sartres Kant-Nähe durch die Transposition von Kants *Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen* (1797) ins Literarische in seinem ersten bedeutenden literarischen Werk, der Erzählung *Le Mur*. Sartres Kant-Bezug gerade in der Frage der Anthropologie zeigt sich auch darin, dass er in der *Critique de la raison dialectique* deren Vorhaben umschreibt „in Anlehnung an einen Kantschen Titel, als Grundlegung von ‚Prolegomena zu einer jeden künftigen Anthropologie‘“ (*Kritik der dialektischen Vernunft*, S. 68),

<sup>78</sup> Karl Jaspers, *Immanuel Kant: Zu seinem 150. Todestag*, S. 242-244.

<sup>79</sup> Sartres Verständnis von Philosophie als Anthropologie hatte eine unmittelbare Auswirkung auf den generellen Charakter seiner Philosophie. Während Jaspers' Philosophie immer einen sehr geistesaristokratischen Zug aufwies, indem nur eine schmale Elite den Durchbruch von bloßem Dasein zu wahrer Existenz schafft, ist Sartres Philosophie ausgesprochen demokratisch angelegt. Ihre bevorzugten Beispiele sind solche aus dem Alltag wie der Kellner im Café Flore oder die Warteschlange an der Bushaltestelle. Wohl kommt auch bei Sartre ein gewisser elitärer Zug zum Ausdruck, der letztlich wie jener Jaspers eine gewisse Verwandtschaft zu Nietzsches Übermensch zeigt, indem er von der großen Masse behauptet, dass sie in der *mauvaise foi* verharrt. Aber der Minderheit, die nicht der Unaufrichtigkeit frönt, kommt keine elitäre Stellung zu, da die *mauvaise foi* bei den Eliten sogar weiter als im normalen Volk verbreitet ist.

<sup>80</sup> Siehe Chris Thornhill, *Karl Jaspers: Politics and metaphysics*, S. 17, 91f., 112

<sup>81</sup> Karl Jaspers, *Die Aufgaben der Philosophie in der Gegenwart*, S. 11, 20 (insbesondere gegen Marxismus und Nationalsozialismus gewendet). Siehe auch Jaspers Kritik an Heidegger, dessen Fundamentale Ontologie er in der 4. Auflage der *Allgemeinen Psychopathologie* als Totalentwurf des Menschseins kritisiert (S. 649).

an der Grenze zur Transzendenz liegt und wo kein absolut gesichertes Wissen mehr möglich ist. Sartres Lösung des Problems besteht dagegen nicht in einem Rückzug der Philosophie aus der Anthropologie, sondern in der Konzeption philosophischer Anthropologie als einer Metatheorie, als Meta-Anthropologie. Nicht die Werte stehen im Vordergrund von Sartres Philosophie, sondern – und dies ist letztlich der Kern des Satzes, wonach die Existenz vor der Essenz kommt – die Wahl der Werte. Als Metatheorie ist Sartres Anthropologie weitgehend wertfrei.<sup>82</sup> Um die Freiheit des Menschen zu bewahren ist Sartres Ethik wesentlich Metaethik<sup>83</sup> und seine Anthropologie wesentlich Meta-Anthropologie.

Für Jaspers implizierte die Ablehnung von Philosophie als Wissenschaft die Unmöglichkeit eines Fortschritts in der Philosophie.<sup>84</sup> Philosophie macht deshalb – ähnlich wie bei Dilthey – nur noch Sinn als Philosophiegeschichte. Es braucht nach Jaspers nicht eine neue Philosophie, sondern nur die Wiederherstellung der Philosophie. Dahinter steht der Gedanke, dass wir durch die Jahrtausende abendländischen Denkens in einer einzigen Philosophie, der *philosophia perennis*, leben.<sup>85</sup> Diese Auffassung eröffnet der Philosophie auch die Chance der Definition als Feld, auf dem sich die verschiedenen Weltanschauungen jenseits aller religiösen und ideologischen Orthodoxien treffen können, um die Grundfragen des Menschseins zu besprechen – im Bewusstsein, dass diese Fragen letztlich nicht entscheidbar sind.

Die Tatsache, dass die Philosophie nur unbeweisbare Hypothesen aufstellen kann, war für Sartre – und hier fand er sich in Übereinstimmung mit Husserl oder dem Dilthey-Schüler Otto Friedrich Bollnow<sup>86</sup> – kein Grund, auf Philosophie als Wissenschaft zu verzichten. Im Gegensatz zu Jaspers<sup>87</sup> lehnte Sartre die Ontologie nicht grundsätzlich ab, sondern nur ihren Absolutheitsanspruch. Wie Sartre in *L'Être et le néant* schrieb, darf Ontologie Hypothesen im wissenschaftlichen Sinne aufstellen, auch wenn diese letztlich nicht bestätigbar sind.<sup>88</sup> Sartre war vom Fortschritt innerhalb der Philosophiegeschichte überzeugt. Dies zeigte sich auch in der Art, wie er die Philosophiegeschichte im Rahmen seiner Werke benutzte. Die griechischen Philosophen wurden durch ihn selten referenziert. Seine Quelle war viel mehr die Philosophie der neuen und im Gegensatz zu Jaspers auch neuesten Zeit, von Descartes und Spinoza über Kant und Hegel, Marx und Dilthey bis zu Husserl und Heidegger.<sup>89</sup> Im Gegensatz zu Jaspers schloss Sartre die Schulphilosophie nicht aus der Philosophie aus, sondern basierte vielmehr auf ihr. Dass Kierkegaard und Nietzsche, die keine Werke im schulphilosophischen Stil publizierten, anders als bei Jaspers nur entfernt in den Grundstock von Sartres Philosophie eingehen sind, erstaunt deshalb wenig.<sup>90</sup>

Beide, Jaspers wie Sartre, verstanden sich als kritische Denker ihrer Zeit. Jaspers verband kritisches Denken wesentlich mit Philosophie, indem er die Philosophie auf den Rand des rational Zugänglichen fokussierte. Für Sartre gehörten die Schulphilosophen hingegen zum Kern der philosophischen Gemeinschaft. Er unterschied aber zwischen Philosophen, die bloße *clercs* im Sinne Julien Bendas sind, nämlich der Macht zuarbeitende Techniker, und Philosophen, die als Intellektuelle die politischen und gesellschaftlichen Zusammenhänge in Frage stellen. Sartres Auffassung von kritischem Denken be-

---

<sup>82</sup> Heideggers Kritik an Sartres Humanismus als einer Metaphysik (im *Brief über den Humanismus*, S. 321) verkannte, dass Sartres Existentialismus nicht eine Theorie des Wesens des Menschen ist, sondern nur eine Metatheorie, die ohne konkrete Bestimmung des Wesens des Menschen auskommt. Auch wenn Sartre selbst für ganz konkrete Werte eintrat, die in Konflikt mit großbürgerlichen oder christlichen Werten standen, schließt Sartres Theorie eine authentische Wahl großbürgerlicher oder christlicher Werte nicht aus. Sartres Engagement für die Juden, die Kolonialisierten, die Jungen, die Schwulen und, über Beauvoir, die Frauen war zwar ein wesentlicher Bestandteil seines Denkens. Doch es ist ein Missverständnis zu glauben, dass Sartres Anthropologie nur diese Werte zuließe.

<sup>83</sup> Siehe [http://www.sartre.ch/Sartre+Beauvoir\\_Ethik\\_21.%20Jh.pdf](http://www.sartre.ch/Sartre+Beauvoir_Ethik_21.%20Jh.pdf)

<sup>84</sup> Karl Jaspers, *Philosophie*, Bd. I, S. XXVII

<sup>85</sup> a.a.O., S. 284

<sup>86</sup> Otto Friedrich Bollnow, *Existenzphilosophie und Geschichte: Versuch einer Auseinandersetzung mit Karl Jaspers*, S. 268

<sup>87</sup> Karl Jaspers, *Philosophie*, Bd. III, S. 160f.

<sup>88</sup> Jean-Paul Sartre, *Das Sein und das Nichts*, S. 1061

<sup>89</sup> Es ist bemerkenswert, dass die Liste der bedeutenden abendländischen Philosophen, die Jaspers in der *Einführung in die Philosophie* gab und mit den Vorsokratikern, Platon und Aristoteles beginnt, nur wenige moderne Philosophen umfasst. Nach Kant und Hegel erwähnte er nur noch Kierkegaard und Nietzsche als Philosophen i.e.S. und ließ er die Liste mit Max Weber und Freud enden. Selbst Husserl und Heidegger fehlen.

<sup>90</sup> Gemäß *L'Espoir maintenant* liebte Sartre Kierkegaard nicht, las ihn jedoch in den 30er Jahren, weil es Mode war. Entsprechend übernahm er von ihm den Begriff der Verzweiflung (und ähnlich den Begriff der Angst von Heidegger) (Jean-Paul Sartre, *Brüderlichkeit und Gewalt*, S. 9)

ruhte nicht wie bei Jaspers auf der Definition der Philosophie, sondern stattdessen auf dem Konzept des Intellektuellen. Hierdurch vermied der anarchistische Demokrat Sartre die für den Geistesaristokraten Jaspers typische Überhöhung der Philosophie über die andern Wissenschaften. Werden diese beiden so grundsätzlich verschiedenen Ansätze auf ihr kritisches Potential hin untersucht, so darf sicher festgehalten werden, dass Sartres Ansatz in Bezug auf den Respekt vor der Freiheit der andern sicherlich nicht gegenüber Jaspers Approach abfällt.

## **Aktualität heute**

Was ist die Aktualität der Wissenschafts- und Philosophiebegriffe von Jaspers und Sartre heute? Für die Zeit nach deren Tod gilt, dass Jaspers Verständnis von Wissenschaft und Philosophie den seit den 80er Jahren dominierenden Strömungen zweifellos näher als jenes Sartres stand. In den Wissenschaften dominiert heute wieder absolut das Paradigma der Naturwissenschaften. Die Bedeutung, die neuen Gebieten wie der Epigenetik oder den Neurowissenschaften heute in der gesellschaftlichen Diskussion zukommt, bestätigt dies. Jaspers mit seinem Verständnis von Wissenschaften als zwingendem, allgemeingültigem Wissen steht dem aktuell dominierenden Paradigma deutlich näher als Sartre – auch wenn dies zulasten von Verstehen als typisch geisteswissenschaftlicher Methode geht, die Jaspers seinerzeit mitprägte und die den Kern der Wissenschaftstheorie Sartres bildet. Auch in Bezug auf die Philosophie war Jaspers in den letzten Jahrzehnten von seinem Ansatz her in diesem Sinne zweifellos der aktuellere Denker. Während Sartre intensiv die lebensweltliche Relevanz der Philosophie betonte – siehe in seinen philosophischen Grundlagenwerken die Beispiele des Kellners, des Skifahrers oder der Busschlange –, teilt Jaspers mit den postmodernen Philosophen die Abgehobenheit, den geistesaristokratischen Zug ihrer Philosophie. Systemische Philosophie, wie sie Sartre vertrat, ist heute verpönt und gilt als dogmatisch. Dies gilt vor allem für die postmodernen Philosophen, aber auch für ihre Zeitgenossen, von Jürgen Habermas und John Rawls bis zu Judith Butler und Slavoj Žižek, die alle bewusst auf eine explizite Fundierung ihrer Philosophien in der Ontologie und Epistemologie verzichteten. Die von Sartre angestrebte Verbindung von Philosophie mit Wissenschaften wie Psychologie, Soziologie oder Geschichte ist heute ein Anathema.

Aber wird die Entwicklung in dieser Richtung weitergehen? Auch Wissenschaften und Philosophie unterliegen „konjunkturellen“ Schwankungen. Die Euphorie, mittels Epigenetik oder Neurowissenschaften die Eigenschaften und das Verhalten von Menschen zu verstehen, beginnt zu verfliegen. Die Freiheit des Individuums lässt sich nicht auf Materie reduzieren. Sartres und Jaspers geisteswissenschaftliche Methodik des Verstehens hat durchaus Chancen auf eine Neubelebung. Die Situation heute ist nicht unähnlich jener um 1900, als die Grundlagen für jenes Verständnis der Geisteswissenschaften gelegt wurden, das wegweisend für Sartre und (zumindest den frühen) Jaspers war. Auch die Philosophie wird sich nach einem Zeitalter der totalen Dekonstruktion fragen müssen, was Philosophie im 21. Jahrhundert noch sein kann. Will sie langfristig mehr können, als Rolf Dobelli in seinem Bestseller *Die Kunst des klaren Denkens* beansprucht, dann wird sie zu mehr Systematik, zu mehr System zurückkehren müssen. Sartre hat diesbezüglich viel zu bieten. Wie Elizabeth Butterfield mit ihrem sehr lesenswerten Buch *Sartre and Posthumanist Humanism* zeigt, ist auf der Basis von Sartres Ansatz eine Philosophie möglich, die gleichzeitig höchste Aktualität jenseits der medialen Shows von TV-Philosophen wie Peter Sloterdijk, Richard David Precht, Bernard-Henri Lévy oder Michel Onfray gewährleistet, ohne Abstriche in Bezug auf Ernsthaftigkeit und Methodik machen zu müssen. Es erweist sich als absolute Stärke von Sartres Philosophie, dass er gleichzeitig lebensweltliche Relevanz und Systematik im philosophischen Denken verbindet.

## **Literaturverzeichnis:**

Raymond Aron, Die deutsche Soziologie der Gegenwart, Stuttgart: Körner, 1965 (La Sociologie allemande contemporaine, 1935/1950)

ders., Histoire et dialectique de la violence, Paris: Gallimard, 1973

ders., Mémoires : 50 ans de réflexion politique, Paris: Julliard 1983

- Alfred Betschart, Adler und Sartre – Individualpsychologie und existentielle Psychoanalyse, auf <http://sartre.ch/Adler%20und%20Sartre.pdf>, abgerufen 23.12.2013
- ders., Sartre und Beauvoir – eine Ethik fürs 21. Jahrhundert, abgerufen 29.8.14
- Otto Friedrich Bollnow, Existenzerhellung und philosophische Anthropologie: Versuch einer Auseinandersetzung mit Karl Jaspers, in: Karl Jaspers in der Diskussion, Hg.:Hans Saner, München 1973, S. 185-223 (1938)
- ders., Existenzphilosophie und Geschichte: Versuch einer Auseinandersetzung mit Karl Jaspers, in: Karl Jaspers in der Diskussion, Hg.:Hans Saner, München 1973, (1936), S. 235-273
- Elizabeth Butterfield, Sartre and Posthumanist Humanism, Bern: Lang, 2012
- David G. Cooper/Ronald D. Laing, Vernunft und Gewalt, Die Kommentare zu Sartres Philosophie 1950-1960 (Reason & Violence. A Decade of Sartre's Philosophy 1950-1960), Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1965 (1964)
- Wilhelm Dilthey, Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1970 (1910)
- ders., Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den Metaphysischen Systemen, in: Weltanschauung, Berlin: Reichtl, 1921, S. 1-51 (1911)
- ders., Einleitung in die Geisteswissenschaften, 1. Bd., Leipzig: von Duncker & Humblot, 1883
- John Gerassi, Talking with Sartre, New Haven: Yale Univ. Press, 2009
- Peter Gerdson, Karl Jaspers und die Wissenschaft, in: Karl Jaspers: Grundbegriffe seines Denkens; Hg.: Hamid Reza Yousefi, Werner Schüßler, Reinhard Schulz, Ulrich Diehl; Reinbek: Lau 2010, S. 181-197
- Martin Heidegger, Brief über den Humanismus, in: ders., Wegmarken, Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1976, S. 313-364 (1946)
- Jeanne Hersch, Karl Jaspers: Eine Einführung in sein Werk, München/Zürich: Piper, 1990 (1980)
- Edmund Husserl, Philosophie als strenge Wissenschaft, Frankfurt a.M.: Klostermann, 1965 (1910/11)
- Karl Jaspers, Allgemeine Psychopathologie, 4.A., Berlin/Heidelberg: Springer, 1946
- ders., Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung, München: Piper, 1962
- ders., Die Aufgaben der Philosophie in der Gegenwart, in: ders., Philosophie und Welt, München: Piper, 1958, S. 9-20 (1953)
- ders., Die geistige Situation der Zeit, Berlin: de Gruyter, 1971 (1931)
- ders., Einführung in die Philosophie, 4. A., Zürich: Artemis, 1963 (1953)
- ders., Immanuel Kant: Zu seinem 150. Todestag, in: Karl Jaspers, Aneignung und Polemik: Gesammelte Reden und Aufsätze zur Geschichte der Philosophie, Hg.: Hans Saner, München: Piper, 1968, S. 242-250 (1954)
- ders., Kausale und „verständliche“ Zusammenhänge zwischen Schicksal und Psychose bei der Dementia praecox (Schizophrenie), in: Gesammelte Schriften zur Psychopathologie, Berlin: Springer, 1963, S. 329-412 (1913)
- ders., Kleine Schule des philosophischen Denkens, München: Piper, 1965
- ders., Philosophie, Bd. I: Philosophische Weltorientierung, 3.A., Berlin: Springer 1956 (1932); Bd. III: Metaphysik, 3.A., Berlin: Springer 1956 (1932)
- ders., Philosophische Autobiographie, in: Karl Jaspers, Philosophie und Welt, München: Piper, 1958, S. 175-402 (1953/1956/1957 [Schilpp])
- ders., Psychologie der Weltanschauungen, 4. A., Berlin: Springer, 1954 (1919)
- ders., Reply to My Critics, in: The Philosophy of Karl Jaspers, Hg.: Paul Arthur Schilpp, New York: Tudor, 1957, S. 749-869
- ders., Strindberg und van Gogh, Versuch einer pathographischen Analyse unter vergleichender Heranziehung von Swedenborg und Hölderlin, Berlin: Storm, 1949 (1922)
- ders., Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, Zürich: Artemis, 1949

- ders., Was ist Existentialismus?, in: Aneignung und Polemik: Gesammelte Reden und Aufsätze zur Geschichte der Philosophie, Hg.: Hans Saner, München: Piper, 1968, S. 497-501 (1951)
- Immanuel Kant, Logik, Akademieausgabe auf <http://www.korpora.org/Kant/aa09/>, Bd. 9, S. 25, abgerufen 19.7.2013
- Hans Saner, Karl Jaspers, Reinbek: Rowohlt, 1999 (1970)
- Jean-Paul Sartre, Brüderlichkeit und Gewalt, Berlin: Wagenbach, 1993 (L'Espoir maintenant, 1980)
- ders., Das Imaginäre, Reinbek: Rowohlt 1971 (L'Imaginaire, 1940)
- ders., Das Sein und das Nichts: Versuch einer phänomenologischen Ontologie, Reinbek: Rowohlt 1995 (L'Être et le néant: Essai d'ontologie phénoménologique, 1943)
- ders., Denis de Rougemont: Die Liebe zum Abendland, in: ders., Der Mensch und die Dinge, Reinbek: Rowohlt 1986, S.43-48 (Denis de Rougemont: L'Amour et l'Occident, 1939)
- ders., Der Existentialismus ist ein Humanismus, in: ders., Der Existentialismus ist ein Humanismus, Reinbek: Rowohlt 2000, S. 145-192 (L'Existentialisme est un humanisme, 1945/46)
- ders., Der Narr mit dem Tonband oder Die psychoanalytische Psychoanalyse, in: ders., Plädoyer für die Intellektuellen, Reinbek: Rowohlt 1995, S. 259-271 (L'Homme au magnétophone, 1969)
- ders., Die Anthropologie, in: ders., Mai '68 und die Folgen, Bd. 2, Reinbek: Rowohlt, 1975, S. 78-88 (L'Anthropologie, 1966; Interview in den Cahiers de philosophie)
- ders., Entwürfe für eine Moralphilosophie, Reinbek: Rowohlt 2005 (Cahiers pour une morale, 1947-48/1983)
- ders., Existentialismus und Marxismus: Eine Kontroverse zwischen Sartre, Garaudy, Hyppolite, Vigier und Orcel, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1965 (Marxisme et Existentialisme, 1962)
- ders., Jean-Paul Sartre répond, in: L'Arc, Nr. 30, 1966, S. 87-96
- ders., Kritik der praktischen Vernunft. Reinbek: Rowohlt 1967 (Critique de la raison dialectique, 1960)
- ders., Le Carnet Dupuis, in: Études Sartriennes VIII: Sartre: Une écriture en acte, 2001, S. 13-21 (1931-33)
- ders., Liebe Genossen! Sozialistisches Patientenkollektiv (an der Univ. Heidelberg), Aus der Krankheit eine Waffe machen, Heidelberg: Trikont, 1972, S. 5-7
- ders., Marxismus und Existentialismus, Reinbek : Rowohlt, 1964 (Questions de méthode, 1957)
- ders., Saint Genet, Komödiant und Märtyrer, Reinbek: Rowohl 1986 (Saint Genet, 1952)
- ders., Sartre über Sartre: Interview mit Perry Anderson, Ronald Fraser und Quintin Hoare, in: Sartre über Sartre, Reinbek 1980, S. 144-166 (Itinerary of Thought, 1969)
- ders., Skizze einer Theorie der Emotionen, in: ders., Die Transzendenz des Ego, Reinbek: Rowohlt 1997, S. 255-321 (Esquisse d'une théorie des émotions, 1939)
- ders., Tagebücher: Les Carnets de la drôle de guerre September 1939-März 1940, Reinbek: Rowohlt 1996
- ders., The Interview, in: The Philosophy of Jean-Paul Sartre, Hg.: Paul Arthur Schilpp, La Salle (USA): Open Court, 1981, S. 5-51 (1975)
- ders., Überlegungen zur Judenfrage, in : Überlegungen zur Judenfrage, Reinbek 1994, S. 9-91 (Réflexions sur la question juive, 1946)
- ders., Vorstellung von Les Temps Modernes, in: ders., Der Mensch und die Dinge, Reinbek: Rowohlt 1986, S.156-170 (The Case for Responsible Literature/Présentation, 1945)
- ders., Wir sind alle Luthers Opfer, in: Der Spiegel, 20/1960, S. 70-79
- ders./Philippe Gavi/Pierre Victor, Der Intellektuelle als Revolutionär, Reinbek: Rowohlt 1976 (On a raison de se révolter, 1974)
- Jann E. Schlimme, Karl Jaspers und Psychopathologie und Psychotherapie, in: Karl Jaspers: Grundbegriffe seines Denkens; Hg.: Hamid Reza Yousefi, Werner Schüßler, Reinhard Schulz, Ulrich Diehl; Reinbek: Lau 2010, S. 229-250

Werner Schüßler, Karl Jaspers und die Chiffren der Transzendenz, in: Karl Jaspers: Grundbegriffe seines Denkens; Hg.: Hamid Reza Yousefi, Werner Schüßler, Reinhard Schulz, Ulrich Diehl; Reinbek: Lau 2010, S. 113-126

Margaret A. Simons, Beauvoir and The Second Sex, Lanham: Rowman&Littlefield 1999

Chris Thornhill, Karl Jaspers: Politics and metaphysics, London/New York: Routledge 2002

Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehenden Soziologie, 5. rev. A., Tübingen: Mohr, 1985 (1909-20)

Stefan Weinmann, Erfolgsmythos Psychopharmaka. Warum wir die Medikamentenbehandlung in der Psychiatrie neu bewerten müssen. Bonn: Psychiatrie-Verlag 2008

9.4.2015/ v.4