

LiteraturForschung Bd.14  
Herausgegeben vom Zentrum für Literatur- und  
Kulturforschung

Zaal Andronikashvili, Sigrid Weigel (Hg.)

# Grundordnungen

Geographie, Religion und Gesetz

Mit Beiträgen von

Zaal Andronikashvili, Stephan Braese, Rodolphe Gasché,  
Michael Kempe, Dimitrios Kisoudis, Nitzan Lebovic,  
Thomas Macho, Giorgi Maisuradze, Tatjana Petzer,  
Stefan Troebst, Giuseppe Veltri und Sigrid Weigel

Kulturverlag Kadmos Berlin

Das dem Band zugrundeliegende Forschungsprojekt wurde vom Bundesministerium für Bildung und Forschung unter dem Förderkennzeichen 07GW04 gefördert.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Copyright © 2013,

Kulturverlag Kadmos Berlin. Wolfram Burckhardt

Alle Rechte vorbehalten

Internet: [www.kv-kadmos.com](http://www.kv-kadmos.com)

Umschlaggestaltung: kaleidogramm, Berlin.

Umschlagabbildung: Anu Tuominen, Caryatid (2001)

Gestaltung und Satz: kaleidogramm, Berlin

Druck: Spauda

Printed in EU

ISBN (10-stellig) 3-86599-152-1

ISBN (13-stellig) 978-3-86599-152-2



## Unter dem Zeichen des Anderen

Jaspers' Blick zurück auf den Ursprung  
Europas in der »Achsenzeit«

RODOLPHE GASCHÉ

In seinem Beitrag zu der ersten Tagung, die die *Rencontres Internationales* 1946 in Genf zum Thema »Europa« ausrichteten, merkt Karl Jaspers an, dass wir heutzutage, das heißt nach den zwei Weltkriegen, kein Vertrauen mehr in den Humanismus, in den Glauben an zivilisatorischen Fortschritt durch Wissenschaft und Technik, in eine Gesellschaft, die auf einem Gleichgewicht souveräner Staaten basiert, und in die lebendige geistige Kraft der christlichen Kirchen besitzen. Dies alles waren die Säulen gewesen, die das Konzept Europa aufrechterhielten.<sup>1</sup> In seinem Vortrag *Vom europäischen Geist* kommt Jaspers folglich zu dem Schluss: »Wollen wir auf europäischem Grunde leben, dann müssen wir einen tieferen Ursprung wirksam werden lassen.«<sup>2</sup> Und er fügt hinzu: »Wir

---

<sup>1</sup> Die Tagung fand vom 1. bis zum 15. September 1946 statt. Die Vorträge wurde von Julien Benda, Georges Bernanos, Karl Jaspers, Stephen Spender, Jean Guéhenno, Francesco Flora, Denis de Rougemont, Jean-Rudolf von Salis und Georg Lukács gehalten. Auf die Tagung folgten fünf Diskussionen, an denen unter anderem Robert Aron, Lucien Goldman, Maurice Merleau-Ponty, Jean Starobinski und Jean Wahl teilnahmen. Die Tagung wurde unter dem Titel *L'Esprit Européen* dokumentiert (Paris 1947). Eine sorgfältige Darstellung und Analyse der Diskussion zwischen den Teilnehmern und insbesondere der Kontroverse zwischen Jaspers und Lukács ist bei Étienne Tassin nachzulesen: »De l'Europe philosophique à l'Europe politique«, in: Nicolas Weill (Hg.), *Existe-t-il une Europe philosophique?*, Rennes 2005, 129–145.

<sup>2</sup> Karl Jaspers, »Vom europäischen Geist«, in: ders., *Rechenschaft und Ausblick. Reden und Aufsätze*, München 1951, 233 ff., hier 233. Zu Jaspers' Anmerkungen über die Tagung vgl. Hannah Arendt, Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926–1969*, München 2001, 93 f.

müssen tiefer zurück in unsere geschichtlichen Ursprünge, dorthin, woraus alle jene schwach gewordenen Mächte einst ihre Kraft hatten.«<sup>3</sup> In diesem Beitrag möchte ich einen Blick auf die Modalitäten einer solchen Rückkehr zu einem tieferen und grundsätzlicheren Ursprung des europäischen Geistes werfen; meinen Bezugspunkt bilden hierbei die Fragen, die die Gastgeber jener Konferenz stellten: Was ist Europa? Wie steht Europa in der veränderten Welt? Und was können wir aus europäischem Selbstbewusstsein wollen?

Die Geste als solche, der Blick zurück auf die historischen Ursprünge Europas in der Absicht, die gegenwärtige Krise zu überwinden, ist natürlich nicht neu. Jaspers teilt das humanistische *Credo ad fontes* sowohl mit Husserl als auch mit Heidegger, die bereits vor ihm versucht hatten, das Band zwischen Europa und seinen eigentlichen Ursprüngen in der griechischen Philosophie und Dichtung wieder zu stärken. Jaspers' Betonung der christlichen Ursprünge des europäischen Geistes ist ein unmittelbarer Hinweis darauf, dass das Konzept Europa nicht auf einen einzigen Ursprung zurückgeführt werden kann, wie es bei Husserl und Heidegger der Fall ist. Aber auch jenseits einer feiner ausdifferenzierten Konzeption der Ursprünge Europas – Jaspers spricht von Ursprüngen im Plural – ist ein entscheidender Unterschied zwischen beiden Ansätzen zu verzeichnen, wenn Jaspers den Schritt zurück von dem gegenwärtigen Vertrauensverlust in diese groß(artig)en Dinge, auf die sich das europäische Selbstbewusstsein bis vor kurzer Zeit stützte, hin zu den historischen Ursprüngen Europas vollzieht. Da Jaspers' Herangehensweise in seinen Schriften zu Europa, die ich hier in den Blick nehme, auf den ersten Blick primär historisch zu sein scheint, könnte dieser Unterschied als Folge des lediglich empirischen Charakters einer solchen Untersuchung erklärt werden. Aber der philosophische Ansatz, der sich durch seine Schriften zu Europa zieht, verkompliziert den konzeptuellen Status dessen, was Jaspers als Europas tiefere historische Ursprünge auffasst, ganz erheblich.

### Vom »europäischen Geist« der »Achsenzeit«

In *Vom europäischen Geist* werden die Ursprünge des Okzidents und, enger gefasst, die Ursprünge Europas in dem verortet, was Jaspers als die »Achsenzeit« bezeichnet.<sup>4</sup> Diesen Begriff bzw. das Konzept arbeitet

<sup>3</sup> Jaspers, »Vom europäischen Geist« (Anm. 2), 234.

<sup>4</sup> Jaspers, »Vom europäischen Geist« (Anm. 2), 237.

er in seinem 1949 erschienenen Buch *Ursprung und Ziel der Geschichte* weiter aus. Wie ist dieser Begriff der »Achsenzeit« zu verstehen? Die »Achse« bezeichnet hier eine Linie bzw. Struktur, um die etwas rotiert oder sich dreht; die »Achsenzeit« ist also eine Zeit, in der sich eine Wende ereignet. Wie Hannah Arendt angemerkt hat, ist dieses Konzept Jaspers' »große historische Entdeckung« (wobei diese Entdeckung, wie Jaspers einräumt, auf der Arbeit mehrerer Historiker basiert) und »der Eckpfeiler seiner Philosophiegeschichte«. <sup>5</sup> Rein als Begriff verweist »Achsenzeit« im Allgemeinen auf »neue Ursprünge« in der Geschichte, also auf Wendungen, in denen die Geschichte, wie sie traditionell verstanden wird, zu einem Ende kommt und etwas Neues erscheint. <sup>6</sup> Achsenzeiten bezeichnen im Allgemeinen zwar »neue Ursprünge« der Geschichte; Jaspers verwendet den Begriff jedoch vor allem für eine ganz bestimmte Wende in der Geschichte, nämlich die größte Wende, die Wende, mit der die Geschichte erst beginnt. <sup>7</sup> Er spricht von Geschichte im eigentlichen Sinne, also von Weltgeschichte, und legt dar, dass sich dieser neue Ursprung der Geschichte durch das Drehen der Geschichte um sich selbst herum ereignet; so wird die Zeit durch einen »Schnitt durch die Zeit« annulliert, und »Geschichte [ist folglich] das Geschehen, das in sich, quer zur Zeit, in Tilgung der Zeit, das Ewige erfaßt« (290). Die Achsenzeit ist also jenes Geschehen in der Zeit, durch das sich die Menschheitsgeschichte konsolidiert. Hier tritt etwas Universales in der Geschichte in Erscheinung, das alle vielfältigen Geschichten der Menschheit in sich vereint. Wie Jaspers zeigt, darf diese Achse jedoch nicht als eine ahistorische Interiorität aller historischen Ereignisse verstanden werden. Die Achsenzeit und das Universale, das in ihr repräsentiert ist, sind nicht absolut und für immer und ewig einzigartig; vielmehr handelt es sich um ein tatsächliches Ereignis in der geschichtlichen Zeit und um die bisher einzige tatsächliche Verkörperung einer »idealen Achse, um die sich das Menschsein in seiner Bewegung zusammenfindet« (324).

In einem tieferen Sinne als alle Repräsentationen dessen, was die oben erwähnte Besonderheit Europas ausmacht, ist die Achsenzeit der wirkliche Ursprung Europas. Allerdings möchte ich hinzufügen, dass dieser Ursprung, wie noch zu zeigen sein wird, nicht selbst europäisch ist. Er ist älter als Europa, ist sogar insofern außereuropäisch, als er

<sup>5</sup> Hannah Arendt, *Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten*, New York 1983, 88.

<sup>6</sup> Jaspers führte das Konzept der Achsenzeit in einem kurzen Aufsatz mit dem Titel »Die Achsenzeit der Weltgeschichte« ein, in: *Der Monat* 1.6 (1948), 3–9. Die Ausarbeitung des Konzepts folgte in der Publikation *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München 1949.

<sup>7</sup> Jaspers, *Vom Ursprung* (Anm. 6), 292 ff.

sich auf ein Ereignis bezieht, das sich topologisch gesehen außerhalb von Europa ereignete. Wie wir bereits gesehen haben, ist die Achsenzeit keine ahistorische Essenz, die alle Manifestationen der Geschichte prägt. Vielmehr ist sie der Ebene eines revolutionären empirischen Ereignisses zuzurechnen, das »bis in die Tiefe des Menschseins selbst« (288) vordringt und das, indem es quer durch die Zeit schneidet und die Kontinuität der Zeit damit aufhält, gleichbedeutend mit dem »Erwachen des eigentlich menschlichen Geistes« (23) ist. Anders gesagt: Die Achsenzeit als der grundlegende Ursprung Europas und als das historische Ereignis einer Transformation der Menschheit durch das Erscheinen dessen, was »spezifisch menschlich an den Menschen« ist, nämlich ihre »Vergeistigung« (21), ist kein bloßes Konzept.

Anders als bei Husserl, für den das Konzept einer rationalen und universalen Wissenschaft, die sich in Griechenland herausbildet, den Ursprung und das Telos Europas darstellt, ist die Achsenzeit, als der tieferliegende Ursprung, zu dem es zurückzukehren gilt, um Europa zu retten, ein sehr konkretes historisches Ereignis, ein Faktum sogar, wenn auch zweifellos ein sehr merkwürdiges Faktum; nicht nur, weil dieses Faktum eine plurale Topologie aufweist, sondern auch, weil es gleichsam zu der Position einer ›transzendentalen‹ Tatsache überhöht wird. Weiterhin kann das Konzept der Achsenzeit nicht der Ebene einer ›Vision‹ in all ihren Wortbedeutungen zugerechnet werden; es handelt sich bei ihr nicht etwa um einen utopisch-prophetischen, visionären Masterplan, der, obwohl er in der Vergangenheit verortet werden kann, auch eine Art Antizipation bzw. schlicht ein Gespenst oder ein Phantasma ist. Vielmehr ist die Achsenzeit, so wird deutlich werden, eine empirisch evidente Formation von Bedeutungen, die von jedem erfasst werden und als der Maßstab gelten können, an dem die Geschichte gemessen werden muss.

Bevor ich diesen Gedanken weiter verfolge, muss ich allerdings zunächst erläutern, was mit »Achsenzeit« gemeint ist. Unter dem Eindruck der Arbeiten von Historikern wie Ernst von Lasaulx, Victor von Strauss, Hermann Keyserling und Alfred Weber verortet Jaspers die Achse der Geschichte »rund um 500 vor Christus [...], in dem zwischen 800 und 200 stattfindenden geistigen Prozeß« (19). Jaspers schreibt:

In dieser Zeit drängt sich Außerordentliches zusammen. In China lebten Konfuzius und Laotse, entstanden alle Richtungen der chinesischen Philosophie, dachten Mo-Ti, Tschuang-Tse, Lie-Tse und ungezählte andere, – in Indien entstanden die Upanischaden, lebte Buddha, wurden alle philosophischen Möglichkeiten bis zur Skepsis und bis zum Materialismus, bis zur Sophistik und zum Nihilismus, wie in China, entwickelt, – in Iran lehrte Zarathustra

das fordernde Weltbild des Kampfes zwischen Gut und Böse, – in Palästina traten die Propheten auf von Elias über Jesaias und Jeremias bis zu Deuterodesaias, – Griechenland sah Homer, die Philosophen – Parmenides, Heraklit, Plato – und die Tragiker, Thukydides und Archimedes. (20)

Die Achsenzeit, auf die man zurückblicken muss, wenn man sich mit der Erneuerung Europas beschäftigt, ist ein historischer Zeitabschnitt, in dem sich Außerordentliches zusammendrängt. Es handelt sich um Ereignisse, die mehr oder weniger gleichzeitig stattfanden, die aber zugleich topologisch getrennt voneinander waren. Wie Jaspers festhält, erwuchs alles, was in den Namen und Figuren der Achsenzeit anklingt, »in diesen wenigen Jahrhunderten annähernd gleichzeitig in China, Indien und dem Abendland, ohne daß sie gegenseitig voneinander wußten« (20). Zweifellos lässt sich über die behauptete Parallele zwischen diesen so unterschiedlichen historischen Zeiträumen streiten und dagegenhalten, dass nur eine allzu traditionelle Deutung dieser Phänomene ihre Übereinstimmungen gegenüber ihren erheblichen Unterschieden betonen kann.<sup>8</sup> Aber da es mir hier in erster Linie um die Struktur von Jaspers' geschichtsphilosophischem Argument geht, werde ich diesen Einwand außer Acht lassen; gleiches gilt für die Möglichkeit, dass historische Evidenz die Behauptung widerlegen könnte, diese Regionen der Welt hätten tatsächlich nicht miteinander im Austausch gestanden.<sup>9</sup> In der Tat: Begreift man die Achsenzeit als den wahren Ursprung Europas, so ist das nicht nur darin begründet, dass sich während dieser Zeit ganz essentielle Dinge ereigneten, sondern auch darin, dass diese Dinge sich isoliert voneinander ereigneten – in drei Regionen der Welt, zwischen denen kein Austausch bestand. Ich möchte an dieser Stelle auch gleich hervorheben, dass Jaspers zwar das Entstehen der Philosophie in der Achsenzeit ganz besonders betont; ebenso wichtig sind aber auch die Herausbildung der Literatur und die Entstehung der Weltreligionen. Philosophie gilt hier also nicht als wesentlich griechisch. Eine der Im-

<sup>8</sup> Zusätzlich zu seinen Vorbehalten gegen Jaspers' Auffassung der Technik ist dies einer von Martin Heideggers Einwänden. Vgl. seinen Brief vom 21. September 1949, in: *The Heidegger-Jaspers Correspondence (1920–1963)*, hg. v. Walter Biemel, Hans Saner, übers. v. Gary E. Aylesworth, Amherst, NY 2003, 176 f.

<sup>9</sup> Ebenso werde ich hier nicht auf Jan Assmanns Argument eingehen, dass der Rahmen des Achsenzeit-Konzepts in chronologischer Sicht ein zu enges Konzept ist, das zudem andere Zivilisationsverläufe ignoriert und insofern eine Art starrer Rahmen einer schematischen Periodisierung ist. Obwohl die Achsenzeit für Jaspers ein historisches Ereignis ist, ist sie tatsächlich der historische Beginn der Universalgeschichte. In dieser Sichtweise lasten spezifisch historische Einwände nicht auf dem Konzept, da das Ereignis dann mehr ist als ein historisches Ereignis. Jan Assmann: »Transkulturelle Theorien – am Beispiel von Jaspers' Achsenzeit-Konzept«, in: *Theoriethorie. Wider die Theoriemüdigkeit in den Geisteswissenschaften*, hg. v. Mario Grizelj, Oliver Jahraus, München 2011, 261–271.



plikationen der Achsenzeit als ursprünglichem Fundament Europas besteht darin, dass der spezifisch griechische Ursprung Europas scheinbar relativiert wird und all das, was gemeinhin als für Europa spezifisch betrachtet wird, eine Neueinschreibung in eine dreigeteilte topologische Konfiguration des Ursprungs erfährt. Wenn Griechenland, wie wir sehen werden, jedoch trotzdem eine Sonderrolle in der Herausbildung Europas zugeschrieben wird, so geht es dabei um etwas anderes als schlicht um den Ursprung des rationalen philosophischen Denkens.

### Vom Bruch zwischen Natur und Geschichte, zwischen Hochkulturen und Achsenzeit

Was genau geschieht in dieser Zeit? Wie ich gezeigt habe, findet in dem fraglichen Zeitraum die Vergeistigung der Menschheit statt; in diesem Ereignis gründet die »geistige Grundlegung der Menschheit« (44). Aber was beinhaltet diese Vergeistigung? Jaspers schreibt: »In der Achsenzeit handelt es sich gerade um das Gemeinsame in einem Geschichtlichen, um den Durchbruch zu den bis heute gültigen Grundsätzen des Menschseins in den Grenzsituationen.« (29) Anders ausgedrückt: Das Neue in den drei voneinander getrennten Welten, die die Achsenzeit ausmachen, ist, dass der Mensch sich durch das spekulative Denken aufschwingt (22) und sich im Ergebnis »des Seins im Ganzen, seiner selbst und seiner Grenzen bewußt wird.« (20) Spezifischer gesagt, impliziert dieses Geschehen einen Bruch mit dem Mythos: Es handelt sich um die Geburt der Rationalität und um den Kampf »für die Transzendenz des Einen Gottes«. In der Gestalt des Philosophen, des reisenden Denkers, des Propheten und so weiter tritt hier außerdem die individuelle Person in Erscheinung. »In diesem Zeitalter wurden die Grundkategorien hervorgebracht, in denen wir bis heute denken, und es wurden die Ansätze der Weltreligionen geschaffen, aus denen die Menschen bis heute leben. In jedem Sinne wurde der Schritt ins Universale getan.« (20 f.) Wir sollten hier nicht aus dem Auge verlieren, dass diese Entwicklung in drei und nur drei Gegenden der Welt unabhängig voneinander zu verzeichnen ist. Obgleich diese drei Gebiete zunächst nicht in einem kommunikativen Austausch miteinander standen, ermöglichte das, was hier durchbrach, »ein gegenseitiges Verständnis bis in die Tiefe« (27)<sup>10</sup> In der Tat wurde in der Achsenzeit all jenes geboren, was seither den gemeinsamen Rahmen des historischen Selbstverständnisses aller Völker bildet.

<sup>10</sup> Hervhg. im Orig.

Der radikale Durchbruch, der in der Achsenzeit zum Tragen kommt, kann nur in seiner Gänze verstanden werden, wenn die Vergeistigung der Menschheit, die sie in »eine[r] Mannigfaltigkeit des Gleichen in drei Gestalten« (30) auslöst, vor dem Hintergrund der Hochkulturen betrachtet wird, die diesem Ereignis vorausgingen. All jene jahrtausendealten Hochkulturen bzw. Zivilisationen »konnte[n] großartig sein, wie die babylonische, ägyptische, Induskultur und chinesische Urkultur, aber alles dies wirkt wie unerwacht« (25), so Jaspers. Wie hochentwickelt diese Zivilisationen auch waren, so entsprechen doch ihre prägenden spezifischen technologischen Rationalisierungen wie »große Organisationen, Schrift, führende Bedeutung der Schreiberschicht« einem »Unerwachtsein ohne eigentliche Reflexion« (73). Kurz gefasst: Diese Hochkulturen »entbehren noch der geistigen Revolution, die wir als Achsenzeit vergegenwärtigt haben und die ein neues Menschsein, unser Menschsein begründete« (68). »[D]ie Achsenzeit schmilzt sie ein, übernimmt sie, läßt sie versinken, sei es, daß das gleiche Volk das Neue trug, sei es, daß es andere Völker waren.« (25) Wenn Jaspers erklärt, dass »das Geheimnis des gleichzeitigen Beginns der Achsenzeit [...] nun aber von ganz anderer Tiefenlage als die Frage nach der Entstehung jener Hochkulturen« sei (35), so wird deutlich, dass das fragliche Rätsel die Differenz zwischen Hochkulturen betrifft, wenn nicht sogar zwischen Kultur als solcher und dem, was sich in der Achsenzeit selbst herausbildet und dementsprechend vielleicht etwas ist, das nicht länger in Begriffen wie ›Kultur‹ oder ›Zivilisation‹ gefasst werden kann.

Wenn auch der »Aufbruch innerhalb der Menschheit« (38), der sich in der Achsenzeit ereignet, nur auf ein kleines Gebiet begrenzt war, so bildet er doch insofern die geistige Grundlage für die Menschheit, als jedes dieser Gebiete, trotz der zwischen ihnen bestehenden Isolation, einen »Schritt ins Universale« (21) unternimmt, in jedem erdenklichen Sinne. Hier ist etwas gewonnen, das alle Menschen zusammenbringt und »eine Aufforderung zur grenzenlosen Kommunikation« ist (41). In Jaspers' Worten bedeutet der Sprung, den die Gesellschaften der Achsenzeit taten, dass sie »gleichsam zum zweiten Mal geboren wurden und [dadurch] das geistige Wesen des Menschen und seine eigentliche Geschichte begründeten« (76). Dieser Sprung muss zweifellos in einer Kontinuität mit der chinesischen, indischen, iranischen, jüdischen und griechischen Vergangenheit gesehen werden. Sprung bzw. Durchbruch impliziert aber auch, dass hier ein radikaler Abschied von dieser Vergangenheit genommen wird. Wie wir gesehen haben, fehlt es den Hochkulturen und Zivilisationen, die der Achsenzeit vorausgingen, an der geistigen Revolution, die Letztere charakterisiert. Sie weisen jene

reflexive Qualität, die die Menschheit veränderte, noch nicht auf und sind entsprechend noch nicht gänzlich erwacht. Anders gesagt, katalpultiert der Sprung, der die Achsenzeit hervorbringt, die betreffenden Gesellschaften nicht nur über die Grenzen der historischen Hochkulturen hinaus; sie transzendieren dabei auch ihre eigenen Kulturen. Der Unterschied zwischen primitiven Kulturen und Hochkulturen auf der einen Seite und der Achsenzeit auf der anderen besteht darin, dass nur Letztere vom »allumfassenden« Charakter der Geschichte weiß (26). Diese fundamentale Historizität der Achsenzeit ist ein Anzeichen für einen wesenhaften – gewissermaßen ontologischen – Unterschied zwischen diesem Zeitalter und allen früheren und späteren Kulturen; ob es sich dabei um Hochkulturen handelt oder nicht, spielt keine Rolle.

Jaspers' Beschreibung der der Achsenzeit vorausgehenden Hochkulturen oder jener Kulturen, die noch in ihrer Blütezeit standen, während in den betreffenden Gegenden ein Durchbruch stattfand, scheint nahezu zulegen, dass (Hoch-)Kulturen immer noch zur Natur gehören. In der Tat: Wie prachtvoll die historischen Hochkulturen und Zivilisationen auch waren, so besteht doch ein beträchtlicher Unterschied zwischen ihnen und der Achsenzeit. Ersteren fehlt es an allem, was der Durchbruch mit sich brachte (77). Jaspers weist unermüdlich darauf hin, dass jene Gesellschaften und Kulturen, denen der Anschluss an das, was zwischen 800 und 200 v. Chr. in drei Gegenden der Welt geschah, nicht gelang, auf dem Stand von Naturvölkern blieben (26 f.). Aber sogar die Hochkulturen bleiben trotz ihres hohen Entwicklungsstands in weiter Entfernung von der Achsenzeit, handelt es sich bei ihnen doch um Formationen, die den Bruch mit der Natur noch nicht vollzogen haben. Die Herausbildung der Individualität, das heißt der Freiheit von jeglicher *Naturgebundenheit*, wurde von Anbeginn als eine der wichtigsten Errungenschaften der drei Gesellschaften der Achsenzeit gefeiert. Weiterhin verweist Jaspers im Zusammenhang einer Debatte darum, was das Spezifische am Abendland ist, auf die Herausbildung der Selbstheit bei den jüdischen Propheten und den griechischen Philosophen sowie auf die römischen Zeugnisse einer »bewussten Innerlichkeit persönlichen Selbstseins« und hebt hervor, dass diese Entwicklung die Loslösung »vom Grunde der Natur und der menschlichen Gemeinschaft [und] ein Hineintreten ins Leere« ermöglicht habe (89).<sup>11</sup> Wie dem auch sei: Alle (Hoch-)Kulturen implizieren eine Abgrenzung von der Natur,

<sup>11</sup> Hervhg. im Orig. Vielleicht muss man auch Jaspers' Erkenntnis, dass alle Kulturen Formen des Universalen hervorgebracht haben, dass aber im Abendland »dieses Allgemeine nicht zur dogmatischen Festigkeit von endgültigen Institutionen und Vorstellungen [gerinnt]«, auch auf die Leistungen der Achsenzeit beziehen (90; Hervhg. im Orig.).

deren Spuren sich also weiterhin in ihnen finden; insofern ist die Herausbildung des Universalen in der Achsenzeit nicht länger als eine kulturelle Errungenschaft aufzufassen. Sie impliziert einen wesentlich radikaleren Bruch mit der Naturgebundenheit des Menschen als den, den jene Kulturen vollziehen können.<sup>12</sup> Die geistige Transformation der Menschheit, die sich in dieser Zeit ereignet, hat einen Bruch mit den jeweiligen Kulturen zur Voraussetzung – trotz der Tatsache, dass sich dieser Bruch in einer Kontinuität mit ihnen vollzieht. Genauer gefasst, wurzelt die geistige Revolution der Achsenzeit nicht in einer neuen Form der Hochkultur, die zwar die Natur transzendiert, aber dennoch mit ihr verschränkt bleibt, sondern in einer *Differenz der Kultur zu sich selbst*. Die Leistung der Achsenzeit als gleichzeitiges, aber sich unabhängig voneinander vollziehendes »Auftauchen« (97) dreier Gesellschaften aus jeglicher Form der Naturgebundenheit besteht darin, dass sich innerhalb dieser drei Kulturen und in einer Differenz zu ihnen etwas öffnet, das die Immanenz aller partikularen Kulturen transzendiert und dadurch, dass es den Menschen ermöglicht, sich ihnen wieder zuzuwenden, um sie näher zu beleuchten, eine universale Qualität besitzt.

Ich möchte nochmals auf Jaspers' Argument zurückkommen, dass die hier dargelegte Revolution der Menschheit sich mehr oder weniger gleichzeitig, aber gänzlich unabhängig voneinander in drei unterschiedlichen Gegenden der Welt abspielt. Was sich in der Achsenzeit herausbildet, darf »weder zeitlich noch sinnhaft« (30) als Ablauf von Ereignissen, sagen wir, von China bis nach Griechenland, missverstanden werden. Insbesondere lässt sich nicht von einem Gang der Geschichte sprechen, der entlang bestimmter zentraler Punkte verläuft. Versuche, den Verlauf der Geschichte als ein Ganzes in dieser Art zu verstehen, sind stets kulturspezifisch. Jaspers merkt an:

Wenn man den Weg von Babylon über Griechen und Römer nach dem Norden sah, sagte man, der Gang der Geschichte gehe von Osten nach Westen, und machte wohl die Prognose, daß der Weg in diesem Sinne weiter nach Amerika gehe. Aber in Indien ging der Weg vom Indusgebiet (frühe Vedenzeit) über das mittlere Gebiet (Upanischadenzeit) zum Ganges (Buddha und seine Zeit), also

<sup>12</sup> Zu einer genaueren Bestimmung dieser Unterscheidung zwischen Kultur und dem, was sich in der Achsenzeit ereignete, könnte Kants Unterscheidung zwischen dem »letzten Zweck der Natur und dem Endzweck« als Ausgangspunkt dienen. In der dritten *Kritik* definiert Kant »Kultur« als den »letzten Zweck«, den die Natur im Hinblick auf die Menschheit verfolgt. Kultur verbleibt daher innerhalb der »Kette der Naturzwecke«. Kultur als Absicht bzw. Zweck der Natur ist jedoch von dem »Endzweck« zu unterscheiden, »für den Kultur nur eine Vorbereitung« ist und den der Mensch insofern, als dieses Ziel »sich selbst unabhängig von der Natur genügt«, nur sich selbst geben kann. Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, in: ders., *Werkausgabe*, Bd. 10, hg. v. Wilhelm Weischedel, Frankfurt a. M. 1974, 387 ff.

von Westen nach Osten. Zudem sind entgegengesetzte Bewegungen auch im Abendland, und solche Schemata gelten immer nur unter gewissen Gesichtspunkten für begrenzte Welten, und auch da nur mit Einschränkungen. (101)

Das Ereignis des Durchbruchs in der Achsenzeit, eines Durchbruchs, der »ein universalgeschichtlich entscheidendes, aber kein universales Ereignis« war (76), geschieht vielmehr als »ein Nebeneinander in der gleichen Zeit ohne Berührung. Mehrere von einander im Ursprung getrennte Straßen scheinen zunächst zum gleichen Ziel zu führen. Es ist eine Mannigfaltigkeit des Gleichen in drei Gestalten. Es sind drei selbständige Wurzeln einer später – nach unterbrochenen Einzelberührungen endgültig erst seit einigen Jahrhunderten, eigentlich erst seit heute – zu einer einzigen Einheit werdenden Geschichte.« (30)

### Die Achsenzeit – eine phänomenologische Intuition

Ich möchte nun versuchen, einige Implikationen dieser spezifischen Art und Weise zu beleuchten, wie sich in der Achsenzeit der Durchbruch von etwas Universalem ereignet. Geht man davon aus, dass die geistige Revolution der Menschheit in drei unterschiedlichen Gegenden der Welt stattgefunden hat, und zwar gleichzeitig, aber vollständig unabhängig voneinander, so besteht erstens Grund zu der Annahme, dass das, was sich in diesen drei Gegenden den Weg bahnte, von Anfang an die Möglichkeit eines Menschseins in sich birgt, das von allen Personen geteilt werden kann. Zudem impliziert ein solches Geschehen, dass alle Gesellschaften eine solche Revolution durchlaufen können. Das Auftauchen der Axialität aus Natur und Kultur ist ein universales Geschehen. Zweitens ist zu vermuten, dass das Hereinbrechen von etwas Universalem hier keine ethnische oder kulturelle Formation ist, sondern im Gegenteil etwas, das Kultur transzendiert und Ausdruck einer Differenz der Kultur zu sich selbst ist. Drittens: Wenn sich die geistige Revolution der Menschheit ungefähr gleichzeitig in drei unterschiedlichen Gegenden der Welt ereignet, ist zudem anzunehmen, dass die entsprechende Revolution in Gestalt einer Vielfalt kultureller Ereignisse stattfinden kann, ohne dass das jeweilige Menschsein seine kulturelle Besonderheit bzw. Differenz aufgeben muss. Wir sollten nicht vergessen, dass Jaspers seine Behauptungen auf historische, d. h. empirische Evidenz stützt. Aber wie wir allmählich sehen, hat das empirische Geschehen auch eine philosophische Bedeutung. Folglich bietet es sich an dieser Stelle an, den Charakter und den Status der Faktizität der Achsenzeit ein wenig näher zu beleuchten.

Jaspers stützt sich auf die Autorität von Lasaulx und von Strauss, um geltend zu machen, dass die Achsenzeit ein Tatbestand ist, und widmet sich anschließend dem möglichen Einwand, sie sei das »*Ergebnis eines Werturteils*« (29)<sup>13</sup>. Er bringt vor:

Wo es sich um den Geist handelt, ist der Tatbestand nur im Verstehen von Sinn vor Augen. [...] Ein geschichtliches Bild beruht zwar empirisch auf einer Fülle einzelner, gehäufter Daten, aber entsteht nicht daraus allein. Erst im Verstehen gewinnen wir die Anschauung wie von allem geschichtlichen Geist so auch von der Achsenzeit. Und diese Anschauung ist Verstehen und Werten in eins, ist darin das Ergriffensein, weil wir als wir selbst betroffen sind, weil es uns angeht, als unsere Geschichte, und zwar nicht als nur Vergangenes, von dem wir erkennen, wie es gewirkt hat, sondern als das Vergangene, dessen weitere, ursprüngliche, immer erst wieder neue beginnende Wirkung unabsehbar ist. (29)

Da sich nun in der Achsenzeit durch den Durchbruch eines Universalen eine geistige Transformation der Menschheit ereignete, die »die Menschheit in den einen Zusammenhang der Weltgeschichte bringt« (76), wird dieser Zeitraum, wie Jaspers vorbringt, »zum Maßstab, an dem die geschichtliche Bedeutung der Völker für das Ganze klar wird« (76). Insofern stellt sich die Frage nach dem Status der Achsenzeit, dieses empirischen Geschehens in der Menschheitsgeschichte, das gleichzeitig der Maßstab für jede historische Bewertung sein muss.

Auf den ersten Seiten von *Ursprung und Ziel der Geschichte* räumt Jaspers ein, dass für die westliche Welt und die in dieser entstandene Philosophiegeschichte »die Erscheinung des Gottessohns die Achse der Weltgeschichte [ist]« (19). Zu Beginn meiner Ausführungen habe ich auf Arendts Behauptung hingewiesen, die Achsenzeit sei Jaspers' genuin eigene Entdeckung. Aber schon auf diesen ersten Seiten seines Buchs wird auch deutlich, dass die Idee der Achsenzeit als solche einer Passage aus Hegels *Vorlesungen zur Philosophie der Geschichte* entnommen ist, in der gesagt wird, Ziel und Ausgangspunkt der Geschichte bzw. die Angel der Weltgeschichte sei das christliche Konzept der Gottheit als Dreieinigkeit, Dreiheit in der Einheit.<sup>14</sup> Jaspers' Konzept der Achsenzeit zielt aber auch deutlich darauf ab, eine solche an Glaubensrichtungen gebundene Lesart der Geschichte im Namen eines vielschichtigen Ursprungs der Geschichte zu überwinden. Der christliche Glaube, so betont er, ist ein

<sup>13</sup> Hervhg. im Orig

<sup>14</sup> Hegel schreibt: »Gott wird nur so als *Geist* erkannt, indem er als der Dreieinige gewußt wird. Dieses neue Prinzip ist die Angel, um welche sich die Weltgeschichte dreht. Bis *hierher* und von *daher* geht die Geschichte.« Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, in: ders., *Werke*, hg. v. Eva Moldenhauer, Karl Markus Michel, Bd. 12, Frankfurt a. M. 1970, 386.

Glaube unter mehreren, »nicht der Glaube der Menschheit« (19). Aber allgemeiner gesprochen müsste eine universal verstehbare Achse der Weltgeschichte unabhängig von allen Glaubensrichtungen sein. Jaspers erklärt mit Nachdruck: »Eine Achse der Weltgeschichte, falls es sie gibt, wäre *empirisch* als ein Tatbestand zu finden, der als solcher für alle Menschen, auch die Christen, gültig sein kann. Diese Achse wäre dort, wo geboren wurde, was seitdem der Mensch sein kann [...].« (19) Man muss wohl kaum darauf hinweisen, dass das Beharren auf dem empirischen Charakter der Achse der Notwendigkeit geschuldet ist, eine Achse zu entdecken, die von allen Personen begriffen und anerkannt werden kann, unabhängig von ihrem individuellen Glauben. Da in Abgrenzung zum Glauben »Erfahrung dem Menschen als Erfahrung zugänglich [ist]«, kann nur das, was erfahren werden kann, alle Menschen verbinden (41). Und genau das trifft auf jenes zu, was zwischen 800 und 200 v. Chr. geschehen ist. Die Achsenzeit ist eine Tatsache, die als intuitive Erfahrung jedem verfügbar ist. In der Tat sind die betreffenden Jahrhunderte »die empirisch einsehbare Achse der Weltgeschichte für alle Menschen« (40). Jaspers schreibt: »Den Tatbestand der Achsenzeit wirklich zu sehen, ihn zum Boden unseres universalen Geschichtsbildes zu gewinnen, das heißt: etwas gewinnen, was *der ganzen Menschheit*, über alle Unterschiede des Glaubens hinweg, *gemeinsam* ist.« (40)<sup>15</sup> Das »luzide Menschsein« der Achsenzeit ist, wie Jaspers es formuliert, eine »*geschichtliche Anschauung*«, d. h. eine historische Intuition, die selbst »ein Licht auf die gesamte Weltgeschichte« wirft (25). Kurz gefasst: Die Achsenzeit ist so etwas wie eine phänomenologische Intuition, durch die das faktisch gleichzeitige Auftreten eines Bruchs mit den noch nicht »erwachten« vorhergehenden Hochkulturen in drei voneinander getrennten und klar zu unterscheidenden Gegenden der Welt »weltgeschichtlich universal [als] eine Parallele im Ganzen« verstanden wird und »nicht bloß [als] eine Koinzidenz besonderer Erscheinungen« (32).<sup>16</sup> Die Achsenzeit ist die Intuition einer parallelen Entwicklung innerhalb des dreifachen Geschehens, dessen Erbe in der Bedeutung einer geistigen Revolution besteht, oder genauer gesagt: die Bedeutung dessen, was es heißt, der Neuanfang einer »ursprünglichen [...] Sinngemeinschaft« zu sein (32). Was die Achsenzeit in den Status einer historischen Intuition erhebt, ist

<sup>15</sup> Hervhg. im Orig.

<sup>16</sup> Dieser Parallelismusbegriff könnte auch ein Hinweis darauf sein, dass eine von Jaspers' Quellen für seinen Begriff der Achsenzeit vielleicht Walter Ottos *Visnu-Nārāyana. Texte zur indischen Gottesmystik* (Jena 1917) war. Otto legt in einem zusammenfassenden Kapitel mit dem Titel »Das Gesetz der Parallelen in der Religionsgeschichte« (139–160) ein ähnliches Argument dar. Für diesen Hinweis möchte ich Giorgi Maisuradze danken.

das fast gleichzeitige Auftauchen – in jeweils spezifischer Ausformung – neuer, nicht länger kulturgebundener Menschheiten in voneinander abgegrenzten Gegenden der Welt. Die Achsenzeit ist gleichsam das empirische Transzendente.

## Die Besonderheit Europas

Als die früheste und tiefste Quelle aller mittlerweile diskreditierten Selbstrepräsentationen, auf die Europa sich stützt, ist die Achsenzeit die »geschichtliche Tatsache der Dreifachheit des Ursprungs« (41). Als das Ereignis der geistigen Grundlage der Menschheit ist dies ein Ursprung, der von Anbeginn universal ist und auf den niemand Eigentumsrechte geltend machen kann. Aber wenn Europa, um auf einer europäischen Grundlage existieren zu können, auf diesen tieferen, dreifachen Ursprung zurückblicken muss, so heißt das auch, dass dieser Ursprung nicht allein Europa gehört, da die Achsenzeit historisch und geographisch gesehen stattfand, bevor es das gab, was heute als Europa gilt, und sich zudem auch außerhalb dieses Gebiets ereignete. Auf welcher Grundlage kann Jaspers also dafürhalten, dass Europa die tiefere Grundlage der Achsenzeit zu neuem Leben erwecken kann und muss, wenn es nie wirklich ein Teil von ihr war? Wie wir gesehen haben, ist das, was sich zwischen 800 und 200 v. Chr. abspielte, seitdem zweifellos der Standard für alle Völker. Wie Jaspers anmerkt: »Von dem, was damals geschah, was damals geschaffen und gedacht wurde, lebt die Menschheit *bis heute*.« (26)<sup>17</sup> Aber damit ist die Frage noch nicht beantwortet. Europa erlangte erst lange nach dem Ende der Achsenzeit seine Bedeutung in der Weltgeschichte. Die Achsenzeit erlebte ihren Niedergang durch das erneute Aufkommen des Reichsgedankens, ein Erbe der alten Hochkulturen und Zivilisationen, der »ursprünglich das Kultur-schöpferische Prinzip war«, nun aber dazu diente, die sich im Niedergang befindenden Völker zu stabilisieren und sie zu Grabe zu tragen (26). »In Europa erwacht aus den nordischen Völkern nach der Berührung mit der Achsenzeit seit dem ersten Jahrtausend nach Christus eine bis dahin unreflektierte Substanz, die – so unbestimmt solche Vorstellungen auch bleiben – verwandt ist mit den Kräften, die zum Teil in der Achsenzeit zur Erscheinung kamen.« (82) Durch die Aneignung, Verarbeitung und Verwandlung des »vorhergehenden Fremden« (87) schufen die Völker des Nordens einen Neuanfang namens »Europa«. Präziser ausgedrückt: Europa erlangt weltgeschichtlich gesehen erst ab dem

<sup>17</sup> Hervhg. im Orig.



Spätmittelalter, mit der Herausbildung der modernen Wissenschaften und dem daran anschließenden technischen Zeitalter gegen Ende des 18. Jahrhunderts seine Bedeutung. Laut Jaspers ist dieses wissenschaftliche und technische Zeitalter, das die ganze Welt in eine »Verkehrseinheit« zieht (45), »das erste seit der Achsenzeit geistig und materiell wirklich völlig neue Ereignis« (44). Tatsächlich ist dies strenggenommen »der Beginn der eigentlichen Weltgeschichte« (45), denn »[es] gab bisher noch keine Weltgeschichte, sondern nur ein Aggregat von Lokalgeschichten« (45). Es stellt sich also die Frage, ob der besondere Charakter Europas und des Okzidents einem »zweiten Atemzug [...] der Menschheit im Ganzen« entspricht, einer zweiten Achsenzeit (46). Diese Frage drängt sich umso mehr auf, als »[die] Entwicklungen aus dem ersten Atemzug in ihrer vielfachen Gestalt im Ganzen für uns so aus[sehen], daß sie gescheitert wären, wenn nicht vom Abendland her ein Neues begonnen hätte« (47). Anders gefragt: Gründet der besondere Charakter des Westens darin, dass er der unmittelbare Erbe der Achsenzeit ist und dass er ein Ereignis, das von universaler Bedeutung war, in ein wirklich universales Geschehen transformierte, nämlich in den Anfang einer universalen Weltgeschichte und einer »grenzenlosen Kommunikation«?

Aber bevor wir uns Jaspers' Antwort auf diese Frage genauer anschauen, könnte es von Nutzen sein, uns ins Gedächtnis zu rufen, dass der Schritt in Richtung Universalität, den die drei Gesellschaften getrennt voneinander während der Achsenzeit unternahmen, sich nicht in einer tatsächlichen Universalgeschichte materialisierte. In der Tat: Da diese Gegenden auch weiterhin nicht miteinander im Austausch standen, blieb die Möglichkeit grenzenloser Kommunikation eben das: eine bloße Möglichkeit. Damit diese Möglichkeit tatsächlich universal werden konnte und damit entsprechend das Geschehen der Achsenzeit faktisch universal werden konnte, brauchte es mehr: nämlich eine tatsächliche Begegnung mit anderen. An dieser Stelle sind Jaspers' Ausführungen darüber, was im Anschluss an die Achsenzeit im Westen passierte, von entscheidender Bedeutung. Bevor ich auf Jaspers' Beantwortung der weiter oben gestellten Frage eingehe, möchte ich zunächst beleuchten, warum Wissenschaft und Technik gerade im Westen und nicht in den anderen beiden wichtigen Kulturgebieten entwickelt wurden. Jaspers fragt sich: »War im Abendland vielleicht schon in der Achsenzeit etwas Eigentümliches, das erst in den letzten Jahrhunderten diese Wirkungen hatte? Ist von vornherein schon in der Achsenzeit angelegt, was sich in der Wissenschaft schließlich gezeigt hat? Gibt es etwas für das Abendland Spezifisches?« (88) Entsprechend lautet die Frage, ob zumindest in Teilen des Westens von Anbeginn ein Element vorhanden war, das es

einer Gegend wie Nordeuropa, die später mit diesem Element gleichgesetzt wurde, ermöglichte, zu einem bestimmten Zeitpunkt etwas Neues zu erschaffen.

Im Versuch, die Besonderheit Europas zu erfassen, standen im Mittelpunkt der Vorlesung *Vom europäischen Geist* die Begriffe »Freiheit«, »Geschichte« und »Wissenschaft«. Als geistiges Prinzip des Westens nimmt Freiheit in Europa eine doppelte Gestalt an; sie ist ein Leben in scharfen Polaritäten und vor dem Äußersten. Geschichte wird als der Prozess verstanden, in dem darum gerungen wird, diese Freiheit zu leben; die Leidenschaft für die Wissenschaft »als unbedingtes, universales Wissenwollen des Wißbaren« und als »erbarmungslose Kritik« fester Meinungen wird von der Freiheit selber erfordert.<sup>18</sup> In *Ursprung und Ziel der Geschichte* arbeitet Jaspers diese Besonderheit Europas genauer heraus und benennt neun Hinweise auf die Eigenschaften, die die spezifische Qualität des Westens ausmachen. In Kürze zusammengefasst sind das: (1) die außerordentliche Vielfalt seiner *geographischen* Charakteristika im Gegensatz zu den »geschlossenen Festlandsgebieten Chinas und Indiens«; (2) das Wissen um das Konzept der *politischen Freiheit*; (3) das unablässige Streben nach *Rationalität*; (4) die »bewusste Innerlichkeit persönlichen Selbstseins«; (5) die Anerkennung der Unumgänglichkeit der Welt in ihrer Realität und der entsprechende Wille, die Welt zu gestalten und zu verändern; (6) die Verwirklichung eines Universalen, das »nicht zur dogmatischen Festigkeit [gerinnt]« (daher rührt auch die »ständige Unruhe des Abendlandes«); (7) im Unterschied dazu und im Widerspruch zu dieser Fluidität »der Ausschließlichkeitsanspruch« der drei Buchreligionen; (8) »eine Entschiedenheit, die die Dinge auf die Spitze treibt«; und schließlich (9) »die eigenständigen Persönlichkeiten [und] die Fülle der Charaktere« (88–92)<sup>19</sup>.

Alle diese Hinweise lassen vermuten, dass die Besonderheit des Westens darin liegt, dass diese Welt nicht von einem Universalen oder von einer Glaubensrichtung begrenzt ist. Gerade weil im Westen alles zum Extrem getrieben und in die Klarheit geworfen wird, ist er eine Welt der Unruhe und der Spannungen, die Festlegungen und Abschlüsse nie zulässt. Diese Welt ist ganz grundsätzlich eine Welt der Grenzen; für Jaspers heißt das: eine Welt, die Transzendenz – eine Transzendenz der Immanenz – erfährt, also kurz gesagt: eine Welt der Existenz an den Grenzen der Welt, eine Grenz-Welt.<sup>20</sup> Nur in einer solchen Welt konnte die europäische Entwicklungslinie entstehen, die das technische Zeitalter

<sup>18</sup> Jaspers, »Vom europäischen Geist« (Anm. 2), 239 ff.

<sup>19</sup> Alle Hervhg. im Orig.

<sup>20</sup> Hier beziehe ich mich natürlich auf Jaspers' Begriff der »Grenzsituation«, den er erstmalig 1919 in *Psychologie der Weltanschauungen* entwickelte (Berlin 1919, 229–279). Vgl. auch

einleitete und die »der ganzen Erde heute ein europäisches Gesicht gibt« (93). Mit Jaspers' Frage im Hinterkopf, ob die weltgeschichtliche Vorrangstellung Europas, die sich der Besonderheit »seiner« Welt verdankt, eine Folge der entsprechenden Entfaltung von etwas ist, das in seiner noch nicht ausgereiften Form bereits in der Achsenzeit bestand (nur »im Westen während der Achsenzeit« oder in allen Gegenden?), würde man sich also nicht fragen müssen, ob dieser noch nicht zur Entfaltung gekommene Kern nicht genau die Lebensweise in Grenzsituationen ist, die die spezifisch westliche Welt als Welt an der Grenze konstituiert.<sup>21</sup> An dieser Stelle muss darauf hingewiesen werden, dass für Jaspers das Element, das möglicherweise bereits in embryonaler Form während der Achsenzeit existierte und vielleicht der Ursprung der Wissenschaften war, wie sie sich mit dem Beginn des 17. Jahrhunderts in Europa zu entwickeln begannen, nicht das ist, was zu der weltgeschichtlichen Vorherrschaft bzw. weltweiten Expansion Europas führte. Vielmehr gilt Letzteres als Konsequenz der Technik, die durch die Wissenschaften möglich gemacht wurde. Zweifellos steht die rasante und fast grenzenlose Ausbreitung der europäischen Technologie über die ganze Welt in einem Zusammenhang damit, was die europäischen Wissenschaften überhaupt erst möglich gemacht hat, aber wissenschaftlicher Geist und die weltweite Verbreitung technologischer Neuerungen aus Europa sind nicht das gleiche. Die Gründe und Implikationen dieser Unterscheidung werden gleich deutlicher werden.

Wie dem auch sei, während »das Gesamtleben Europas, Indiens, Chinas [um 1400] zivilisatorisch wohl auf ähnlichem Niveau« war (102), ist im Europa des Spätmittelalters (als Teil des Abendlandes) ein Bruch zu verzeichnen; es ist »ein einmaliger Bruch im Abendland geschehen und in seinem Gefolge für die ganze Welt, ein Bruch, dessen Ergebnisse unsere Situation ausmachen, und dessen schließliche Bedeutung heute noch offen ist« (102). Hier muss darauf hingewiesen werden, dass mit diesem Bruch eine zweifache Entwicklung vonstatten geht. Einerseits besteht der fragliche Bruch in der Herausbildung der modernen Wissenschaften, durch die sich Europa seit dem 17. Jahrhundert von allen anderen Kulturen unterscheidet und die das technische Zeitalter einläuteten,

---

Edwin Latzel, »The Concept of ›Ultimate Situation‹ in Jaspers' Philosophy«, in: Paul Arthur Schilpp (Hg.), *The Philosophy of Karl Jaspers*, New York 1957, insbes. 182–186.

<sup>21</sup> Wenn die Achsenzeit in der gleichzeitigen Umsetzung einer Vergeistigung der Menschheit in drei voneinander getrennten Teilen der Welt bestand, so folgt daraus, dass Axialität durch die gleichzeitige Gegenwart unterschiedlicher Zeitlichkeiten bestimmt ist. Die für Europa charakteristische Grenzwelt wäre dann auch durch eine nicht einheitliche Gleichzeitigkeit unterschiedlicher Zeitlichkeiten charakterisiert. Ich möchte David Ferris für diesen Hinweis danken.

andererseits in den außergewöhnlichen Errungenschaften der zwischen 1500 und 1800 geschaffenen geistigen Produkte, die Wissenschaft und Technik sogar noch überstrahlen (103), vielleicht aufgrund der Tatsache, dass sie im klassischen Zeitalter wurzeln. Insbesondere diese späteren Errungenschaften lassen Jaspers die Frage stellen, ob das, was in diesen späteren Jahrhunderten geschah, nicht das Aufkommen einer zweiten Achsenzeit war (104). Trotz aller außergewöhnlichen geistigen Leistungen Europas, so hält Jaspers jedoch fest, besteht ein erheblicher Unterschied zur ersten Achsenzeit. »Zu sehr steht alles im Schatten der fordernden Überlieferungen, gerät auf Schritt und Tritt in schiefe Wege, aus denen eine Richtung zum wunderbarsten Gelingen in jenen Großen, den Einsamen wie trotzdem gelingt.« (103) Folglich fehlt es der europäischen Entwicklung an »[der] Reinheit und Klarheit, [der] Unbefangenheit und Frische der Welten der ersten Achse« (103). Des Weiteren, so Jaspers, ist dieser Zeitraum keine weitere Achsenzeit, weil es sich vor allem um »eine rein europäische Erscheinung« handelt, die »schon darum nicht als zweite Achse anzusprechen [ist]« (104). Und tatsächlich verlangt Axialität per Definition eine multiple Topologie. Wie fruchtbar diese Jahrhunderte für die Europäer auch gewesen sein mögen, so »bedeuten [sie] keine menschheitliche, weltumspannende Achse, und es ist unwahrscheinlich, dass sie dazu in der Folge noch werden könnten« (104). Nichtsdestotrotz behauptet Jaspers auch, dass diese Periode »Möglichkeiten [hat], die die erste nicht hatte« (103). Worin diese bestehen, wird in folgender Äußerung deutlich: »Zu einer ganz anderen Achse wird das Tun der Europäer mit den Folgen von Wissenschaft und Technik, die erst eintreten, als das Abendland geistig-seelisch schon zurückgeht und auf ein geistig-seelisch auf ihren Tiefpunkt gelangtes China und Indien stößt.« (104) Diesem Punkt werde ich mich nun näher widmen.

### Eine zweite Achsenzeit

Zweifellos ist Europa aufgrund der Entwicklung der Technik für die gegenwärtige Lage der Welt verantwortlich, die allein als Folge der Herausbildung der europäischen Wissenschaften zu verstehen ist – mit ihren guten wie mit ihren verheerenden Effekten. Aber weil Technik auch »universale Verkehrsmöglichkeit[en]« eröffnet (101), könnten die »entdeckenden Grundlegungen des menschlichen Lebens, die es endgültig vom Tierischen scheiden« (128), im Prinzip zu einer weltumspannenden Wirklichkeit werden. In der Tat hält Jaspers fest: »Unser technisches Zeitalter ist nicht bloß relativ universal, wie das Geschehen in jenen drei

voneinander unabhängigen Welten der Achsenzeit, sondern absolut universal, weil planetarisch.« (178) Und wenn er hinzufügt, dass »Europa, als das alte Europa, nicht mehr beherrschender Weltfaktor« sei (104), so beklagt er diese Entwicklung nicht einfach. Im Gegenteil, der Niedergang Europas, der Verlust seiner vorherigen Stellung in der Welt, beinhaltet das Versprechen eines neuen Zeitalters einer »planetarischen Welt- und Menschheitseinheit« (98), d. i. kurz gesagt die Möglichkeit einer »faktischen Universalgeschichte der Erde, [der] *Weltgeschichte*« (98)<sup>22</sup> und folglich eines neuen Zeitalters. Jaspers beharrt aber auch darauf, dass die faktische Gegenwart zumindest »keine zweite Achsenzeit [ist]. Vielmehr in schärfstem Kontrast zu dieser ist sie ein katastrophales Geschehen zur Armut hin an Geist, Menschlichkeit, Liebe und Schöpferkraft.« (127) Tatsächlich wird die gegenwärtige Welt infolge der Technik »unmenschlicher« (128). »Wenn wir jetzt in eine neue radikale Verwandlung des Menschseins eingetreten sind, so ist diese nicht eine Wiederholung der Achsenzeit, sondern ein in der Wurzel anderes Geschehen.« (178)

Was ist es dann in Wirklichkeit, was das gegenwärtige technische Zeitalter daran hindert, eine zweite Achsenzeit zu sein? Ich erinnere hier daran, dass die gleichzeitigen, aber voneinander getrennten Durchbrüche der Achsenzeit in Richtung eines universalen Menschseins auf die Zeit der »entdeckenden Grundlegungen des menschlichen Lebens [folgten], die es endgültig vom Tierischen scheiden« (128); diese Durchbrüche folgten also dem »prometheischen Zeitalter erst viel später« (128). Weiter oben habe ich bereits darauf hingewiesen, dass der geistige Durchbruch der Menschheit zum universalen Menschsein in der Achsenzeit in Abgrenzung zu den vorausgehenden Hochkulturen stattfindet, die in Jaspers' Augen die Fortsetzung des prometheischen Zeitalters darstellen. Wir sollten ebenfalls nicht aus dem Auge verlieren, dass das, was er als den zweiten Atem der Menschheit bezeichnete, »mit dem technisch-wissenschaftlichen Zeitalter, dem neuen prometheischen Zeitalter« begann und daher »den Organisationen und Planungen der alten Hochkulturen analog [ist]« (46). Anders ausgedrückt: Das gänzlich neue Geschehen, das sich mit der Entwicklung der Technik in Europa und mit ihrer weltweiten Ausbreitung ereignet, ist ein weiteres prometheisches Zeitalter und ein Phänomen der Hochkultur und weniger eine zweite Achsenzeit. Und tatsächlich gehören die unterschiedlichen Wurzeln des technischen Zeitalters, auf die Jaspers verweist, vielmehr zu der Kultur der Interaktion mit und Beherrschung der Natur, statt bloß geistig zu sein. Jaspers merkt an: »Wir können uns mit unseren großartigen wissenschaftlichen Entdeckungen

<sup>22</sup> Hervhg. im Orig.

und technischen Erfindungen eher der Zeit der Erfindung der Werkzeuge und Waffen, der ersten Benutzung der Haustiere und Pferde vergleichen, als der Zeit des Konfuzius, Laotse, Buddha und Sokrates.« (179) Daraus folgt, dass die Entwicklung der europäischen Technik, die durch die Wissenschaften ermöglicht wurde, weniger aus einem Keim erwuchs, der seit der Achsenzeit in embryonaler Form im Westen vorhanden war, sondern das Ergebnis des fortgesetzten prometheischen Ehrgeizes der Menschheit war, die Natur zu bezwingen, also ein Phänomen der Hochkulturen. Nur die weltweite Ausbreitung der Technik selber und die Entwicklung der technischen Mittel für immer schnellere Kommunikation kann auf den »Schritt in die Universalität« zurückgeführt werden, der sich während der Achsenzeit ereignete. Wenn die Neuzeit also kein zweites axiales Geschehen ist, so liegt das daran, dass das technische Zeitalter, als eine weitere Form der Kultur, die Natur nicht radikal transzendiert. Im Gegenteil verstärkt das technische Zeitalter die Verstrickung des Menschen mit der Natur. Wenn auch der Sinn der Technik die »Freiheit gegenüber der Natur« ist (132), so zeigt sich doch eine Abweichung von dieser Bedeutung, sobald »die Mittelhaftigkeit von Werkzeug und Tun sich verselbständigt« (133). Genau darin besteht »[d]er große historische Einschnitt innerhalb der Technik«, der das technische Zeitalter einläutet (134). Des Weiteren gewinnt die Natur, da sie immer stärker von der bedenkenlosen Obsession des Menschen beherrscht wird, sich die Natur zu unterwerfen, eine bisher nie gekannte Vormachtstellung über den modernen Menschen, der so mehr zu ihrem Sklaven wird als je zuvor. Jaspers schreibt:

Die Naturgebundenheit des Menschen wird durch die moderne Technik auf neue Weise offenbar. Durch gewaltig gesteigerte Naturbeherrschung droht sie den Menschen selbst auf früher unerwartete Weise zu überwältigen. Die Natur wird durch die Natur des technisch arbeitenden Menschen erst recht zum Tyrannen des Menschseins. Es droht die Gefahr, daß der Mensch in der zweiten Natur, die er technisch als die seine hervorbringt, erstickt, während er gegenüber der unbewältigten Natur in seinem ständigen leiblichen Mühen um sein Dasein vergleichsweise frei scheinen kann. (129)

Wie wir ebenfalls schon gesehen haben, birgt das gegenwärtige Zeitalter allerdings Möglichkeiten, die der ersten Achsenzeit unbekannt waren.<sup>23</sup>

<sup>23</sup> Für Jaspers ist Technik keinesfalls ein monolithisches Phänomen. Zweifellos ist sie primär damit beschäftigt, die Natur um den Preis einer völligen Entmenschlichung der Welt und der Zerstörung der Umwelt zu unterwerfen und auszubeuten. Gleichzeitig entwickelt sie jedoch die materiellen Mittel für das, was Jaspers »grenzenlose Kommunikation« nennt – von der Druckerpresse bis zum Internet und mit der Entwicklung von Fortbewegungsmöglichkeiten, die es uns ermöglichen, innerhalb kürzester Zeit ganze Kontinente zu überqueren.

Bevor wir uns diesen zuwenden, muss allerdings darauf hingewiesen werden, dass die Technisierung der Welt in einem Prozess, der den Menschen durch die Zerstörung von Traditionen seiner sämtlichen Wurzeln beraubt hat, zu einer entmenschlichten Welt geführt hat; der Mensch ist so ein »Erdbewohner ohne Heimat« geworden (129). Trotzdem kann aber nach Jaspers nicht nur die Technik allein für die gegenwärtige Krise verantwortlich gemacht werden. Er schreibt: »Längst bevor die Technik diese Wirkungen hatte, waren Bewegungen im Gange, denen die heutige geistige Situation entspringt. Wie die Technik wirkt und aufgenommen wird, das liegt an dieser geistigen Welt, an dieser Deutungs- und Lebensart, auf die sie trifft.« (173) Wir sollten uns also ins Gedächtnis rufen, dass Jaspers, wenn er die Frage behandelt, ob die Entwicklungen in Europa der letzten Jahrhunderte zu einer zweiten Achsenzeit führten, nach seiner Würdigung der geistigen Errungenschaften zwischen 1500 und 1800, welche die wissenschaftlichen und technischen Leistungen sogar noch übertrafen, darauf hinweist, dass diese erstaunliche kreative Explosion geistiger und künstlerischer Leistungen kein rein europäisches Phänomen war und dass sie trotz der falschen Wege stattfand, die Europa eingeschlagen hatte, und zudem in einem Widerstand gegen die anspruchsvolle Tradition geschah, die auf Europas Schultern lastete. Wenn es also für Jaspers »heute möglich [erscheint], daß die gesamte Überlieferung seit der Achsenzeit verloren geht, daß die Geschichte von Homer bis Goethe in Vergessenheit gerät« (168), dann scheint dieses geistige Erbe, und vor allem seine kreative Renaissance während jener Jahrhunderte, die einzige Hoffnung darzustellen, das Potential für eine universale Menschheit und Weltgeschichte auszuschöpfen, für die die Technik zum ersten Mal die materiellen Mittel bereithält. Was auch immer die Unzulänglichkeiten des europäischen Kulturerbes sein mögen, es birgt auch das Versprechen »grenzenloser Kommunikation«, das Ziel dessen, was Jaspers als »unendliche Aufgabe« bezeichnet (325 f.).

### Unter dem Zeichen des Anderen

Zusammenfassend möchte ich nun kurz auf die Frage zurückkommen, ob das einmalige Ereignis, das in Europa stattfand, nämlich die Entwicklung von Wissenschaft und Technik, die bis vor kurzem die europäische Vorherrschaft in der Welt begründete, nicht die Entfaltung von etwas war, das in unausgereifter Form bereits während der Achsenzeit in der Welt existierte. Ich habe mich bereits gefragt, ob diese Form nicht die spezifische Form der Welt als Grenzwelt ist, die der Bruch mit den vor-

herigen Hochkulturen während der Achsenzeit mit sich brachte. Wenn der Westen aber eine gewisse Sonderrolle innerhalb der Achsenzeit einnimmt, wie Jaspers beizeiten zu suggerieren scheint, so liegt das daran, dass Teile des Westens trotz einer Kontinuität mit der Vergangenheit bereits während dieser Achsenzeit mit der Vergangenheit brachen, und zwar in einer radikaleren Art und Weise als die anderen beiden Gegenden. In der Tat vollzog das Abendland, so Jaspers, diesen radikaleren Bruch, indem es sich selbst von Anfang an in ein bestimmtes Verhältnis zum Orient setzte.<sup>24</sup> Diese westliche Identität, die in einer konstitutiven Beziehung zum Anderen gründet, produziert einen ontologischen Schicksalsvorteil, da sie die *conditio sine qua non* dafür darstellt, das zu verwirklichen, was während der Achsenzeit noch eine bloße Möglichkeit war, nämlich grenzenlose Kommunikation. Man darf nicht vergessen, dass die Vergeistigung, die sich während der Achsenzeit ereignete und mit der sich drei voneinander getrennte Gegenden der Welt zum Menschsein erhoben, stattfand, ohne dass diese Gegenden miteinander im Austausch standen. Anders gesagt: Die Offenheit für den Anderen, die mit der hier erläuterten Vergeistigung einhergeht, wurde nicht vollzogen und verblieb auf der Ebene einer reinen Möglichkeit. Und doch, in einer dieser Gegenden, im Westen nämlich, definierten sich die Griechen von Anfang an in Beziehung zu einem Anderen, den Persern, und bereiteten so gewissermaßen nicht nur die radikalere Verwirklichung dessen vor, was in der Achsenzeit nur als Möglichkeit vorhanden war, sondern auch die Ausweitung dieses Prinzips auf viele unterschiedliche Andere während der Herausbildung Europas im Westen.<sup>25</sup> All die, die an der Achsenzeit teilhatten, erhoben sich selbst zur Menschlichkeit, aber letzt-

<sup>24</sup> Es ist kaum notwendig zu erwähnen, dass dieses konstitutive Ausgesetztseins Europas gegenüber dem Orient auch die unvermeidbare Gefahr mit sich bringt, sich so sehr vom Orient verführen zu lassen, dass es »in Asien hinein zurücksinkt« (96). Jaspers beleuchtet das Thema der Bedrohung der fragilen Identität dessen, was nur in Beziehung zum Anderen existiert (94 ff.). Zur Erläuterung würde es eines ausgiebigen Kommentars bedürfen, um die implizite Unterscheidung zu erklären, die er hier zwischen »dem asiatischen Grunde« auf der einen Seite und Europa, dem Westen, dem Orient, China und Indien auf der anderen trifft. Ich nehme das als Anlass für die folgende Bemerkung: Es mag zutreffen, dass ein Verständnis des Anderen (wie in Indien oder China), der kulturelle Immanenz transzendiert, so wie es im Westen während der Achsenzeit geschieht, von der Gefahr begleitet ist, dass westliche Konzepte auf andere Denk- und Seinsweisen angewendet werden. Ebenfalls trifft es aber zu, dass der umgekehrte Versuch, den Anderen von sich selbst her in unveränderter Art zu denken – das heißt: auch auf der Grundlage dessen, was ihn radikal von uns unterscheidet – die umgekehrte Gefahr einer spezifisch westlichen Illusion über den Anderen in all seiner Andersheit birgt (wie es beim Orientalismus der Fall ist). Geht man jedoch nicht gleichzeitig *beide* Risiken ein, so ist eine Offenheit für und Begegnung mit dem Anderen gar nicht erst denkbar.

<sup>25</sup> Diese Offenheit für den Anderen manifestiert sich zweifellos *auch* negativ, d. h. in der Kolonialisierung, Unterdrückung und Ausbeutung des Anderen. Trotzdem birgt diese



lich eben isoliert voneinander und nur in ihren eigenen, klar begrenzten geographischen Gebieten. Von allen Gesellschaften im abendländischen Gebiet der Achsenzeit errangen die Griechen eine gewisse Vorherrschaft, weil sie sich im Verhältnis zu einem fremden Anderen definierten, den sie als Gleichen anerkannten, der auch zur Wahrheit fähig ist – das zeigt sich beispielsweise im Trojanischen Krieg oder in der Auseinandersetzung mit den Skythen. Diese faktische und historische Bedeutung dessen, dass die Griechen demgegenüber offen waren, einen gleichen Anderen in die Bestimmung ihrer eigenen Identität zu inkorporieren, das in Narrativen beispielsweise von Homer oder Herodot augenscheinlich wird, wurde in der Folgezeit zu einer strukturellen Charakteristik des europäischen Erbes.

Kurz gesagt, wenn der Westen innerhalb der Konfiguration der Achsenzeit eine gewisse Vorrangstellung genießt, die später nur durch die Tatsache bekräftigt wurde, dass einzig die europäische Entwicklungslinie in das technische Zeitalter mündete, so liegt das in erster Linie an der Rolle, die Griechenland bei der Herausbildung des Abendlandes spielte. Das liegt nicht so sehr darin begründet, dass Griechenland der Ursprungsort der Rationalität ist, sondern darin, dass, wie eben gezeigt wurde, sich in Griechenland ein Begriff von Identität herausbildet, der durch das Konzept des Anderen definiert ist. Jaspers schreibt:

Die Griechen haben das Abendland gegründet, aber so, daß dieses nur da ist, indem es ständig seinen Blick auf den Orient richtet, sich mit ihm auseinandersetzt, ihn versteht und sich von ihm absetzt, von ihm übernimmt und zu eigenem verarbeitet, mit ihm kämpft, wobei die Macht von der einen zur anderen Seite wechselt. (93)

Diese Gegenüberstellung von Abendland und Orient darf nicht mit der Antithese zwischen Griechen und Barbaren verwechselt werden; diese Differenz findet sich in ähnlicher Form in allen Kulturen, die sich selbst zum Zentrum der Welt erklären, und prägte beispielsweise die Art und Weise, wie Chinesen, Ägypter und Inder andere Gesellschaften wahrnahmen (93). Nach Jaspers hat sich Europa immer schon im Unterschied zwischen Abendland und Orient konstituiert, »während der Orient den Gegensatz von Europa erst übernahm und seinerseits europäisch verstand« (94). Tatsächlich ist diese Differenz konstitutiv für Europa; sie impliziert die Anerkennung der Tatsache, dass jedes geistige Phänomen in sich gespalten ist und nur dann zum Leben erweckt werden kann, wenn das Geistige jener Differenz Beachtung schenkt, die es von innen

---

negative Realisierung des Menschheitsprinzips, scheinbar gegen alle Wahrscheinlichkeit, auch das Potential für das, was Jaspers grenzenlose Kommunikation nennt.

spaltet und es so in Beziehung zu einem anerkannten Anderen setzt, der in der Lage ist, Wahres zu erkennen. In Jaspers' Worten: »Der Geist lebt erst, gerät in Bewegung, wird fruchtbar, gewinnt seinen Aufschwung, wenn er in Gegensätzen sich bewußt wird, im Kampfe sich findet.« (94) Als Ergebnis einer Abgrenzung vom Orient, das heißt, wie Jaspers, unzweifelhaft an Homer und Aischylos denkend, schreibt, vom Orient als »gleichgewichtige, bewunderte Macht, sowohl politische Macht wie geistige Gewalt« (93), wird der Westen von Anfang an durch die Differenz zu einer Macht konstituiert, zu einem »Raum des Lernens und der Verführung« (93), eine Differenz, die ihn daran hindert, sich in sich selbst zu verschließen.<sup>26</sup> Aufgrund dieser wesenhaften Preisgabe an einen Anderen, der die Wahrheit verstehen kann, ist Europa als geistige Entität daher auch durch eine grundlegende Unvollendung und einen fundamentalen Mangel charakterisiert (94). Spezifisch für den Westen ist, dass seine Identität sich unter dem Zeichen des Anderen konstituiert. Jaspers merkt an:

China und Indien lebten stets in Kontinuität mit ihrer eigenen Vergangenheit, Griechenland dagegen darüber hinaus in Kontinuität mit fremder, orientalischer Vergangenheit, die nordischen Völker in Kontinuität mit der ihnen zunächst fremden Kultur der Mittelmeerwelt. Das Abendland ist charakterisiert durch die jeweilige Ursprünglichkeit in der Kontinuität mit dem vorhergehenden Fremden, das angeeignet, verarbeitet, verwandelt wird. (85)

Diese konstitutive Offenheit, die seit der Achsenzeit im Westen vorhanden ist, ist zweifellos der Samen, der in der Gestalt der modernen Technik keimte, um eine globale, aber zunehmend unmenschliche Welt hervorzubringen. Dennoch: Wenn, wie Jaspers beteuert, gegenwärtig eine »immer stärker werdende Neigung« zu vernehmen ist, »zu den Ursprüngen zurückzublicken«, so ist das ein Anzeichen dafür, »daß wir auf die hohe Aufgabe zugehen, das Menschsein selber wieder aus seinem Ursprung zu gestalten, [und] daß wir die Schicksalsfrage spüren, wie wir glaubend zu eigentlichen Menschen werden können. [...] Bei diesem Sichverstehen aus dem, woher wir kommen, wird der Spiegel der großen Achsenzeit der Menschheit vielleicht noch einmal eine der wesentlichen Vergewisserungen sein.« (179)

<sup>26</sup> Wie Simone Weil, auf die Jaspers hier möglicherweise verweist, angemerkt hat, gibt es »einen bemerkenswerten Sinn für Gleichheit, der sich durch die Ilias zieht. [...] Es ist kaum merklich, dass der Dichter Grieche ist und nicht Trojaner.« Weiterhin äußert sie, dass »die attische Tragödie, oder zumindest die Tragödien von Aischylos und Sophokles, die wahre Fortsetzung des Epos« sind. Im Fall von Aischylos denkt man natürlich an die *Persae*. Vgl. Simone Weil (u. d. Pseudonym Emile Novis), »L'Iliade ou le poème de la force«, in: *Les Cahiers du Sud* (1940/41), Marseille.

SIGRID WEIGEL, Prof. Dr. Dr. h. c., seit 1999 Direktorin des *Zentrums für Literatur- und Kulturforschung* Berlin, Professorin an der TU Berlin. Sie hat in Hamburg, Zürich und Berlin gelehrt, war in der Leitung des Kulturwissenschaftlichen Instituts Essen und Direktorin des Einstein Forums. Forschungsprojekte zu: Dialektik der Säkularisierung; Genealogie, Erbe, Generation; Europäische Kulturgeschichte des Wissens; Publikationen u. a. zu Heine, Warburg, Benjamin, Arendt, Bachmann, Susan Taubes, Gedächtnistheorien, Bildwissenschaft. Jüngste Publikationen: *Genealogik. Generation, Tradition und Evolution zwischen Kultur- und Naturwissenschaften* (2006), *Walter Benjamin: Die Kreatur, das Heilige, die Bilder* (2008), *Grammatologie der Bilder* (im Druck).

*Bildnachweise:*

Einführung und Cover Anu Tuominen, *Caryatid* (2001)

Andronikashvili: Anonymus, aus Camille Flammarion, *L'atmosphère: météorologie populaire 1888*. Aus dem ZfL-Bilderrarchiv

Braese: Auf den französischen Schlachtfeldern des Krieges 1914/18. Joseph Roth an einer Bahntrasse. Fotografien, 1926, verschiedene Formate, zumeist 60 x 87 mm Leo Baeck Institute New York: J. Roth Coll. V. 2b (1840) 77, 85. Reproduktion, Originale. Serie von Fotografien, aufgenommen während einer Reise zu den Schlachtfeldern des 1. Weltkrieges an der Somme, Frankreich, 1926, in: Joseph Roth 1894-1939. Ein Katalog der Dokumentationsstelle für neuere österreichische Literatur zur Ausstellung des Jüdischen Museums der Stadt Wien 7. Oktober 1994 bis 12. Februar 1995, Wien 1994, S. 106.

Gasche: Karl Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, Erstausgabe. Aus dem ZfL-Bilderrarchiv

Kisoudis: Patriarch Gennadios und Sultan Mehmet II. Aus dem ZfL-Bilderrarchiv

Lebovic: Aïm Deüelle Lüski. *Sidney Ali's ruins, from the series: The Principle of the Least Action, pictures with 1kb*, Tel Aviv, 2006. Mit freundlicher Genehmigung des Künstlers. Aus dem ZfL-Bilderrarchiv

Maisuradze: Irakli Toidze, *MutterHeimat ruft!* (1941). Aus dem ZfL-Bilderrarchiv

Petzer: Krim, *Schloss Schwalbennest*. Aus dem ZfL-Bilderrarchiv

Kempe: *The Buccaneers of America: A True Account of the Most Remarkable Assaults Committed of Late Years Upon the Coasts of the West Indies by the Buccaneers* (1684) Titelseite

Tröbst: *Die Lage des Königreichs Polen im Jahr 1773*. Aus dem ZfL-Bilderrarchiv

Veltri: *Venezia*, Georg Braun; Frans Hogenberg: *Civitates Orbis Terrarum*, 1572 Weigel (1), *Mittelmeer und Schwarzes Meer*, Karte. Aus dem ZfL-Bilderrarchiv

Weigel (2): *Goethe-Schiller-Denkmal in Weimar*. Aus dem ZfL-Bilderrarchiv