

Wahrheit in wirrer Zeit

Von Helmut Kuhn

»Wahrheit« gehört mit einer nicht allzu großen Zahl von Wörtern wie zum Beispiel »gut« oder »Sein« zu einer eigentümlichen Wortklasse. Diese Wörter sind unentbehrlich im alltäglichen Sprachgebrauch. Wir führen sie ständig und sorglos im Munde, so als wüßten wir genau, was sie bedeuten. Ab und zu aber, in Situationen kritischer Ratlosigkeit, finden wir uns zu unserer Überraschung genötigt, die Wortmünze, die wir so bedenkenlos ausgeben und in Empfang nehmen, genau anzusehen und zu fragen, was sie eigentlich wert ist. Dann wird aus dem gemeinen Wort, das, zu jedem Dienste bereit, auf der Straße und den öffentlichen Plätzen herumläuft, plötzlich ein vornehmes Wort, schwer von Gehalt und zugleich so zerbrechlich, daß es nur mit Behutsamkeit gehandhabt werden darf. Zugleich erwächst aus der durch die Sprache aufgenötigten Verlegenheit eine Besinnung auf die durch das Wort benannte Sache.

Um diese Transfiguration von Schlüsselworten zu veranschaulichen, ein paar Beispiele. Ich habe »gut« geschlafen, mich mit einer »guten« Mahlzeit gesättigt und gehe nun daran, das mir aufgetragene Werk so »gut« wie nur möglich zu schaffen. Aber dann, in einer Krise des Überdrusses, frage ich mich, wozu denn all dies *gut* sei, und aus der Tiefe der Erinnerung trifft mich der Keulenschlag des Satzes: »Was nennst du mich gut? Gott allein ist gut.« Oder ein zweites Beispiel: da sind die Dinge, mit denen wir alltäglich befaßt sind, die wir sehen und hören und betasten, die wir gebrauchen und nach Belieben umformen. Daß all diese Dinge *sind*, daß sie *Sein* haben, bezweifeln wir schon deshalb nicht, weil wir es für selbstverständlich halten. Doch dann erschreckt die Erinnerung daran, daß »Sein« ein Zeitwort ist. Die Dinge *sind* nicht – sie strömen dahin in ständiger Veränderung. Sie werden und vergehen. Das Seiende, kaum ist es da, bröckelt ab ins Nicht-mehr-Seiende, in das Gewesen-sein. Wenn ihm das Sein so locker aufsitzt, kann ihm dann je *Sein* im ernstesten Sinne des Wortes zugesprochen werden? Und da trifft uns der Aufruf Goethes, der ihm von der Schönheit organischer Form abgenötigt wurde: »Wie wahr, wie seiend!«

Mit dem dritten Beispiel sind wir beim Thema. In der Routine des Alltagsproblems orientieren wir uns mittels einer Menge von Wahrheiten, die uns durch ihre Familiarität verächtlich geworden sind. Aber plötzlich und scheinbar unmotiviert erinnern wir uns: Auch bei dem Prozeß gegen Jesus von Nazareth ging es wie bei jedem Prozeß um die Wahrheit, eine bestimmte Wahrheit. Die Frage war: verletzt die Tat Jesu in Wahrheit eine Norm, deren Verfehlung durch das Gesetz als strafwürdig bestimmt wird? Die Frage nach dieser juristischen Wahrheit wird uns aber sogleich aus der Hand geschlagen durch Christus selbst, der sich bekennt als der, der in die Welt gekommen ist, um *für die Wahrheit* zu zeugen (Joh 18, 37). Und dann folgt die skeptische Replik des Pilatus: »Was ist Wahrheit?« Die begrenzte und geläufige Wahrheit der Jurisprudenz geht unter in dem erlösenden, aber zugleich geheimnisvollen Worte: »Ich bin die Wahrheit.«

Die Erinnerung, die den gewöhnlichen Denkverlauf unterbricht, läßt das Wort »Wahrheit« über sich hinauswachsen. Damit leitet es eine Besinnung auf die gemeinte Sache »Wahrheit« ein. Doch nicht von Wahrheit schlechthin soll die Rede sein – dafür

ist der Gegenstand zu groß –, sondern von »Wahrheit in wirrer Zeit«. Damit ist unsere Zeit gemeint, aber zunächst nicht im Sinn einer Zeitkritik. Unter »Zeit« soll verstanden werden: das komplexe Ganze von Wahrheiten und Unwahrheiten, die während einer bestimmten Zeitstrecke das öffentliche Bewußtsein eines Gesellschaftskörpers beherrschen. Im Hinblick auf die Zeit als Zeitbewußtsein hat man gesagt: die Wahrheit ist das Kind der Zeit. Das ist nur halb richtig. In der Tat ist es die Zeit, die das in langen Jahrhunderten erworbene und gepflegte Wissen in Bereitschaft für uns hält. Aber der Satz von der Zeitkindschaft der Wahrheit ist auch falsch: er vergißt, daß die mütterliche Zeit jederzeit zur Stiefmutter werden kann, ja zu einem täuschenden Dämon; daß sie im Propagieren zeitgemäßer Meinungen Wahrheiten und Unwahrheiten durcheinanderwirbelt. In allen Zeiten ist mehr Wirrnis als Klarheit. Aber in einem besonderen Sinn »wirr« nenne ich unsere Zeit, weil sie in ihren lautstarken Kundgebungen einen Irrtum respektabel macht, die Wahrheit aber im Versteck läßt.

Wer mehr als *eine* »Zeit« in dem definierten Sinn dieses Wortes durchlebt hat, muß über zweierlei staunen: über ihre Macht und über ihre Wandelbarkeit. Wer sich ihr blindlings anvertraut, verliert sich selbst. Die Besinnung auf die Sache »Wahrheit« kann nicht umhin, auch eine Besinnung auf die Unwahrheit zu sein. Die erforderliche Unterscheidung erweist sich als eine Entscheidung, von der unser Leben abhängt; und zugleich unser Urteil über diese unsere Zeit.

Über die Wahrheit in ihrem Verhältnis zur Zeit wollen wir nachdenken. Aber dies Denken muß doch zunächst festgemacht werden an einer einleitenden Besinnung auf die Sache selbst – ihr Wesen, ihren Ort und ihre Funktion.

Die Wahrheit, die in ein Verhältnis zur Zeit gesetzt werden soll, ist selbst ein Verhältnis. Ist sie doch jeweils *meine* Wahrheit über oder von *etwas*. Ich, der ich wahrnehme, denke, vorstelle, finde mich in einem Verhältnis zu dem Gegenstand, den ich wahrnehme, denke, vorstelle. Schwergewicht und Sinn dieses Verhältnisses ist nicht in mir, sondern im zweiten Glied des Verhältnisses, im Gegenstand. Ihm, dem Gegenstand, soll durch dies Verhältnis Gelegenheit gegeben werden, sich als das zu zeigen, was er ist. Durch diesen Vorgang löscht das Ich als selbstbewußtes Ich sich aus, um den Gegenstand, und nichts als den Gegenstand, sich selber, in der Integrität seines Seins zeigen zu lassen. Sofern das gelingt, und nur, wenn es gelingt, ereignet sich die Wahrheit, *aletheia*, will sagen Unverborgenheit. Die klassische Formel, die das Wahrheitsereignis beschreibt, lautet: »Angleichung des Intellekts an die Sache«.

Die Formel, richtig und unentbehrlich wie sie ist, kann zu einem Irrtum verleiten – zu der Meinung, Angleichung bezeichne einen Vorgang, wie es auch andere Vorgänge gibt. In Wirklichkeit aber geht dieser besondere Vorgang allen anderen Vorgängen voran. Ohne ihn vorzusetzen, können wir kein Ding denken; wie auch ohne die in Frage stehende »Angleichung« weder Gleichheit noch Ungleichheit zu denken ist. Insofern ist das Bestehen auf der Formel berechtigt: das zu erkennende Ding ist und bleibt die Norm aller Erkenntnis. Eine Meinung widerlegen, sie als unwahr, als Irrtum aufzuweisen, heißt: zeigen, daß sie ihren Gegenstand verfehlt. Doch muß hinzugefügt werden, daß sich der Gegenstand niemals »nackt«, das heißt unumspült von einem ihn enthöllenden Erkennen, denken läßt.

Sinnvoll ist die Formel von der Angleichung daher nur, wenn die Erkennbarkeit als eine den Dingen selbst innewohnende Eigenschaft gedacht wird. Erkennen ist ein Prozeß der Annäherung, geleitet von der Norm des Gegenstandes, den sie zum Vorschein

bringen soll. Aber dieser Prozeß setzt ein ihm den Weg bereitendes Wissen voraus. Wahrheit wird nicht von Menschen gemacht, auch nicht auf die subtile Art der von der Transzendentalphilosophie gelehrt logischen Konstituierung – sie wird gesucht, gefunden, in Empfang genommen oder auch verwechselt und verfehlt. Das Wort vom »Ende der Philosophie«, von Heidegger verkündet und von vielen nachgesprochen, ergibt sich aus der widersinnigen Preisgabe des Gegenstandes. Und da der Inbegriff von Gegenständlichkeit das in sich ruhende personale Gegenüber Gott selbst ist, bedeutet diese Preisgabe zugleich den »Verlust Gottes« – einen Vorgang, den Nietzsche als die Tragödie des modernen Nihilismus durchlebt und dargestellt hat.

Wahrheit ist ein Verhältnis der Übereinstimmung. Wenn man aber zurückschreckt vor dem Abgrund, der das Denken von den wirklichen Gegenständen trennt, kann man versuchen, die Kongruenz- oder Angleichungstheorie durch eine Konsistenztheorie zu ersetzen. Wahrheit, so mag man dann sagen, ist in der Tat ein Verhältnis der Übereinstimmung – aber ein Verhältnis des Denkens zu sich selbst und der Begriffe zueinander. Der Satz vom Widerspruch oder vom ausgeschlossenen Dritten wäre dann der oberste Garant von Wahrheit.

In der Tat wirft die Konsistenztheorie ein Licht auf das Ich-Gegenstand-Verhältnis, das wir den Ort des Stattfindens von Wahrheit nennen. Das erste Glied der Relation nämlich, das Ich, ist doppeldeutig. Es bezeichnet einmal die individuelle Ich-Person mit den ihr eigentümlichen Fähigkeiten und Unzulänglichkeiten, zugleich aber das allgemeine Vernunft-Ich, an dem die Person partizipiert. Der Prozeß des Erkennens, der dem Gegenstand Gelegenheit gibt, sich als das zu zeigen, was er an sich ist – dieser Prozeß ist zugleich eine Umgestaltung der Person: ihr Selbstbewußtsein universalisiert sich zum allgemeinen Vernunftbewußtsein. Die Person wird ihrem eigenen Bewußtsein entsprechend zum Repräsentanten menschlicher Personalität. So entspricht also der Erkennbarkeit des Gegenstandes auf Seiten des Ich die Vernunftfähigkeit der Person. Die Übereinstimmung, durch die sich Wahrheit ereignet, basiert somit auf einer aller Erkenntnis vorausgehenden fundamentalen Zuordnung. Um den Sachverhalt theologisch auszudrücken: nicht nur sind beide, das erkennende Ich und der erkannte Gegenstand, Kreaturen, sondern sie sind »Kon-Kreaturen«. Sie stehen im ursprünglichen Verhältnis des Zueinander-Seins.

Die Konsistenztheorie kann unsere Aufmerksamkeit auf dies Moment der Universalität in der Wahrheit lenken. Alle Wahrheiten, die kleinsten, die uns im Alltag mit seinen Trivialproblemen aushelfen, und die größten, die unseren Lebensweg erleuchten – samt und sonders gehören sie in einen umfassenden, durch das Prinzip der Widerspruchslosigkeit durchherrschten Zusammenhang. Jede Abweichung auch von der bescheidensten Wahrheit verletzt das Ganze der Wahrheit. Denn noch in jeder schlichten Tatsachenwahrheit verbirgt sich die Wahrheit selbst. Aber der Zusammenklang aller Wahrheiten ist weit davon entfernt, die Wahrheit als solche zu sein. Auch eine Ideologie sucht sich durch die Folgerichtigkeit ihrer Begriffe glaubhaft zu machen. Aber dadurch wird sie noch längst nicht wahr. Die Konsistenztheorie, für sich genommen, löst die Wahrheit in relative Richtigkeit auf. Ähnliches gilt von der Konsistenztheorie, die von der sogenannten Kritischen Soziologie der Frankfurter Schule propagiert wird.

Leitbegriff für die Neomarxisten ist wiederum die Zusammenstimmung – primär nicht der Begriffe, sondern der Begriffe denkenden Personen. Die Entdeckung der Wahrheit soll die Frucht gesellschaftlicher Eintracht sein. Wahrheit, die für alle gilt,

wird nicht von einzelnen gefunden, sondern von der kommunikativen Gemeinschaft produziert. Zugrunde liegt die marx'sche These: daß nicht das Bewußtsein das Sein, das heißt die realen Verhältnisse bestimmt, sondern umgekehrt bestimmen die realen Verhältnisse das Bewußtsein.

Nicht umsonst heißt diese Theorie »kritisch«: nicht die Entdeckung von Wahrheiten ist ihr Sinn, sondern die Aufdeckung von Unwahrheiten. Wir nehmen einen Satz, der eine Wahrheit behauptet, oder auch ein Gefüge von derartigen Sätzen und versuchen, seine Irrtümlichkeiten nachzuweisen. Das ist gemäß traditioneller Auffassung nur möglich dadurch, daß ich die fraglichen Sätze oder Theorien an dem Gegenstand messe, über den sie aussagen. Diese Prüfung kann dann ergeben, daß sie den in Frage gestellten Gegenstand ganz und gar nicht oder teilweise verfehlen. Für die kritische Theorie aber gibt es einen Abkürzungsweg zur Widerlegung, der den Gegenstand beiseite läßt. Er besteht in der Annahme, der Prozeß des Erkennens sei von Grund aus bestimmt durch Interessen; ferner daß diese Interessen ihrerseits bestimmt sind durch die von Eigentumsstreben und Herrschaftsverhältnissen durchformte politische Gesellschaft. An die Stelle der traditionellen Widerlegung, die sich als Nebenprodukt des Forschungsprozesses versteht, tritt die Entlarvung der forschenden Person: wegen ihrer Interessiertheit wird ihr der Wahrheitskredit entzogen. Das Besserwissen in bezug auf die Unwahrheit kommt ohne wahres Wissen in bezug auf den Gegenstand aus: freie Bahn der Kritik! Die Diskreditierung der Person aber ist nur Vorbereitung. Die endgültige und eigentliche Widerlegung kann nur durch die radikale Veränderung der gesellschaftlichen Interessenverhältnisse bewirkt werden – durch die Revolution. Erst wenn wir alle die gleichen Früchte der gesellschaftlichen Produktion genießen, können wir alle die gleiche Sache als die gleiche erkennen. Mit der Beseitigung des Konflikts der Interessen soll der Weg zur Wahrheit gebahnt sein.

Daß diese Konsentstheorie die durch Gespräch zu ermittelnde Wahrheit vernichtet und die Diskussion zum revolutionären Kampfmittel entstellt, liegt auf der Hand. Zwar fordert die Wahrheit die Zustimmung aller, aber sie ist nicht abhängig von ihr. Der Finder einer Wahrheit darf, nein, muß sie gegen eine ganze Welt verteidigen. *Athanasius contra mundum!* Einer gegen Alle! Unter diesem Schlachtruf ist es im 4. Jahrhundert gelungen, die Verderbnis von grundlegenden Glaubenswahrheiten abzuwehren. So hat an der Schwelle der Neuzeit das Nein eines einzelnen, des Kanzlers Thomas Morus, die Wahrheit der Kirche, die über dem Staat ist, vor dem Zugriff königlicher Willkür gerettet. Die Wahrheit soll eine Funktion der Gesellschaft gemäß ihrem jeweils herrschenden Ordnungsprinzip sein? Das ist kein Satz der Wissenschaft »Soziologie«, sondern eines ideologisch begründeten Sozialismus.

Der Ort der Wahrheit ist das Verhältnis der forschenden und erkennenden Person zu ihrem Gegenstand. Dieses Verhältnis aber, von der Person her gesehen, muß als aktiv gesehen werden, als ein Sich-verhalten des Menschen zur Wahrheit. Nun ist dieses Sich-verhalten zur Wahrheit nicht bloß *eine* Haltung – *ein habitus* unter den vielen anderen, durch ihren jeweiligen Gegenstand spezifizierten Haltungen. Vielmehr ist sie eine Grundhaltung: alle anderen Haltungen sind durch sie mitbestimmt und sozusagen eingefärbt. So das Verhalten des Menschen sich selbst gegenüber. Mich als den zu sehen, der ich wirklich bin (statt als den, der ich sein möchte) – diese Fähigkeit öffnet mir nicht bloß den Zugang zur Wahrheit über den speziellen Gegenstand, der ich selber bin – er fordert von mir den Habitus der Wahrhaftigkeit. Die Wahrheit-über-sich-wissen be-

deutet also: sich richtig zu sich selbst verhalten, das heißt als zu einem, der nicht einfach da ist, sondern der sich selbst wissend darzuleben hat. Und nicht durch Introspektion ist diese Wahrheit zu erringen, sondern allein durch das Wissen um das, was für mich, als Menschen, und als diesen besonderen Menschen, gut ist.

Was für die Wahrheit gilt, gilt in Umkehrung für die Unwahrheit. Wenn ich mich über mich selbst irre, begehe ich nicht nur einen einzelnen Irrtum, sondern, verführt von Eitelkeit, verfallende ich der Verlogenheit. Und auch sie, genau wie die Wahrhaftigkeit, prägt den Menschen in allen seinen Äußerungen. Als Person stehe ich unweigerlich im Verhältnis zur Wahrheit. Die Frage ist nur, ob mein Verhalten diesem Verhältnis entspricht. Das aber ist die eigentliche Lebensentscheidung.

Das Verhältnis des Menschen zu sich selbst ist auf Wahrheit gegründet oder auf Unwahrheit. Und selbst wenn es auf Wahrheit gegründet ist, mischt sich, wie wir nun einmal beschaffen sind, eine Dosis von Unwahrheit unfehlbar ein. Entsprechendes gilt vom Wissen um den anderen – den menschlichen Bruder (oder die Schwester). Ich forme mir einem Begriff von dem, was der (oder die) Andere eigentlich für ein Wesen ist, aber ich richte mich darauf ein, wieder und wieder in diesem oder jenem Punkte des Irrtums überführt zu werden. Denn ich weiß, daß auch der mir nächste Mensch mir ein Geheimnis bleibt wie ich mir selber. Und wiederum finde ich den Satz bestätigt: daß sich die Wahrheit über einen Gegenstand nicht trennen läßt vom Verhalten zum Gegenstand. Das richtige, will sagen Wahrheit erschließende Verhalten zum Menschen nennen wir Liebe, das heißt das Wollen des Guten für den Anderen und um des Anderen willen. Was diese Formel benennt, das ist noch nicht Freundesliebe, noch nicht Gattenliebe, noch nicht Nächstenliebe, die Christus uns gelehrt hat; aber es ist der Kern und die Substanz aller dieser Formen menschlicher Liebe.

Nun könnte ich mit meinem Argument fortfahren und zu zeigen versuchen, wie analog auch die Wahrheit von Gott nur auf dem Wege der Gottesliebe gefunden werden kann. Doch würde ich damit den Rahmen dieser auf ein bestimmtes Ziel ausgerichteten Überlegung sprengen. Statt dessen wende ich mich einer kritischen Bemerkung zu, die sich aus der Sache selbst ergibt. Wir können nicht über Wahrheit sprechen, ohne der großen gesellschaftlichen Veranstaltung zur Findung von Wahrheit zu gedenken, die Wissenschaft heißt und die, wie wir alle wissen, die moderne Welt und ihre durch technische Errungenschaften bestimmten Lebensformen geschaffen hat. Ist nicht die Wissenschaft, institutionalisiert in Universitäten und Forschungsinstituten, die Verwalterin der Wahrheit?

Diesem Anspruch der Wissenschaft können wir nur mit Einschränkung zustimmen. Die institutionalisierte Wissenschaft ist zuständig in erster Linie für Wahrheiten, und für *die* Wahrheit nur, sofern sie Wahrheiten begründet. Das Geheimnis ihres Erfolges ist die Spezialisierung und die Entwicklung spezialisierter und der Vefeinerung zugänglicher Methoden. Wenn die Wissenschaft diese Einschränkung mißachtet, verliert sie sich selbst und wird zum Szientifismus, das heißt zur Leugnung einer durch Erfahrung gesicherten Wahrheit: daß es, außerhalb und neben der wissenschaftlichen Forschung, noch andere Zugänge zur Wahrheit gibt wie etwa die Lebenserfahrung, die Ahnung, die Eingebung, die Offenbarung, den Glauben. Das in der Tiefe der Persönlichkeit verwurzelte Verlangen nach Wahrheit läßt sich durch keine Institution absorbieren. Die Verwüstungen, die heute der szientifische Aberglaube im Erziehungswesen ausrichtet, sind uns bekannt.

Ein buddhistischer *Koan* sagt: »Der Meister hält den Kopf des Schülers unter Wasser, lange, lange; nach und nach werden die aufsteigenden Luftblasen immer seltener; im letzten Augenblick nimmt der Meister den Schüler heraus und läßt ihn wieder zum Leben kommen: wenn du nach Wahrheit verlangen wirst, wie du eben nach Luft verlangst hast, wirst du wissen was sie ist.«* Gemessen an diesem Verlangen ist alle Wissenschaft nur Vorübung. Wie der Hirsch nach Wasser, so schreit die Besinnlichkeit des Menschen nach Wahrheit.

Der Ruf aus der Tiefe

Zur Aktualität Joseph Bernharts

Von Eugen Biser

Am Schluß seiner Deutung des Nietzsche-Wortes »Gott ist tot« stellt Heidegger die überraschende Frage: »Vielleicht hat da ein Denkender wirklich de profundis geschrien? Und das Ohr unseres Denkens? Hört es den Schrei immer noch nicht?«¹ Ob diese Charakteristik auf Nietzsche und die Rollenfigur des »tollen Menschen«, dem er die Botschaft vom Gottestod in den Mund legt, zutrifft, bleibe dahingestellt; sicher aber läßt sie sich auf den anwenden, der sich wie kaum ein anderer christlicher Denker vom menschlichen und geistigen Schicksal Nietzsches anrühren ließ: auf Joseph Bernhart. Er nannte Nietzsche den »letzten Dämon, der diesen Namen verdient, den Anfechter von Gottes Ungnaden, den Anfechter von Beruf, den Anfechter von allem«, der sich in seinem Selbstwiderspruch nicht selber auslegen, sondern allenfalls von der Welt gedeutet werden könne, »an der er verzweifelt ist wie an sich selbst«². Obwohl ihm das »Grenzen-brechen, Formen-einreißen«, das er an Nietzsche erschauernd bewunderte, selbst denkbar fernlag, bekundet sich in diesen Sätzen doch eine Geistesverwandtschaft, die es bei aller Distanz dahin brachte, daß Bernhart dort, wo Nietzsche aufbekehrte, litt, und dort, wo Nietzsche fluchte, betete. Wie gesagt: es bleibe dahingestellt, ob aus dem Programmwort von Nietzsches Atheismus ein heimliches »De profundis« herausgehört werden kann; sicher aber ist, daß Bernhart die Summe aus seiner Lebens- und Glaubenserfahrung in jenem Buch zog, das er mit großem Bedacht mit den Eingangsworten des 129. Psalms überschrieb, in seinem »De profundis« (von 1935), das ganz bewußt in die über Deutschland heraufziehende Unheilszeit hineingesprochen war³. Innere und äußere Gründe sprechen dafür, daß die

* Zitiert nach Roland Barthes, *Fragments d'un discours amoureux*, Paris 1977, S. 23 f.

¹ Heidegger, Nietzsches Wort »Gott ist tot«. In: Holzwege. Frankfurt/M. 1950, S. 246 f.

² Bernhart, *Das Dämonische in der Geschichte*. In: *Gestalten und Gewalten*, hrsg. von Max Rössler. Würzburg 1962, S. 399.

³ Das in erster und zweiter Auflage bei Jakob Hegner in Leipzig erschienene Buch kam von der dritten Auflage (von 1947) an im Kösel-Verlag, München (Hegner-Bücherei) heraus. Danach wird im folgenden zitiert.