

# VOM SINN DER SELBSTERKENNTNIS



**KATHARINA KANTHACK**

**VOM SINN DER  
SELBSTERKENNTNIS**



**BERLIN 1958**

**WALTER DE GRUYTER & CO.**

VORMALS G. J. GÖSCHEN'SCHE VERLAGSHANDLUNG / J. GUTTENTAG,  
VERLAGSBUCHHANDLUNG / GEORG REIMER / KARL J. TRÜBNER  
VEIT & COMP.

©

Archiv-Nummer 42 62 58

Printed in Germany. — Copyright 1958 by Walter de Gruyter & Co. — Alle Rechte des Nachdrucks, der photomechanischen Wiedergabe, der Übersetzung, der Herstellung von Photokopien und Mikrofilmen, auch auszugsweise, vorbehalten. —

Druck: Deutsche Zentraldruckerei, Berlin SW 61, Dessauer Straße 6—7

*ULRICH KANTHACK* .  
*MEINEM MANN UND TREUEN HELFER*  
*HERZLICH ZUGEDACHT*



# Inhalt

| <b>EINLEITUNG</b>  | <b>Seite</b> |
|--|--------------|
| Die Selbsterkenntnis des Menschen als Forderung und Möglichkeit .....  | 7            |
| <b>VORBEREITENDER TEIL</b>   |              |
| Die Frage nach dem Sinn des menschlichen Seins   |              |
| I. Die Fragemöglichkeiten der Metaphysik .....   | 23           |
| II. Die Unterwanderung des metaphysischen Fragens .....  | 29           |
| III. Der Rückblick auf die Metaphysik von ihrer Unterwanderung her .....   | 33           |
| IV. Besonderheiten des metaphysischen Seinsverständnisses  |              |
| A. Der Ansatz des Substanz-Eigenschaftsschemas und des Seins als Vorhandensein .....   | 47           |
| B. Die Deutung der Wahrheit als Adäquation zwischen Intellekt und Sache .....  | 55           |
| C. Die Subjekt-Objekt-Spaltung und die Lehre vom Primat des Erkennens .....  | 57           |
| V. Selbsterkenntnis und Selbsttäuschung von den benannten metaphysischen Aspekten her und Kritik jüngster metaphysisch-psychologischer Ansätze ..... | 65           |
| VI. Sartres Deutung der Selbsttäuschung .....  | 74           |
| <b>HAUPTTEIL</b>   |              |
| <b>Erster Abschnitt:</b>   |              |
| Die Möglichkeiten des Mitseins   |              |
| I. Der Ur-sprung in Gemeinsamkeit und die von ihm mitgebrachte Beirung als das „Man“ .....   | 87           |
| II. Der Wandel im Mitsein als Entwurf von Sonderung ....   | 92           |

|  | Seite |
|--|-------|
| III. Die Weite und die Durchschwungenheit des Seins-<br>verständnisses als Hintergrund von Sonderung ..... | 95    |
| IV. Die Aufzählung der Weisen des Mitseins .....   | 100   |
| V. Die beiden ersten Weisen des Mitseins .....   | 103   |

Zweiter Abschnitt:

|   |     |
|---|-----|
| Mitsein in lebendiger Inkarnation .....   | 111 |
| I. Die Begleitung im Einzelnen, die Anfälligkeit und der<br>Taumel als Selbsttäuschung .....                            | 113 |
| II. Die Begleitung im Ganzen  |     |
| A. Die Objektivierung als der Versuch unrechten Fremd-<br>verstehens  |     |
| 1. Die Not des Ausgeliefertseins und ihr Wider-<br>schein in der Spiegelbegegnung des Menschen mit<br>sich selbst ..... | 127 |
| 2. Der „Blick“ Sartres und dessen Vorschlag objek-<br>tivierenden Fremdverstehens .....                                 | 133 |
| 3. Das Scheitern des Versuches objektivierender ganz-<br>heitlicher Fremderkenntnis .....                               | 137 |
| B. Rechtes Fremdverstehen als Einstimmigkeitssorge im<br>Mitsein  |     |
| 1. Die Möglichkeit ganzheitlichen Mitvollzugs .....   | 156 |
| 2. Die Begegnung mit der Natur .....  | 172 |
| 3. Das Mitsein als Schuld und als Möglichkeit in<br>weiteren Sozialbindungen .....                                      | 180 |
| III. Zusammenfassung: Der Sinn des Menschen als möglicher<br>Sorge um Einstimmigkeit .....                              | 200 |

## VORWORT

Das vorliegende Buch ist die erste Veröffentlichung aus einem Kreis von Besinnungen, die von der umstürzenden Fragestellung Martin *Heideggers* ausgehen.

Da diese Besinnungen sich von älteren Denkbewegungen, deren Unzulänglichkeit eingesehen wurde, lösen mußten, so bedurfte es längerer Zeit zu ihrer Reifung. Es erscheint jetzt als angemessen, sie in einigermaßen schneller Folge vorzulegen.

Unsere Denkansätze sind von der Überzeugung getragen, daß das Gespräch mit Heidegger, wenn die schweren Mißverständnisse seines Werkes zurückgewiesen sein werden, ein dauerndes Gespräch in der Geschichte bleiben wird.

Wir verstehen dabei das Fragen Heideggers als ein solches, das von seinem ersten bis zu seinem vorläufig letzten Wort aus einem einheitlichen Grunde heraus spricht. Damit erscheint uns jede diesem Grunde nicht gewachsene Kritik an Einzellern hier als wesenlos. Wenn es jemals der Kenntnis eines Gesamtwerkes bedurfte, um auch nur ein Wort zu einem Schaffen sagen zu können, dann an dieser Stelle.

Von der Überzeugung her, daß im Werk Heideggers ein geniales sprachliches Können ein Grundanliegen im Reichtum immer neuer Fassungen und Beleuchtungen aufstrahlen läßt, wird auf den folgenden Seiten gewagt, Früheres und Späteres aus diesem Schrifttum zusammenzuholen und zu übersetzen in die Sprache, die auch ein ehrfurchtsvoll Folgender als seine eigene zu sprechen nicht ganz vermeiden kann.

Es sei jedoch betont, daß immer ein Schmerz dabei mitschwang, wenn der Genauigkeit und der unvergleichlichen Leuchtkraft jener Darlegungen im „Herüberholen“ Gewalt angetan werden mußte.

Es sei ferner hervorgehoben, daß, wenn hier das Wagnis eines „Weiterdenkens“ eingegangen wird, nur eine Entfaltung dessen versucht wird, was in Latenz in jenem Schrifttum schlummert und dort selbst als noch bedenkenwürdig bezeichnet ist.

Das bezieht sich in erster Linie auf die Auseinanderlegung bestimmter Strukturen des menschlichen Seins als eines *Mitseins*, auf die Frage der Bindung von Menschen untereinander.

Vom Werk Heideggers — dem *ganzen* Werk — als der Entfaltung eines andenkenden Denkens her leuchten einzigartige Möglichkeiten auf, Reinheit und Tiefe solcher Bindungen zu fassen, ja, man möchte sagen, es sei bis in seine letzte Zeile hinein von solcher Kraft erfüllt.

Daß man sich in der Beurteilung dieses Werkes gerade hier schwer „versehen“ konnte, gehört zu dem stets tragischen Geschick geistiger Größe.

Was an diesen unseren Darlegungen — besonders hinsichtlich unseres ersten, vorbereitenden Teils — vielleicht dem Außenstehenden als überraschend erscheinen kann, erklärt sich daraus, daß von Horizonten strengen Denkens her gesprochen werden mußte, daß dabei kurz und dicht gesprochen werden mußte und daß deshalb oft nur andeutend mit Worten umgegangen werden konnte, deren Sinn im Werk Heideggers voll entfaltet ist. Wenn für den Leser hier Beirungen auftreten, so muß er auf das Schrifttum Martin Heideggers verwiesen werden, auf dieses allerdings bis zu seiner letzten Zeile. Wir sind nicht der Meinung, daß man das Recht hat, einem fest in sich dastehenden gewaltigen Oeuvre vorzuschreiben, von welchem Punkte an es keine Gültigkeit mehr haben soll.

Es ist zuzugeben, daß das Gespräch mit Heidegger nicht leicht ist. Aber Wesentliches ist im Reiche des Denkens noch nie billig zu haben gewesen. Und Besinnungen, die das „Ganze“ angehen, müßten sich wohl, wenn sie Härte und Schärfe fliehen wollten, schämen etwa gegenüber heutiger Naturwissenschaft und heutiger Mathematik, die ja auch nicht jedem dilettierend „Beflissenen“ oder „geistig Interessierten“ mühelos zugänglich sind.

Man könnte vielleicht auch bedenken, wieviel schlechter noch jene so zahlreichen Denker des Auslandes gestellt sind, die versuchen, sich jenes Schrifttums zu bemächtigen. Ihren wahrhaft inständigen Anstrengungen gegenüber erscheint der Einsatz, den der Deutschsprachige hier leisten muß, als wesentlich leichter.

Spielend läßt sich das Denken Heideggers darum nicht erfassen, weil es von einzigartiger Strenge ist. Für den Denkenden aber kann wohl das Mitgehen mit solcher Genauigkeit nichts anderes bedeuten als Freude.

Wenn es darum etwas zu ersehnen gibt gegenüber dem Gehabe der Kritik, die hier oft und oft geübt worden ist, etwas, was wir uns auch für die Beurteilung unserer eigenen Zeilen erhoffen, dann ist es eine Stellungnahme, die von redlicher und eingehender Beschäftigung mit dem behandelten Schrifttum herkommt.

Diese unsere Hoffnung scheint überflüssig zu sein. Der sauber Denkende wird uns sagen, anders könne doch ein geistiger Mensch gar nicht Stellung nehmen.

Dieser Redliche müßte aber doch wohl auf einen merkwürdigen Modus hingewiesen werden, der sich als besondere Form geistiger Unsauberkeit gerade dem Heideggerschen Werk gegenüber einge spielt hat.

Zu diesem Modus gehört einmal der Vorgang der Verstümmelung. Man reißt ein Wort, einen Satz aus dem Ganzen heraus und sucht dieses Isolierte in die Lächerlichkeit zu ziehen oder ein Schockerlebnis ihm gegenüber zu bewirken, und man hat dabei meist keine Ahnung davon, von welchen Horizonten her jene Wendung gewählt wurde. Solche Verstümmelung kann jedem großen Denken gegenüber Vulgärerfolge erzielen. Man kann das mit Kant, mit Fichte, mit Hegel „machen“, es läßt sich immer etwas dabei herausholen.

Die zweite Unmanier, von der hier gesprochen werden muß, ist die, daß man sich überhaupt keine eigene Meinung bildet, sich diese vielmehr von einem Anderen „herüberreichen“ läßt und nun auf Grund solcher Pseudoinformierung „mitredet“.

Es hat von jeher zum Wesen wirklich geistiger Haltung gehört, nur über das zu sprechen, was in eigener Bemühung erarbeitet worden ist. Sollten solche Traditionen sich auch in „gehobener Sphäre“ als umsturzsreif erweisen, so geriete damit das menschliche Denken überhaupt in Agonie.

Verläßt man sich nur auf das „Herübergereichte“, so wird man dabei nie sicher sein können, ob der Herüberreichende nicht ein voreingenommener Fanatiker ist oder ein böse gewordener Konkurrent.

Zur Thematik dieses Buches sei noch einmal gesagt, daß es von der Frage her, was unter „Selbsterkenntnis“ verstanden werden könnte, wobei eine Auseinandersetzung mit Jean-Paul Sartre notwendig wird, die Verwebung und Verspannung des Menschen mit seinen Mitmenschen zu bedenken versucht.

Insofern möchte es Vorarbeiten liefern für Besinnungen über Menschenführung und das Wesen menschlicher Gemeinschaft.

Es ist heute wohl unmöglich, hier etwas Wesentliches zu sagen, ohne sich in die Auseinandersetzung mit Heidegger zu begeben. Seine Fragestellungen bedeuten *epochale Wende in der Geschichte*. Übersieht man diese Wende, so bleibt man in überwundenen Denkhorizonten hängen. Die Auseinandersetzung aber, die hier als unvermeidbare Verpflichtung fällig wird, müßte ausführlich und genau sein und sich nicht nur in jenen hingeworfenen Bemerkungen erschöpfen, mit denen man sich hier und da ein Denken abzutun erlaubt, demgegenüber solche Praktiken wahrhaft unwürdig sind.

Es gibt Augenblicke in der Geschichte, in denen Ernst und Schärfe angefordert werden, Augenblicke, deren Versäumnis unerbittlich auf den Versäumenden zurückfällt.

**EINLEITUNG**

**DIE SELBSTERKENNTNIS  
DES MENSCHEN ALS  
FORDERUNG UND MÖGLICHKEIT**



Als eines der großen mahnenden Worte gleitet durch die Denkbewegungen des Abendlandes der Ruf: Erkenne dich selbst!

Nachdem die Aufforderung einmal ihren tiefen griechischen Ursprung genommen hatte, gab es kein von unserem Verständnis erfaßbares Jahrhundert, das versäumt hätte, sie an wesentlicher Stelle zu wiederholen.

Die Ermahnung, von der die Rede ist, war meist ernst und dringlich. Es blieb unserer Gegenwart vorbehalten, sie auch in vorwitzigerer Weise auszusprechen.

Bei seiner Wanderung durch die Epochen mußte der Satz natürlich in die Umkreise immer anderer Weltdeutungen geraten und von diesen mitgezogen werden. Diese Weltdeutungen waren überwiegend *metaphysisch*, auch dann noch, wenn sie sich dessen nicht bewußt werden konnten und sogar ein metaphysikfeindliches Pathos entfalteten.

Es gab jedoch auch Angriffe gegen den Aufruf. Es wurde, und das wiederum von wechselnden Denkhorizonten her, darauf hingewiesen, daß mit ihm eine Gefährdung der sittlichen Reinheit des Menschen verbunden sein könne. Es wurde aber, an anderen Stellen, auch gesagt, daß die Ermahnung sinnlos sei, weil es unmöglich wäre, sie zu befolgen.

Wir müssen, um solches Für und Wider einsichtig zu machen, dem Sinn des Satzes genauere Aufmerksamkeit zuwenden.

Das Wort „Erkenne dich selbst!“ spricht eine Forderung aus und unterstellt dabei, daß die Forderung erfüllt werden könnte, daß der Mensch also imstande sei, sein eigenes Wesen in auf sich selbst zurückgewandter Erkenntnis zu beleuchten. Es ist notwendig, sowohl nach der Berechtigung der Forderung als auch nach dem Bestehen der Voraussetzung zu fragen.

Untersucht man, zunächst die Forderung als solche ins Auge fassend, vor welchem Forum sie sich auszuweisen getrachtet hat, so müssen, im Blick auf die Geschichte des Denkens, überwiegend die Räume der Ethik und Religion benannt werden. Erst in den letzten Jahrzehnten wurde dem Appell ein therapeutischer Sinn

gegeben, wobei solche Therapie etwas wesentlich anderes war als frühere Sorge um das „Heil der Seele“.

Man konnte sogar versuchen und ist noch heute dazu imstande, beide Weisen von „Heilung“ durcheinanderzuwerfen, ohne zu durchdenken, was man dabei eigentlich macht. Hier liegt ein solcher Mangel an Strenge der Besinnung vor, daß ihm gegenüber kaum noch die Reinheit der Absicht zugute gehalten werden kann.

Wir sehen zunächst von diesen seltsamen Formen eines sein eigenes Wesen nicht begreifenden neuzeitlichen „Sokratismus“ ab und wenden uns der Einstellung jener Denker zu, die die Selbsterkenntnis als das entscheidende Mittel jeder sittlichen Läuterung glaubten ansehen zu müssen. Namen wie die eines Augustinus, eines Spinoza, eines Kant leuchten hier auf. Mahnungen wurden ausgesprochen, wurden an das Selbst gerichtet, Mahnungen, die dahin gingen, der Mensch möge über dem Umgang mit den äußeren Dingen nicht das so unendlich viel Wichtigere versäumen: sich selbst und sein Wollen und Trachten immer wieder mit höchster Redlichkeit zu befragen und zu prüfen.

Man nahm dabei an, daß solche Selbstbetrachtung zu dem Entschluß treiben könne, das, was man als tadelnswert und verwerflich am eigenen Ich erkannte, auszumerzen.

Dabei unterließ man es meistens, die Frage zu stellen, ob nicht die Absicht als solche, ernst prüfend an sich heranzutreten, nur von dem Läuterungswillen her zu verstehen sei, den man als Folge des Herantretens glaubte erhoffen zu können. Der religiöse Mensch konnte hinsichtlich jener Prüfungsabsicht von der Gnade Gottes sprechen, der nicht in solchen Sicherheiten Lebende aber hätte wohl um eine Antwort verlegen sein können.

Noch verlegener aber mußte denjenigen, der Selbsterkenntnis forderte als den Weg zu einer „Besserung“ des Menschen, die Frage machen — und diese Frage ist sehr wohl gestellt worden —, ob Selbsterkenntnis denn überhaupt zu *wünschen* sei, überhaupt *gefordert werden dürfe*.

Man sagte hier, daß Adel und Reinheit des Menschen sich in gar keinem Falle mit Vermessenheit vertragen. Vermessenheit aber sei nicht zu umgehen bei einer Selbstprüfung, die ja, wenn der Mensch nur im Entsetzen über seine eigenen Unzulänglichkeiten verharren würde, überhaupt nicht zu Handlungen treiben könnte, sondern nur einen erschauernden Quietismus bescheren müßte, aus eben solchem Quietismus aber nicht herausreißen könnte, ohne Selbstbilligung zu werden. Kommt der Sichprüfende

jedoch zu einer solchen Selbstrechtfertigung, so unterliegt er der superbia, dem sittlichen Hochmut, dem furchtbarsten Hochmut, der denkbar ist.

Es ist Augustinus gewesen, der, leidenschaftlich auf Selbsterkenntnis bedacht, mit ebenso intensiver Blickschärfe die Gefahr gesehen hat, die hier droht und nicht vermieden werden kann, da selbst die Demut, die sich nur aus der Hand Gottes entgegenzunehmen trachtet, sich als solche erkennen und beloben muss<sup>1</sup>.

Vielleicht könnte gefragt werden, ob eine so unheimlich klare Durchschauung des Wesens der Selbsterkenntnis nicht erst im christlichen Raum eines gesteigerten Sündenbewußtseins möglich gewesen ist. Läßt sie sich doch nicht vorstellen etwa im geistigen Bereiche des Stoizismus.

Aber es geht uns jetzt nicht um die Sicht auf geschichtliche Möglichkeiten oder Unmöglichkeiten, sondern es geht uns darum, wie es denn grundsätzlich stehe mit der „sittlichen“ Legitimation der Forderung „Erkenne dich selbst!“ als einer Forderung, der wir bei den Größten des Geistes immer wieder begegnen.

Da, wo man die Berechtigung der Forderung ablehnte, fielen Worte wie „superbia“ und „Pharisäertum“. Man konnte sagen, daß hybrider und verwerflicher Sittenstolz vorläge, wenn der Mensch auf Grund einer Erkenntnis seiner selbst eine „Wert-erhöhung“ seiner anstrebe. Max Scheler hat noch vor wenigen Jahrzehnten in seiner metaphysischen Sprache gesagt, „Personwert“ könne nicht intendiert werden. Er entstehe nur „auf dem Rücken einer guten Handlung“ und verlösche sofort, wenn er sich selber wolle<sup>2</sup>.

Ein weiteres Bedenken gegen unseren Satz ist gerade in neuerer Zeit oft so vorgetragen worden, daß man behauptete, die Forderung sei verführerisch und versucherisch und könne zu einem höchst unerfreulichen Umgang des Menschen mit sich selber treiben. Ein wirklicher Ernst könnte ja bei der Befolgung des Gebotes nicht immer unterstellt werden. Blicke er, dieser Ernst, aber aus, dann könne die Ermahnung den Menschen zu einer neugierig-peinlichen Selbstdurchsuchung und Selbstinventarisierung treiben. Man konnte dabei des Narzissus gedenken und dessen Freude an seinem

---

<sup>1</sup> Aurelius Augustinus, Confessiones, Buch X und wiederholt im Werk.

<sup>2</sup> Max Scheler, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, Franke-Verlag, Bern 1954, S. 49.

Spiegelbild zum Symbol nehmen für die Lust an einer Selbstbestreichelung und dauernden Selbstumspielung, einer ästhetizistisch-unverbindlichen Lust an sich selbst<sup>3</sup>. Bei solchem Herumliebeln mit sich selber aber könnte, sagte man, noch das höchst Negative, das dabei angetroffen würde, als etwas sehr Interessantes erscheinen, etwas zu Hegendes und zu Pflgendes und auf jeden Fall hell Anzustrahlendes.

Man hat an vielen Stellen darauf hingewiesen, daß bei solcher Inzucht das Wichtigste anderen Menschen gegenüber vernachlässigt werden könnte, daß etwa Treue in ihrer reinen Größe nicht mehr verstanden werden könnte, und daß solche Versäumnisse auch dann nicht zu beschönigen seien, wenn ein begabter Mensch die Selbstdurchwühlerei mit großem Raffinement betriebe. Es gäbe hier eine Subtilität des Könnens, die als Schamlosigkeit angesprochen werden müßte, eine Süchtigkeit nach Selbstenthüllung, die nicht gebilligt werden könnte.

Solche Selbstenthüllung, sagte man weiter, werde auch dann noch nicht der Peinlichkeit enthoben, wenn sie beanspruche, in einer divinatorischen Weise aus den Tiefen des eigenen Selbst heraus Seinsenthüllungen anbieten zu können. Großem Können sei es möglich, so ein Erstaunen zu erregen und die Sucht zur Selbstdurchpflügung als Orakelhaftigkeit anzubieten. Für den schlichten Menschen, dessen Aufgabe der Umgang mit konkreten Menschen und konkreten Dingen sei, liege im Anstarren solcher Orakelhaftigkeit eine hohe Gefahr der Verführung vor, der Verführung dazu, die eigene geschichtliche Lage zu verfehlen.

Bei den Erscheinungen, von denen soeben gesprochen wurde, hat sich der Sinn der Forderung „Erkenne dich selbst!“ dahingehend verschoben, daß es dabei nicht mehr eigentlich um die Weckung eines Entschlusses zur Läuterung geht, als vielmehr um die Konstatierung von Regungen, Trieben, Anlagen, Beschaffenheiten des Menschen, und zwar die Konstatierung als solche, die teils in träumerischer Hingabe, teils im Ausbruch in sensationelle Verkündungen betrieben werden kann. Selbsterkenntnis wird hier Selbstzweck, ein Beisichverweilen um des Verweilens willen.

Wieder in neue Beleuchtung trat, wie schon erwähnt, unser Gebot in jüngster Zeit, als man in der Selbsterkenntnis eine therapeutische Maßnahme glaubte sehen zu dürfen und dabei mit-

---

<sup>3</sup> Louis Lavelle, *L'Erreur de Narcisse*, Paris 1939.

schwingende Gefährdung durch bestimmte Anweisungen glaubte ausschließen zu können, Anweisungen, wie die Selbstbetrachtung zu vollziehen sei. Wenn bei solchen Bestrebungen noch der Gedanke einer zu bewirkenden Läuterung mitsprach, so nur unter sehr „naturalistischen“ Vorzeichen. Was einmal als Geheimnis des um sein Tiefstes ringenden Menschen angesehen werden konnte, erschien jetzt mitunter als faßbar unter dem Bilde der Austarierung einer Waage.

Wir wiesen hin auf ein seltsames, geschichtlich verfolgbares Schwanken hinsichtlich der Frage, ob die Forderung „Erkenne dich selbst!“ zu Recht bestünde.

Es könnte nun sein, daß dieser Wechsel der Einstellung mit der Art der Deutung zusammenhinge, die man dem Satz zu verschiedenen Zeiten gegeben hat. Es könnte sein, daß man unter dem „Erkennen“ je etwas anderes verstand und daß man auch mit dem „Selbst“, von dem die Forderung spricht, nicht immer dasselbe meinte.

Wir möchten die Frage nach der *Berechtigung des Gebotes*, das wir herausstellten, an dieser Stelle offen lassen und uns der *Möglichkeit als solcher* zuwenden, die der Satz voraussetzt, der Möglichkeit, daß Selbsterkenntnis überhaupt geübt werden könne. Daß uns hier sofort entgegengehalten werden kann, es müsse dabei genau gefragt werden, was man je unter dem Erkennen wie unter dem Selbst verstanden habe, unterschreiben wir nur zu gern. Sehen wir doch selbst unsere Aufgabe darin, hier sorgfältig vorzugehen. Aber da es in dieser unserer Einleitung darum geht, wie man mit dem Worte „Erkenne dich selbst!“ *geschichtlich* umgegangen ist, können auch geschichtliche Versäumnisse hier nicht verschwiegen werden, Versäumnisse in dem Sinne, daß sowohl die Bejahung der Möglichkeit als auch deren Leugnung sehr oft in wenig genauer Weise begründet worden sind.

Es kann bei einem geschichtlichen Umblick wahrhaft Verwunderung erregen, zu sehen, mit welcher Unbefangenheit die Möglichkeit der Selbsterkenntnis oft lauter oder stiller behauptet worden ist, nachdem von anderen Seiten her hier schon schwerste Bedenken erhoben worden waren.

Bei solchen Bedenken war darauf hingewiesen worden, daß es *Selbsttäuschungen* gäbe und daß es höchst fraglich sei, ob diese jemals vermieden werden könnten. Krasse Skepsis konnte hier auf eine unüberwindliche Schwäche des Menschen hinweisen, eine un-

ausrottbare Neigung, sich vor sich selbst zu verstecken, sich über sich selbst etwas vorzumachen, und solcher Skepsis gegenüber konnte dann wieder eine seltsame Sorglosigkeit zutage treten. Es gab dabei oft ein Pathos der Forderung, das über die Frage der Erfüllbarkeit einigermaßen leicht dahinglitt, weil die Erfüllung eben sein sollte.

Sowohl diejenigen, die die Möglichkeit der Selbsterkenntnis bejahten, als auch diejenigen, die sie verneinten, waren sich dabei im großen und ganzen einig hinsichtlich der grundlegenden Deutung des Menschen. Man faßte die „Seele“ oder das „Ich“ metaphysizierend als etwas Substantielles, mit Eigenschaften Behaftetes. Und man verstand unter gelingender Selbsterkenntnis die Fähigkeit des Menschen, jene Eigenschaften eben in einem „Erkennen“ unverfälscht in die Sicht heben zu können. Unter „Unverfälschtheit“ oder Wahrheit aber verstand man dabei die Übereinstimmung der Erkenntnis mit der „Sache“.

Es ist bekannt, daß eine solche Wahrheitsdeutung im Laufe vieler Jahrhunderte in alle möglichen Schwierigkeiten hinsichtlich der Kriterienfrage geraten ist, ohne sich dadurch wesentlich stören zu lassen.

Bestanden solche Schwierigkeiten schon in bezug auf die adäquate Erfäßbarkeit eines „Äußeren“, so konnten sie sich noch erheblich erhöhen, wenn es um die Zuwendung des „Ich“ zu „sich selber“ ging. Es hätte also wohl gefragt werden können, was denn eigentlich ein Vergleich zwischen Aussage und Sache bedeute, wenn Aussagender und Sache dasselbe wären, und wie eine mögliche Unstimmigkeit hier überhaupt zustande kommen könne. Es scheint, daß in bezug auf dieses Gebiet nicht nur die *Anwendbarkeit* eines Kriteriums als problematisch hätte erscheinen müssen, sondern daß man hätte klären müssen, was denn hier überhaupt der *Sinn* von Kriterium sein könne.

Solchen Fragen ist — deshalb sprachen wir eben von Unbefangenheit — in langen Jahrhunderten nur wenig Aufmerksamkeit zugewandt worden, wenn die Forderung „Erkenne dich selbst!“ gestellt worden ist. Dieses Versäumnis hing sicherlich damit zusammen, daß die Deutung der Wahrheit als Adäquation zwischen Erkenntnis und Sache auch hinsichtlich der „äußeren Wirklichkeit“ immer wieder in einer gewissen Unbekümmertheit um die Möglichkeit des Gelingens durchgezogen worden ist.

Versuchen wir, zu bedenken, welche „Bedingungen“ gegeben sein müssen, damit eine Wahrheitsfindung gelinge und man sich

ihrer auch „vergewissern“ könne, so muß dabei vor allem Weiteren die *Wahrhaftigkeit* des Suchenden angesetzt werden. Man muß, wenn Wahrheit möglich sein soll, voraussetzen, daß der Strebende sie wirklich ersehne. Ist er hier gleichgültig und für keine Aufforderung ansprechbar, so helfen alle weiteren Weisungen nicht das geringste. Wahrheit hat immer und unabdingbar mit dieser Reinheit des Suchenden zu tun.

Auch wenn man meint, Wahrheit bedeute die Übereinstimmung einer Aussage mit der Sache, mußte man jenen Wahrheitsdrang beanspruchen. Man hat hier von der „sittlichen Voraussetzung“ jeder Wahrheitsfindung gesprochen. Solche Voraussetzung kann nur erfüllt werden in autonomer Entscheidung des Menschen, sie kann niemals erzwungen werden, es gibt hier keinen Rekurs auf irgendeine „Allgemeingültigkeit“.

Nun konnte aber die weitere Frage auftauchen, ob die Reinheit des Erkennenden als solche als Bürge für das Gelingen der Wahrheitsfindung ausreiche oder ob nicht noch andere Sicherungsmittel dafür angeboten werden müßten, Sicherungsmittel, die jenseits der Entscheidung für Wahrhaftigkeit lägen und damit nicht von dieser allein abhingen, sondern von dem einen Menschen her zu den anderen hinübergriffen, die zugleich aber auch zu der „beurteilten“ Sache hinübergriffen und somit die „Stimmigkeit“ der Menschen untereinander wie ihrer aller mit der Sache garantieren könnten. Dabei mußte man unterstellen, daß hinsichtlich der Wahrheit nicht nur der „gute Wille“ des Menschen maßgebend sein könnte, sondern daß man noch gewisse sittlich gleichsam neutrale Fähigkeiten seiner beanspruchen müsse, „theoretische Fähigkeiten“, die die Ausstattung aller seien und darum die Möglichkeit hergäben, daß ein Mensch die anderen zwingen könnte, hier mit ihm zu gehen. Diesen theoretischen Fähigkeiten aber mußte man zubilligen, daß sie sich der Sache bemächtigen könnten.

Blicken wir von hier aus zu der Frage hinüber, wie *Selbsterkenntnis* möglich sei, so scheint es, daß man sich hier nur an der ersten von uns genannten Bedingung festmachen könnte: der Wahrhaftigkeit. Die Beanspruchung weiterer „Kriterien“ scheint hier auf größte Schwierigkeiten zu stoßen, gehe es dabei nun um eine „Adäquation“ oder gar um eine „Intersubjektivität“ der Erkenntnis. Der Blick auf die Geschichte zeigt, daß man überwiegend nur mit einem der Garanten — der Wahrhaftigkeit — hier umgegangen ist, daß man aber gelegentlich auch zu den anderen hinüberblicken versuchte.

Wir betonen, daß wir uns zur Zeit im Raum der traditionellen Deutung der Wahrheit bewegen und mit Schwierigkeiten in diesem Raume zu tun haben. Wir haben noch nicht die Frage gestellt, ob jene so geläufige These das Wesen der Wahrheit angemessen fasse, respektive, wie weit sie dies tue. Wir gehen jetzt nur mit den Jahrhunderten mit, in denen die Wahrheit grundsätzlich als Übereinstimmung zwischen Intellekt und Sache gedeutet wurde, und fragen, wie man hier über das Zustandekommen der Selbsterkenntnis als einer adäquaten meditieren konnte. Wir werden allerdings auf Grund solcher Umschau dahin gelangen, der üblichen Wahrheitsdeutung gegenüber hohe Bedenken anmelden zu müssen.

Es ist nun kein Zweifel, daß man, wenn man Selbsterkenntnis forderte, immer wieder an die Gutwilligkeit des Erkennenden appelliert hat, des Erkennenden, den man aufforderte, sich selbst genau zu betrachten und Täuschungen dabei zu vermeiden.

Tat man dieses, dann konnte man dabei annehmen, daß der reine Wahrheitswille als solcher zugleich auch hinreichendes „Kriterium“ wäre, Kriterium in dem Sinne, daß durch ihn allein die Übereinstimmung zwischen Intellekt und Sache gewährleistet und konstatiert werden könne.

Dazu bedurfte es jetzt aber wieder der Feststellung, daß solch reiner Wahrheitswille im Menschen wirklich vorhanden sei, eine Feststellung, die nur durch den Sicherkennenden selbst getroffen werden konnte, wozu er einen neuen Wahrheitswillen gebraucht hätte — und so fort. Die Frage war, wie hier noch eine Adäquation von irgend etwas an irgend etwas sollte festgestellt werden können.

Man hat sich mit solchen Nöten von „erkenntniskritischem“ Denken her nicht allzusehr abgequält, wenn man Selbsterkenntnis forderte. Man sah überwiegend im Mißlingen dieser Selbsterkenntnis, in der Selbsttäuschung, eine Verlogenheit und Böswilligkeit des Menschen, man appellierte also an dessen Reinheit und setzte eine Art von prästabiler Harmonie zwischen solchem Reinheitswillen und der gelingenden Adäquation zwischen Intellekt und Sache an.

Weil aber diese Adäquationslehre durchgezogen wurde und gleichsam apokryph „theoretische“ Ansprüche anmeldete, sah man sich hier und da um, ob es nicht „Zusatzkriterien“ für die Selbsterkenntnis gäbe, Zusatzkriterien, bei deren Verwendung sogar der