

# Der Zerfall der Wahrheit

August Brunner SJ

Das philosophische Denken der letzten Jahrhunderte ist erfüllt von der Suche nach einer zuverlässigen Begründung der Wahrheit. Es handelt sich dabei nicht um das falsch gestellte Problem, ob es eine an sich seiende Außenwelt gebe – sosehr sich die eigentliche Frage zuweilen unter dieser Verkleidung verbarg –, sondern um den letzten, zuverlässigen und allen Zweifeln widerstehenden Grund, auf dem das Haus der Wahrheit und der Sinn des Lebens aufgerichtet werden könnten, um den Sinn oder die Sinnlosigkeit von Erkenntnis und Wahrheit im Ganzen des menschlichen Lebens. Diese Unruhe ist aufgebrochen, als man diesen Grund nicht mehr wie das Mittelalter in Gott finden zu können glaubte, weil das Dasein Gottes selbst fragwürdig geworden war oder gar geleugnet wurde. Damit war die Wahrheit eine Sache des nunmehr autonomen Menschen geworden; sie war ausschließlich auf ihn verwiesen. Und damit zugleich der Sinn des Lebens.

## Gründung auf der Naturwissenschaft

Zunächst schien sich diese neue Aufgabe leicht erledigen zu lassen. Da war ja die neue Wissenschaft von der Natur mit ihren unverbrüchlichen und für alle zwingenden Gesetzen. An ihr konnte kein Zweifel aufkommen. Zudem waren ihre Ergebnisse so wohltätig für die Menschheit! Elend, Armut und Krankheit wichen vor ihr zurück; weite Gebiete der Natur wurden dem Menschen dienstbar gemacht. Ein allgemeiner Fortschritt, so schien es, würde den Menschen nicht nur zum Herrn der Natur machen, sondern ihm auch gestatten, sich selbst vollkommen in die Hand zu bekommen und so in absehbarer Zeit das Paradies auf Erden herbeizuführen. Diesem Fortschritt zu dienen, ihn nach Kräften zu beschleunigen erschien als ein würdiger Inhalt des Lebens, gab ihm einen Sinn.

Auch die Wahrheit schien jetzt endlich eine allen einsichtige Begründung gefunden zu haben; stützte sie sich doch auf das feste, handgreifliche Sein des Stoffes und erwies ihre Berechtigung durch die technischen Erfolge, zu der die neue Wissenschaft führte. An der Erprobung durch die Wirklichkeit entschied sich die Wahrheit und machte allem Streit ein Ende. In der Naturwissenschaft wie in der Mathematik sind in der Tat die einzelnen Erkenntnisse zwingend. Hier ist kein Streit mehr möglich, wie er der bisherigen Metaphysik zur Schande gereichte und offenbar bewies, daß sie sich auf nichts Festes und Zuverlässiges gründen kann. Deswegen unternahm Kant den Versuch, „das bisherige Verfahren der Metaphysik umzuändern, und dadurch, daß wir nach dem Beispiel der Geometer und Naturforscher



eine gänzliche Revolution mit derselben vornehmen“<sup>1</sup>, sie auf neue und festere Grundlagen zu stellen. In der Technik untersucht man zuerst die Bedingungen, wie ein Bau oder eine Maschine möglich ist. Kant glaubte diese Methode auch auf die Erkenntnis anwenden zu können, als ob der Mensch die Erkenntnis ebenso machte wie seine technischen Erzeugnisse. Er wollte die Bedingungen der Erkenntnis untersuchen, wobei er vergaß, daß er es mit eben der Erkenntnis tun mußte, an deren Zuverlässigkeit er zu zweifeln begonnen hatte, so daß auch die Subjektivität nicht weniger als der Bereich des Gegenständlichen nur ein Phänomen sein müßte<sup>2</sup>. Das Ergebnis entsprach denn auch der Methode.

In seiner Tätigkeit ist der Naturwissenschaftler nur Auge, ganz an die Sache hingegeben; und die Sache ist das Meßbare des stofflichen Geschehens. Seine eigene Tätigkeit bleibt ganz außerhalb des Beobachteten, gleichsam am Rande. Er spürt sie gerade noch; wie Kant sagt, begleitet das Bewußtsein davon als „Ich bin“ den Beobachtungsvorgang. Das Geistige des Beobachters ist aus der Sicht gerückt. Es ist darum ohne Inhalt für den Beobachter; es bringt nur Ordnung in das auf den ersten Blick chaotische und unablässig weiterlaufende Geschehen des Stoffes. Ganz ausgeschlossen sind die andern als Menschen; ausgewischt sind die Unterschiede unter ihnen; denn Verschiedenheit in der Auffassung dieses Geschehens ist nur ein Zeichen, daß sich irgendwo noch ein Irrtum verbergen muß. Die Wahrheit ist in Mathematik und Naturwissenschaft für alle vollkommen gleich. Es gibt ja nur den einen Standpunkt, die eine Ausrichtung auf die stetige Ausdehnung, auf das Meßbare. Eine solche einfache Bestimmung des Wirklichen kann man nur ganz erfassen oder ganz verfehlen; Grade kann es hier nicht geben. Deswegen sind diese Wissenschaften zwingend: wer sie überhaupt versteht, kann nur eines sehen und muß dies eine sehen.

Verabsolutiert man diese Einstellung des Menschen, wie Kant es mehr oder weniger bewußt getan hat, so muß man zu seinen Ergebnissen gelangen. Der menschliche Geist ist nur noch eine ordnende Funktion; aus sich ist er leer. Einer solchen Vernunft ist aber jede Schau versagt. Bestärkt wurde Kant in dieser Meinung dadurch, daß der Mensch in der Tat einer rein geistigen Schau nicht fähig ist. Aber er übersah, daß es eine an die Sinnlichkeit gebundene Schau gibt, die wir ständig ausüben. Vor allem aber ist das Dasein anderer Menschen in der Philosophie Kants gar nicht in den Blick gekommen. Aber Kant hat das offenbar nicht gemerkt. Nach dieser Philosophie können wir ja nur unsere Phänomene wahrnehmen; das Ansich der andern bleibt uns grundsätzlich unerreichbar. Niemand aber wird sich in einer Unterhaltung nur als das Phänomen des andern betrachten. Da Kant seine Ansichten in Büchern veröffentlicht hat, setzte er offenbar das Dasein von Lesern voraus, die nicht bloß als von ihm gedacht oder geformt existierten. Aber dieser Vor-

<sup>1</sup> Kritik der reinen Vernunft. Vorrede zur zweiten Ausgabe.

<sup>2</sup> Auf die Unmöglichkeit der transzendentalen Fragestellung machte nach Erwin Metzke, *Coincidentia Oppositorum*, (Witten 1961) 228 bereits Hamann aufmerksam.



aussetzung ist er sich nie bewußt geworden. Folgerichtig müßte seine Philosophie zum Solipsismus führen. Vor allem könnte niemand wissen, was die andern sind, nicht einmal, ob sie mit Vernunft begabt seien.

Husserl hat dieses Problem gesehen. Aber da seine Einstellung von vornherein idealistisch war<sup>3</sup>, fand er trotz immer wieder erneuter Anläufe keinen Weg zur Begründung der Erkenntnis der andern als Menschen. Er verblieb bei dem unmöglichen Versuch, zu dem schon Dilthey seine Zuflucht genommen: er meinte, wir nehmen von den Mitmenschen unmittelbar nur ihre körperlichen Leiber wahr, mehr noch, nicht Leiber in ihrer Leiblichkeit, also in ihrer Lebendigkeit, sondern nur Körper. In diese Körper verlegen wir durch eine Interpretation die gleichen menschlichen Erlebnisse und Erfahrungen, wie wir sie haben. Daß wir es nur bei einer gewissen Art von Körpern tun, das wird offenbar dadurch bestimmt, daß diese Körper dem unsrigen gleichen<sup>4</sup>. Dabei ist übersehen, daß wir die Außenansicht unseres eigenen Leibes ja gar nicht besitzen und diese Ähnlichkeit demnach gar nicht wahrnehmen können, sondern sie nur auf dem Umweg über die Mitteilungen der andern feststellen. In immer neuen Versuchen geht Husserl daran, diesen Solipsismus zu überwinden. Vergeblich, wie die nachgelassenen Schriften zeigen. Und von seinem vorgefaßten Standpunkt aus, daß die ganze Wirklichkeit Leistung des transzendentalen Ego ist<sup>5</sup>, konnte es nicht gelingen. Auch ist schon seine Meinung falsch, daß bei Aufhebung des Bewußtseins von der Welt das Bewußtsein des Ego noch weiter bestehen würde und dieses sich dadurch als der Urquell aller Seinsgeltung ausweise<sup>6</sup>. Mit der Welt müßte ja auch die Sprache verschwinden und mit ihr das

<sup>3</sup> Erste Philosophie (Husserliana, Bd. 8, 181): „Im Grunde genommen liegt schon in der phänomenologischen Reduktion, der richtig verstandenen, die Marschroute auf den transzendentalen Idealismus vorgedeutet, wie denn die ganze Phänomenologie nichts anderes ist als die erste streng wissenschaftliche Gestalt dieses Idealismus.“

<sup>4</sup> „Eine originale Erfahrung, eine wirkliche Wahrnehmung habe ich nur von mir selbst und von Objektivitäten, die ich ebenfalls wahrnehme, ebenfalls direkt als sie selbst erfahre. Der Kreis meiner ideal möglichen Wahrnehmungen umspannt nur meinen Lebensstrom und all die möglichen Abwandlungen, die ich in meinen eigenen Tätigkeiten in ihn hineintragen kann“ (Husserliana, Bd. 8, 187). – „Wie meine Erfahrung es ist, durch die für mich fremde Menschen da sind, so sind auch ihre Erfahrungen für mich nur da als Erfahrenes meiner Erfahrungen: aber als verdeckt, in der Weise bloßer Mitnehmung Erfahrenes. Mein Wahrnehmen fremder Menschen ist unmittelbar nur Wahrnehmen ihrer körperlichen Leiber. Ihr mitgemeintes Seelenleben und speziell das mitgesetzte Wahrnehmen fremder Menschen, kann mir nie selbst zu eigen werden, als mein Wahrnehmen. Für mich sind also notwendig die fremden psychischen Subjekte und ihre Wahrnehmungen nur in meinen Wahrnehmungen mittelbar Mitgemeintes, von mir verstandener Ausdruck an dem von mir gesehenen Leib“ (8, 57 f.). Ich erfahre „in wirklicher Originalität nur mein eigenes ich-subjektives Sein und Leben“, „das anderer Menschen nur in einer sekundären Erfahrungsart“ (6, 456). – In meinem Wahrnehmungsfeld „kann einzig und allein mein Leib, nie aber ein fremder Leib – in seiner Leiblichkeit – wahrgenommen werden, sondern nur als Körper“ (6, 110). – „Die fremdleibliche Wahrnehmung ist vielmehr . . ., ihrem eigenen Wesen nach Wahrnehmung durch ursprüngliche Interpretation“ (8, 63). „das Urerleben einer Inkorporation von Subjektivem in dinglich Erscheinendes“ (8, 63). „Mein Leib . . . spielt . . . die Rolle des Urleibes“ (6, 61 f.).

<sup>5</sup> In der Epoche „erfasse ich mein Sein als reiner Geltungsvollzieher aller dieser Geltungen und der ganzen Weltgeltung, ich kann nun scheiden: das ego des Stromes der cogitationes, als Strom selbst eine synthetisch einheitliche cogitatio, dessen cogitatum die Welt ist mit allem in ihr Seienden – die mir geltende Welt als solche. . . . Die Seinsgeltung inhibierend und auf mich nun reflektierend, finde ich mich als Subjekt aller dieser Objekte, als sie in Geltung habendes und zur Geltung bringendes, und sie nur als das nehmen, als Geltendes des Geltens, das ist das Bewußtsein von ihnen als reines Bewußtsein nehmen“ (6, 409).

<sup>6</sup> „Gesetzt also, es wäre diese Welt nicht, es wäre also auch mein Leib nicht, also auch Ich als Mensch nicht, so bliebe nichts übrig, es wäre doch all das vorausgesetzte Weltwahrnehmen; und ich selbst, als Subjekt dieses Wahrnehmens und des ganzen konkreten psychischen Lebens, wäre und bliebe doch, der ich bin, mit all diesem Leben. Ich wäre und bliebe der von aller Weltnichtigkeit in meinem Sein Unbetroffene“ (8, 72 f.). – „Die Erkenntniskontingenz . . . betrifft nicht mein Ich in seiner Reinheit und mein Ichleben in seiner Reinheit“ (8, 74).



Denken. Dann wäre es auch aus mit dem Bewußtsein des Ego. Überhaupt hat man in den späteren Schriften aus dem Nachlaß den Eindruck, daß Husserl durch seinen transzendentalen Idealismus immer weiter von der eigentlichen Phänomenologie weggeführt wurde. Es kam ihm nicht mehr darauf an, die Wirklichkeit so zu sehen, wie sie ist, und ihre Strukturen ausdrücklich zu machen; er wollte um jeden Preis sein vorgefaßtes System rechtfertigen, was ihm jedoch nicht gelang. Wie die transzendente Methode überhaupt, so mußte sie auch in der besonderen Form, die Husserl ihr gab, folgerichtig zum Solipsismus führen; nur durch unbewiesene Voraussetzungen oder Zirkelschlüsse kann man ihm entgehen. Denn diese Methode hat notwendig das einsame Ich zum Ausgangspunkt und unterschlägt von vornherein einen wesentlichen Zug der geistigen Wirklichkeit, das Miteinander. Auch kommt durch die Reflexion nicht das geistige Subjekt in Sicht; nur das Psychische läßt sich soweit vergegenständlichen, wie es die reflexive Methode erfordert. Auch in der Reflexion bleibt das geistige Subjekt Subjekt. Was dabei in Sicht kommt, ist nur der Gegenstand des Aktes, auf den man reflektiert, als soeben gedachten oder erkannten, nicht der Akt selbst noch ein Subjekt. Dessen Erkenntnis bleibt ungegenständlich, genau wie im direkten Akt. Was man aber dabei an apriorischen Strukturen der Vernunft zu finden meint, entstammt in Wirklichkeit der voraufgehenden langjährigen Erfahrung im Umgang mit andern Menschen und mit der Welt.

### Der Mensch als letzter Grund der Wahrheit

So ist also jetzt der Mensch auf sich allein gestellt. Die Welt ist sein Gemächte. Keine Tür führt aus diesem Bannkreis hinaus; wenn man trotzdem das Dasein anderer Menschen voraussetzt und es sogar zu rechtfertigen versucht, so geschieht dies in Widerspruch zu den eigenen Voraussetzungen. Solche Versuche beweisen nur, daß es unsinnig ist, das Dasein der andern zu leugnen oder als durch das eigene Ego konstituiert zu verstehen. Der Solipsismus ist undurchführbar, und damit sind alle Systeme, die logisch zu ihm führen müßten, als in ihren Grundlagen falsch erwiesen. Vor allem aber ist die fremde Geistigkeit verschwunden. Nach Kant, Dilthey und Husserl begegnen wir in den andern Menschen nur uns selbst; denn wir verlegen ja unsere Geistigkeit in die wahrgenommenen Körper, die selbst nur unsere Phänomene sind. Damit ist der menschliche Geist für blind erklärt; er besitzt nicht die Gabe der Anschauung von fremder Geistigkeit. Folgerichtig muß auch Gott dem Blick entwinden, und zwar noch mehr als die fremde Geistigkeit; denn in der Wahrnehmungswelt tritt er nicht auf, auch nicht als Körper wie die andern Menschen. Ein Schluß über diese Welt hinaus ist aber unstatthaft; er bedeutete einen Leerlauf der Kategorien. Gott wird zur Idee oder bei Husserl zum „unendlich fernen Menschen“<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Husserliana 6, 67. Schon Luther sagte: „Ratio non potest ad invisibilia se transferre“ (Weimarer Ausg. 40 III, 51, 8).



Damit steht nun die letzte Begründung der Wahrheit auf dem Menschen allein. In der Tat sind seither die Versuche nicht abgerissen, diesen zuverlässigen Grund im Menschen aufzuweisen. Der erste Versuch findet ihn im menschlichen Geist. Dieser fällt ja nun mit dem absoluten Geist zusammen. Die Systeme des deutschen Idealismus sind bekannt. Gerade seine Entwicklung hat aber gezeigt, daß der Mensch nichts Eindeutiges ist. Für Fichte war er zutiefst eine sittliche Tat der Selbstsetzung, für Schelling nacheinander der künstlerisch schöpferische und der religiöse Mensch, für Hegel die logische Bewegung in Gegensätzen. Bei Husserl ist die Einschränkung des Geistes auf den Naturwissenschaft treibenden Menschen wieder deutlich zu spüren.

Dazu kommt in neuerer Zeit die philosophische Entdeckung der Geschichtlichkeit des Menschen. Konnte Kant noch wie selbstverständlich annehmen, daß die Kategorien immer die gleichen bleiben würden, eine in seinem System unbewiesene Annahme, so begann man sich zu fragen, ob nicht die geschichtliche Entwicklung, die alles Menschliche kennzeichnet, auch die Kategorien verändere. Der ganze Mensch ist ja wandelbar. Mit den Kategorien wandelt sich aber auch die Wahrheit. Was heute wahr ist, kann morgen falsch sein. So meint ja Heidegger, daß die Physik des Aristoteles zu dessen Zeit wahr gewesen sei, heute hingegen sei sie falsch<sup>8</sup>. Was bedeutet aber eine Wahrheit, die sich ändert? Sie hat ihren gewöhnlichen Sinn verloren; sie ist nicht mehr Wahrheit im eigentlichen Sinn.

Außerdem machen diese Theorien die geschichtliche Erkenntnis zu einer fragwürdigen Angelegenheit. Wenn man über die eigenen Kategorien nicht hinausdenken kann, die früheren Menschen aber in anderen Kategorien dachten, so läßt sich ihre Welt heute nicht mehr so erkennen, wie sie war, abgesehen davon, daß ihre Geistigkeit von dem gleichen Verbot des Zugangs betroffen wird wie die der heutigen Menschen. Jede Interpretation des Aristoteles z. B. gibt nicht das wieder, was Aristoteles gemeint hat, sondern wie der heutige Interpret mit seinen Kategorien ihn verstehen oder vielmehr mißverstehen muß. Damit fällt aber eine wesentliche Erstreckung des menschlichen Selbstverständnisses dahin. Der Mensch hat keinen Zugang mehr zu seiner eigenen Vergangenheit. Sein Sein ist auf einen Punkt zusammengeshrumpft; es gleicht der Gegenwart des Stofflichen und erweist damit, daß der Mensch sich nur noch als Subjekt der Naturwissenschaft versteht. Die Geistigkeit des Menschen lebt aber wesentlich in der Einheit von Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit. Verkümmert eine von diesen Erstreckungen, so werden die andern mitbetroffen. Der Mensch wird zum reinen Gegenwartsmenschen.

Hier zeigt sich, daß diese Philosophien nichts sind als der Versuch des Menschen, sich als der zu rechtfertigen, der er in Haltung und Tat ist: der Mensch, der auf-

<sup>8</sup> M. Heidegger, *Holzwege* (Frankfurt 1950) 70 f.: „So kann man auch nicht sagen, die Galileische Lehre vom freien Fall der Körper sei wahr und die des Aristoteles, der lehrt, die leichten Körper streben nach oben, sei falsch; denn die griechische Auffassung vom Wesen des Körpers und des Ortes und des Verhältnisses beider ruht auf einer anderen Auslegung des Seienden und bedingt daher eine entsprechend verschiedene Art des Sehens und Befragens der Naturvorgänge.“



geht in Technik und Wirtschaft, der Mensch ohne lebendige Überlieferung, der Mensch der Unstete und Unruhe, der Mensch ohne Halt<sup>9</sup>. Wie soll ein solcher Mensch noch imstande sein, die Wahrheit in Sicht zu bekommen? Wahrheit wird folgerichtig für jeden Menschen etwas anderes, da die Menschen verschieden sind. Eigentlich müßte keine Verständigung mehr möglich sein. In der Tat hat die Summe des Gemeinsamen, nach dem sich jedermann unausgesprochen richtet und auf das man sich verlassen kann, einen starken Schwund erlitten.

## Lebensphilosophie und Wahrheit

Der Zusammenbruch des Idealismus erfolgte auch deswegen, weil man einsah, daß der Mensch nicht ein rein geistig Seiendes ist, so wie ihn der Idealismus aufgefaßt hatte. Es sind noch andere Kräfte in ihm am Werk, die im Idealismus nicht zu ihrem Recht gekommen waren. War schon die Wahrheit das Werk des Menschen, so konnte sie ja ebensogut auf diese Kräfte zurückgehen. Da war vor allem das psychische Leben des Menschen mit seinen Regungen und Gefühlen und Befindlichkeiten, die sich jeder Erhellung durch den Geist entziehen, die nach eigenen Gesetzen vorangehen und oft den Geist überwältigen. Stimmungen und Parteilichkeiten beeinflussen stark die Auffassung von Menschen und Dingen. Leidenschaften sind die treibende Kraft der Geschichte. Somit ist der Mensch zuerst psychisch-biologische Lebendigkeit; der Geist ist nur ein Werkzeug in ihrem Dienste. Also mußte die Wahrheit von ihr aus verstanden und begründet werden. Geht man bis an das Ende dieser Gedankengänge, so kommt man dazu, mit Nietzsche anzunehmen, daß Wahrheit nichts anderes ist als eine Tarnung des Willens zur Macht. Das heißt, es gibt keine Wahrheit mehr.

In der Tat hat der Bereich des bloß Seelischen aus sich allein keine Beziehung zu Wahrheit und Irrtum, so wenig wie zu sittlich Gut und Böses. Hier walten die Begierden und Leidenschaften. Sie suchen sich durchzusetzen, und die stärkeren verdrängen die schwächeren. Lust und Unlust beherrschen den Bereich. Das Tier fragt nicht nach wahr oder falsch, noch nach gut oder böse. Es lebt einfach, geführt und getrieben von seinen Instinkten, von dem Verlangen nach Wohlbefinden. Seine Wahrnehmung ist eingestellt auf die Unterscheidung von Lebensförderndem und Lebensschädigendem, um jenes zu erbeuten und dieses zu fliehen. Was aber fördernd oder schädlich ist, ist für jede Art verschieden. Nennt man dies Wahrheit und Irrtum, so wird die Wahrheit relativ auf den Menschen. Sie führt ihn nicht zur Erkenntnis dessen, was an sich ist. Folgerichtig müßte jede eigentliche Mitteilung unmöglich werden und jede Gemeinschaft sich in eine Herde verwandeln, wie ja im Tierreich die Mitteilung fehlt und mit ihr alles, was nur durch sie bestehen kann, also die ganze Kultur; eine Gemeinschaft kann es da nicht geben. Kein Tier

---

<sup>9</sup> Vgl. diese Zschr. 144 (1949) 241–250: Der Mensch der Flucht.



stellt sich die Frage, was im Tier neben ihm vorgeht, was es meint und erstrebt; jedes Tier lebt in sich verschlossen, und nur der gemeinsame Trieb hält die Herde zusammen. Ein eigentlich menschliches Dasein wäre nicht mehr möglich, wäre das Leben das Entscheidende im menschlichen Dasein, sondern nur das Herdendasein des Kollektivs, geführt durch Leithämmel, die nicht weniger Geführte wären als die andern, und sich nur durch ihre Brutalität hervortäten. Wahrheit wäre aber hier ein Mittel im Kampf ums Dasein, ein Mittel, sich durchzusetzen, ein anderes Wort für Schläue und Durchtriebenheit. Der Sinn aber, weswegen man sich durchsetzen will, fehlt vollständig. Man lebt um zu leben, so wie das Tier. Man lebt, um schließlich zu sterben.

## Der Marxismus

Seit Nietzsche hat sich aber der Anblick des Lebens stark geändert; das hatte schon zu seinen Lebzeiten begonnen, aber er hat offenbar davon nicht Kenntnis genommen. Das menschliche Leben hat immer zu seiner Grundlage und Voraussetzung die Wirtschaft benötigt. Diese zeigte ähnliche Strukturen wie die des leiblichen Lebens. Sie beruhte auf dem Wachstum von Tier und Pflanze. Dieses kann der Mensch wohl pflegen und umhegen; aber das Leben selbst war seinem Zugriff entzogen. So fiel die Wirtschaft nicht auf, solange sie sich, wie seit eh und je, in der gleichen Anpassung an die Gesetze des pflanzlichen und tierischen Lebens vollzog.

Das ist seit dem Aufkommen der durch die Naturwissenschaft ermöglichten Technik anders geworden. Diese hat die Grundlage des menschlichen Daseins in ungeahnter Weise erweitert und die Lebensmöglichkeiten vermehrt. In der Technik erfährt sich der Mensch als der Schöpfer, der die Welt gestaltet. Was der Idealismus nur in der Theorie behauptete, schien jetzt zur Wirklichkeit geworden zu sein. Diese schöpferische Macht richtet sich zwar auf die äußere Welt; aber rückwirkend gestaltet sie auch das menschliche Leben um. Daraus schloß Marx, daß die Wirtschaft das Grundlegende im Menschen sei. Der Mensch ist das, was die Wirtschaft aus ihm macht. Die Erkenntnis steht im Dienst der Umgestaltung der Welt des Menschen und dadurch des Menschen. Sie ist wahr, wenn sie den Fortschritt vorantreibt; falsch, wenn sie ihn behindert oder unmöglich macht. Dieser Fortschritt läßt sich aber, wenn nicht einfachhin berechnen, so doch mit Sicherheit voraussehen, sobald man die Wesenszüge der Wirtschaft durchschaut hat.

Technik ist aber wesentlich Gewalt<sup>10</sup>. Man überredet die Steine nicht, sich zu einem Gebäude zusammenzusetzen; man bringt sie einfach an den gewünschten und geeigneten Platz. Man geht dem Rohstoff mit Feuer und Druck und Chemikalien zu Leibe, bis er für die menschlichen Zwecke brauchbar geworden ist. Die Maschinen werden getrieben, nicht überredet. Gewalt wird folgerichtig zum großen

---

<sup>10</sup> Vgl. Hannah Arendt, *Vita Activa* (Stuttgart 1960).



Mittel, auch den Menschen in Form zu bringen und aus ihm den Menschen der Zukunft zu schaffen. Der Marxismus und Kommunismus sind also nur ihren letzten und tiefsten Grundsätzen treu, wenn sie den Menschen zu seinem Glück zwingen.

Die Technik hat es mit dem Stofflichen zu tun. Dessen Sein ist sie vollkommen angepaßt. Sieht man genau hin, so besteht der menschliche Anteil dabei nur in einer Ortsveränderung; alles andere muß der Natur und ihren Kräften überlassen werden, die man an der richtigen Stelle und im vorgesehenen Maß ansetzt. Damit erweist sich aber die Schöpferkraft, die sich im Technischen auswirkt, als eigentümlich begrenzt und metaphysisch nicht bedeutend. Sie kann unmittelbar nichts hervorbringen; sie kann das Wesen des Stofflichen nicht unmittelbar und im Grund überhaupt nicht ändern und umgestalten. Der Einfluß der Technik bleibt an der Oberfläche der Seienden. Sie schafft nichts im metaphysischen Sinn<sup>11</sup>.

Es ist klar, daß der Stoff noch weniger als das biologische Leben eine Beziehung zur Wahrheit haben kann. Der Stoff ist nur. Blind und unwissend um sich selbst wirkt er sich aus, jeweils mit seiner ganzen Kraft. Jedes Teilchen ist da, wohin es von dem augenblicklichen Gesamt der Kräfte getragen wird. Es gibt im Stofflichen keine Ordnung, keine Anordnung auf etwas hin; Ordnung schafft nur der Geist und in einem niederen Maße das Lebendige. Wer also an sinnvollen, aus dem Geistigen geborenen Zusammenschluß nicht mehr glauben kann, für den vermag nur die brutale Gewalt die Menschen zusammenzuhalten. Gewalt unterwirft aber den Menschen einem fremden Willen, nicht aus Einsicht in die Güte des Befohlenen oder des Gehorsams, sondern nur deswegen, weil der andere stärker ist; der Mensch ist unter ihrem Zwang nicht mehr er selbst. Darum ist ein aufgezwungenes Glück kein Glück, weil sich der Mensch dadurch entwürdigt und erniedrigt fühlt. Es ist also unmöglich, durch Zwang den Menschen aus seiner Selbstentfremdung zu befreien, wie der Marxismus dies will. Er vermag nur Sklaven und Sklavenhalter heranzuziehen. Sollten einmal wirklich alle Klassen verschwinden, so nur deswegen, weil nur Sklaven zurückbleiben würden.

Es ist auch vergeblich, von den wirtschaftlichen Formen und dem technischen Fortschritt eine Umwandlung des Menschen zu erwarten. Wir sahen ja, daß die Technik selbst den Stoff nicht eigentlich verwandelt, sondern nur die äußerliche Bestimmung der räumlichen Beziehungen verändert. Darum ist von ihr keine andere Umgestaltung des Menschen zu erwarten, als daß sie alle der Gewalt unterwirft und zu unfreien, selbstentfremdeten Menschen macht. Würde es dem Kommunismus auch gelingen, sehr günstige wirtschaftliche Verhältnisse zu schaffen, so würde sofort die Frage nach dem Sinn der Wirtschaft und des Lebens auftauchen und den Kommunismus, der auf diese Frage keine befriedigende Antwort geben kann, umstürzen. Der wirtschaftliche Aufstieg der Völker ist für ihn eine tödliche Gefahr. Denn mit ihm stellte sich die Wahrheitsfrage in ihrer ganzen Schärfe und

---

<sup>11</sup> A. Brunner, Erkenntnistheorie (Köln 1948) Kap. 27: Die Naturwissenschaft.



Unabwendbarkeit, während der hungernde Mensch sie zunächst unter der Dringlichkeit des Hungers und der Not zurückstellen muß. Warum soll ich jetzt in Unfreiheit und unter Zwang leben, damit künftige Geschlechter es gut haben? Darauf hat der Marxismus keine Antwort. Beruft er sich auf Nächstenliebe, Opfersinn, Edelmut, so verleugnet er seine eigenen Grundlagen, wie er es auch tut, wenn er zugleich die Notwendigkeit des kommunistisch verstandenen Fortschritts behauptet und doch sich zugleich an die Freiheit des einzelnen wendet und ihn aufruft, für den Kommunismus zu kämpfen.

Die Zerstörung der Wahrheit wird aber für den Kommunismus wie für jedes System, das den Relativismus und die geschichtliche Wandelbarkeit der Wahrheit selbst behauptet, zum Verhängnis. Wenn die Geistigkeit nur ein Ergebnis der Produktionsformen ist und die Wahrheit sich mit ihnen ändert, so gilt dies wohl auch von dem Gedankengebäude des Kommunismus. Die Wirtschaft hat sich aber seit den Zeiten von Marx gewaltig geändert und ist heute in einer grundlegenden Umstellung begriffen. Selbst wenn wir annehmen, die Lehre von Marx sei zu seiner Zeit wahr und richtig gewesen, so kann sie es nach dessen eigenen Grundsätzen heute nicht mehr sein. Oder sollte für den Marxismus eine Ausnahme bestehen? Dann kann es sich nicht um ein Gesetz handeln. Eine einzige Ausnahme erweist ein angebliches Naturgesetz als falsch. Der Marxismus kennt aber nur solche Gesetze, und wenn er von Wissenschaft redet, meint er nur die Naturwissenschaft. Es ist also kein größerer Verlaß auf die Wahrheit des Kommunismus als auf die der andern Systeme. Im Gegenteil, das Stoffliche hat zur Wahrheit, wenn möglich, noch geringere Beziehungen als das Leben. Wenn der Marxismus von Wahrheit redet, dann weiß er nicht, was er tut, es sei denn, er benütze sie, wie dies ja auch geschieht, als Mittel zur Befestigung seiner Macht über die verknechteten Menschen.

## Der Selbstverlust des Menschen

Die ganze Entwicklung seit Descartes läßt sich als der Versuch kennzeichnen, die Wahrheit auf den Menschen allein zu gründen und ihn damit zum absoluten Herrn seiner selbst zu machen. „So nimmt sich der Mensch – und damit findet er sich heute als Mensch – Gott und Natur, Recht und Sitte, Kunst und Wissenschaft als die seiner Macht entsprungenen Wirklichkeits-, Wert- und Kategoriensysteme wieder zurück, indem er sie ‚versteht‘.“<sup>12</sup> Der Mensch gibt sich selbst die Wahrheit und die geistige Welt. Nichts steht mehr über ihm. Alles ist nur Spiegelung seines Wesens. Aber damit wurde die Wahrheit zerstört; denn die Wahrheit ist ihrem Wesen nach für alle gültig, oder sie ist keine Wahrheit. Auch ist damit eine vollkommene Erhellung der Wirklichkeit nicht gelungen. Man mußte gestehen: „Daß der Mensch sich als Urheber der ihm entgegenstehenden Transzendenzien verborgen bleiben

<sup>12</sup> Helmuth Plessner, *Zwischen Philosophie und Gesellschaft* (Bern 1955) 275.



konnte, läßt sich geschichtlich und philosophisch nicht begreifen.“<sup>13</sup> Die Wahrheit entspringt einem dunklen Grund, also einem Bereich, der dem Menschen fremd bleibt. Nicht ohne Folgerichtigkeit sind die Versuche, die Wahrheit letztlich im Menschen zu begründen, sie als sein ausschließliches Werk zu verstehen, immer weiter in jene Schichten abgeglitten, die der Freiheit kaum mehr zugänglich sind, in das leiblich-psychische Leben und in das Stoffliche. Statt daß der Mensch, von jeder Selbstentfremdung befreit, ganz zu sich selbst gekommen wäre, mußte er erkennen, daß er nicht Herr in seinem Hause ist, daß er selbst und damit die von ihm geschaffene Wahrheit das Ergebnis von Mächten sei, die mit Erkenntnis, Wahrheit und Freiheit nichts zu tun haben.

Unmöglich konnte sich auf diesem Weg die hochgemute Hoffnung erfüllen, die als treibende Macht mehr oder weniger bewußt hinter all diesen Versuchen stand, daß der Mensch, wie er fortschreitend die Kräfte der Natur zu beherrschen lernte, auf die gleiche Weise auch sich selbst in die Hand bekäme und allein sein Schicksal bestimmen werde. Das Gegenteil ist eingetreten. Je mehr er sich der Natur bemächtigte, um so mehr verlor er sich selbst. Und indem er sich selbst verlor, übergab er sich unpersönlichen Mächten ohne Namen und ohne Antlitz. Das war nur folgerichtig. Je mehr er sich von Schichten der Wirklichkeit her verstand, die nicht geistig-personhaft sind, um so mehr mußte er in sich selbst nur das Ergebnis von Kräften sehen, die nach unverbrüchlichen Gesetzen notwendig vorangehen. Als solche sind sie aber ihrer selbst nicht mächtig. Wie sollte es der Mensch sein, wenn er nichts ist als ihr Produkt? Wo er meint zu schieben, ist er in Wirklichkeit nur der Geschobene.

Die erwähnten philosophischen Systeme bringen denn auch nur das zum Ausdruck, als was sich der Mensch jeweils in seinem Verhalten und Tun kundgab, wozu er sich selbst hatte gehen lassen. Wenn der Mensch durch die Tat sein Eigenstes in das Psychisch-Biologische oder in das Wirtschaftliche verlegt hat, dann muß er sich auch theoretisch als das Ergebnis dieser Bereiche verstehen. Er ist eines Widerstandes gegen ihren Druck nicht mehr fähig, da sie für ihn den höchsten und entscheidenden Wert bedeuten. Deswegen kann er nicht mehr glauben, in ihm wese eine Macht, die den Gesetzmäßigkeiten dieser Bereiche nicht einfach unterworfen ist. Es ist dann kein Wunder, wenn diese Mächte seiner übermächtig werden. Wo er auf der Bühne des hellen Bewußtseins aus eigener Vollmacht zu handeln glaubt, muß er einsehen – er tut dies meist nur bei andern –, daß er nur eine Marionette ist, die von dunklen Mächten aus der Tiefe an den Schnüren ihrer Gesetzmäßigkeit gegängelt wird. Das Eigentliche seines Lebens spielt sich nicht auf der hellen Bühne des Bewußtseins ab, sondern im Unbewußten und im Naturhaften fallen die wirklichen Entscheidungen. Wenn aber der Mensch sich selbst nicht in

<sup>13</sup> Ebd. 260. – J. P. Sartre, *Der Mensch und die Dinge*, in: *Die Neue Rundschau* 73 (1962) 264, Anm. 1: „Solange Gott lebte, war der Mensch ruhig: er wußte sich beobachtet. Heute, da er allein Gott ist und sein Blick alle Dinge umfaßt, verrenkt er seinen Hals, um zu versuchen, sich selbst zu sehen.“



Händen hat, dann entgeht ihm auch die Herrschaft über die Natur. Technik und Wirtschaft wachsen ihm über den Kopf und führen ihn in ihrer Eigengesetzlichkeit dahin, wohin er nicht will. Er wird zum Sklaven der eigenen Herrschaft über die Natur.

Wenn so der Mensch sich selbst zum Absoluten und zur letzten Instanz für Wahrheit und Sinn macht, dann geschieht demnach das Sonderbare, aber Folgerichtige, daß er sich selbst in seinem Eigentlichsten aus dem Auge verliert. Nur seine unterpersönlichen, einer allgemeinen Gesetzlichkeit unterworfenen Schichten bleiben ihm noch zugänglich. Er sieht sich selbst nur mehr als ein höheres Tier, als ein notwendiges Ergebnis wirtschaftlicher Vorgänge und Formen, als ein sinnloses Produkt eines sinnlosen geschichtlichen Geschehens. Das ist das Überraschende: indem er sich zum Absoluten macht, entwürdigt er sich selbst<sup>14</sup>. Daraus erklärt sich eine auffallende Tatsache. Man hätte erwarten sollen, daß die Absolutsetzung der menschlichen Vernunft zu einem maßlosen Titanismus führen würde. In einigen wenigen Fällen ist das auch geschehen, meist gefolgt von einem kläglichen Zusammenbruch. Aber das Gewöhnliche ist die erwähnte Abwertung des Menschen, die allerdings zwiespältig bleibt<sup>15</sup>, da sich der Mensch zugleich auf Grund seiner Erkenntnisse, meist naturwissenschaftlicher Art, mit Sicherheit über das Fehlen jeglichen Sinnes des Lebens ausspricht und doch die Zuverlässigkeit aller Erkenntnis leugnet.

## Der Grund der Wahrheit

Wenn der Mensch sich in sich verschließt, um auf sich allein zu stehen, dann entgleitet er zum Ungeistigen hin und gibt seine Würde preis. Daraus ergibt sich die Folgerung: er muß offen bleiben. Offen steht er aber vor allem, wenn er die andern Menschen als Menschen erkennt und anerkennt, wenn er in ihnen nicht bloß Träger der Wirtschaft, Techniker, politische Parteigänger oder Gegner, Gelegenheiten zur Lust sieht, sondern eben Menschen, d. h. Seiende, die mit Freiheit begabt sind, die in sich selbst stehen und selbst sind. Jeder betrachtet sich selbst ohne weiteres so; aber bei den andern bekommt er es nur dann in Sicht, wenn er ihre Selbständigkeit und Freiheit anzuerkennen bereit ist, statt sie als bloße Mittel eigensüchtig zu benützen.

Hier im Mitmenschen als personhaft Seiendem begegnet der Mensch einer Wirklichkeit, deren vom Erkennenden und Schaffenden unabhängiges Sein sich sinnvoll nicht leugnen läßt – vor wem solche Leugnung, wozu die philosophischen Systeme, wenn die anderen nur Phänomene des Erkennenden und Leugnenden wären? Er erkennt die allerdings begrenzte Zuverlässigkeit seines Erkenntnisvermögens,

<sup>14</sup> Vgl. diese Zschr. 145 (1949/50) 321–329: Das zertrümmerte Menschenbild.

<sup>15</sup> Paul L. Landsberg, Einführung in die philosophische Anthropologie (Frankfurt 21960) 134 ff.



ohne zuvor die Bedingungen seines Zustandekommens untersucht zu haben. Die anderen Seinsbereiche kann man noch irgendwie sinnvoll als Phänomene des Menschen ausgeben; sie widersprechen dem ja nicht und wehren sich nicht dagegen. Der Mensch hingegen kann das verstehen, was wir über ihn aussagen, und es bestätigen oder es richtigstellen. Solches Verstehen und Reden schließt aber den Selbststand der Person ein. Und zwar wird dieser bei den andern ebenso unmittelbar, wenn auch ungegenständlich, erfaßt wie bei sich selbst.

Die Erkenntnis eines anderen Menschen als dieses einmaligen Menschen, eine Erkenntnis, die wir tagtäglich anwenden, schließt eine Schau seiner Geistigkeit in sich<sup>16</sup>. Diese ist allerdings an die Sinnlichkeit gebunden und dadurch eingeengt und oft verzerrt. Aber sie ist eine Tatsache, ohne die es kein verstehendes Vernehmen, keine Sprache, keine Menschlichkeit gäbe. In dieser Geistigkeit, die im Miteinander erfaßt wird, liegt das eigentliche unmittelbare Fundament der Wahrheit. Wer deren unmittelbare Erfassung leugnet, müßte eigentlich verstummen, da er nicht erwarten kann, von andern verstanden zu werden.

Alle hier erwähnten Philosophien, angefangen von Descartes und Kant, haben aber dieses Erste, die Erkenntnis anderer Menschen als Menschen, die schon in der Sprache mitenthalten ist und von der man nicht abstrahieren kann, solange man in Worten denkt, nicht beachtet oder als etwas Nachträgliches behandelt, statt es zum Ausgangspunkt zu nehmen. Alle späteren Versuche, das Miteinander und damit die unmittelbare Erkenntnis fremder Geistigkeit wieder einzuführen, mußten dann scheitern, wie dies das Beispiel Husserls zeigt. Oder sie setzten, wie Kant, das Dasein anderer Menschen einfach voraus, ohne es philosophisch zu bedenken. Auf jeden Fall ging man damit für die Begründung des Systems von einer menschlichen Wirklichkeit aus, die nur ein Bruchstück der wahren Wirklichkeit war und die das Wesentlichste ausließ. Das Miteinander ist mit dem Selbstsein und dem geistigen Bewußtsein metaphysisch gleichzeitig und gleichwertig. Damit sind sowohl Individualismus wie Kollektivismus als dem Wesen des Menschen widersprechend erwiesen. Wer dies erkennt, wird vergeblich nach einem festen Boden für die Wahrheit suchen.

Im Verkehr mit den andern erweist sich die Wahrheit als das, als was sie schon von Aristoteles definiert wurde: „Von dem, was ist, auszusagen, daß es nicht ist, und von dem, was nicht ist, daß es ist, ist falsch; von dem, was ist, sagen, daß es ist, und von dem, was nicht ist, daß es nicht ist, ist wahr.“<sup>17</sup> Niemand betrachtet sich selbst als ein von den Kategorien des andern geformtes Phänomen noch auch in seinem Eigentlichsten als das Produkt unterpersönlicher, naturhafter Kräfte. In diesem Fall hätten seine Aussagen ebensoviel Sinn wie der Schrei eines Tieres oder das Heulen des Sturmes. Und ebensowenig wird er den Gesprächspartner als blo-

---

<sup>16</sup> A. Brunner, *Glaube und Erkenntnis* (München 1951).

<sup>17</sup> Met 3, 7; 1011 b 26 ff.



ßes Phänomen ansehen, von dessen Ansichsein man nichts wissen kann, nicht einmal, ob es auch versteht. Damit verlöre das Gespräch seinen Sinn. Die Wahrheit der menschlichen Erkenntnis richtet sich nach dem, was ist, und nicht nach dessen subjektiver Weise, die Wirklichkeit aufzufassen. Darin liegt vielmehr der Quell des Irrtums.

Dieses geistige Sein des Menschen ist aber so selbständig, daß es zugleich über sich hinausweist. Es steht in sich und weiß sich doch nicht genügend in sich gegründet. Die Philosophie der letzten Jahrhunderte hat den Versuch, die letzte Gründung doch noch im Menschen zu finden, als unmöglich erwiesen; der Mensch selbst hat dabei nur sein Eigentlichstes aus dem Auge verloren. Das Personhafte läßt sich aus Unpersönlichem nicht herleiten oder erklären. Also kann es nur in dem gründen, was über ihm ist, was mehr noch als der Mensch geistig und personhaft ist, in der Freiheit des personhaften Gottes.

Der titanische Versuch, den Menschen zum alleinigen Ursprung der Wahrheit zu machen, hat eine gewisse Entschuldigung. Frühere Zeiten hatten die eigene Geistigkeit in die Welt der Dinge hineingesehen. Alles war für sie voller Sinn und Bedeutung. Die Naturwissenschaft hat diese Vergegenständlichung immer mehr rückgängig gemacht. In den stofflichen Dingen und Kräften vermögen wir heute nichts Geistiges mehr zu finden: der Stoff existiert nur und bedeutet nichts. Nur die menschlichen Werke besitzen Sinn und Bedeutung. So sah man sich für Wahrheit und Sinn auf den Menschen verwiesen. Aber man sah nun nur den Menschen, der nicht nur diese Vergegenständlichung durchschaut, sondern auch durch die neue Naturwissenschaft die Herrschaft über die Natur angetreten hatte und sich durch die Technik als schöpferisch erwies. Daß diese Herrschaft sehr äußerlich war und das Schöpferische sich an der Oberfläche des Stoffes bewegte, übersah man ebenso, wie daß die naturwissenschaftliche Erkenntnis, die nun zum eigentlichen Zugang zur Wirklichkeit wurde, nur die quantitativen, die meßbaren Verhältnisse erfaßt und daß das Sein des Stoffes, wie es an sich ist, ihr nach wie vor verschlossen bleibt. In Wirklichkeit hatte sich der Mensch mit seinem vermeinten Schöpfertum in den Dienst der Lebenssorge begeben, den Geist dem leiblichen Leben untergeordnet und darüber sein eigentliches Wesen und seine Würde aus dem Auge verloren. Das Leibliche und Biologische hat aber als solches keinen Bezug zur Wahrheit, sondern nur zum Nutzen oder Schaden. Darum muß jeder Versuch, die Wahrheit auf das vermeintlich Schöpferische im Menschen zu begründen, in sich zusammenbrechen. Wahrheit ist nicht Konstruktion, wie alle genannten Systeme sie unter dem Einfluß der Technik mißverstanden, sondern Anerkennung; diese aber ist Sache des Geistes als solchen, des personhaften Geistes.