

Josef Seifert

DER WIDERSINN DES RELATIVISMUS –
BEFREIUNG VON SEINER DIKTATUR



PATRIMONIUM-VERLAG 2016

IMPRESSUM



1. Auflage 2016
© PATRIMONIUM-VERLAG
In der Verlagsgruppe Mainz
Alle Rechte vorbehalten
Printed in Germany

Erschienen in der Edition »PATRIMONIUM PHILOSOPHICUM«

Patrimonium-Verlag
Abtei Mariawald
52396 Heimbach/Eifel
www.patrimonium-verlag.de

Herstellung und Vertrieb:
Druck & Verlagshaus Mainz GmbH
Süsterfeldstraße 83
52072 Aachen

www.verlag-mainz.de

Abbildungsnachweis (Umschlag):
<https://www.flickr.com/photos/raaphorst/2774215826>

ISBN-10: 3-86417-053-2
ISBN-13: 978-3-86417-053-9

KAPITEL 1

**IRRÜMER UND WIDERSPRÜCHE IM ALLGEMEIN-
MENSCHLICHEN, KULTURELL-HISTORISCHEN
UND INDIVIDUELLEN RELATIVISMUS** 11

1. Relativismus und Skeptizismus	11
2. Die existentiellen Folgen des Relativismus, der Skepsis und der Wahrheitsleugnung	19
3. Kritik des Relativismus	25
A. Absurdität des Relativismus auf Grund seines ohnmächtigen Versuchs des Umdeutung der Urgegebenheit der Urteilstwahrheit und seiner daraus folgenden Undenkbarkeit	25
B. Widersprüchlichkeit des Relativismus	27
C. Widerspruch der »Diktatur des Relativismus«.	33
4. Kritik der Listen einiger Logiker (Beispiel Russell-Whitehead'sche Typentheorie) und Versuche Heideggers und Gadammers, sich aus der Schlinge der Wahrheit zu ziehen und vor der Widersprüchlichkeit und Falschheit des Relativismus zu retten	36

KAPITEL 2

**Kritik des Relativismus in Habermas' Konsens-
und Diskurstheorie der Wahrheit** 50

1. Was ist und was heißt »Konsens«?	51
A. Bloße Gleichheit des objektiven, aus Begriffen bestehenden und von Personen gefällten Urteils	53
B. Konsens auf der Ebene der objektiven Übereinstimmung zwischen Überzeugungsakten und inneren Urteilsakten bzw. deren Inhalten	53

C.	Konsens als rein statistisch erfaßbarer, »linguistischer Konsens« . . .	53
D.	Ausdrückliche Übereinstimmung, die ein einseitiges oder gegenseitiges Wissen um die Übereinstimmung voraussetzt . . .	54
E.	Konsens als eigener Akt ausdrücklicher gegenseitiger Übereinstimmung, die über das gegenseitige Wissen der Gleichheit des Urteils wesentlich hinausgeht	55
F.	Konsens als bloße implizite Übereinstimmung: Die sokratische Auffassung von Konsens	55
G.	Konsens als Frucht und Teil »kommunikativen Handelns«	56
H.	Konsens als »Konsensfähigkeit«: Vier grundsätzlich verschiedene Bedeutungen von Konsensfähigkeit	57
I.	Konsens als intersubjektive »Verifizierbarkeit«, Falsifizierbarkeit oder »Nachprüfbarkeit«	60
2.	Konsens hinsichtlich seiner <i>Subjekte</i>	61
A.	Verschiedenheiten der Subjekte hinsichtlich ihrer Zahl	61
I.	<i>Konsens als Übereinstimmung aller</i>	61
II.	<i>Konsens als Übereinstimmung Vieler (einer Mehrheit)</i>	62
III.	<i>Konsens als Übereinstimmung zweier</i>	62
IV.	<i>Konsens als Übereinstimmung eines einzigen Menschen mit sich selber</i>	62
B.	Konsens vom Standpunkt der »Qualität« der Subjekte aus: Konsens der Weisen, etc.	62
	<i>Die Qualität der Persönlichkeiten, die Subjekte des Konsenses sind</i>	62
C.	Qualität von Autoritäten, nicht Personen	63
D.	Qualität des Konsenses nach dem Grad seiner dialogischen Vermittlung	63
E.	Der Konsens mit der Philosophie und der Wahrheit.	66
3.	Die Konsenstheorie der Wahrheit als relativistische Theorie über das Wesen der Wahrheit	66
4.	Kritik des Relativismus der Konsenstheorie der Wahrheit	67
A.	Der erste Einwand gegen die Identifikation der Wahrheit mit dem Gegenstand des Konsenses aus der Evidenz der Verschiedenheit beider	68

B. Argument aus der »logischen Zirkularität« und Sinnlosigkeit der Bestimmung des Wesens der Wahrheit durch Konsens, weil damit jeglicher Sinn des Wortes »Konsens« zerstört wird . . .	70
C. Argument aus der logischen Widersprüchlichkeit und Widersinnigkeit bzw. Selbstaufhebung der Konsenstheorie der Wahrheit.	71
D. Argument aus der empirischen Evidenz, daß Konsens (Für wahr Halten) nicht gleich Wahrheit ist	73
E. Argument aus der Unmöglichkeit, die Wahrheit aller Urteile aus Konsens ableiten zu wollen – die Wesensgrenzen des Konsenses im Verhältnis zur Totalität aller wahren Urteile. . .	74
F. Darlegung und Kritik der Habermas'schen Version der Konsens-Theorie der Wahrheit – Ist Wahrheit durch rationalen Diskurs erreichter Konsens?	75

KAPITEL 3

Kritik des Historischen Relativismus 82

1. Der Relativismus des Historismus und der Hermeneutik	82
2. Unberechtigter Dogmatismus-Vorwurf gegen diejenigen, die alle Formen des Relativismus ablehnen und kritische Analyse des Schlagworts »Dogmatismus«	93
3. Relativierende und nicht-relativierende Dimensionen der Geschichtlichkeit der Philosophie	96
A. Geschichte als Vermittlerin philosophischer Erkenntnis zeitloser Wahrheit	97
B. Geschichte: Quelle von Irrtümern, Ideologien und »falschem Bewußtsein«	101
C. Die Rolle der Geschichte in der Konstituierung von Noemata, Mythen und Märchen, die kein »An sich« beanspruchen	103
D. Die Geschichte als Grenze und Ermöglichung der Philosophie: . .	104
E. Die Geschichte als Quelle bestimmter Interessen, Fragen und Probleme. Ein historischer Einfluß auf die Philosophie jenseits der Problematik des Relativismus . . .	107

F.	Geschichte als Quelle von Erfahrung und Erfahrungsdaten . . .	108
G.	Geschichte als Ursprung gewisser Aspekte und komplementärer Ausschnitte aus der Gesamtwirklichkeit . .	109
H.	Geschichte als Herausforderung an den Philosophen: Geschichte als Grund eines bestimmten Dialogs	111
4.	Vier Wurzeln des Historismus	112
A.	Der Historismus als Erzeugnis seiner selbst – Konstitution des Historismus durch die Meinung, eine total neue Philosophie sei die einzig wahre: der Historismus selber	112
B.	Der Skandal der Widersprüche in der Geschichte der Philosophie: Von Pyrrho bis zur Hermeneutik	114
C.	Der Zweifel an einer Erkenntnis der »transzendentalen« Prinzipien und Seinsproprietäten	117
D.	Die behauptete Unerkennbarkeit des absoluten Seins	118

KAPITEL 4

Kritik des »Hermeneutischen Historischen Relativismus« Gadamer's 121

1.	Erkenntnisse ungeschichtlicher Wahrheit und transgeschichtlich wahre Urteile als Bedingung der Geschichtlichkeit des Menschen: Gadamer contra Gadamer	121
2.	Übergeschichtliche Wahrheitserkenntnis in der hermeneutischen Position	127
3.	Kritik des hermeneutischen Relativismus auf Grund von Selbstwidersprüchen	132
4.	Die platonische Dialektik und Platons VII. Brief: Zum tiefsten Grund der hermeneutischen Philosophie Gadamer's	140

KAPITEL 5

Kritik des ethischen Relativismus 144

1.	Widerspricht sich der ethische Relativismus nicht?	144
2.	Lassen sich ethische Urteile als bloße Gefühlsäußerungen erklären?	145

A.	Material-logische und formal-logische Widersprüche des ethischen Emotivismus und die unmittelbare Einsicht in Gut und Böse als höchste Widerlegung des ethischen Relativismus.	146
B.	Beweist der mangelnde universale Konsens die Relativität moralischer Werte auf die jeweilige subjektive Weltanschauung oder Religion? Weitgehender ethischer Konsens mit antiken Philosophen und Atheisten.	148
3.	Der ethische Relativismus auf Grund der Verwechslung zwischen absoluten und relativen Formen des »Guten«	151

KAPITEL 6

	Kritik des ästhetischen Relativismus	155
1.	Die zentrale Bedeutung der Objektivität der Schönheit	155
2.	Einige der wichtigsten Formen und Argumente des ästhetischen Werts subjektivismus und eine Verteidigung der objektiven Schönheit in der Musik	158
A.	Der emotivistische ästhetische Werts subjektivismus – Seine Scheinplausibilität und Widerlegung	158
B.	Hildebrands Unterscheidung zwischen Formenschönheit »zweiter Potenz« und ontologischer Schönheit als Widerlegung des emotivistischen Subjektivismus und ästhetischen Relativismus	163
C.	Epistemologische Argumente für den ästhetischen Subjektivismus und Relativismus und dessen Widerlegung	167
D.	Die Unterscheidung zwischen Fakten und Werten als Motiv eines zweiten epistemologischen Arguments für den ästhetische Subjektivismus	169
E.	Ein Argument gegen den emotivistischen Werts subjektivismus aus der wesensverschiedenen Gegebenheitsweise der Schönheit und der Gefühle	172
F.	Unsere Gefühle sind nicht nur immer von ästhetischen Werten und Unwerten verschieden, sondern diesen auch oft qualitativ entgegengesetzt	176
G.	Die Projektions-Theorie der Schönheit der Musik und ihre Unfähigkeit, die ästhetische Wahrnehmung zu erklären.	179

3. Die Appetitus- und Libido-Theorie der Schönheit und ihre Unfähigkeit, die Schönheit der Musik und deren objektiven Wert-Charakter zu erklären	192
A. Ästhetische Werte als triebbedingte Illusionen	192
B. Ästhetische Werte und ihre Umdeutung in etwas rein subjektiv Befriedigendes	193

KAPITEL 7

KRITIK DES TRANSZENDENTALEN RELATIVISMUS UND RADIKALEN IMMANENTISMUS DES SPÄTEN HUSSERL 203

1. Die Äquivokationen im Begriff des transzendentalen ego	203
A. Das transzendente ego als konkrete, individuelle, existierende Person	205
B. Das transzendente als das in seiner Existenz eingeklammerte »ego«, als »Ich-Phänomen«	207
C. Das transzendente ego als notwendiges, intelligibles Wesen der Person	210
D. Das transzendente ego als Ursprung allen Sinnes und aller Geltung – Transzendentalphilosophie als Gegenteil der Transzendenzphilosophie	213
E. Der transzendente Idealismus und die transzendente Intersubjektivität	217
F. Das transzendente Ich und die verschiedenen »Ichs« – die Frage des Solipsismus	218
G. Das transzendente Ego	222
als überhaupt kein reales Subjekt: Leugnung der Existenz	222

Personen- und Sachregister 225

IRR TÜMER UND WIDERSPR ÜCHE IM ALLGEMEIN- MENSCHLICHEN, KULTURELL-HISTORISCHEN UND INDIVIDUELLEN RELATIVISMUS¹

1. Relativismus und Skeptizismus

Der Ausdruck »Relativismus« bezieht sich im Folgenden auf eine Auffassung, die man als allgemeinen Relativismus bezeichnen kann. Dieser besteht schon seit der Antike, insbesondere seit Protagoras, erklärt das Sein und die Wahrheit als solche für relativ, und hat, zusammen mit einem radikalen Skeptizismus, dem auch der junge Augustinus anhing und der jahrhundertlang die von Platon begründete Akademie prägte, sodaß die Skeptiker schlechthin die Akademiker genannt wur-

1 Dieser Text basiert auf einem Vortrag, der an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Benedikt XVI. in Heiligenkreuz am 2. Juni 2012 im Rahmen der Tagung »Die Diktatur des Relativismus« gehalten worden ist. Der Titel dieser Tagung war inspiriert von der berühmten Predigt Kardinal Joseph Ratzingers in der hl. Messe pro eligendo pontificem (http://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418_ge.html), die dem Konklave vorausging, in dem er zum Papst gewählt wurde. Dort hat Ratzinger den Relativismus als eine der Grundgefahren für den christlichen Glauben bezeichnet und von einer wahren »Diktatur des Relativismus“ gesprochen: Einen klaren Glauben nach dem Credo der Kirche zu haben, wird oft als Fundamentalismus abgestempelt, wohingegen der Relativismus, das sich »vom Windstoß irgendeiner Lehrmeinung Hin- und-her-treiben-lassen«, als die heutzutage einzige zeitgemäße Haltung erscheint. Es entsteht eine Diktatur des Relativismus, die nichts als endgültig anerkennt und als letztes Maß nur das eigene Ich und seine Gelüste gelten läßt.

Vgl. auch, Joseph Kardinal Ratzinger, »*Relativism: The Central Problem of Faith today*« – address given in May 1996. In: John F. Thornton und Susan B. Varenne (Ed.), *The Essential Pope Benedict XVI: His Central Writings and Speeches*, (New York: Harper/Collins, 2007), S. 227–228. Vgl. auch Gediminas T. Jankunas, *The Dictatorship of Relativism. Pope Benedict XVI's Response* (Chicago: Albahouse, 2011).

Der Text wurde am 19.11.2012 publiziert in *Aemaet. Wissenschaftliche Zeitschrift für Philosophie und Theologie*; <http://aemaet.de>, ISSN 2195–173X. Das vorliegende Kapitel stellt eine leicht revidierte Fassung dieser Publikation in AEMAET dar.

den, die ganze Philosophiegeschichte hindurch auf zahlreiche Denker und Gesellschaften gewaltigen Einfluß ausgeübt. Von Platon und Aristoteles an bis ins 20. Jahrhundert war dieser allgemeine Relativismus und Skeptizismus auch Gegenstand bedeutender Widerlegungsversuche.² Nach der brillanten Schrift Augustins *Contra Academicos*, und vor allem unter dem Einfluß des Christentums, nahm sein Einfluß im Mittelalter stark ab. Doch seit dem 17. und vor allem dem 18. Jahrhundert verbreiterte und intensivierte sich erneut die philosophische und die gesellschaftlich-politische Wirkung allgemeiner skeptischer und relativistischer Theorien und vor allem deren Einfluß auf die Politik und Gesellschaft. Wenn sie auch selten in jener vollen philosophischen Reinheit und Härte vertreten werden, in der sie den Gegenstand unserer kritischen Analyse bilden, liegen doch Relativismus und Skeptizismus in gefilterter Form so vielen einflußreichen Ideen zugrunde, daß sie nach einer kritischen Prüfung verlangen (ja Husserl meinte zu Anfang des 20. Jahrhunderts, daß fast kein Denker seiner Zeit frei vom Gedankengut des allgemeinen Relativismus war, was man wohl auch über die heutige philosophische Landschaft sagen kann).

Daneben gibt es auch einen partiellen Relativismus, etwa den Wertrelativismus, den ethischen Relativismus, etc. Diese Arten des Relativismus besitzen teilweise ganz andere Wurzeln als der allgemeine Relativismus und sind mit der Anerkennung einer absoluten Wahrheit über neutrale Fakten durchaus verträglich; auch gibt es ästhetische Relativisten, die keine allgemeinen Wertrelativisten sind und etwa in der Ethik eine objektive Wahrheit und objektive Werte anerkennen. Der ästhetische, ethische und allgemeine Wertrelativismus verlangen jeweils eigene Untersuchungen, die wir in den folgenden Kapiteln des vorliegenden Werkes bieten.³

Im Folgenden verstehen wir unter Relativismus nur den allgemeinen Wahrheits-Relativismus und unter Skeptizismus nur den radikalen Zweifel an aller Wahrheit. Relativismus heißt

2 Platon, *Protagoras, Theaitetos, Menon*; Aristoteles, *Metaphysik*, Buch IV. Vgl. auch Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*. Text der ersten und zweiten Auflage, Band I: Prolegomena zu einer reinen Logik, hrsg. E. Heidegger, Husserliana, Bd. xviii (Den Haag: M. Nijhoff, 1975).

3 Vgl. dazu Dietrich von Hildebrand, *Ethik*, in: Dietrich von Hildebrand, *Gesammelte Werke*, Band II (Stuttgart: Kohlhammer, 1973), Kap. 9.

dann eine Auffassung der Wahrheit von Aussagen bzw. Urteilen, der zufolge es keine Urteile gibt, welche absolut gesprochen wahr oder falsch wären. Vielmehr wäre Wahrheit und Falschheit eine Eigenschaft von Urteilen, Weltanschauungen, Religionen, usf., welche diese nur für den Menschen besäßen. Dabei kann behauptet werden, der Bezugspunkt, auf den die Wahrheit relativ sei, das schon von Protagoras behauptete menschliche Maß des Seins und der Wahrheit sei entweder der individuelle Mensch, oder eine durch Geschichte, Kultur etc. geeinte Mehrzahl von Menschen, oder auch der Mensch als solcher, die Spezies Mensch. Auf alle drei Interpretationen von »der Mensch« hat man den Homo-Mensura-Satz des Protagoras angewendet, der eine allgemeine Formulierung des Relativismus darstellt: »Der Mensch ist das Maß aller Dinge, der seienden, daß sie sind, der Nichtseienden, daß sie nicht sind.«⁴ Mit dieser Relativierung des Seins wird auch die Wahrheit notwendig mit relativiert. Mit anderen Worten, Sein und Wahrheit sind nach dem Relativismus auf den Menschen relativ: es gibt weder Sein noch Wahrheit außer dem für wahr gehaltenen vom Menschen oder außer einem der anderen relativierenden Faktoren, die verschiedenen relativistischen Wahrheitstheorien zugrundeliegen, wie etwa Konsens oder Nützlichkeit.⁵ Dasselbe Urteil, dieselbe Philoso-

4 Platon, *Theaitetos*, 152 a ff.:

»Er sagt nämlich, der Mensch sei das Maß aller Dinge, der seienden, daß sie sind, der Nichtseienden, daß sie nicht sind.«

Vgl. auch Giovanni Reale, *Verso una nuova interpretazione di Platone*, 20e ed. (Milano: Java Boom, 1997); Giovanni Reale, *Zu einer neuen Interpretation Platons. Eine Auslegung der Metaphysik der großen Dialoge im Lichte der »ungeschriebenen Lehren«*, übers. v. L. Hölscher, mit einer Einleitung von H. Krämer, hrsg. und mit einem Nachwort von J. Seifert (Paderborn: Schöningh, 1993), sowie ders., *Storia della filosofia antica*, 5 Bde, 10. Auflage (Mailand: Vita e Pensiero, 1995), Bd. 1–2.

Martin Cajthaml meint, mit Reale, daß Protagoras selber den homomensura-Satz im Sinne des individuellen Relativismus verstanden habe. Vgl. Martin Cajthaml, *Kritik des Relativismus*. Philosophie und Realistische Phänomenologie, Studien der Internationalen Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein/Philosophy and Realist Phenomenology. Studies of the International Academy for Philosophy in the Principality Liechtenstein. Hrsg. v. Rocco Buttiglione und Josef Seifert, Bd. XIV (Heidelberg: Universitätsverlag Winter, 2003).

5 Wie etwa der Nutzen für ein Volk oder die existentielle Trost- und Kontingenzbewältigungsfunktion. Die Wahrheitstheorien, welche am klarsten einen Relativismus einschließen, sind die Konsens- und

phie oder Religion könnte demnach für den einen Menschen wahr, für einen anderen falsch, für den mittelalterlichen Menschen wahr, für den modernen falsch sein. Die subtilste und versteckteste Form des Relativismus, die zwar Urteile annimmt, die für alle Menschen aller Zeiten gelten, relativiert die Wahrheit dennoch, und zwar auf den Menschen überhaupt: Urteile wären zwar für alle Menschen, aber eben nur für Menschen wahr, könnten aber zugleich für andere oder höhere Wesen nicht wahr bzw. falsch sein.

Jede Form eines derartigen universal-menschlichen, kulturell-historischen oder individuellen Relativismus widerspricht der klassischen Theorie der Wahrheit, die auch als Adäquationstheorie oder »Korrespondenztheorie« der Wahrheit bezeichnet wird und von den meisten Denkern des Abendlands von den Vorsokratikern, Platon und Aristoteles an bis zu Husserl und vielen anderen Denkern der Gegenwart vertreten wurde.⁶ Nach dieser, wie ich meine, richtigen, wenngleich klärungsbedürftigen, Auffassung⁷ besteht die Wahrheit eines Urteils in einer *adaequatio intellectus et rei* (oder *ad rem*), in einer Übereinstimmung des Urteils mit der Sache, mit der Wirklichkeit. Sie kommt einem Urteil daher dann und nur dann, aber auch

Diskurstheorie der Wahrheit, die funktionalistische, pragmatische, und verschiedene existentialistische Wahrheitstheorien. Vgl. Josef Seifert, *Der Streit um die Wahrheit. Wahrheit und Wahrheitstheorien* (The Controversy about Truth. Truth and Truth Theories) De Veritate – Über die Wahrheit: 2, Realistische Phänomenologie. Studien der Internationalen Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein und an der Pontificia Universidad Católica de Chile, vol. IV (Frankfurt / Paris / Ebikon / Lancaster / New Brunswick: Ontos-Verlag, 2009).

- 6 Ich habe außer der Seinswahrheit und Erkenntniswahrheit die Urteilswahrheit in dem Sinne dieser Theorie untersucht und dieselbe in Josef Seifert, *Wahrheit und Person. Vom Wesen der Seinswahrheit, Erkenntniswahrheit und Urteilswahrheit*. De veritate – Über die Wahrheit Bd. I (Frankfurt / Paris / Ebikon / Lancaster / New Brunswick: Ontos-Verlag, 2009), Kap. 3, dargelegt und eingehend analysiert. In dem Buch *Der Streit um die Wahrheit. Wahrheit und Wahrheitstheorien* habe ich sie ausführlich gegen andere Wahrheitstheorien verteidigt.
- 7 Zu ihrer Klärung gehört etwa eine Auseinandersetzung mit Brentanos Gründen ihrer Verwerfung. Vgl. Franz Brentano, *Wahrheit und Evidenz*. Erkenntnistheoretische Abhandlungen und Briefe, ausgew., erl. u. eingel. v. Oskar Kraus (Leipzig, F. Meiner 1930; 31979); vgl. auch Josef Seifert, »Eine kritische Untersuchung der Brentanoschen Evidenztheorie der Wahrheit,« *Brentano Studien* XII – 2006/09; 307–356.

immer dann zu, wenn der in diesem Urteil behauptete Sachverhalt wirklich besteht.⁸ Akzeptiert man dieses Verständnis der Urteilswahrheit,⁹ wäre es sinnlos zu sagen, dasselbe Urteil sei für manche Menschen wahr, für andere falsch.

Nehmen wir drei Beispiele von Aussagen zum Ausgangspunkt und versuchen wir, an ihnen zu zeigen, daß die Wahrheit einem Urteil absolut und allein in seinem Verhältnis zur Wirklichkeit, und nicht relativ auf irgendein denkendes Wesen zukommt: »Das Kloster Heiligenkreuz liegt in Niederösterreich«; »Josef Seifert hat sechs lebende Kinder«; »Gott, über den hinaus nichts Größeres und nichts Besseres sein oder auch nur gedacht werden kann, existiert.« Die jedem Kind einleuchtende und von den größten Philosophen für wahr gehaltene Erklärung der Wahrheit dieser Urteile ist diese: sie sind dann wahr, wenn sie der Wirklichkeit entsprechen, oder noch präziser gesagt: die in diesen Sätzen ausgedrückten Urteile meinen und behaupten drei verschiedene Sachverhalte, welche die geographische Lage dieses schönen Klosters, die Anzahl meiner Kinder und die Existenz Gottes betreffen. Es ist daher dann und nur dann wahr, daß das Kloster Heiligenkreuz

8 Die dieser neuen Formulierung des Wesens der Urteilswahrheit zugrundeliegenden Einsichten, die wir bei Alexander Pfänder, *Logik* (Tübingen: Ambrosius Barth/M. Niemeyer, 31963); (Mariano Crespo, Hg.), *Logik*, 4. Auflage, Bd. 10, (Heidelberg: Universitätsverlag Carl Winter, 2000), und anderen Phänomenologen wie Adolf Reinach in seinem Aufsatz »Zur Theorie des negativen Urteils«, in: Adolf Reinach, *Sämtliche Werke*. Textkritische Ausgabe in zwei Bänden, Bd. I: Die Werke, Teil I: Kritische Neuausgabe (1905–1914), Teil II: Nachgelassene Texte (1906–1917), S. 95–140 finden, habe ich eingehend in Kap. 3 von Josef Seifert, *Wahrheit und Person, zit.*, begründet.

9 Neben der Urteilswahrheit gibt es noch die Seinswahrheit, die Erkenntniswahrheit, die Wahrheit der Kunst, des Lebens usw., die alle eingehende Untersuchungen erfordern und wesensverschieden von der Urteilswahrheit sind. Vgl. Anselm von Canterbury (Aosta), *De veritate*, S. Anselmi Opera Omnia, (Hg.) Franciscus Salesius Schmitt, 2 Vol. (Stuttgart-Bad-Cannstatt: Friedrich Frommann/Günter Holzboog, 1968); Josef Pieper, *Die Wahrheit des Seins*; Roman Ingarden, »Von der sogenannten Wahrheit in der Kunst«, *Das literarische Kunstwerk*. Eine Untersuchung aus dem Grenzgebiet der Ontologie, Logik und Literaturwissenschaft (Halle: Max Niemeyer, 1931), 3. Aufl., 1972; Josef Seifert, *Wahrheit und Person*. Vom Wesen der Seinswahrheit, Erkenntniswahrheit und Urteilswahrheit. *De veritate – Über die Wahrheit* Bd. I (Frankfurt / Paris / Ebikon / Lancaster / New Brunswick: Ontos-Verlag, 2009), Kap. 1–3; 5.

in Niederösterreich liegt, wenn es wirklich so ist; die Aussage über meine Kinderzahl ist dann und nur dann wahr, wenn die Behauptung, ich habe sechs Kinder, dem behaupteten Sachverhalt entspricht und ich in Wirklichkeit sechs Kinder habe. Und es ist dann und nur dann wahr, daß »Gott, über den hinaus nichts Grösseres und nichts Besseres sein oder auch nur gedacht werden kann, existiert«, wenn dies wirklich der Fall ist und wenn also nicht der Atheist oder der Polytheist Recht hat, daß so ein Wesen nicht existiert. Und wenn all dies wahr ist, so ist das einzige Maß dieser Wahrheit das Sein selbst und bleibt die Wahrheit völlig unberührt davon, ob irgendein oder viele Menschen diese Urteile für wahr halten oder nicht.

Wenn nämlich die Wahrheit jedes dieser Urteile von ihrer Übereinstimmung mit der Wirklichkeit abhängt, dann ist offenbar kein Platz für die Relativität der Wahrheit auf die Meinungen der Menschen. Nehmen wir an, alle Salzburger würden meinen, das Kloster Heiligenkreuz, wegen seiner großen Schönheit, befände sich im Land Salzburg, so wäre es wohl unsinnig zu behaupten, daß es relativ auf die Salzburger und ihren Konsens wahr sei, daß Heiligenkreuz in Salzburg liegt. Oder wenn Professor Pater Marian behaupten wollte, ich hätte nur 1 Kind und nicht 6, wäre dies offensichtlich nicht relativ auf ihn oder für ihn wahr, sondern falsch, wenn ich in der Tat sechs Kinder habe. Ebenso verhält es sich mit der Wahrheit der obigen Aussage über Gott. Ist diese wahr, weil der behauptete Sachverhalt der Existenz Gottes besteht, so ist diese Aussage offensichtlich nicht nur für Juden, Muslime und Christen wahr, sondern an sich und deshalb auch für Menschen aller anderen Religionen gültig, auch wenn sie diese Wahrheit nicht kennen oder ausdrücklich leugnen. Oder wenn die christliche religiöse Aussage, daß das Wort Gottes, die zweite göttliche Person, Mensch geworden und von den Toten auferstanden ist, wahr ist, ist sie selbstverständlich nicht nur für die Christen, sondern an sich wahr und deshalb genauso für Juden oder Muslime, Götzenverehrer oder Menschenfresser gültig. Besser gesagt, sie ist überhaupt nicht für jemanden wahr. Was wahr ist, ist in sich und infolgedessen in für jeden Menschen gültiger Weise wahr, und was falsch ist, ist für niemanden wahr. Vielleicht kann derjenige Zuhörer unter ihnen, der noch nicht überzeugt ist, an Hand des folgenden Beispiels überzeugt werden: ein afrikanischer Stamm hält die Mitteilung eines Besu-

chers, sein Dorf sei von Löwen umgeben und die Dorfbewohner sollten eine Mauer mit Palisaden um das Dorf errichten, für falsch und schützt sich nicht. Soll es auch dann relativ für diesen Stamm auf Grund des Konsenses der Stammesgenossen wahr sein, daß es keine Löwen um ihr Dorf herum gibt, wenn diese in der Nacht eindringen und alle Bewohner auffressen?

Selbstverständlich ist es richtig, daß verschiedene Menschen verschiedene gegensätzliche Meinungen für wahr halten. Diese offensichtlich wahre Behauptung aber, daß etwa die orthodoxen Juden und die Muslime nicht glauben, daß es drei göttliche Personen gibt und daß die zweite von ihnen Mensch geworden und auferstanden ist, ist völlig von der absurden Aussage verschieden, diese christlichen Glaubensinhalte seien für die Juden und Muslime nicht wahr, wohl aber für die Christen. In Wirklichkeit gilt: Haben die nicht-christlichen Juden und Muslime recht, so sind diese Glaubenssätze der Christen falsch, haben die Christen recht, ist die Verwerfung dieser christlichen Glaubenssätze falsch. Aber was immer daran falsch oder wahr ist, ist an sich so und deshalb weder nur für Dich noch für den modernen Menschen, noch bloß für den Menschen überhaupt.

Wenn man einmal versteht, worin die Wahrheit einer Aussage besteht, ergibt sich, daß die Projektion der Relativität verschiedener Meinungen auf die Wahrheit selbst so offenkundig dem Wesen der Wahrheit widerspricht, daß der Relativismus, wie Husserl sich ausdrückt, widersinnig ist und, wie Bonaventura im Hinblick auf die Wahrheitsleugnung sagt, nicht einmal gedacht werden kann.¹⁰

10 Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*. Text der ersten und zweiten Auflage, Bd I: *Prolegomena zu einer reinen Logik*, hrsg.v. E. Holenstein, *Husserliana*, Bd. xviii (Den Haag: M. Nijhoff, 1975), Kap. 5–8, bes. ebd., *Logische Untersuchungen, Prolegomena*, Kapitel 7, »Der Psychologismus als skeptischer Relativismus«, bes. § 32, »Die idealen Bedingungen für die Möglichkeit einer Theorie überhaupt. Der strenge Begriff des Skeptizismus.« Vgl. auch Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*, § 51, S. 193, 2–3.

Jedoch hat Edmund Husserl gerade in diesem Punkte eine radikale Wende, die viel radikaler als die berühmte Heideggersche »Kehre« ist, erlebt. Er hat diesen Objektivismus fast vollständig verlassen und ist einem »transzendentalen Relativismus« verfallen und zwar schon 1905. Vgl. Edmund Husserl, *Die Idee der Phänomenologie* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1950), vor allem die Beilagen zu diesem Werk; vgl. auch Husserl, *The Idea of Phenomenology*, transl. William

Es ist bemerkenswert, daß Husserl, dem wir die klare, oben angedeutete Unterscheidung dreier Typen von Relativismus (individueller, kulturell-historischer und allgemeiner/spezifischer) verdanken, den Relativismus und den Skeptizismus zu identifizieren scheint.¹¹ Doch sind diese beiden Positionen, bei all ihren vielen wechselseitigen Beziehungen und teilweise ähnlichen, gleich verhängnisvollen Konsequenzen für die menschliche Wissenschaft, Philosophie und Religion und das gesamte menschliche Leben, doch ganz von einander verschieden.

Dies zeigt sich darin, daß der Relativismus eine von der klassischen abweichende Theorie über das Wesen der Wahrheit einschließt und deren Relativität behauptet. Der Relativist behauptet, daß es keine Wahrheit gibt, die an sich wahr ist, sondern sie könne nur wahr für dich, für unser Zeitalter, oder für den Menschen überhaupt sein. Damit deutet der Relativismus die Wahrheit in ihrem Wesen ganz um und verwirft, was die klassische Philosophie unter ihr verstanden hat und was sie objektiv ist, indem er sie mit dem, worüber Konsens besteht, mit dem für jemanden Nützlichen, oder anderen auf die Menschen relativen Gegebenheiten identifiziert.

Der Skeptizismus unterscheidet sich hierin vom Relativismus: er deutet nicht das Wesen der Wahrheit um, sondern kann ganz dasselbe Verständnis der Wahrheit in ihrem Wesen voraussetzen wie die klassische Theorie der Wahrheit, die auch als »Korrespondenztheorie« bezeichnet wird. Der Skeptizismus leugnet nicht, daß es objektive Wahrheit gibt,¹² noch deutet er

P. Alston and George Nakhnikian (The Hague: Martinus Nijhoff, 1964); vgl. ebenfalls Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, I, Husserliana Bd. 3, ed. H. L. Van Breda, hrsg. v. W. Biemel (Den Haag, 1950).

Vgl. dazu Walter Hoeres, *Kritik der transzendentalphilosophischen Erkenntnistheorie* (Stuttgart: Kohlhammer, 1969); ders., »Critique of the Transcendental Metaphysics of Knowing, Phenomenology and Neo-Scholastic Transcendental Philosophy.« *Aletheia* (1978) I,1, 353–69.

11 In seiner unerbittlichen Kritik jedes Skeptizismus und vor allem jedes Relativismus hat auch Edmund Husserl zu Beginn des 20. Jahrhunderts einen wichtigen Beitrag zu unserem Thema geliefert. Vgl. Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*. Text der ersten und zweiten Auflage, Bd I: Prolegomena zu einer reinen Logik, hrsg. v. E. Heidegger, Husserliana, Bd. xviii (Den Haag: M. Nijhoff, 1975), Kap. 7.

12 Es sei denn man verstehe »Skeptizismus« nicht als universalen Zweifel an der Erkenntnis der Wahrheit, sondern als These der Leugnung, daß es Wahrheit gibt.

ihr Wesen anders; er behauptet nur, was allerdings folgeschwer genug ist, wir könnten die Wahrheit nicht erkennen.¹³

2. Die existentiellen Folgen des Relativismus, der Skepsis und der Wahrheitsleugnung

Nietzsche hat wie kaum ein anderer Denker nicht nur die immanentistischen und zum Relativismus bzw. zur radikalen Skepsis, dem Zweifel an aller Erkenntnis, führenden Konsequenzen der »Kopernikanischen Wendung« Kants, der zufolge nicht unser Urteil sich nach der Wirklichkeit, sondern die uns erscheinende Welt sich nach dem Subjekt richtet und eine Denknötwendigkeit an die Stelle der Seinsnötwendigkeit tritt,¹⁴ sondern auch deren verheerende Folgen für das Leben tief gesehen, auch wenn er sich später durch den Übermenschen und Willen zur Macht bzw. aktiven Nihilismus von diesen verheerenden Folgen des Relativismus und der Verzweiflung an der Wahrheit zu befreien suchte.¹⁵ In der III. Unzeitgemäßen Betrachtung: »Schopenhauer als Erzieher« (nach seiner eigenen Erklärung hat Nietzsche diesen 1873 verfaßten Aufsatz im Grunde über seine eigene Entwicklung geschrieben) schreibt er:

-
- 13 Womit er natürlich auch voraussetzt, wir könnten weder ihr Wesen noch einen Irrtum oder Widerspruch in ihrer relativistischen Auffassung erblicken, worin er sich in der angedeuteten Weise widerspricht, indem er als Mensch in seiner Leugnung der menschlichen Erkenntnis der Wahrheit schon wieder voraussetzt, die Wahrheit und Begründung der Skepsis zu erkennen.
- 14 Palacios hat in beeindruckender Weise versucht zu zeigen, daß Kant selber trotz der kopernikanischen Wende am klassischen Wahrheitsbegriff als Korrespondenz festgehalten hat, was sicher teilweise zutrifft. Vgl. Juan-Miguel Palacios, *El idealismo transcendental: Teoría de la Verdad* (Madrid: Editorial Gredos, 1979). Ich habe hingegen versucht zu zeigen, daß Kant zwischen verschiedenen Wahrheitstheorien hin und herschwankt und die Fundamente der Adäquationstheorie der Wahrheit unterminiert. Vgl. Josef Seifert, *Der Streit um die Wahrheit*.
- 15 Vgl. Friedrich Nietzsche, *Werke in drei Bänden* (hrsg. v. Karl Schlechta (München, C. Hanser, 1966, Bd. I. und II; 1956, Bd. III).; und Nietzsche-Index zur Ausgabe von K. Schlechta (München: C. Hanser, 1965), Bd. III. Vgl. auch Josef Seifert, »Friedrich Nietzsches Verzweiflung an der Wahrheit und sein Kampf gegen die Wahrheit« in: *Rehabilitierung der Philosophie*, ed. Dietrich von Hildebrand, (Regensburg: J. Habel, 1974), p. 197 ff.

»Die zweite [Gefahr, in deren Schatten Schopenhauer heranwuchs] heißt: Verzweiflung an der Wahrheit. Diese Gefahr begleitet jeden Denker, welcher von der Kantischen Philosophie aus seinen Weg nimmt, vorausgesetzt, daß er ein kräftiger und ganzer Mensch in Leiden und Begehren sei und nicht nur eine klappernde Denk und Rechenmaschine.¹⁶ ... Sobald aber Kant anfangen sollte, eine populäre Wirkung auszuüben, so werden wir diese in der Form eines zernagenden und zerbröckelnden Skeptizismus und Relativismus gewahr werden; und nur bei den tätigsten und edelsten Geistern, die es niemals im Zweifel ausgehalten haben, würde an seiner Stelle jene Erschütterung und Verzweiflung in aller Wahrheit eintreten, wie sie z. B. Heinrich von Kleist als Wirkung der Kantischen Philosophie erlebte. ›Vor kurzem‹, schreibt er einmal in seiner ergreifenden Art, ›wurde ich mit der Kantischen Philosophie bekannt — und dir muß ich jetzt daraus einen Gedanken mitteilen, indem ich nicht fürchten darf, daß er dich so tief, so schmerzhaft erschüttern wird als mich. — Wir können nicht entscheiden, ob das, was wir Wahrheit nennen, wahrhaft Wahrheit ist oder ob es uns nur so scheint. Ist's das Letztere, so ist die Wahrheit die wir hier sammeln, nach dem Tode nichts mehr, und alles Bestreben ein Eigentum zu erwerben, das uns auch noch in das Grab folgt, ist vergeblich. — Wenn die Spitze dieses Gedankens dein Herz nicht trifft, so lächle nicht über einen andern, der sich tief in seinem heiligsten Innern davon verwundet fühlt. Mein einziges, mein höchstes Ziel ist gesunken, und ich habe keines mehr.«¹⁷

16 Der Text setzt fort:

»Nun wissen wir aber alle recht wohl, was es gerade mit dieser Voraussetzung für eine beschämende Bewandnis hat, ja es scheint mir, als ob überhaupt nur bei den wenigsten Menschen Kant lebendig eingegriffen und Blut und Säfte umgestaltet habe. Zwar soll, wie man überall lesen kann, seit der Tat dieses stillen Gelehrten auf allen geistigen Gebieten eine Revolution ausgebrochen sein; aber ich kann es nicht glauben. Denn ich sehe es den Menschen nicht deutlich an, als welche vor allem selbst revolutioniert sein müßten, bevor irgendwelche ganze Gebiete es sein könnten.«

17 Der Nietzsche-Text setzt fort:

»Ja, wann werden die Menschen wieder dergestalt Kleistisch-natürlich empfinden, wann lernen sie den Sinn einer Philosophie erst wieder an ihrem ›heiligsten Innern‹ messen?«

Nietzsche, *Unzeitgemäße Betrachtungen* III, 3, in: *Ne. We.* Bd. 1, S. 302/ 3 Die zitierte Kleist-Stelle stammt aus einem Brief vom 22. III. 1801. Vgl. Heinrich von Kleist, *dtv Gesamtausgabe*, Bd. 6, S. 163.

Was Nietzsche hier mit Kleist das »heiligste Innere« nennt, ist jene tiefe Wirklichkeit im Menschen, in der sich seine existentielle Beziehung zur Wahrheit konstituiert. Es gibt ein Zentrum in der Seele des Menschen, das wahre Lebenszentrum des Geistes, in dem der Mensch so auf die Wahrheit zugeordnet ist und auf die Wirklichkeit in der Fülle ihrer in sich ruhenden Bedeutsamkeit und Kostbarkeit, daß er im Innersten getroffen wird, wenn er der radikalen Skepsis oder dem Relativismus verfällt und zur Überzeugung kommt, niemals die objektive Wahrheit und objektive Werte erkennen zu können. Lebt der Mensch in und aus diesem auf die Wahrheit gerichteten, wertantwortenden¹⁸ Zentrum, so ist der Augenblick »sein Tod«, in dem ihm verkündet würde: alle Güter und Personen, auf die antwortend du glücklich bist, alle Wahrheit, die du zu erkennen glaubtest, Gott selbst — all dies ist nicht unabhängig von dir, all dies wird mit dem Tode »nichts« mehr sein; denn es »lebt« nur von Gnaden Deiner selbst, Deiner Natur, Deiner Konstitution; alles, was Du für wahre Urteile über diese wichtigsten Dinge hältst, ist nur Illusion, ist nichts als Dein Fürwahrhalten dieser Dinge, das »für Dich wahr ist«, solange Du lebst; dieser Augenblick bedeutet dann seine Verzweiflung, aus der nichts, nichts ihn erretten kann und soll außer der Wahrheit selbst. Nur sie, die befreiende Wahrheit, die dieses Verzweiflung bringende Wort Lügen straft, kann uns aus dieser Verzweiflung retten — Flucht, Verdrängung, Unernst sind keine Rettung, auch wenn sie uns die Verzweiflung vergessen machen. Denn die Verzweiflung, von der wir nicht wissen, ist, wie Kierkegaard so tief gesehen hat, die schlimmste Verzweiflung.¹⁹

18 Das Wesen der in der gesamten Sittlichkeit entscheidenden »Wertantwort« hat Dietrich von Hildebrand in *Christliche Ethik*, Kap. 17, erstmalig zu voller philosophischer Gegebenheit gebracht und damit jene »Antwort« des Willens oder des Herzens bezeichnet, die der Mensch, einem werttragenden Gut um jener Bedeutsamkeit und Kostbarkeit willen gibt, die es in sich besitzt, jene Antwort, die ihm auf Grund seines Wertes gebührt. (Vgl. *Christliche Ethik*, Kap. 18.) Wir werden auf diesen Begriff, den D. von Hildebrand geprägt hat und der ein Zentralbegriff für die gesamte Ethik ist, in geeignetem Zusammenhang zurückkommen. Vgl. dazu auch B. Wenisch, *Der Wert — eine an D. von Hildebrand orientierte Auseinandersetzung mit Max Scheler*.

19 Vgl. S. Kierkegaard, *Die Krankheit zum Tode*, S. 39 ff., S. 47 ff., Anm.,

Die Erkenntnis der Wahrheit über die wichtigsten Wirklichkeiten, die Beziehung zu einer Wahrheit, die unabhängig vom menschlichen Geist wahr ist, die er erkennen kann, indem er sich selbst transzendiert, das ist der Lebensnerv der Person. Wenn wir in und aus dieser von jedem Menschen geforderten Beziehung zur Wahrheit leben, verstehen wir die Verzweiflung, die die gebührende Antwort auf die »Gefängniswände unseres illusionshaften Glaubens« wäre, der niemals die Wirklichkeit an sich erreichen würde, wie der Relativismus meint.²⁰

S. 48 ff., in: S. Kierkegaard: Ges. Werke, 24./25. Abt., Düsseldorf 1957.

20 Wenn also jene Wirklichkeiten nicht »an sich« wären, die entweder von uns unabhängig oder ein bloßer Schein sind, wie die Werte hoher Güter, andere Personen, die Wahrheit, Gott — dann müßten wir wie Kleist empfinden:

»Wenn alle Menschen statt der Augen grüne Gläser hätten, so würden sie urteilen müssen, die Gegenstände, welche sie dadurch erblicken, sind grün – und nie würden sie entscheiden können, ob ihr Auge ihnen die Dinge zeigt, wie sie sind, oder ob es nicht etwas zu ihnen hinzutut was nicht ihnen, sondern dem Auge gehört. So ist es mit dem Verstande ...«

Vgl. H. Von Kleist, Gesamtausgabe, a. a. O., Bd. 6, S. 163. An diese Stelle schließt die von Nietzsche zitierte mit den Worten an: »Wir können nicht entscheiden ...« Anschließend in demselben Brief (a. a. O., S 164) schildert Kleist, wie seine Freunde diese seine Erschütterung nicht verstanden und versuchten, ihn mit einer harmlosen philosophischen Lektüre zu »beruhigen«, die auf die über den Sinn unseres Lebens entscheidende Frage ob wir nämlich eine absolute Wahrheit erkennen können, keine Antwort gibt.

In einem anderen Brief schreibt Kleist Folgendes:

»... Der Gedanke, daß wir hienieden nichts, gar nichts von der Wahrheit wissen, daß das, was wir hier Wahrheit nennen, nach dem Tode ganz anders heißt ... dieser Gedanke hat mich in dem Heiligtum meiner Seele erschüttert. Mein einziges und höchstes Ziel ist gesunken, ich habe keines mehr. Seitdem ekelt mich vor den Büchern, ich lege die Hände in den Schoß, und ich suche ein neues Ziel, dem mein Geist, froh-beschäftigt, von neuem entgegenstreiten könnte. Aber ich finde es nicht, und eine innerliche Unruhe treibt mich umher, ich laufe auf Kaffeehäuser und Tabagien, in Konzerte und Schauspiele, ich begehe, um mich zu zersträuen und zu betäuben, Torheiten, die ich mich schäme aufzuschreiben und doch ist der einzige Gedanke, den in diesem äußeren Tumulte meine Seele unaufhörlich mit glühender Angst bearbeitet, dieser: dein einziges und höchstes Ziel ist gesunken ... Ich kann nicht einen Schritt tun ohne mir deutlich bewußt zu sein, wohin ich will ...«

Brief vom 23. März 1801. A. a. O., S. 165.

Während aber Kleists durch die Lektüre Kants hervorge-rufener Skeptizismus und seine Verzweiflung an aller Wahr-heitserkenntnis, die ihn zum Selbstmord trieben, nur die Er-kenntnis der Antwort auf die Frage, ob wir nicht-relative Wahrheit erkennen, für unmöglich hielt, also eigentlich eine radikale Skepsis und Verzweiflung an der Wahrheit war, wie sie ganz ähnlich Jacques und Raïssa Maritain vor ihrer Bekehrung erlebten, leugnet der Relativismus die Objektivität bzw. Absolutheit der Wahrheit überhaupt. Er verwirft die Auffas-sung, daß Wahrheit Urteilen in ihrem Verhältnis zur Wirk-lichkeit zukommt und daß diese daher an sich wahr sind und folglich auch für jedes denkende Wesen Gültigkeit besitzen.

Während nun der von Nietzsche scharfsinnig in Kants Phi-losophie und deren populären Auswirkungen entdeckte ver-borgene Relativismus die Wahrheit nur auf den menschlichen Geist als solchen, auf die Spezies Mensch und dessen Denkfor-men, Prinzipien und Ideen relativierte, folgte bald der histori-sche Relativismus, der sie auf bestimmte Völker und Epochen relativieren wollte statt auf den Menschen als solchen, wie der transzendente Relativismus, den wir in Kapitel 7, als den letzten und tiefsten Relativismus, in seiner späthusserl'schen Form kritisch untersuchen werden.²¹

21 Dieser treffende Ausdruck stammt von Walter Hoeres, vgl. seine Kri-tik der transzendentalphilosophischen Erkenntnistheorie (Stuttgart: Kohlhammer, 1969), sowie seinen Aufsatz »Critique of the Transcen-dental Metaphysics of Knowing, Phenomenology and Neo-Scholastic Transcendental Philosophy.« *Aletheia* (1978) I,1, 353–69.

So tritt der Relativismus in eine neue und zugleich alte protagoräi-sche Phase ein, die weit über Kants und Husserls transzendentale Relativismus hinausgeht und etwa den Historismus eines Dilthey be-herrscht, der meint, nichts, überhaupt nichts Festes und für alle Epo-chen Gültiges sei in der Wirklichkeit selbst oder auch nur im mensch-lichen Subjekt und menschlicher Subjektivität zu finden, vielmehr gäbe es ausschließlich historisch wandelbare Objekte und Bewußt-seinsinhalte. Seinen radikal historistischen Relativismus und Skepti-zismus bezüglich jedes Wertes und Seins, die nicht historisch relativ wären, hält Dilthey jedoch für eine Befreiung. Siehe Wilhelm Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, 7. unveränd. Aufl., *Gesammelte Schriften VII* (Stuttgart/Göttingen: Teubner/Vandenhöck und Ruprecht, 1979), S. 290–291:

»Das historische Bewußtsein von der ... Relativität jeder Art von Glauben ist der letzte Schritt zur Befreiung des Menschen. Mit ihm erreicht der Mensch die Souveränität, jedem Erlebnis seinen Gehalt abzugewinnen, sich ihm ganz hinzugeben, unbe-

Dennoch nahm Dilthey mit seiner Ablehnung der Skepsis betreffend die Historiographie selbst an, es gäbe noch etwas Fixes, nämlich die wissenschaftliche Objektivität des Historikers in Hinsicht auf etwas in historischen Subjekten und Epochen und deren Meinungen selbst Bestehendes.²²

Hier nun setzt die hermeneutische Schule um Heidegger und Gadamer ihre Kritik an und stellt auch jenen von Dilthey und E. Betti betonten Rest scheinbar transhistorisch gültiger Wahrheit des historischen Wissens und Erlebens selbst in Frage und zieht auch noch die historischen Wissenschaften selbst in den Sog des Relativismus hinein.²³ Doch auch hier ließ sich zeigen, daß diese

fangen, als wäre kein System von Philosophie oder Glauben, das Menschen binden könnte. Das Leben wird frei vom Erkennen durch Begriffe; ... der Geist wird souverän allen Spinnweben dogmatischen Denkens gegenüber. Jede Schönheit, jede Heiligkeit, jedes Opfer, nacherlebt und ausgelegt, eröffnet Perspektiven, die eine Realität aufschließen. Und ebenso nehmen wir dann das Schlechte, das Furchtbare, das Häßliche in uns auf als eine Stelle einnehmend in der Welt, als eine Realität in sich schließend, die im Weltzusammenhang gerechtfertigt sein muß. Etwas, was nicht weggetäuscht werden kann. Und der Relativität gegenüber macht sich die Kontinuität der schaffenden Kraft als die kernhafte historische Tatsache geltend.«

Auf diesen historischen Relativismus werden wir in Kapitel 3 kritisch eingehen.

- 22 Der Historiker vermöge sich in die vergangenen Zeiten hinein-zuleben, das Denken und Leben anderer Kulturen und Epochen zu rekonstruieren und fände damit eine neue Basis für das Erkenntnisleben des Menschen, indem er an allen Abenteuern des Geistes, wie Nietzsche sich ausgedrückt hat, teilnehmen und jede Form des Lebens, des kulturellen Erlebens und Denkens nachvollziehen und rekonstruieren könne, so »wie es eigentlich gewesen ist« (Ranke) und von den Menschen anderer Epochen und Kulturen gelebt und gewirkt wurde.
- 23 Dabei macht die hermeneutische Schule mit Recht geltend, daß wir in jedem hermeneutischen Prozeß des Verstehens bereits Kategorien und Urteile ins Spiel bringen, die zu unserem eigenen Verstehenshorizont gehören. Wenn wir etwa die Menschenopfer vergangener wilder Stämme untersuchen, so werden wir uns nicht des Urteils enthalten, daß es sich dabei um primitive Formen des menschlichen Lebens und um wilde Völker handle. Also ist es unmöglich, von einem standpunktlosen historischen Ort aus objektive Historie erkennen oder nachleben zu wollen. Wenn aber dieser unser eigener Verstehenshorizont, was der naive Historismus von Dilthey und Droysen übersah, gleichsam eine Fülle von stets wechselnden Spiel- und Verstehensregeln darstellt, in deren

noch radikalere Form des historischen Relativismus unweigerlich einen nicht-relativen Wahrheitsbegriff voraussetzt.²⁴ Damit kommen wir zum Thema der Kritik des Relativismus.

3. Kritik des Relativismus

Unsere kritischen Gedanken gelten im Folgenden nur dem (allgemeinen) Relativismus. Doch enthält dessen Kritik, die sich ja auf sichere Erkenntnisse stützt, zugleich auch eine Kritik des Skeptizismus und der Wahrheitsleugnung.

- A. Absurdität des Relativismus auf Grund seines ohnmächtigen Versuchs der Umdeutung der Urgegebenheit der Urteils Wahrheit und seiner daraus folgenden Undenkbarkeit

Zuallererst möchte ich die Absurdität und infolgedessen Undenkbarkeit des vom Relativismus umgedeuteten Wahrheitsbegriffs hervorheben. Auch nach dem subtilsten, allgemeinen (spezifischen) Relativismus wäre nichts von dem, was wir Menschen für wahr halten, noch wahr, wenn man unsere Menschenköpfe abgeschnitten hätte. Man beachte, daß hier in dem Ausdruck »Für wahr halten« der Ausdruck »wahr« den nicht-relativen

Licht uns die Vergangenheit zum jeweils jetzigen Zeitpunkt erscheinen muß, so geht damit nach einem Wort Gadamers »eine monumentale Grenzbastion der ›objektiven‹ Wissenschaft« verloren. Eine neue Skepsis setzt ein, die nicht nur mit Dilthey die Erkenntnis zeitloser inhaltlicher Wahrheit, sondern auch die Objektivität und Übergeschichtlichkeit der Erkenntnis über die Geschichte selbst in Zweifel zieht. Siehe Hans-Georg Gadamer, Gesammelte Werke Bd. 2, Hermeneutik II, »Hermeneutik und Historismus«, S. 389. Dieser hermeneutische historische Relativismus höherer Stufe bildet den Gegenstand unserer kritischen Untersuchungen in Kapitel 4.

Zur zunehmenden Abkehr Diltheys und Bettis von einem »naiven historischen Objektivismus« siehe ebd., bes. S. 393 f., S. 398 ff.

- 24 Siehe Gadamer, ebd., S. 397.

Die daraus resultierende Skepsis stellt selbst jene letzte Insel der Objektivität des Historikers als naiv in Frage, die Dilthey noch retten zu können glaubte. Die hermeneutische Schule geht dabei davon aus, »daß der Historiker selbst ein Teil des geschichtlichen Ablaufs ist, den er erforscht und den er nur von dem Standpunkt beobachten kann, den er selber im Augenblick in ihm einnimmt.« Vgl. auch R. G. Collingwood, Philosophie der Geschichte, eingel. v. H.-G. Gadamer (Stuttgart, 1955), S. 260.

Sinn von »wahr« besitzt; denn von dem, was wir für wahr halten, glauben wir ja gerade, daß es nicht nur »für uns«, sondern wirklich wahr ist; und auch nur aus diesem Grund der Erkenntnis des nicht-relativen Wesens der Urteilswahrheit konnte Nietzsche die Wahrheiten »Illusionen« nennen, »von denen man vergessen hat, daß sie welche sind«. Damit setzt er ja den Unterschied zwischen Wahrheit und Illusion voraus. Der Wahrheitsbegriff des Relativismus und die Identifizierung der Wahrheit mit einem Für-Wahrhalten des Irrtums und der Illusion läßt sich gar nicht denken; er scheitert an der unentthronbaren Urgegebenheit der Wahrheit, die so wesenhaft nicht-relativ und von ihren Gegensätzen verschieden ist, daß der Relativismus etwas total Undenkbares behauptet, etwas, daß so undenkbar, weil absurd ist, daß der Relativismus selber es gar nicht ohne Bezug auf den klassischen Wahrheitsbegriff, und ohne diesen durch die Hintertüre wieder einzuführen, denken oder formulieren kann. Deshalb geht der Relativismus oft in den Skeptizismus oder in eine andere Position über, welche die Wahrheit nicht umdeutet, damit er überhaupt gedacht werden kann. Nietzsche z.B. formuliert den Relativismus bzw. seinen Wahrheitsfiktionalismus, indem er behauptet, daß »die Wahrheiten Illusionen sind, von denen man vergessen hat, daß sie welche sind«. ²⁵ Dem Widerspruch, der in jeder derartigen Position und in jedem Relativismus liegt, der ja für die eigenen Urteile und deren Gründe absolute Wahrheit beansprucht, geht noch die Absurdität und totale Undenkbarkeit der Gleichsetzung von Wahrheiten mit Illusionen vorher. Nietzsche redet entweder Worte ohne Sinn oder er redet verstehbar, aber ausschließlich dann, wenn er den Unterschied zwischen Wahrheiten und Illusionen bzw. zwischen Irrtümern bzw. falschen und wahren Urteilen voraussetzt. Zugleich enthüllt sich der innere Widerspruch jeder Gleichsetzung von Wahrheiten mit Illusionen bzw. Irrtümern, wenn wir die Frage an Nietzsche richten, ob alles, was er jetzt über Wahrheit und Irrtum gesagt hat, daß nämlich die Wahrheiten Illusionen sind, wiederum nur eine Illusion und etwas von ihm fälschlich und nur subjektiv für wahr Gehaltenes oder absolut und objektiv wahr sei. ²⁶ Darauf kann er nur, will er konsequent bleiben, entweder nichts sagen oder erwidern, dieser Relativismus und diese Identifizierung der Wahrheit mit Illusionen seien absolut

25 Ne. W. Bd. III, S. 314.

26 Vgl. II. Teil dieser Arbeit, Kap. 1, S. 140 ff.

wahr, womit er aber den Relativismus schon verlassen hat und außerdem wieder die undenkbbare Absurdität aussprechen würde, daß Wahrheit in Wirklichkeit gleich Falschheit oder gleich subjektivem Für wahr Halten ist.

B. Widersprüchlichkeit des Relativismus

Wir haben bemerkt, daß die Absurdität des Relativismus, die in erster Linie im Widerspruch des Relativismus zum einsichtigen Wesen der Wahrheit wurzelt, auch eng damit zusammenhängt, daß die Aussage der Relativität der Wahrheit sich selber widerspricht, worauf wir noch ausführlich zurückkommen werden.

Wir müssen an dieser Stelle und vor dem Eingehen auf die Widerspruchsfrage zunächst drei verschiedene Dinge unterscheiden:

1. Den eben charakterisierten Relativismus.

2. Die Leugnung aller Wahrheit: »Es gibt keine Wahrheit«, die schon in diesem Satz einen Wahrheitsanspruch erhebt und sich daher widerspricht.²⁷

3. Wiederum verschieden ist der Skeptizismus, der sich von der Wahrheitsleugnung und vom Relativismus abhebt und daran zweifelt, daß es Wahrheit gibt, ohne ihre Existenz zu leugnen, bzw. nur behauptet, wir könnten Wahrheit nicht erkennen. In dieser Behauptung liegt eine andere Art von Widerspruch vor: Zwar widerspricht sich – im Gegensatz zum Urteil »es gibt keine Wahrheit« – die These »Der Mensch kann keine Wahrheit erkennen« also solche ebensowenig wie der Satz »eine Fichte kann keine Wahrheit erkennen«. Wohl aber widerspricht sich der Mensch, der sagt, der Mensch könne keine Wahrheit erkennen, weil er ja mit diesem Satz, wenn er nicht sinnlos daherplappert, schon eine Erkenntnis zu besitzen und auszudrücken beansprucht. Ja noch mehr: wer an aller Wahrheit und ihrer Erkenntnis zweifelt und behauptet, er könne keinerlei Wahrheit erkennen, setzt so viele inhaltliche Evidenzen und Erkenntnis-

27 Diese Position leugnet mit der Wahrheit auch das Sein und stellt daher eine Art von Nihilismus dar. Wenn sie die Wahrheit mit Illusionen identifiziert, wie Nietzsche, Gründe für die Leugnung von Wahrheit anführt, oder auch nur einfach grundlos urteilt, »es gibt keine Wahrheit«, setzt sie für diese Urteile und Gründe, oder auch für die Bezeichnung dessen, was wir für wahr halten, als Illusion, Wahrheit im Sinne der Adäquation voraus und widerspricht sich auch, wie wir sehen werden.

se voraus, daß er sich in vielfacher Hinsicht selber widerspricht, worauf Augustinus mit unübertrefflicher Prägnanz hingewiesen hat, wenn er vom skeptischen Zweifler an aller Wahrheit sagt:

»Wer könnte jedoch zweifeln, daran, daß er lebt, sich erinnert, einsieht, will, denkt, weiß und urteilt? Auch wenn nämlich jemand zweifelt, lebt er; wenn er zweifelt, erinnert er sich, woran er zweifelt; wenn er zweifelt, sieht er ein, daß er zweifelt; wenn er zweifelt, will er sicher sein; wenn er zweifelt, denkt er; wenn er zweifelt, weiß er, daß er (etwas) nicht weiß; wenn er zweifelt, urteilt er, daß er seine Zustimmung nicht blind (ohne genügende Erkenntnis) geben solle. Wenn deshalb jemand auch an allem andern zweifelt, so darf er doch an all diesem nicht zweifeln: Denn wenn (all) dieses nicht wäre, könnte er überhaupt an nichts zweifeln.«²⁸

In dieser und vielen anderen genialen Formulierungen, in denen er auf die unendliche Zahl unzweifelhafter Erkenntnisse hinweist, die selbst der radikalste skeptische Zweifel voraussetzt,²⁹ geht Augustinus noch viel radikaler vom Zwei-

28 Augustinus, De trin. X, X, 14 :

»Vivere se tamen et meminisse, et intelligere, et velle, et cogitare, et scire, et iudicare quis dubitet? Quandoquidem etiam si dubitat, vivit; si dubitat, unde dubitet, meminit; si dubitat, dubitare se intelligit; si dubitat, certus esse vult; si dubitat, cogitat; si dubitat, scit se nescire; si dubitat, iudicat non se temere consentire oportere. Quisquis igitur aliunde dubitat, de his omnibus dubitare non debet: quae si non essent, de ulla re dubitare non posset.«

29 »Primo ipsa scientia, de qua veraciter cogitatio nostra formatur, quando quas scimus loquimur, qualis aut quanta potest homini provenire, quemlibet peritissimo atque doctissimo? Exceptis enim quae in animum veniunt a sensibus corporis, in quibus tam multa aliter sunt quam videntur, ut eorum verisimilitudine nimium constipatus, sanus ibi esse videatur qui insanit; unde Academica philosophia sic invaluit, ut de omnibus dubitans multo miserius insaniret; his ergo exceptis quae a corporis sensibus in animum veniunt, quantum rerum remanet quod ita sciamus, sicut nos vivere scimus? in quo prorsus non metuimus, ne aliqua verisimilitudine forte fallamur, quoniam certum est etiam eum qui fallitur vivere; nec in eis visis hoc habetur, quae obijciuntur extrinsecus, ut in eo sic fallatur oculus, quemadmodum fallitur cum in aqua remus videtur infractus, et navigantibus tures moveri, et alia sexcenta quae aliter sunt, quam videntur; quia nec per oculum carnis hoc cernitur. Intima scientia est qua nos vivere scimus, ubi ne illud quidem Academicus dicere potest: Fortasse dormis, et nescis, et in somnis vides. Visa quippe somnantium simillima esse visis vigilantium quis ignorat? Sed qui certus est de vitae suae scientia, non in ea dicit, Scio

me vigilare; sed, Scio me vivere: sive ergo dormiat, sive vigilet, vivit. Nec in ea scientia per somnia falli potest; quia et dormire et in somnis videre viventis est. Nec illud potest Acedemicus adversus istam scientiam dicere. Furis fortassis et nescis; quia sanorum visis simillima sunt etiam visa furentium: sed qui furit vivit. Nec contra Academicos dicit, Scio me non furere; sed, Scio me vivere. Numquam ergo falli nec mentiri potest, qui se vivere dixerit scire. Mille itaque fallacium visorum genera objiciantur ei qui dicit, Scio me vivere; nihil horum timebit, quando et qui fallitur vivit.

Sed si talia sola pertinent ad humanam scientiam, perpauca sunt; nisi quia in unoquoque genere ita multiplicantur, non solum pauca non sint verum etiam reperiantur per infinitum numerum tendere. Qui enim dicit, Scio me vivere, unum aliquid scire se dicit: proinde si dicat, Scio me scire me vivere; duo sunt jam; hoc vero quod scit haec dua, tertium scire est: sic potest addere et quartum, et quintum, et innumerabilia, si sufficiat. Sed quia innumerabilem numerum vel comprehendere singula addendo, vel dicere innumerabiliter non potest, hoc ipsum certissime comprehendit ac dicit, et verum hoc esse, et tam innumerabile, ut vere ejus infinitum numerum non possit comprehendere ac dicere.«

Diese unendliche Zahl meiner Erkenntnisse, die allein in jener ersten formal eingeschlossen sind, zeigt trotz der Armut des materialen Gehaltes die Unendlichkeit der Zahl der mir möglichen absolut gewissen Erkenntnisse. Dasselbe wendet Augustinus auf das Wissen der Sehnsucht nach Glück an und fährt dann fort:

»Item si quispiam dicat, errare nolo; nonne sive erret sive non erret, errare tamen eum nolle verum erit? Quis est ubi huic non impudentissime dicat, Forsitan falleris? com profecto ubicumque fallatur, falli se tamen nolle non fallitur. Et si hoc scire se dicat, addit quantum vult rerum numerum cognitarum, et numerum esse perspicit infinitum. Qui enim dicit, Nolo me falli et hoc me nolle scio, et hoc me scire scio; jam et si non commoda elocutione, potest hinc infinitum numerum ostendere.«

Augustinus, De Trinitate, XV, XII, 21. Die absolut gewissen, unmittelbaren und durch Sinne nicht vermittelten Erkenntnisse umfassen aber keineswegs nur eine solche formal-unendliche Anzahl von Erkenntnissen, sondern sie reichen erstens soweit wie materiale, notwendige Wesenheiten reichen, die ein viel weiteres Feld sind, als man denken möchte. Auf allen Gebieten, seien es Raum, Zeit, Körper, Bewegung, Farbverhältnisse, seien es sittliche Werte und Gegebenheiten, seien es logische Prinzipien und metaphysische Wirklichkeiten, die Person und ihre verschiedenen Akte oder die Kontingenz aller uns bekannten Dinge, seien es ästhetische Gegebenheiten, sei es die Gemeinschaft, das Recht und seine Bereiche, der Staat usw. — überall finden wir unzählige material verschiedene notwendige Wesenheiten und die Sachverhalte, die in ihnen gründen. Also hat die Philosophie ein weites Feld der Forschung vor sich, das sie wohl niemals wird erschöpfen können. Außerdem

fel aus als Descartes, und noch überzeugender als dieser überwindet er den Zweifel, indem er »mit einem Schlage« zeigt, wie mit der Wirklichkeit des Zweifels selbst zwei Arten absolut gewisser Erkenntnis mitgegeben sind:

Die völlig gewisse Einsicht in die eigene Existenz, das über allen Zweifel erhabene Innesein des eigenen Seins einerseits (das *vivere se*) und andererseits (untrennbar damit verknüpft) die Einsicht in das notwendige Wesen des Zweifels und all der Akte (des intentionalen Bewußtseins des Gegenstands des Zweifels, des Erkennens, des Wissens um das eigene Nichtwissen, des Denkens, Wollens, Urteilens, etc.), die er notwendig einschließt.³⁰

finden wir im »*si fallor, sum*« oder in den Gottesbeweisen auch eine unmittelbare und unvermittelte Realerkenntnis.

- 30 Die absolut gewisse Erkenntnis »*si fallor, sum*« ist also zugleich ein ausdrückliches Erfassen des eigenen Seins und Vollzugsbewußtseins, und zugleich eine Einsicht in das Wesen des eigenen Seins, keineswegs eine blinde empirische Realkonstatierung. (Dies behauptet zum Beispiel F. W. J. Schelling von Descartes. Vgl. Schellings Werke Bd. V., S. 77–83.). Vgl. zu dem Begriff des Vollzugsbewußtseins Dietrich von Hildebrand, *Die Idee der sittlichen Handlung*, 2. Auflage (unveränderter reprographischer Nachdruck, zusammen mit der Habilitationsschrift »Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis« – Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969), S. 1–126, pp. 8 ff.; Dietrich von Hildebrand, *Moralia*. Nachgelassenes Werk. Gesammelte Werke Band V. (Regensburg: Josef Habel, 1980), pp. 208 ff.; Dietrich von Hildebrand, *Ästhetik*. 1. Teil. Gesammelte Werke, Band V (Stuttgart: Kohlhammer, 1977), pp. 32–40, 49–57; Dietrich von Hildebrand, *Ethik*, (Stuttgart: Kohlhammer, Stuttgart o. J., 1971?), pp. 202 ff., 212, 242; Dietrich von Hildebrand, *Ethics*, 2nd edn (Chicago: Franciscan Herald Press, 1978), pp. 191 ff.; Dietrich von Hildebrand, »Das Cogito und die Erkenntnis der realen Welt. Teilveröffentlichung der Salzburger Vorlesungen Hildebrands (Salzburg, Herbst 1964): ›Wesen und Wert menschlicher Erkenntnis‹: (7. und 8. Vorlesung), *Altheia* 6/1993–1994 (1994), pp. 2–27; Dietrich von Hildebrand, *Transformation in Christ. Our Path to Holiness*. Reprint of 1948 (New Hampshire: Sophia Institute Press. 1989), ch. 4; *Die Umgestaltung in Christus. Über christliche Grundhaltung*, 5. Auflage in den Gesammelten Werken Band X, (Regensburg: Habel, 1971), Kap. 4. Vgl. auch Karol Wojtyła, *The Acting Person* (Boston: Reidel, 1979); cf. also the corrected text, authorized by the author (unpublished), Library of the International Academy of Philosophy – IFES, Granada, Spain. Vgl. auch Josef Seifert, »Karol Cardinal Wojtyła (Pope John Paul II) as Philosopher and the Cracow/Lublin School of Philosophy« in *Aletheia* II (1981); ders., *Back to Things in Themselves. A Phenomenological Foundation for Classical Realism* (London: Routledge, 1987).

Wieso aber widerspricht sich jeder Relativismus? Die Aussage »Alle Wahrheit ist relativ« auf den Einzelnen, auf einen historischen Verstehenshorizont, oder auch auf die ganze Menschheit, behauptet ja, selber wahr zu sein, beansprucht also für sich selber genau jene Objektivität der Wahrheit, die sie für alle anderen Aussagen leugnet.

Dasselbe gilt von der oben vom Relativismus unterschiedenen Leugnung der Existenz von Wahrheit. Die Widerlegung der Wahrheitsleugnung auf Grund ihrer widersprüchlichen Konsequenz, die nur in der notwendigen Falschheit und Widersprüchlichkeit der zugrundeliegenden Annahmen gründen kann, hat schon Augustinus entwickelt. Bonaventura hat sie in präziser Weise gegen den modernen und Russells Gedanken vorwegnehmenden³¹ Einwand, daß man die Leugnung der Wahrheit nicht auf sie selber anwenden dürfe, da keine allgemeine Aussage sich selbst zum Gegenstand haben könne, so verteidigt.³²

Wenn man deshalb sagt: es gibt keine Wahrheit, so impliziert diese These, insofern sie das Prädikat vom Subjekt negiert,

144 ff., 176 ff., 181–198, 249 ff., 286 ff., vgl. auch ders., Leib und Seele. Ein Beitrag zur philosophischen Anthropologie (Salzburg: A. Pustet, 1973), pp. 45 ff.; sowie ders., Erkenntnis objektiver Wahrheit. Die Transzendenz des Menschen in der Erkenntnis (Salzburg: A. Pustet, 2nd ed. 1976), 59 ff., 65 ff., 118 ff., 212 ff., 233 ff., 150 ff., 161 ff., 203 ff. Außer bei Augustinus, Descartes und D. von Hildebrand findet sich das eigentliche Verständnis für diese im Cogito unmittelbar gegebene unmittelbare Gewißheit des eigenen Seins besonders bei Leibniz. Vgl. *Nouveaux Essais*, 4. Buch. VII. § 7.

31 Dieser Einwand ist modernen Einwänden Russells und Tarskis gegen das Argument aus dem Selbstwiderspruch ähnlich.

32 Das folgende Zitat beginnt so:

»Auf das, was man gegen die Beweisführung Augustins einwendet, daß nämlich kein Urteil (*contradictoria*) sein eigenes kontradiktorisches Urteil (*contradictorium*) impliziere, ist zu erwidern: dies ist wahr, insofern zwei Urteile kontradiktorisch sind; jedoch ist zu verstehen, daß eine bejahende Aussage (*propositio*) eine zweifache Behauptung enthält: eine, kraft deren sie ein Prädikat von einem Subjekt aussagt; eine zweite, kraft deren sie behauptet, sie selbst sei wahr. In der ersten Behauptung unterscheidet sie sich von der negativen Aussage, die ein Prädikat von einem Subjekt abtrennt; in der zweiten Behauptung kommt aber die negative Aussage mit der affirmativen überein, weil sowohl die verneinende als auch die bejahende Aussage den Anspruch erhebt, selbst wahr zu sein. Auf der ersten Behauptungsebene sind die Aussagen kontradiktorisch, nicht auf der zweiten (als solcher).«

nicht ihr eigenes Gegenteil, nämlich: es gibt eine Wahrheit. Indem sie aber für sich selbst beansprucht, wahr zu sein, impliziert sie, daß es Wahrheit gibt; dies ist nicht verwunderlich; denn wie jedes Böse das Gute voraussetzt, so jedes Falsche die Wahrheit. Und deshalb schließt dieses Falsche, daß es keine Wahrheit gibt – da es wegen der Abtrennung des Prädikats vom Subjekt alles Wahre leugnet, und wegen der Behauptung, mit der es behauptet, selber wahr zu sein, wieder setzt, daß es eine Wahrheit gibt – beide Teile des kontradiktorischen Widerspruchs ein; daher kann der recht verstehende Intellekt auch aus jenem Falschen beide Teile des Widerspruchs und damit schließen, daß die These wesenhaft falsch und nicht einmal verstehbar ist. Und das will Augustinus sagen.³³

So widerspricht sich die These der Wahrheitsleugnung, »es gibt keine Wahrheit«, ebenso notwendig wie der Relativismus. Sie setzt inhaltlich das Nichtsein der Wahrheit; da sie aber zugleich notwendig für sich selber (P) einen Wahrheitsanspruch erhebt und impliziert »P ist wahr«, widerspricht sie sich selbst. Sie setzt also voraus, daß es wahr ist, daß es keine Wahrheit gibt, was widersprüchlich ist.

Dieser Widerspruch folgt einfach aus dem rein objektiven Inhalt des Urteils der Wahrheitsleugnung einerseits und aus dem Wesen des Urteils als solchen andererseits – ganz gleich, wer das Urteil denkt oder ausspricht.

In ähnlicher Weise enthält der Satz »Alle Wahrheit ist relativ« einen Selbstwiderspruch. Denn dieses Urteil selbst beansprucht offensichtlich, nicht bloß für den Redenden, sondern absolut wahr zu sein. Lassen Sie mich dies durch eine autobiographische Anekdote illustrieren: Als ich als Student meinem Psychologieprofessor Wilhelm Josef Revers vorwarf, daß er für seinen Relativismus selber absolute Wahrheit voraussetze, schrie er mich an und schlug mit der Faust so auf den Tisch, daß der ganze Saal dröhnte: »Ja, das ist die einzige absolute Wahrheit: die Relativität aller Wahrheit!« (Wie Sie sehen, ließ ich mich durch sein Geschrei und lasse mich auch heute durch die Diktatur des Relativismus nicht bewegen umzudenken).

33 Bonaventura, *De Mysterio Trinitatis* V, 48, 5. (Eigene Übersetzung JS). Vgl. dazu auch J. Seifert, »Bonaventuras Interpretation der augustinischen These vom notwendigen Sein der Wahrheit«, *Franziskanische Studien* 59 (1977), 38–52.

Auch hier steckt der Widerspruch im Wesen des betreffenden Urteils selbst, bzw. im Konflikt zwischen dem, was es setzt (›es gibt keine Wahrheit‹ oder ›alle Wahrheit ist relativ‹) und dem, was es auf Grund seines eigenen Wesens unausweichlich impliziert, nämlich: ›es gibt Wahrheit‹ und, ›diese Wahrheit ist absolut, nicht nur für den Redenden‹.

C. Widerspruch der »Diktatur des Relativismus«

Auch in der Bezeichnung dieser Tagung »Diktatur des Relativismus« wird ein Widerspruch angedeutet, der sich allerdings unmittelbar nicht im Relativismus selbst, sondern in den verbreiteten Einstellungen und Handlungsweisen der Relativisten, also in deren unlogischem Verhalten in Bezug auf ihre Philosophie findet, aber doch auf einen Widerspruch im Relativismus selbst zurückverweist, der ganz konträre Einstellungen und Handlungsweisen erlaubt und fordert. Denn einerseits gilt: wenn alle Wahrheit oder die Wahrheit in einem bestimmten Bereich relativ ist, woher will dann der Relativist das Recht hernehmen, in allen oder gerade in jenen Teilbereichen, auf die sich sein Relativismus erstreckt, Diktatur über andere auszuüben oder gar zu verlangen, sie sollten denselben Relativismus vertreten wie er? Diese Forderung kann er doch gerade nur daraus ziehen, daß etwas an sich wahr ist, zumindest sein Relativismus. Denn wenn für jeden Menschen wahr ist, was gerade dieser beliebige Mensch für wahr hält, bzw. wenn es keinen Unterschied zwischen Wahr-sein und »Für Wahr-Halten« mehr gibt, jenen fundamentalen Unterschied, den der Relativismus aufheben möchte, dann müßte ein totales *laissez-faire*, *laissez-vivre* folgen, und jede Diktatur sollte in einer relativistischen Gesellschaft und Institution ausgeschlossen sein; grenzenlose Toleranz bzw. Duldung und Gleichberechtigung jeder anderen Meinung, die ebenso relativ, geradesogut oder so schlecht, wäre, sollte unter Voraussetzung des Relativismus herrschen.

Dem aber ist, wie wir wissen, nicht so. Es ist auch keineswegs so, wie Sir Karl Popper und die kritischen deutschen Rationalisten behaupten: die Anerkennung einer sicheren Erkenntnis einer objektiven Wahrheit als solcher sei es, welche zum Totalitarismus führe.³⁴ Niemand übt eine so radikale

34 Eine folgenschwere irrije Behauptung, die auf einer Poppertagung überzeugend widerlegt wurde. Vgl. Hans Albert, Traktat über kriti-

Diktatur aus wie der Relativismus. Es läßt sich sogar zeigen, daß die furchtbarsten totalitären Regimes des 20. Jahrhunderts ihre Tyrannei, Unterdrückung und Verbrechen keineswegs im Namen einer objektiven, absoluten Wahrheit ausübten, sondern im Namen eines radikalen Relativismus, dem zufolge das, was als wahr zu gelten habe, nichts anderes wäre als was der nationalsozialistischen Partei nütze, wie der Nationalsozialismus lehrte, oder Metaphysik und Religion nichts als Waffen im Klassenkampf und alle Ideen und Wahrheitsansprüche nur in den Hirnen der Menschen gründende Illusionen und falsches ideologisches Bewußtsein seien, wie der Bolschewismus und Marxismus, und in anderer Form auch der italienische Faschismus behaupteten.³⁵

Darin, daß der Relativismus einerseits alles dulden sollte und andererseits keine Diktatur und totalitäre Herrschaft wegen ihrer irrigen Voraussetzungen ausschließen kann, liegt in gewisser Weise eine paradoxe »Logik« des Relativismus, welche durch ihre widersprüchlichen Konsequenzen des Verbotens und des Erlaubens jeder geistigen und politischen Diktatur offen an den Tag tritt und die innere Widersprüchlichkeit des Relativismus zum Ausdruck bringt. Denn genausowenig wie der Relativist irgendein Recht hat, eine geistige oder politische Diktatur auszuüben oder die Denk- und Handlungsweise anderer Menschen

sche Vernunft (Tübingen: J.C.B. Mohr/Paul Siebeck, 51980), sowie auch Alberts Traktat über die praktische Vernunft; vgl. auch N. Leser, J. Seifert, K. Plitzner (Hrsg.), *Die Gedankenwelt Sir Karl Poppers: Kritischer Rationalismus im Dialog* (Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1991).

- 35 Vgl. dazu Karl Marx (-Engels), *Die deutsche Ideologie*, in: Marx-Engels, *Werke*, Bd. 3 (Berlin: Dietz Verlag, 1958). Vgl. auch Dietrich von Hildebrand, *Memoiren und Aufsätze gegen den Nationalsozialismus 1933–1938*. Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, mit Alice von Hildebrand und Rudolf Ebneht hrsg. v. Ernst Wenisch (Mainz: Matthias Grünewald Verlag, 1994); ders., »Die Entthronung der Wahrheit«, in: Dietrich von Hildebrand, *Idolkult und Gotteskult*. Gesammelte Werke Band VII, (Regensburg: Josef Habel, 1974), S. 309–339); Josef Seifert, (Hg.), *Dietrich von Hildebrands Kampf gegen den Nationalsozialismus* (Heidelberg: Universitätsverlag Carl Winter, 1998); Rocco Buttiglione, *Augusto del Noce. Biografia di un pensiero* (Casale Monferrato: Piemme, 1991). Vgl. Auch Josef Seifert, »Ideologie und Philosophie. Kritische Reflexionen über Marx-Engels »Deutsche Ideologie« – Vom allgemeinen Ideologieverdacht zu unzweifelbarer Wahrheitserkenntnis« in *Prima Philosophia*, Bd. 3, H 1, 1990.

zu verwerfen, hat er ein Recht, die scheußlichsten Verbrechen und totalitären Diktaturen zu kritisieren. Denn wenn es keine objektive, absolute Wahrheit gibt, wenn alle Wahrheit relativ ist und eigentlich mit dem Für-wahr-Halten zusammenfällt, dann ist wirklich alles erlaubt und nichts verboten.

Die Diktatur des Relativismus ist keineswegs nur auf ihre Rolle in den totalitären Regimen beschränkt,³⁶ sondern einer Diktatur des Relativismus begegnen wir auch heute, vor allem im akademischen und medizinischen Bereich: die Anerkennung der Evidenz objektiver Wahrheit und ihrer Erkenntnis führt häufig zu einer Art Ächtung, einer törichten Brandmarkung von Menschen, die eine absolute Wahrheit verteidigen, als dogmatisch, ideologisch, fundamentalistisch, etc., zu einem ihnen Verwehren der Medienstimmen; zum Ausschluß von Nichtrelativisten an universitären und anderen Stellen im sozialen Bereich; auch zu ihrer förmlichen Verfolgung in religiösen und theologischen Kreisen. In politischen Erscheinungen und Gesetzesvorschlägen bzw. Regierungsanordnungen wie der Obama Care wird der Relativismus sogar bis auf eine Unterdrückung der Gewissensfreiheit hin ausgedehnt: nicht nur gibt es keine objektive erkennbare Wahrheit, sondern niemand hat mehr das Recht, zu glauben, daß es sie gibt und sein Gewissen an sie binden zu wollen.

In der skrupellosen Herrschaft und Diktatur des Relativismus liegt der besagte Widerspruch, der zugleich der Logik folgt, daß vom Relativismus aus alles und nichts erlaubt ist, alles und nichts in Wirklichkeit verboten ist. Dieser Widerspruch offenbart letzten Endes auch die Irrigkeit des Relativismus jeder Art selber. Denn sosehr einige Philosophen und Mathematiker im 20. Jahrhundert das Gegenteil behaupten wollten: Wahrheit kann nie einen Widerspruch einschließen. Wenn sich daher der Relativismus ebenso wie dessen Diktatur notwendig widersprechen, kann der Relativismus unmöglich wahr sein.

36 Die oft ihre diversen relativistischen (historistischen, pragmatischen, nationalistischen, soziologistischen usw.) Relativismen zum Fundament ihrer Terrorherrschaft machten.

4. Kritik der Listen einiger Logiker (Beispiel Russell-Whitehead'sche Typentheorie) und Versuche Heideggers und Gadammers, sich aus der Schlinge der Wahrheit zu ziehen und vor der Widersprüchlichkeit und Falschheit des Relativismus zu retten.

Verschiedenste Logiker haben versucht, den Relativismus vor der vernichtenden Kritik des Nachweises seiner inneren Widersprüchlichkeit und damit notwendigen Falschheit zu retten.

Whitehead und Russell z.B. haben³⁷ allgemeine Theorien zur Lösung und Erklärung des Zustandekommens logischer Paradoxien und Selbstwidersprüche angeboten,³⁸ die man folgendermaßen zusammenfassen kann:

1. Widersprüche, die es zugunsten der Widerspruchsfreiheit zu vermeiden gilt, stammen alle aus einer bestimmten Art der Selbstanwendung allgemeiner Urteile, die zu einem *circulus vitiosus* oder auch einem Widerspruch führe.
2. Dabei werde u.a. die (von Russell bestrittene) Voraussetzung gemacht, daß sich Sätze sinnvollerweise auf alle Sätze inklusive ihrer selbst beziehen können.³⁹
3. Ohne die Gründe und Folgen eines solchen Verbots jedes Selbstrückbezugs von Sätzen über alle Sätze tiefer zu bedenken, behauptet Russell ziemlich abrupt, daß Sätze über alle

37 neben anderen Lösungsversuchen, die sie erörtern und auf die wir in unserer wiederholten kurzen Darstellung der Geschichte der Russell'schen Lösungsversuche zurückkommen werden.

38 Alfred N. Whitehead und Bertrand Russell, *Principia Mathematica*, Vol 1 (Cambridge: Cambridge University Press, 1963/1910), S. 37 ff.

39 Die Wiedergabe des Gedankens Russell's muß unklar sein, weil der Gedanke selbst ganz verschiedene Momente verbindet, einmal ein Definiertsein von Elementen einer Menge durch diese Menge als Ganze, dann ein Enthalten der Menge als Ganzer in den Teilen, dann schließlich ein sich Beziehen von Elementen (z.B. Sätzen) auf ein Ganzes oder ein Allgemeines, zu dem sie selbst gehören. So sagen die Autoren von *Principia* einmal: »The vicious circles in question arise from supposing that a collection of objects may contain members which can only be defined by means of the collection as a whole.« Unmittelbar nach dieser Aussage ist der Gedanke wieder ein anderer: »Thus, for example, the collection of propositions will be supposed to contain a proposition stating that all propositions are either true or false.« A.N. Whitehead and B. Russell, *Principia Mathematica*, Reprint of Second Edition, (Cambridge: University Press, 1977), S. 37.

Sätze und dgl. sinnlos seien⁴⁰ und daß sich niemals Aussagen über Totalitäten machen ließen, zu denen diese Aussagen selbst gehörten.⁴¹

4. Dieses Verbot der Anwendung der Aussagen über eine Totalität auf sich selbst gelte von allen Sätzen (Urteilen).⁴²
5. Die Typentheorie stelle nun ein Prinzip auf, das alle illegitimen Totalitäten vermeide, nämlich: ›was immer sich auf alle Mitglieder einer Totalität bezieht oder sie einschließt, darf nicht ein Teil der Totalität sein.‹⁴³ Eine ganz ähnliche Theorie kann in Form einer moderneren metasprachlichen Theorie ausgedrückt werden. Dieses Prinzip wird auch *Circulus-Vitiosus-Prinzip* (›vicious-circle-principle‹) genannt, weil es den in illegitimen Totalitäten liegenden ›circulus vitiosus‹ vermeide. Die durch dieses Prinzip verurteilten Fehlschlüsse werden auch ›circulus-vitiosus Fehlschlüsse‹ (vicious-circle-fallacies) genannt.
6. Russell stellt die These der strikten Universalität dieses Prinzips auf und geht so weit zu behaupten, selbst das Prinzip vom ausgeschlossenen Dritten und andere oberste logische Grundprinzipien wie der Satz vom Widerspruch, wenn sie von ›allen Sätzen‹ sprechen, dürften nicht auf sich selbst angewendet werden. Man dürfe etwa nicht sagen, auch der Satz vom ausgeschlossenen Dritten könne nur entweder wahr oder falsch sein. Denn dies schließe die erörterte vicious circle fallacy ein. Die Totalität des Umfangs einer Aussage müsse immer erst begrenzt werden und jede Aussage über die Totalität fernhalten.⁴⁴

Russell geht konsequent weiter und behauptet, jede Widerlegung des Skeptikers, der nichts zu wissen behauptet, weil er

40 Vgl. Bertrand Russell, »Mathematical Logic as Based on the Theory of Types«, in: Jean van Heijenoort (Hrsg.), *From Frege to Gödel*, a. a. O., S. 151–182, bes. S. 155.

41 »More generally, given any set of objects such that, if we suppose the set to have a total, it will contain members which presuppose this total, then such a set cannot have a total (viz. that no significant statement can be made about ›all its members‹).«

Principia Mathematica, p. 37.

42 ... und satzartigen Funktionen (propositional functions).

43 Der schwer präzise zu übersetzende Text lautet: »Whatever involves all of a collection, must not be one of the collection.« (a. a. O., S. 37).

44 A. a. O., S. 38.

dabei ja voraussetze, dies zu wissen, daß er nichts wisse und viele andere philosophische Nachweise von Widersprüchen der gegnerischen Position, seien hinfällig, weil sie dieses ›Circulus-Vitiosus-Prinzip‹ verletzen. Auch der Skeptiker müsse zuerst sein Nichtwissen einschränken, wobei der Satz, daß er hinsichtlich dieser Menge unwissend sei, nicht selbst als Teil der Gesamtheit von Sätzen betrachtet werden dürfe, über die er ohne Wissen sei. Jeder bedeutsame Skeptizismus und Relativismus sei deshalb unverwundbar durch die erwähnte Art von Einwänden aus dem Selbstwiderspruch dieser Positionen.⁴⁵ In ähnlicher, wenngleich wesentlich größerer Art und Weise haben Heidegger und Gadamer hinsichtlich der Widerlegung durch Selbstwidersprüche von einem »plumpen Überumpelungsversuch« gesprochen.⁴⁶

Eine Reihe von Kritiken an Russells Lösungsversuch halte ich für angebracht: Russell macht implizite in seinem Lösungsversuch die Voraussetzung, daß es alle Paradoxe zu vermeiden gilt. Daran ist zweifellos wahr, daß es in der Wirklichkeit oder in einer korrekten Logik nichts geben kann, was in sich selbst paradoxe Widersprüche enthält.⁴⁷ Doch nimmt Russell weiter

45 »the proposition that he is ignorant of this collection must not itself be one of the collection. Hence any significant scepticism is not open to the above form of refutation.« Russell, a. a. O., S. 38.

46 Gadamer scheint eine solche historische Relativität alles Gegebenen inklusive jeden Ansichseins gerade dort auszusagen, wo er den Vorwurf des historischen Relativismus abweist:

»Vielmehr bedeutet die unendliche Perfektibilität der menschlichen Welterfahrung, daß man, in welcher Sprache immer man sich bewegt, nie zu etwas anderem gelangt als zu einem immer mehr erweiterten Aspekt, einer ›Ansicht‹ der Welt. Solche Weltansichten sind nicht in dem Sinne relativ, daß man ihnen die ›Welt an sich‹ entgegenstellen könnte, als ob die richtige Ansicht von einem möglichen Standorte außerhalb der menschlich-sprachlichen Welt aus sie in ihrem Ansichsein anzutreffen vermöchte.«

Die Bemerkung, daß ein solcher hermeneutischer Perspektivismus bzw. Relativismus sich selbst widerspreche, da er eben für die These historischer Bedingtheit selbst absolute Wahrheit beansprucht, leugnet Gadamer nicht, sieht jedoch ein solches »Reflexionsargument« aus einem Selbstwiderspruch mit Heidegger als einen »Überumpelungsversuch« an: Siehe Hans-Georg Gadamer, Wahrheit und Methode, Bd. I, a. a. O., S. 350. Siehe Hans-Georg Gadamer, Wahrheit und Methode, Bd. I, a. a. O., S. 451.

47 Das ist ganz richtig, weil das Widerspruchsprinzip von schlechthin universaler Gültigkeit für alles Seiende ist. Daraus folgt auch tatsäch-

an, jede Ableitung kontradiktorisch einander widersprechender paradoxer Thesen im Rahmen der üblichen Widerlegungen der Skepsis oder des Relativismus beruhe nicht auf widersinnigen Annahmen des Skeptizismus oder des Relativismus, sondern vielmehr auf einem Trugschluß ihrer Kritiker.⁴⁸

Diese letztgenannte Voraussetzung Russells halte ich für offenkundig falsch. Seit der Antike wußten alle Logiker, die sich mit Sophismen beschäftigten, daß das Gegenteil stimmt und viele Annahmen sehr wohl bei Beachtung aller logischen Gesetze zu Widersprüchen führen können, nämlich immer dann, wenn die Annahme in solcher Weise falsch und notwendig falsch ist, daß sie sich selbst widerspricht.⁴⁹

Es ist daher abzulehnen, die objektiven Widersprüche des Skeptizismus oder Relativismus mit Hilfe von künstlichen Theorien wie der Typentheorie zu verhindern, nur um Widersprüche zu vermeiden. Vielmehr besteht die Aufgabe des Philosophen darin zu fragen, ob diese Widersprüche in der Tat aus der Falschheit solcher Thesen entstehen oder nur vermeintlich auf Grund bestimmter logischer Fehler aus dieser entspringen. Wenn der Widerspruch des Relativismus seinen Grund in der notwendigen Falschheit des Relativismus hat, sollte der Philosoph in keiner Weise sophistische Theorien entwerfen, nur um solche widersinnigen und notwendig falschen Aussagen wie die skeptische und relativistische Position von ihrem Widersinn zu befreien, vor allem nicht durch die Proklamation von eklatant falschen Behauptungen.

Russell nimmt an, es könne keinen Satz und kein Urteil geben, die sich auf alle Sätze und Urteile beziehen.⁵⁰ Die

lich, daß aus wirklich oder möglicherweise wahren Aussagen unmöglich logische Antinomien und Widersprüche ableitbar sein können. Insofern verwirft Russell, wie auch wir, parakonsistente Logiken.

48 Es gäbe also keine tatsächlich aus dem Relativismus ableitbaren Widersprüche, es sei denn auf Grund logisch inkorrektor Prinzipien oder inkorrektor Schlüsse, die es zu korrigieren gelte.

49 Jeder gibt das zu, wenn zwei unabhängige widersprechende Thesen aufgestellt werden. Es ist aber selbstverständlich auch möglich, daß eine einzige These notwendig falsch und widersprüchlich ist. Daher sollte jeder wirklich aus bestimmten Annahmen folgende paradoxe Widerspruch herausgearbeitet werden und im Rahmen einer Widerlegung philosophischer Irrtümer eine wichtige Stellung einnehmen.

50 Russell behauptet diese These mitunter apodiktisch, an anderen Stellen betrachtet er sie wie eine möglicherweise widerlegbare oder

Falschheit dieser Annahme leuchtet aus folgenden Überlegungen ein:

Wenn es in der Tat allgemeine Wesensmerkmale aller Urteile gibt, wie daß in ihnen Begriffe vorkommen, aus welchem möglichen Grund sollten sich diese nicht in dem Satz oder Urteil selbst finden, in dem sie ausgesprochen werden?⁵¹

Nicht nur fehlt jede vernünftige Begründung für die Behauptung Russells, jedes sich selber Betreffende von Sachverhalten sei abzulehnen. Ein Blick auf die Tatsachen widerlegt sie. ›Jedes Urteil erhebt einen Anspruch auf Wahrheit‹; das gilt selbstredend auch von diesem.⁵²

Auch das Urteil, welches den Widerspruchssatz formuliert: ›Von zwei kontradiktorischen Urteilen können nicht beide wahr sein‹ ist evidenterweise für es selbst gültig und das Prinzip vom Widerspruch trifft auf es selbst zu.

Wollte man im Ernst alle Selbstanwendung eines Urteils und logischer Gesetze für eine Quelle logischer Fehler erklären, würde alle Logik vernichtet werden. Wenn etwa das Widerspruchsprinzip nicht von sich selber gälte und deshalb selbst zugleich mit seinem Gegenteil wahr sein könnte, könnte

gar nur wie eine aus pragmatischen Gründen eingeführte Hypothese. (Er selbst hat sie aufgestellt, dann verworfen und durch andere Prinzipien ersetzt, danach wieder angenommen). Sie ist aber in keiner Weise einsichtig, ja sie läßt sich leicht widerlegen. Man kann zeigen, daß Russell selbst die Falschheit dieser Theorie notwendig voraussetzt.

51 Z.B. besteht jedes Urteil aus verschiedenen Begriffen; warum sollte das nicht auch von diesem Urteil gelten? Selbstverständlich und einsichtigerweise gilt es von ihm.

52 Nur in einem Urteil kann ausgesagt werden, was ein Urteil ist; nur in einer Erkenntnis kann erkannt werden, was zu jeder Erkenntnis, mithin auch zu dieser, gehört. Dies für einen gnoseo-ontologischen (N. Hartmann) oder einen logischen Zirkel zu halten, oder für eine Ursache von Fehlschlüssen und Paradoxen, ist ganz abwegig. Dies versuchte ich im Nachwort zur 2. Auflage des Buches Erkenntnis objektiver Wahrheit. Die Transzendenz des Menschen in der Erkenntnis (Salzburg: A. Pustet, ²1976), wie auch in *Unbezweifelbare Wahrheitserkenntnis. Jenseits von Skeptizismus und Diktatur des Relativismus*. (Patrimonium-Verlag, 2015), nachzuweisen. Das Gegenteil der Russell'schen These ist aus diesen Beispielen einsichtig wahr. Es gibt Gesetze – und Urteile können diese zum Ausdruck bringen – wobei das Gesetz selbst ›unter sich selbst fällt‹ bzw. das Urteil, das es formuliert, selbst dem von ihm behaupteten Gesetz gehorcht.

alles oder nichts wahr sein, wie Aristoteles im IV. Buch (Γ) der Metaphysik nachweist.⁵³

Daß Selbstanwendungen als solche keine Quelle von Fehlschlüssen sind, ergibt sich auch aus der Fülle problemloser empirischer Fälle derselben.⁵⁴ Folglich kann Selbstanwendung als solche nicht der Grund für paradoxe Widersprüche und für Zirkelschlüsse sein, sondern ist dies nur in dem Falle, in dem die Selbstanwendung eines allgemeinen Urteils eine absurde Voraussetzung einschließt wie die These, der Barbier von Sevilla rasiere alle und nur jene Menschen in Sevilla, die sich nicht selbst rasieren, einschließlich seiner selbst, in welchem Falle er sich zugleich nicht rasieren dürfte, wenn er sich selbst rasierte und selbst rasieren müßte, wenn er sich nicht selbst rasierte.

Trotz ihrer Irrigkeit als allgemeine Theorie liegt der Typentheorie Russells eine richtige Erkenntnis zugrunde. In manchen Fällen und bei gewissen Behauptungen über alle Glieder einer Klasse muß nämlich der Fragende in der Tat sinngemäß sich selbst bzw. seine eigene Feststellung vom Zirkel der Objekte ausnehmen, über die er spricht.⁵⁵

53 Wollte man dagegen nur behaupten, das Widerspruchsprinzip bedürfe eines Meta-Widerspruchsprinzips, das sich erst auf es beziehen könnte, usf., dann würde dies zu einem unendlichen und niemals abgeschlossenen Regress führen und das Widerspruchsprinzip sowie jede andere Wahrheit ewig unbegründbar lassen.

54 So kann der Barbier von Sevilla alle Männer von Sevilla rasieren inklusive seiner selbst – ohne den geringsten Widerspruch, obwohl er selbst von der Handlung und deren Aussage betroffen wird. Oder ein wahrheitsliebender Athener kann ohne den geringsten Widerspruch sagen: ›Alle Athener (inklusive meiner selbst) sagen die Wahrheit‹.

55 Dieses sich selbst Ausnehmen ist jedoch nur dort prinzipiell berechtigt bzw. möglich, wo es sich nicht um universale Allgemeinheiten, sondern nur um verallgemeinernde Ausdrücke ohne Intention auf strikte Allgemeinheit oder um solche empirischen Allgemeinheiten handelt, die nicht strikte notwendig sind, also mehr ›im allgemeinen‹ (ut in pluribus) wahr sind als strikte ›in allen Fällen‹ (ut in omnibus). Es bleibt auch vollkommen vernünftig vom Barbier von Sevilla zu sagen, daß er alle Männer rasiert, die sich nicht selbst rasieren, wenn er sich selbst dabei ausnimmt. Täte er dies nicht, würde der von Russell bemerkte Widerspruch folgen, daß er sich selber rasieren müßte, wenn er sich nicht rasiert und nicht rasieren dürfte, wenn er sich selbst rasiert. Versteht man dies, begreift man auch, daß in den erwähnten logischen Paradoxien deren Wurzel darin liegt, daß man für ein vollkommen vernünftiges Urteil (das den Sprecher nicht intendiert und widerspruchsfrei ist) ein ganz anderes substituiert. Nur in

Zwei Bedingungen sind dabei entscheidend für die Anwendung des ›Circulus-Vitiosus-Prinzips‹: erstens darf es sich nicht um eine strikte Allgemeinheit handeln, unter die der Sprechende, das Urteil, oder der gegebene Sachverhalt objektiv fallen muß; zweitens muß es aus der Natur der Sache oder der Intention des Redenden klar sein, daß er sich nicht selbst mitmeint oder sinnvollerweise mitmeinen kann.⁵⁶

diesem zweiten, das den Sprecher mit einbezieht, liegt dann der Widerspruch. Denn das zweite Urteil: ›Ich rasiere mich selbst nur dann, wenn ich mich nicht rasiere‹ ist wesentlich falsch und widersprüchlich. Vom ersten, ursprünglichen Urteil aber kann der Sprechende sich hier ausnehmen, weil es keine ausnahmslose Allgemeinheit verlangt, sondern im Gegenteil diese verbietet. Zwar gestattet auch eine empirische Allgemeinheit (wie daß alle Menschen sterben werden oder daß schwere Körper im Gravitationsfeld der Erde von dieser angezogen werden) nicht ohne weiteres eine Ausnahme. Aber innerhalb nicht-strikter und nicht-ausnahmsloser empirischer Gruppen und Allgemeinheiten ist ein sich Ausnehmen eines Urteils oder Redenden vom Kreis der durch sein Urteil betroffenen Gegenstände möglicherweise zu rechtfertigen.

Daß ›alle Kreter lügen‹, könnte als empirische Allgemeinheit, die Ausnahmen zuläßt, wahr bleiben, obwohl manchmal ein Kreter die Wahrheit sagt.

Also müssen wir die Russell'sche Formulierung des ›Circulus-Vitiosus-Prinzips‹ korrigieren und dieses neu formulieren. ›Nur in einigen jener Fälle, in denen keine strikte Allgemeinheit eines Urteils besteht oder der Sprecher sich sinnvollerweise selbst vom Kreis der beurteilten Gegenstände ausnehmen kann, ist eine reflexive Selbstanwendung unzulässig und führt zu Widersprüchen‹. Formale Logik kann nur den logischen Typus dieser Fälle formulieren und das Prinzip, das hier vorliegt. Sie kann auch diese Fälle mit einem Symbol, etwa E, bezeichnen und dann für E die Typentheorie formulieren. Sie kann aber als Logik weder – eine nur epistemologisch und ontologisch begründbare – Aussage darüber machen, daß in einem gegebenen Fall ein solches sich Ausnehmen legitim ist noch die Typenlehre willkürlich verallgemeinern, so als sei sie ein universales Prinzip. Beide Fehler begehen Russell und Whitehead in den *Principia Mathematica*.

- 56 Wenn jemand beim Verstecken-Spielen sagt: ›Jetzt müssen sich alle hier Anwesenden verstecken‹, weil er sie suchen will, ist es klar, daß er sich nicht meinen kann. Sagt er hingegen, alle hier Anwesenden können am Versteckspielen teilnehmen, meint er sich selbstredend mit. Da Prinzipien wie das vom Widerspruch oder vom ausgeschlossenen Dritten universal von allen Seienden und, in ihrem logischen Sinn, von allen Begriffen, Urteilen oder anderen objektiven Gedanken überhaupt, und andere notwendige Prinzipien von allen Individuen einer Spezies oder eines notwendigen Wesens gelten, läßt sich

Nimmt man hingegen die Wahrheit des verallgemeinerten ›Circulus-Vitiosus-Prinzips‹ an, so löst man die gewichtigsten logischen, erkenntnistheoretischen und metaphysischen Prinzipien, ja letzten Endes alle Wahrheit auf bzw. leugnet sie.⁵⁷

ein mit Russell verabsolutiertes Prinzip der Typentheorie unmöglich halten. Es kann etwa kein Urteil, auch nicht die Formulierung des Widerspruchsprinzips in einem solchen, davon ausgenommen sein, selbst unter die von diesem Prinzip betroffenen Urteile zu fallen und damit gilt im Falle strikter Allgemeinheiten das Prinzip der Typenlehre, das genau die hier erforderte Selbstanwendung verbietet, gerade nicht.

Diese Neuformulierung des ›Circulus-Vitiosus-Prinzips‹ ist seine Auflösung im falsch verabsolutierten Russell'schen Sinn. In dessen Formulierung ist es eine ausgesprochen falsche These. In anderen Fällen nicht-universaler Klassen hingegen darf oder soll man die von Russell fälschlich als universales Prinzip postulierte Ausnahme einer gegebenen Aussage oder Person vom Kreis der beurteilten Gegenstände machen.

Man erinnere sich an die aristotelische Logik, in der jede Allgemeinheit, die nicht ausnahmslos ist, in Form von Partikularsätzen ausgedrückt wird, denen es nicht widerspricht, daß einige Individuen nicht unter sie fallen. Der Wahrheit, daß einige Menschen zehn Finger haben, widerspricht es nicht, daß manche Menschen weniger oder mehr Finger haben. Hingegen widerspricht es der These, daß es überhaupt keine Wahrheit gibt, wenn in ihr die Wahrheit dieser These postuliert wird. Sogar gewisse empirische Allgemeinheiten sind übrigens solcherart, daß der Redende sich nicht ohne weiteres ausnehmen kann. Etwa die Aussage ›Alle Menschen haben einen Leib‹ kann kaum den Sprecher ausnehmen. Ebenso falsch wäre es anzunehmen, jeder Satz, der zu einem paradoxen Widerspruch führt, sei nur mißverstanden worden und könne durch Anwendung der Typentheorie von seinem Widerspruch befreit werden. Manche Aussagen wie ›es gibt keine Wahrheit‹, oder ›alle Wahrheit ist relativ‹ oder ›der Mensch kann keine Wahrheit erkennen‹ erheben notwendig den Anspruch auf Universalität und es wäre aufgrund der radikal verschiedenen Art von Universalität völlig unzulässig, sie vom Kreis der Objekte, von denen sie sprechen auszunehmen.

- 57 Denn nach Russell müßte alle Philosophie auf Fehlschlüssen beruhen, da sie auf der Mißachtung des ›Circulus-Vitiosus-Prinzips‹ basiert, indem sie notwendig entweder die Selbstanwendung des ontologischen und logischen Widerspruchsprinzips voraussetzt oder jede inhaltliche Aussage, die ja das Widerspruchsprinzip voraussetzt, zugleich leugnet oder zumindest in Frage stellt. Aus der Verabsolutierung der Typentheorie ergibt sich entweder, daß die Philosophie voraussetzen müßte, daß das Widerspruchsprinzip selbst zugleich wahr und falsch sein kann, da es ja nicht für sich selbst – sondern nur für

Wenn die logischen Grundprinzipien (und auch die ontologischen Prinzipien der Identität, des Widerspruchs, des ausgeschlossenen Dritten und andere) nicht auf sich selbst anwendbar wären, brächen sie zusammen und würden jeden Sinn verlieren.

Auch dürfte ich nie über Erkenntnis etwas Gültiges aussagen, weil ich dies nur auf Grund von Erkenntnis tun könnte und damit ein Erkenntnisakt auf die Gesamtheit von Erkenntnisakten inklusive seiner selbst bezogen wäre. So wäre die Auflösung der Philosophie überhaupt letzte Folge der Russell'schen Konzeption und Lösung der Antinomien.

Die Unhaltbarkeit einer Lösung des paradoxen Widerspruchs des Relativisten, der zugleich eine Relativität aller Wahrheit behauptet und damit auch seiner eigenen relativistischen These, und zugleich absolute Wahrheit für seinen Relativismus beansprucht, liegt auf der Hand.⁵⁸

Im Falle der skeptischen oder relativistischen These, die über das Wesen von Wahrheit, Erkenntnis oder des Menschen spricht, wäre jedes sich Ausnehmen der These selbst oder des Sprechenden schlechthin lächerlich und dies aus zwei Gründen. Wenn jemand sagen wollte, ›alle Wahrheit ist relativ auf den Menschen; sie ist nichts als das Wahrgehaltenwerden von bestimmten Menschen – nur meine jetzige Aussage ist objektiv und absolut wahr‹, dann nimmt er erstens seine Aussage und deren Wahrheit von einem allgemeinen Prinzip ›al-

alle anderen Sätze oder Sachverhalte – gelten dürfte, oder der folgende Widerspruch: Wenn Russell eine Reihe von Widerspruchssätzen jeweils höherer Ordnung einführen möchte, in denen das Fallen des ersten Widerspruchsprinzips unter ein anderes, und dieses unter ein drittes, usf. behauptet wird, so gälte jeweils vom letzten, das alle bisher festgestellten Widerspruchsprinzipien nicht auf es zutreffen dürften. Und auf Grund eines solchen unendlichen Regresses blieben jede Logik und jede ersten Prinzipien derselben ewig unbegründbar.

58 Ähnliches trifft auf die universale Wahrheitsleugnung zu, die zugleich – da sie ja von aller Wahrheit handelt (und jede Plausibilität und rationale Rechtfertigung verliert, wenn sie sich selbst und ihre Argumente ausnimmt) – sich einschließen und sich ausschließen muß, um überhaupt noch eine Aussage zu bleiben. Dasselbe trifft für die Leugnung der Erkennbarkeit des ›Dinges an sich‹ zu, da diese unmöglich sich selbst und alle eigenen Begründungen, die auf in sich bestehende Strukturen des Subjekts und mancher Objekte rekurrieren, leugnen und sie zugleich implizite anerkennen darf, was sie ihrer Natur nach muß. Zum letzten Punkt vgl. Seifert, *Back to Things in Themselves*, a. a. O., Kap. V ff.

ler Wahrheit« aus, was auf Grund der Natur der notwendigen Struktur dessen, was Wahrheit ist, völlig willkürlich und unhaltbar ist, eben weil die wesensnotwendigen Sachverhalte schlechthin allgemein sind. Wenn etwas absolut »so sein muß« und »nicht anders sein kann«, ist es auch immer und überall so. Ähnliches gilt, wenn jemand sagt, kein Mensch kann Erkenntnis gewinnen, nur ich erkenne diesen einen Sachverhalt.

Zweitens aber kann niemand nur eine Ausnahme machen, sondern setzt im gleichen Moment eine Reihe anderer objektiv wahrer Aussagen oder Erkenntnisse voraus. Z. B. kann niemand erkennen, daß kein Mensch etwas erkennt, ohne auch irgendwelche Gründe für diese Behauptung zu verstehen und zu erkennen, z. B. die postulierten erkenntnistheoretischen, wahrheitstheoretischen und logischen Sachverhalte und Gesetze, kraft deren er z. B. aus Meinungsverschiedenheiten oder aus der Unverlässlichkeit der Sinne auf die Nichtexistenz von Erkenntnis schließt, usw.

Daher können wir getrost bei der gewonnenen Erkenntnis bleiben: der Relativismus widerspricht sich selbst und dieser Selbstwiderspruch gründet in nichts anderem als in seiner notwendigen Falschheit und seinem Angriff auf das einsichtige Wesen der Wahrheit, die doch unleugbar ist und die jeder Mensch inklusive des Relativisten voraussetzt: daß nämlich die Wahrheit nie relativ sein kann, sondern absolut ist: Was falsch ist, ist an sich falsch und kann nie für irgendein Individuum, irgendein Zeitalter, oder für den Menschen überhaupt wahr sein; und was wahr ist, ist an sich wahr und kann weder für andere Menschen noch für Engel noch für Gott falsch sein.⁵⁹

59 »Man kann die innere Widersprüchlichkeit eines jeden Relativismus noch so klar aufweisen, es ist schon so, wie Heidegger es ausgesprochen hat: Alle diese siegreichen Argumentationen haben etwas vom Überrumpelungsversuch an sich. So überzeugend sie scheinen, so sehr verfehlen sie doch die eigentliche Sache. Man behält recht, wenn man sich ihrer bedient und doch sprechen sie keine überlegene Einsicht aus, die fruchtbar wäre. Daß die These der Skepsis oder des Relativismus selber wahr sein will und sich insofern selber aufhebt, ist ein unwiderlegliches Argument. Aber wird damit irgend etwas geleistet? Das Reflexionsargument, das sich derart als siegreich erweist, schlägt vielmehr auf den Argumentierenden zurück, indem es den Wahrheitswert der Reflexion suspekt macht. Nicht die Realität der Skepsis oder des alle Wahrheit auflösenden Relativismus wird dadurch getroffen, sondern der Wahrheitsanspruch des formalen Argumentierens überhaupt«.

Doch mit welchem Recht wird beim Nachweis eines von Gadamer ausdrücklich zugestandenem Selbstwiderspruch von Übertreibung gesprochen und behauptet, ein solches Argument, das aufdeckt, die kritisierte Position setze urteilsmäßig einen Sachverhalt, den sie zugleich leugne, »leiste nichts«?

Man darf jedenfalls nicht unbedenken Widerlegungen aus inneren Widersprüchen abtun, da immerhin Denker vom Rang eines Platon, eines Aristoteles, Augustinus, Bonaventura oder Kant sie verwenden. Wir finden das Argument aus Widersprüchen in Platons *Theaitetos*, insbesondere 152 d–170 d. Aristoteles verwendet es in Buch Gamma der *Metaphysik*, Augustinus in *Contra Academicos*, Bonaventura in *De Trinitate*, wenn er in der Einleitung die Existenz einer unbezweifelbar gewissen Wahrheitserkenntnis (*cognitio certitudinalis*) nachweisen will. Kants Antinomie der reinen Vernunft beruht geradezu darauf, daß Positionen, die uns in notwendige Widersprüche verwickeln, auch notwendig falsch sein müssen. Deshalb gilt Kant der Realismus als Dogmatismus und als notwendig falsch, da er meint, daß jeder Realismus zur Behauptung antinomischer Thesen und Gegenthesen zugleich führe. Die kritische Philosophie soll der Vorrede der Zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* zufolge gerade dies zum »einzigsten Probestein« haben, daß sie allein eine Position vertrete, die frei von inneren Widersprüchen sei.

In Platons *Theaitetos* entwickelt Sokrates mehr oder weniger sämtliche möglichen Argumente gegen Protagoras und andere Formen des Relativismus, wobei die Widerlegung aus inneren Widersprüchen eine entscheidende Rolle spielt. Die These des Protagoras vom Menschen als Maß aller Dinge hebt sich selbst auf, da auch Protagoras voraussetzt und unter dem Druck der Erforschung seiner Position zugeben müßte, daß er mit sich selber uneins ist und sich selber widerspricht. Das Argument aus dem Selbstwiderspruch des Relativismus finden wir im *Theaitetos* 170 e ff., wo Platon zeigt, daß trotz aller mehr oder minder raffinierten Versuche von Protagoras, sich von dem Vorwurf des Selbstwiderspruchs zu befreien, er doch notwendig gerade leugne, was er selber behauptet, also die *homo-mensura*-These zugleich vertrete und zugleich aufhebe. In Platons *Theaitetos* entwickelt Sokrates mehr oder weniger sämtliche möglichen Argumente gegen Protagoras und andere Formen des Relativismus, wobei die Widerlegung aus inneren Widersprüchen eine entscheidende Rolle spielt. Die These des Protagoras vom Menschen als Maß aller Dinge hebt sich selbst auf, da auch Protagoras voraussetzt und unter dem Druck der Erforschung seiner Position zugeben müßte, daß er mit sich selber uneins ist und sich selber widerspricht. Das Argument aus dem Selbstwiderspruch des Relativismus finden wir im *Theaitetos* 170 e ff., wo Platon zeigt, daß trotz aller mehr oder minder raffinierten Versuche von Protagoras, sich von dem Vor-

wurf des Selbstwiderspruchs zu befreien, er doch notwendig gerade leugne, was er selber behaupte, also die homo-mensura-These zugleich vertrete und zugleich aufhebe.

Gewiß, darin stimmen wir mit Gadamer überein, das letzte Fundament einer Widerlegung kann nicht in der formalen Tatsache des Nachweises eines Selbstwiderspruchs einer Position liegen, da ein solcher auch in der »suspekten« und irrumsbehafteten Struktur des Denkens überhaupt gründen könnte und deswegen zur Widerlegung einer Position nur ausreicht, wenn die innere Wahrheit jener logischen Prinzipien zur Evidenz gebracht werden kann, auf denen Argumente aus dem Selbstwiderspruch beruhen. Es bedarf der letzten Evidenz der Wahrheit des Widerspruchssatzes, um dieses Reflexionsargument als zwingend einzusehen. Doch steht einmal fest, daß wirklich zwei kontradiktorische Sachverhalte nicht zusammen bestehen und deshalb auch nicht die sie behauptenden kontradiktorischen Urteile im selben Sinn bzw. gleichzeitig wahr sein können, erweist sich die absolute Stringenz jener Argumente, die innere Widersprüche einer Position dartun. Wenn auch Unleugbarkeit eines Prinzips als solche keine Widerlegung seiner Verwerfung darstellt, so zeigt sich - über den formalen Hinweis auf Selbstwiderspruch hinaus - das Fundament der Logik selbst als wahr. Erst aus diesem Grund ist die Unleugbarkeit mancher Wahrheiten, weil deren Leugnung sie notwendig voraussetzt, ein tiefes und in einem objektivistischen Sinn transzendentes Argument für sie. Auf dieser Basis ist jeder Nachweis des Selbstwiderspruchs einer These notwendig auch ein Nachweis von deren Falschheit. Denn eine wahre These kann sich nicht notwendig selbst aufheben oder in Konflikt mit dem notwendig wahren Widerspruchssatz treten. Siehe Josef Seifert, *Verso una Fondazione di una Metafisica Classica e Personalista* (Milano, 1987), II. Teil, Kap. V, wo das Fundament dieser Thesen im Buch G der *Metaphysik* des Aristoteles diskutiert und die dreifache Hinsicht erörtert wird, in der u.a. Husserl, Pfänder, Reinach und Hildebrand das philosophische Verständnis des Satzes vom Widerspruch vertieft haben.

Aber auch abgesehen von der Fundierung des »Reflexionsargumentes« auf der evidenten Wahrheit des Widerspruchsprinzips dürfte es doch keinen Menschen, der wie Aristoteles zeigt, in jedem Urteil und jeder Handlung das Widerspruchsprinzip voraussetzt, ruhig bleiben lassen, wenn er zugleich urteilend etwas setzt und denselben Sachverhalt wieder aufhebt. Denn dies widerstreitet der Erfüllung der innersten und ebenso evidenten wie unlegbaren Intention eines Urteils und dessen Anspruch, wahr zu sein. Doch stellen wir die Frage, ob nicht das bisher Gesagte und insbesondere die zeitlos gültigen Einsichten Gadamers in das Wesen des hermeneutischen Zirkels in der vorher diskutierten Form beweisen, daß gerade dies stattfindet, daß der Geist in diesen Er-

kenntnissen von Voraussetzungen ausgeht, die weder historisch relativ noch ungeprüfte Vorurteile sind, sondern, wie Platon im 6. und 7. Buch der Politeia vom Philosophen verlangt, jenseits aller Hypothesen zu den absoluten Fundamenten menschlichen Wissens vordringen.

In tiefsinnigen Ausführungen Gadamer über das Verhältnis des Logos der Sprache zur Logik der Sachen selbst erblicken wir Erkenntnisse, die man als Schritt in dieser Richtung deuten könnte, daß tatsächlich das Denken und Sprechen des Menschen immer schon im Akt rezeptiv-transzendierenden Erkennens beim Eigenlogos des Seins weilt und dieses so auffaßt, wie es ist. Doch läßt sich eine solche Deutung der betreffenden Äußerungen nur von dem Gadamer und uns gemeinsamen Prinzip her aufrechterhalten: »Verstehen heißt primär; sich in der Sache verstehen, und erst sekundär: die Meinung des anderen als solche abheben und verstehen.«

Ich denke bei der Rede von Gadamer's Denken über eine »vorgängige Einheit« von Logos der Sachen und der Sprache insbesondere an den Aufsatz von 1960 »Die Natur der Sache und die Wahrheit der Dinge«. Indem Gadamer dort dem modernen Subjektivismus damit begegnen will, daß »eine vorgängige Entsprechung des einen und des anderen« (ibid., S. 71) bestehe, könnte man dies im Sinne der klassischen Tradition so verstehen, daß von vornherein Denken an der intelligiblen Struktur der Dinge selbst teilhat und sie immer schon erkennt. Dem könnten wir nur zustimmen, wenn wir auch das Problem des Subjektivismus, das nicht nur in moderner Gestalt als Transzendenzproblem bei Descartes und Husserl vorhanden war, sondern das schon in der antiken Skepsis und bei Augustinus in voller Klarheit auftritt, voll ernst nehmen müssen und nicht durch einen einfachen Hinweis auf die Entsprechung von Denken und Sein lösen können. Man könnte jedoch mit größerer Plausibilität Gadamer's Position auch dahingehend deuten, daß er ähnlich Heideggers »In-der-Welt-sein« eine vorgängige Entsprechung zwischen Geist und Dingen annimmt und das Problem Realismus/Idealismus so ablehnen möchte. In einem solchen »Überspielen« eines klassischen erkenntnistheoretisch-metaphysischen Problems der Erkennbarkeit der Dinge an sich sehen wir jedoch ein Anzeichen dafür, daß eine solche Position nicht naiv oder kritisch realistisch eine objektive Angleichung (adaequatio) vom menschlichen Geist an die Wirklichkeit annimmt, sondern ein solches »in-der-Welt-sein« rein vom Subjekt erklärt und die transzendentalidealistische Position eines Husserl für unübersteigbar bzw. unrevidierbar hält. Dabei werden »Welt« und »Lebenswelt« doch letztlich als bloße Noemata und Produkte von Sprache, Geschichte und Bewußtsein genommen. Damit geht aber der objektive Anspruch vieler Seiender unter, »an sich« und »in sich selber seiend« zu sein im Sinne eines noume-

non, das in sich erkennbar ist. Siehe gerade dazu die ausführliche Diskussion der Problematik des »Dinges an sich« bei J. Seifert, *Back to ›Things in themselves‹: A phenomenological Foundation for classical Realism*, Parts III und IV. Den folgenden Gedanken aus *Wahrheit und Methode* fügt auch der Anhang zu diesem Werk nichts wesentlich Neues hinzu. Dort bezieht sich Gadamer auf die These von Leo Strauss und Karl Löwith, daß die Unterscheidung von ›recht‹ und ›unrecht‹ den Anspruch erhebe, »daß der Mensch sich über seine geschichtliche Bedingtheit muß erheben können.« Er erkennt dabei Strauss' und Löwiths folgende Thesen als wahr an: 1. daß der Historismus selber seine historischen Bedingungen hat, und 2. daß »das historische Phänomen des Historismus, so wie es seine Stunde erhielt, eines Tages auch vorbei sein könnte.« Dies gelte ganz gewiß, »nicht weil der Historismus sich sonst ›widersprüche‹, sondern wenn er es mit sich selbst ernst meint.« Gadamer stellt dort (*ibid.*, S. 416) - in gewissem Gegensatz zur in *Wahrheit und Methode* stehenden Aussage zu diesem Punkt - in Frage, daß ein tatsächlicher Widerspruch daraus folge, daß der historische Relativismus selbst zu einem späteren Zeitpunkt seine historisch bedingte ›Wahrheit‹ verlieren könnte. Er führt aber den Grund nicht aus, aus dem es sich hier um etwas anderes als Widerspruch halten sollte, noch erörtert er die Gründe für seine These, daß, wenn es sich hier um Widerspruch handle, der Historismus nicht als falsch erwiesen sei.

Im übrigen entwickelt Gadamer im Aufsatz »Was ist Wahrheit?« (*»Was ist Wahrheit?«* (1957), (*Gesammelte Werke* Bd. II, S. 44–56), der Vorstufe für *Wahrheit und Methode*, eine hervorragende Analyse des Wesens der Urteilswahrheit. Von dieser Analyse des Urteils her könnte Gadamer die Eigenart des Wahrheitsanspruchs des historistischen Urteils selber entfalten, was allerdings zu jenem Vorwurf des Widerspruchs führen dürfte, den Gadamer nicht widerlegt.

Übrigens könnte man diesen Widerspruch nicht nur darin sehen, daß der Historismus tatsächlich behauptet, daß alle Meinungen historisch relativ seien und daß eben dies »absolut wahr sei« und zugleich seine eigene historische Relativität und damit (potentielle) Falschheit zugibt, was nur der selten ehrliche Historist tun wird. Vielmehr tritt das die historische Relativität aller Wahrheit behauptende Urteil mit einem impliziten Wahrheitsanspruch auf, der sich in Form eines Wahrheitsurteils (über die Wahrheit des Urteils des Historismus) ausfalten läßt.