

Metaphysik unter Ideologieverdacht

Von Josef de Vries, S. J.

Kant beginnt die erste Ausgabe der „Kritik der reinen Vernunft“ mit dem oft zitierten Satz: „Die menschliche Vernunft hat das besondere Schicksal in einer Gattung ihrer Erkenntnisse: daß sie durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann, denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft aufgegeben; die sie aber auch nicht beantworten kann, denn sie übersteigen alles Vermögen der menschlichen Vernunft.“¹

Die Fragen, die Kant meint, sind jene, die gewöhnlich „metaphysische“ Fragen genannt werden, weil sie über den Bereich der „physischen“ Wissenschaften, d. h. der Erfahrungswissenschaften, hinausgehen und sich auf die letzten, der Erfahrung unzugänglichen Gründe alles Seienden richten. Soweit auch die Religion Antworten auf solche Fragen geben will, die mehr als „Postulate der praktischen Vernunft“ sein sollen, verfällt auch sie dem Urteil Kants.

Am Anfang all seiner Untersuchungen vermag Kant verständlicherweise noch keine letzte philosophische Begründung für dieses Urteil zu geben. Er begnügt sich mit einer scheinbar plausiblen Erklärung: Bisher ist es trotz aller Bemühungen nicht gelungen, in der Metaphysik Antworten zu geben, die allgemeine Anerkennung gefunden hätten. Vielmehr war und ist die Metaphysik der „Kampfplatz endloser Streitigkeiten“, ein Kampfplatz, auf dem „noch niemals irgendein Fechter . . . auf seinen Sieg einen dauerhaften Besitz gründen“ konnte². Daraus schließt er, die Metaphysik habe offenbar noch nicht den sicheren Weg der Wissenschaft gefunden, den die Mathematik schon seit den Zeiten der Griechen, die Naturwissenschaft seit Galilei gegangen sei.

Die diesem Schluß zugrunde liegende Überzeugung hatte schon *Descartes* in seinen „Regulae ad directionem ingenii“ mit bemerkenswerter Eindeutigkeit ausgesprochen: „Jedesmal, wenn die Urteile zweier über denselben Gegenstand sich widersprechen, ist es sicher, daß wenigstens einer von ihnen irrt, ja keiner von ihnen scheint dann eine wissenschaftliche Erkenntnis zu haben; denn wenn seine Begründung sicher und einleuchtend wäre, könnte er sie auch dem andern so vorlegen, daß er auch ihn schließlich überzeugen würde.“³ Allerdings haben weder *Descartes* noch Kant sich durch diese Überlegung abhalten lassen, den vie-

¹ KrV A VII. ² Ebd. B XV.

³ R. *Descartes*, *Regulae ad directionem ingenii*, Reg. 2: *Œuvres*, éd. *Adam-Tannery*, Bd. 10, S. 363, Z. 8–13.

len miteinander streitenden Systemen ein weiteres hinzuzufügen. Durch einen völlig neuen Ansatz glaubten sie die Fehler der bisherigen Versuche vermeiden zu können.

I. Der Ideologieverdacht

Aber auch ihre Versuche führten nicht zur erhofften Einigkeit, sondern zu immer neuen Streitigkeiten. Kein Wunder, daß das Mißtrauen gegen alle Metaphysik, einschließlich der kantischen Transzendentalphilosophie⁴, nicht verstummt, sondern noch gewachsen ist. Der Descartessche Schluß von der mangelhaften Überzeugungskraft der metaphysischen Argumente auf ihre logische Ungültigkeit gewann im Lauf des 19. und 20. Jahrhunderts dadurch immer mehr an scheinbarer Unwiderleglichkeit, daß durch die Forschungen der Psychologie, der Geschichtswissenschaft und der Soziologie die außerrationalen Triebkräfte mehr und mehr aufgedeckt wurden, die unabhängig von rationalen Begründungen zu entgegengesetzten metaphysischen Überzeugungen führen. Auch wenn die rationale Begründung im besten Glauben als eine allein durch das Wahrheitsinteresse bestimmte Überlegung vorgelegt wird, erweist sie sich oft als ein Gedanke, der nur deshalb überzeugt, weil er durch Kräfte und Antriebe nahegelegt oder sogar aufgenötigt wird, die ganz außerhalb der Sache selbst liegen und in keinem notwendigen Zusammenhang mit ihr stehen. Diese außerrationalen Bestimmungsgründe von Überzeugungen können zweifacher Art sein: entweder sind es eigentlich „kausale“ Bestimmungsgründe, die unabhängig von allen Wünschen und Hoffnungen des Menschen seine Gedanken in eine bestimmte Richtung lenken, oder es sind mehr oder weniger bewußte Beweggründe, Ziele seiner Wünsche und Hoffnungen, die ihn, vielleicht ohne daß er sich dessen klar bewußt ist, bestimmte Auffassungen bevorzugen lassen. Beide Arten von Bestimmungsgründen können vorwiegend individueller oder vorwiegend sozialer Natur sein. In einem weiteren Sinn werden alle Überzeugungen, die durch solche außerrationalen Bestimmungsgründe zustande kommen, „Ideologien“ genannt; sie sind nur vermeintlich von gegenstandsbestimmten Gründen her, in Wirklichkeit durch subjektive Bestimmungsgründe bedingte Überzeugungen. In einem engeren Sinn spricht man von Ideologie, wenn es sich um eine Überzeugung nicht bloß einzelner Menschen, sondern einer gesellschaftlichen Gruppe oder Klasse handelt, die, ohne sich dessen klar bewußt zu sein, zur Durchsetzung ihrer gemeinsamen, etwa politischen oder wirtschaftlichen Interessen, ein diese Zwecke begünstigendes Welt- und Gesellschaftsbild schafft und durch

⁴ Kant selbst rechnet seine transzendente Erkenntniskritik zur Metaphysik im weiteren Sinn: vgl. KrV B XVIII f. und 869.

die Mittel der Massenbeeinflussung verbreitet. Der Begriff der „Ideologie“ wird meist nicht im Sinn einer bewußten Täuschung aufgefaßt; auch die Urheber der Ideologie halten ihr System für ein Ergebnis wissenschaftlicher Erkenntnis; jedenfalls nimmt die große Masse der Anhänger das System gutgläubig an.

Dieser Ideologie-Begriff geht auf *K. Marx* und *F. Engels* zurück⁵. In einem Brief aus dem Jahre 1893 an *F. Mehring* umschreibt *F. Engels* den Ideologie-Begriff des Marxismus so: „Die Ideologie ist ein Prozeß, der zwar mit Bewußtsein vom sogenannten Denker vollzogen wird, aber mit einem falschen Bewußtsein. Die eigentlichen Triebkräfte, die ihn bewegen, bleiben ihm unbekannt; sonst wäre es eben kein ideologischer Prozeß. Er imaginiert sich also falsche resp. scheinbare Triebkräfte. Weil es ein Denkprozeß ist, leitet er seinen Inhalt wie seine Form aus dem reinen Denken ab, entweder seinem eigenen oder dem seiner Vorgänger. Er arbeitet mit bloßem Gedankenmaterial, das er unbesehen als durchs Denken erzeugt hinnimmt und sonst nicht weiter auf einen entfernteren, vom Denken unabhängigen Ursprung untersucht, und zwar ist ihm dies selbstverständlich, da ihm alles Handeln, weil durchs Denken vermittelt, auch in letzter Instanz im Denken begründet erscheint.“⁶ – Die Deutung geistiger Aktivität als Sublimierung verdrängter Triebkräfte in der Psychoanalyse und die Forschungen und Ergebnisse der Wissenssoziologie, welche die Abhängigkeit des Denkens von der gesellschaftlichen Lage aufdeckten, schienen die Überzeugung vom ideologischen Charakter mancher gedanklicher Gebilde zu bestätigen. So wurde der „Ideologieverdacht“ eine der gefährlichsten Waffen in der geistigen Auseinandersetzung.

Es ist verständlich, daß dieser Verdacht selten gegen die Naturwissenschaften ausgespielt wird, vor allem nicht gegen ihre allgemein anerkannten Ergebnisse. Um so mehr richtet er sich gegen philosophische, metaphysische, religiöse Überzeugungen. Der in diesen Bereichen bestehende „Pluralismus“ scheint objektive Erkenntnis auszuschließen. Daher scheint vielen die Folgerung unausweichlich: Alle metaphysischen Überzeugungen sind „ideologischer“ Art, sei es im engeren Sinn als verkleideter Ausdruck vielleicht begreiflicher, aber doch unberechtigter Interessen, sei es im weiteren Sinn als Auswirkung außerrationaler Ursachen. Diese Folgerung scheint vielen so selbstverständlich, daß sie ihr gegenüber die Notwendigkeit einer Begründung oder kritischen Prüfung überhaupt nicht mehr in Betracht ziehen.

So schreibt etwa *Th. Geiger*: „Die dogmatische Theologie ist Ideolo-

⁵ Vgl. „Die deutsche Ideologie“ (1845/46) (3. Bd. von MEW, Berlin 3 1962); *K. Marx*, Zur Kritik der politischen Ökonomie (1859), Vorwort (MEW, Bd. 13, Berlin 2 1964) 9 f.

⁶ *K. Marx – F. Engels*, Ausgewählte Schriften, Bd. 2 (Berlin 1952) 467 f. Hier wird bewußte Täuschung ausdrücklich in Gegensatz zu „Ideologie“ gesetzt.

gie, und sonst nichts . . . Ihre Aussagegegenstände selbst, und natürlich auch das, was über diese Gegenstände ausgesagt wird, sind reine Hirn-
gespinste.“⁷ Und: „Was für die dogmatische Theologie gilt, trifft natür-
lich jede transzendente Metaphysik, die sich ja zugestandenermaßen
mit dem jenseits aller Erfahrung Liegenden befaßt.“⁸ „Das Endziel
(auch) jeder kritischen Metaphysik . . . ist eine Gesamtorientierung, ein
einheitliches Bild der Wirklichkeit. Damit ist der ideologische Charak-
ter solcher Aussagengebäude von vornherein garantiert.“⁹ – Ähnlich
ist für *E. Topitsch* Metaphysik nur die verblässende Spätform des
Mythos, der seinerseits seinen Ursprung im Bedürfnis des Menschen
hat, sich in der Welt zurechtzufinden, das Fremde vertraut zu machen,
das Schreckliche zu mildern und vom Antwortlosen Antwort zu er-
langen¹⁰.

Unsere Absicht ist es, diese Überzeugung vom ideologischen Charak-
ter aller Metaphysik, die jedes Bemühen um Rechtfertigung der Meta-
physik von vornherein als sinnlos erscheinen läßt, auf ihre Stichhaltig-
keit zu prüfen und wenigstens zu zeigen, daß sie keineswegs so selbst-
verständlich ist, wie sie zunächst erscheinen mag.

II. Eine kritische Vorüberlegung

Der auf seine Berechtigung zu prüfende Satz kann so formuliert
werden: Die Vielheit und Widersprüchlichkeit metaphysischer Über-
zeugungen beweist, daß diese Überzeugungen sich nicht auf objektiv
gültige Gründe stützen, sondern ideologischer Art sind. Eine objektiv
begründete Überzeugung müßte also nach diesem Satz stets auch all-
gemeine Anerkennung finden – wenigstens bei denen, die den Satz, in
dem sie ausgesprochen wird, und seine Begründung richtig verstehen.

Da der Satz als allgemeingültig betrachtet wird, kann seine Anwen-
dung auf sich selbst nicht verwehrt werden. Wie steht es also mit der
allgemeinen Anerkennung des Satzes selbst, daß nicht allgemein ange-
nommene Sätze nicht objektiv begründet sind? Offenbar ist er weit
davon entfernt, allgemein angenommen zu sein. Die größten Denker
aller Zeiten lehnen ihn mit bemerkenswerter Einhelligkeit ab. Sonst
hätten sie ihre Auffassungen nicht trotz des ihnen wohlbekannten
Widerspruchs vieler anderer als sicher verteidigen können. Ausdrück-
lich lehnt *Hegel* den Satz ab: „Es ist allerdings Tatsache, daß es ver-
schiedene Philosophien gibt und gegeben hat. Die Wahrheit aber ist
eine . . . Also kann auch nur eine Philosophie die wahre sein, und weil

⁷ *Th. Geiger*, *Ideologie und Wahrheit* (Stuttgart 1953) 75.

⁸ Ebd. 78. ⁹ Ebd. 81.

¹⁰ *E. Topitsch*, *Vom Ursprung und Ende der Metaphysik* (Wien 1958). In dem
obigen Satz faßt *E. Nolte* den Inhalt des Buches zusammen: vgl. *Kantstud* 51 (1959/
60) 124.

sie verschieden sind, so müssen – schließt man – die übrigen Irrtümer sein. Aber jene eine zu sein, versichert, begründet, beweist eine jede von sich.“¹¹ Daraus würde sich also die Nichtigkeit aller Philosophien ergeben. Hegel antwortet darauf ironisch: „Dies ist ein gewöhnliches Raisonnement und eine richtig scheinende Einsicht des nüchternen Denkens. Was nun die Nüchternheit des Denkens – dieses Schlagwort – betrifft: so wissen wir von der Nüchternheit aus der täglichen Erfahrung, daß, wenn wir nüchtern sind, wir uns zugleich damit oder gleich darauf hungrig fühlen. Jenes nüchterne Denken aber hat das Talent und Geschick, aus seiner Nüchternheit nicht zum Hunger, zum Verlangen überzugehen, sondern in sich satt zu sein und zu bleiben. Damit verrät sich dieses Denken, das jene Sprache spricht, daß es toter Verstand ist; denn nur das Tote ist nüchtern und ist und bleibt dabei zugleich satt. Die physische Lebendigkeit aber, wie die Lebendigkeit des Geistes, bleibt in der Nüchternheit nicht befriedigt, sondern ist Trieb, geht über in den Hunger und Durst nach Wahrheit . . . und läßt sich nicht mit solchen Reflexionen, wie jene ist, abspesen und ersättigen.“¹² Das soll doch wohl heißen: Die philosophischen Überzeugungen wegen ihrer Verschiedenheit alle für nichtig zu halten und darum auf eine Beantwortung der philosophischen Fragen zu verzichten, ist nicht ein Zeichen echter Nüchternheit, sondern einer erstorbenen Vernunft. Schärfer kann diese Haltung kaum abgelehnt werden. Ähnlich, wenn auch weniger ausdrücklich, wird sie aber von fast allen großen Philosophen abgelehnt. Auch Kant selbst hätte sich ohne Zweifel dagegen verwahrt, wenn man die Ergebnisse der Kritik der reinen Vernunft nur deshalb abgelehnt hätte, weil sie von seiten anderer Philosophen Widerspruch fanden.

Die Anwendung des Satzes auf sich selbst führt also zu der Folgerung, daß er nicht objektiv begründet, sondern ideologischer Natur ist, d. h., er hebt sich selbst auf. Man könnte höchstens entgegnen, der Widerspruch der Philosophen, insbesondere der Metaphysiker, gegen den Satz verdiene keine Beachtung, weil sie ja hier Richter in eigener Sache seien und man nicht erwarten könne, daß sie ihr eigenes Geschäft für sinnlos erklären. Aber wenn die Metaphysiker ein Interesse an der *Leugnung* des Satzes haben, dann die Antimetaphysiker ein Interesse an seiner *Bejahung*. Wenn also wegen des Interesses an der Leugnung gegen die Metaphysiker der Ideologieverdacht erhoben wird, so muß mit ebensoviel Grund wegen des Interesses an der Bejahung gegen die Antimetaphysiker der gleiche Verdacht erhoben werden. Mehr als dies, nämlich daß der Beweisgrund des Gegners mit gleichem Recht gegen

¹¹ Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie: Werke (Jubiläumsausgabe), Bd. 17, S. 46.

¹² Ebd.

ihn selbst ausgespielt werden kann, woraus dann seine Ungültigkeit folgt, kann durch die logische Form der „Retorsion“, wie sie hier vorliegt, allerdings nicht bewiesen werden. Die Retorsion zeigt nur, daß der Beweis des Gegners (hier: der Schluß von der Verschiedenheit der metaphysischen Überzeugungen auf die Ungültigkeit aller metaphysischen Überzeugungen) einen Fehler enthalten muß (weil man mit demselben „Recht“ die Ungültigkeit eben dieses Schlusses „beweisen“ kann), zeigt aber nicht, wo der Fehler liegt. Daher hat diese Art der Widerlegung etwas Unbefriedigendes an sich.

Um *den* Fehler oder vielleicht *die* Fehler in den anscheinend so plausiblen Überlegungen der Antimetaphysiker aufzudecken, ist es notwendig, ihre Gründe zunächst mehr im einzelnen in ihrem vollen Gewicht zu Wort kommen zu lassen. Denn „lösen kann man den Knoten nicht, wenn man ihn nicht kennt“¹³. Darum legen wir zunächst die Gründe für den Ideologieverdacht vor. Es geht also nicht um die Verstandesgründe im einzelnen, mit denen man zu beweisen sucht, daß alle metaphysischen Sätze ungültig (weil unbegründet) oder sogar sinnlos sind; denn wenn diese Gründe berechtigt wären, würden sie zwar zeigen, daß alle metaphysischen Aussagen auf einem *Irrtum* beruhen, aber nicht, daß sie *ideologischen* Charakter in dem dargelegten Sinn haben. Auf diese Einwände, die sich direkt gegen die Wahrheit oder Gewißheit aller metaphysischen Aussagen richten, gehen wir hier nicht ein. Es geht vielmehr um die Gründe, die direkt den ideologischen Charakter aller metaphysischen Sätze zu begründen suchen, um daraus auf ihre wissenschaftliche Ungültigkeit zu schließen.

III. Die Gründe für den Ideologieverdacht

1. Der indirekte Beweis

Die älteste und gewöhnlichste Begründung für den ideologischen Charakter der Metaphysik geht, wie wir sahen, von der Tatsache aus, daß die Menschen in ihren metaphysischen Überzeugungen höchst uneinig sind und daß die Beweise, die sie für ihre Überzeugungen vorbringen, zumeist die Menschen anderer Überzeugung nicht zur Aufgabe ihrer Überzeugung veranlassen. Daraus schließt man, daß die metaphysischen Überzeugungen auf außerrationalen Bestimmungsgründen beruhen müssen, also wenigstens im weiteren Sinn des Wortes ideologischen Charakter haben.

Dieser Schluß gilt nur dann, wenn man voraussetzt, daß ein wirklich gültiger Beweis jeden, der ihn versteht, notwendig überzeugen muß, daß es also unmöglich ist, sich seiner Evidenz zu entziehen. Wie

¹³ Aristoteles, Metaphysik B 1; 995a 29 f.

wir sahen, ist ebendies die Auffassung *Descartes'*. Unter dieser Voraussetzung folgt dann indirekt die Berechtigung des Ideologieverdacht es gegen alle Überzeugungen, deren „Beweise“ nicht jeden, der sie versteht, zur gleichen Überzeugung bringen.

Auch die Erfahrung scheint zu bestätigen, daß sich niemand, der logischen Denkens fähig ist, der Schlüssigkeit eines formallogisch richtigen Schlusses entziehen kann. Allerdings wird er dadurch zunächst nur zu dem Zugeständnis genötigt: Wenn man diese Voraussetzungen macht, dann ergeben sich diese Folgerungen. Eine Notwendigkeit des *Fürwahrhaltens* der Folgerungen liegt nur dann vor, wenn auch die Voraussetzungen selbst so evident sind, daß ihre Leugnung einfach unmöglich ist. Daß jene ersten Sätze, die unmittelbar einsichtig sind, d. h. die Prinzipien, durch ihre Evidenz zur Zustimmung nötigen, sagt aber sogar *Thomas von Aquin* ausdrücklich: „Die Gründe, die uns geneigt machen, den unmittelbar eingesehenen Prinzipien . . . zuzustimmen, haben hinreichende Überzeugungskraft und nötigen daher auch zur Zustimmung.“¹⁴ Wo also diese nötigende Evidenz fehlt, scheinen die Gründe unzureichend zu sein und außerrationale Einflüsse den Ausschlag zu geben, d. h., der Ideologieverdacht scheint begründet.

2. Außerrationale kausale Einflüsse

Trotzdem würde dieser Verdacht wohl wenig Eindruck machen, wenn er sich nur auf den dargelegten indirekten Beweis stützen könnte. Der Einwand läge nahe, ob denn daraus, daß die Zustimmung nicht durch die Evidenz erzwungen wird, notwendig ihr ideologischer Charakter folge; ist es denn so klar, daß jede dritte Möglichkeit ausgeschlossen ist? Anders wird die Lage, sobald die außerrationalen Einflüsse, von denen die Zustimmung abhängt, konkret aufgezeigt werden. Tatsächlich ist aber Philosophie, besonders Metaphysik, nicht, wie ein Rechenexempel, Sache des rein objektiv urteilenden Verstandes allein. Die Philosophen selbst fordern oft, wie etwa *Platon*¹⁵, man müsse „mit der ganzen Seele“ philosophieren, d. h., sie fordern den Einsatz der ganzen Subjektivität. Was Wunder, daß diese schließlich den Ausschlag gibt, wo die objektiven Gründe unzureichend sind!

Die damit gegebenen außerrationalen Einflüsse sind zunächst solche, die in unbewußter Kausalität das Denken bestimmen. Zu ihnen gehört die naturhafte Besonderheit des *Rassen- und Volkscharakters*. Der Nationalsozialismus hat ihre Bedeutung für die „Weltanschauung“ einseitig betont. Wir brauchen deshalb nicht in das entgegengesetzte

¹⁴ Illud, quod inclinatur ad assentiendum principiis intellectis . . . est sufficiens inductivum et ideo etiam cogit ad assensum: Expositio super librum Boethii de Trinitate q. 3 a. 1 ad 4; ed. B. Decker, S. 114, Z. 10–12.

¹⁵ Politeia 518 C.

Extrem zu fallen und ihre Bedeutsamkeit zu leugnen. Es mag ein Unsinn gewesen sein, von deutscher und jüdischer Physik zu sprechen; aber daß sich in der Philosophie die nationale Eigenart auswirkt, ist nicht zu leugnen. Oft kann man hören: Die Inder und Ostasiaten haben eine ganz andere Logik – gemeint ist: einen ganz anderen Denkstil – als wir westlichen Menschen. Und wenn nicht nur in früheren Zeiten, sondern auch heute noch die Philosophie der angelsächsischen Länder einen anderen Charakter hat als die des europäischen Festlandes, so dürfte die Verschiedenheit der nationalen Eigenart gewiß nicht ohne Einfluß darauf sein. Daß in Osteuropa heute der dialektische Materialismus vorherrschend ist, hat allerdings offenbar andere Gründe.

Es ist auch zu beachten, daß der Nationalcharakter keine eindeutig bestimmbare Größe ist. Er prägt sich bei den einzelnen verschieden aus, und die *individuelle Eigenart* verbindet oft Menschen eines Volkes mehr mit bestimmten Menschen anderer Völker als mit andersartigen Charakteren in ihrem eigenen Volk. Für die Philosophie sind vor allem die individuellen Verschiedenheiten von Bedeutung, die man „Denktypen“¹⁶ nennt. So unterscheidet man etwa intuitive und diskursive, kritische und konstruktive, analytische und synthetische Denker.

W. Dilthey betont, daß die „Weltanschauungen“ nicht Erzeugnisse des Denkens allein sind, sondern daß die ganze Lebenserfahrung, die Struktur der psychischen Totalität hinter ihnen steht¹⁷. Die seelische Eigenart und die aus ihr sich ergebende typische Art zu denken bestimmt weithin die Besonderheit der Fragestellung und die größere oder geringere Bereitschaft und Offenheit für Gedankengänge und Begründungen dieser oder jener Art. In der Verschiedenheit des „Lebensgefühls“ gründet die Verschiedenheit der Typen der Weltanschauung. Dilthey unterscheidet drei solcher Typen: den Naturalismus, der in der „gelassen-heiteren Unterordnung des Menschen unter den gesetzlichen Zusammenhang der Natur und dem sinnenfreudigen und doch bedachten Genuß ihrer Gaben“ gründet, den Idealismus der Freiheit, der einem Lebensgefühl entspricht, in dem sich der Geist über die Natur überlegen fühlt, und den objektiven Idealismus, der dem Lebensgefühl einer „universalen Sympathie“ entspringt¹⁸. Es ist ein schlechter Trost, wenn Dilthey an anderer Stelle meint, jede dieser Weltanschauungen drücke in unseren Denkgrenzen eine Seite des Universums aus und sei hierin wahr¹⁹. Denn wir können ja nicht wissen, *welche* der sich wider-

¹⁶ Vgl. hierzu: A. Wenzl, *Theorie der Begabung* (Leipzig 1934) 16–20; G. Pfahler, *System der Typenlehren* (Leipzig 1943) 53–85; W. Dilthey, *Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen* (Gesammelte Schriften, 8) (Leipzig 1931) 73–118; H. Leisegang, *Denkformen* (Berlin 1951).

¹⁷ A. a. O. (Anm. 16) 86. ¹⁸ Ebd. 99–114.

¹⁹ Zur Weltanschauungslehre (Gesammelte Schriften, Bd. 8, 173–233), z. St. 222.

sprechenden Antworten wahr ist. So spricht Dilthey selbst in diesem Zusammenhang von dem „Messer des historischen Relativismus, welches alle Metaphysik und Religion gleichsam zerschnitten hat“²⁰.

3. Zweckbestimmtes Denken

Die Unterschiede in den metaphysischen Überzeugungen sind in der Auffassung Diltheys durch die verschiedene Naturanlage der Menschen bedingt, also nur in einem weiteren Sinn „ideologischer“ Art. Im engeren Sinn „ideologisch“ nannten wir Überzeugungen, die durch Zwecke, Interessen, insbesondere durch gruppen- oder klassenbedingte Interessen bestimmt sind. In diesem Sinn spricht zuerst *Marx* von „Ideologien“. Philosophie, Weltanschauung, Religion sind „ideologischer Überbau“ über der realen Basis, die in den materiellen Produktionsverhältnissen und der mit ihnen gegebenen Klasseneinteilung der Gesellschaft besteht. Die Ideologie der besitzenden und daher herrschenden Klasse ist eine verzerrte Widerspiegelung der Gesamtwirklichkeit, die dem Interesse dieser Klasse an der Erhaltung ihrer Vorrechte dient. In diesem Sinn sind Metaphysik und Religion Formen der Ideologie. Das ist auch in dem bekannten Wort gemeint: „Die Religion ist das Opium des Volkes.“²¹

Eine Abhängigkeit metaphysischer Überzeugungen von klassenbedingten Interessen wird auch von Vertretern der „Wissenssoziologie“ angenommen. So spricht *M. Scheler* von einer Typologie der klassenbedingten Denkart, von „Idolen“ der „Unter- und Oberklasse“, die von ihnen „sozusagen mit der Muttermilch eingesogen werden“²². Allerdings bedeuten diese „Idole“ nicht eine kausale Notwendigkeit bestimmter weltanschaulicher Auffassungen, sondern nur *Denkneigungen* und *Anschauungsantriebe*.

K. Mannheim spricht von der „Seinsverbundenheit“ des Wissens, wobei das „Sein“ nicht das des Gegenstandes meint, sondern das soziale Sein; dabei handelt es sich „nicht nur um Klassen“, sondern z. B. auch „um Generationen, Lebenskreise, Sekten, Berufsgruppen, Schulen usw.“, wenn auch „der Klassenschichtung die größte Relevanz zuzuschreiben ist“²³. „Der geschichtliche Sozialprozeß ist für die meisten Gebiete des Wissens von konstitutiver Bedeutung.“²⁴ „Dasselbe Wort, der gleiche Begriff bedeuten im Munde sozial verschieden gelagerter Menschen und Denker meistens ganz Verschiedenes.“²⁵ Im einzelnen

²⁰ Ebd. 232.

²¹ *K. Marx*, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung: MEW, Bd. 1, 378. – *Lenin*, Sozialismus und Religion (Werke, Bd. 10, 70–75), z. St. 71.

²² *M. Scheler*, Die Wissensformen und die Gesellschaft (Bern 1960) 172.

²³ *K. Mannheim*, Art. „Wissenssoziologie“, in: *A. Vierkandt*, Handwörterbuch der Soziologie (Stuttgart 1931) 659–680, z. St. 664.

²⁴ Ebd. 662. ²⁵ Ebd. 663.

werden als sozial bedingt aufgezählt die Kategorien, die sog. „Denkmodelle“, der Problemsatz, die Ebene der jeweiligen Problemstellung, die Abstraktionsstufe, die Konkretisierungsstufe, die vorausgesetzte Ontologie. Es gehört zum Wesen bestimmter Aussagen, „nicht absolut, sondern nur in standortsgebundenen Aspektstrukturen formulierbar zu sein“²⁶. Ein Beispiel ist etwa, daß der neuzeitliche Rationalismus mit dem Welt- und Denkwollen des aufstrebenden Bürgertums verkoppelt war, während zwischen dem romantischen Irrationalismus und konservativem Weltwollen eine ähnliche Affinität besteht²⁷. Seine Auffassung bezeichnet Mannheim als „Relationalismus“, den er einem skeptischen Relativismus entgegensetzt. Offenbar hält er eine wissenschaftliche Einstellung, die sich von der Täuschung durch Klasseninteressen frei hält, für möglich. Es fragt sich aber, ob sich diese wissenschaftliche Einstellung nicht darauf beschränkt, die Abhängigkeit der Weltauffassung von der sozial-historischen Situation festzustellen, und sich im übrigen eines eigenen Urteils über Wahrheit oder Falschheit dieser Auffassungen enthält.

4. Freie Entscheidung

Streng allgemeingültig sind in dieser Sicht also nur die Ergebnisse der wertfreien empirischen Forschung. Wer also nur „wissenschaftlich bewiesene Wahrheit“ gelten lassen will, müßte sich jeder weltanschaulichen und metaphysischen Behauptung enthalten, d. h. sich in diesem Bereich zur Skepsis bekennen. Freilich ist dies dann wirklich ein „Bekennen“, das sich keineswegs von selbst ergibt, sondern auf einer freien Entscheidung beruht. Aber bedeutet eine solche Entscheidung zur Selbstbeschränkung auf das rational Erfassbare nicht eine innere Verarmung, einen Verzicht auf menschlich Unverzichtbares? Ist nicht ein „Entschluß zur Wahrheit, die mehr als wissenschaftlich ist“²⁸, notwendig? Freilich, „welche Wahrheitsmächte mir fühlbar werden, mit welchen ich mich identifiziere, welche ich abstoße, entspringt der Freiheit“²⁹.

Aber wenn diese „Wahrheit“ nicht allgemeingültig ist, wenn ich mich für sie frei entscheide, ist sie dann noch echte Wahrheit, Wahrheit, die ein Sagen dessen ist, was ist und nicht zugleich anders sein kann? So scheint gerade die Tatsache, daß wir uns für die letzte Wahrheit, die allein dem menschlichen Leben einen erfüllenden Sinn geben kann, frei entscheiden müssen, den Ideologieverdacht gegen diese „Wahrheit“ zu

²⁶ Ebd. 666.

²⁷ Das Problem einer Soziologie des Wissens; teilweise abgedruckt in: *K. Lenk*, *Ideologie, Ideologiekritik und Wissenssoziologie* (Neuwied 1964) 206–214, z. St. 209.

²⁸ *K. Jaspers*, *Kleine Schule des philosophischen Denkens* (München 1965) 89.

²⁹ Ebd. 90.

bestätigen, wenn dabei das Wort „Ideologie“ auch wieder einen abgewandelten Sinn bekommt.

IV. Der ideologische Charakter aller Metaphysik nicht bewiesen

Ohne Zweifel sind die dargelegten Gründe für den in irgendeinem Sinn „ideologischen“ Charakter aller Metaphysik nicht leichtzunehmen. Sicher ist hier vieles richtig gesehen. Wenn im Bereich der metaphysischen Überzeugungen nicht mancherlei Antriebe und Beweggründe wirksam wären, die sich unberechtigterweise an die Stelle gültiger Begründungen drängen, dann wäre es gewiß nicht möglich, daß es zu so vielen sich widersprechenden Auffassungen käme, von denen notwendigerweise viele irrig sind. Die Frage, die ernsthaft gestellt werden muß, ist aber: Folgt daraus, daß *viele* metaphysische Überzeugungen „ideologischer“ Art sind, daß dies von *allen* mit Recht behauptet wird?

Was zu dieser Verallgemeinerung verleitet, ist nicht selten eine falsche Einschätzung der geschichtlichen Wirklichkeit der Philosophie: Man sieht überall nur ein wirres Durcheinander sich widersprechender Meinungen, wo tatsächlich vielleicht nur verschiedene sprachliche Fassungen des gleichen Gedankens vorliegen, oder verschiedene Teilansichten derselben Wirklichkeit, die keineswegs unvereinbar miteinander sind, sondern sich zu einem Gesamtbild zusammenfügen lassen – das allerdings immer noch „Stückwerk“ bleibt. Gerade weil die Metaphysik im Gegensatz zu den Einzelwissenschaften zu einer allumfassenden Schau strebt, kann sie ihr Ziel nie vollkommen erreichen, ohne daß darum ihre Ergebnisse falsch sein müßten. Selbst in ihren Irrtümern steckt zumeist ein wahrer Kern, der nur durch einseitige Übersteigerung zum Irrtum wird.

Wie wahr dies alles auch sein mag, kann und soll es doch die abgrundtiefen Gegensätze und Widersprüche zwischen den metaphysischen Überzeugungen der Menschen nicht verharmlosen. Mit einem faulen Frieden, der alles gelten läßt, würde im Grunde keine Metaphysik mehr ernst genommen. Die entscheidenden Gegen Gründe gegen den Ideologieverdacht sind jedenfalls anderswo zu suchen.

1. Ideologie nicht notwendig

Es wurde schon darauf hingewiesen, daß der Ideologieverdacht weitgehend zu Recht besteht. Die Anhänger der Ideologielehre gehen aber weiter: sie nehmen an, daß der Verdacht gegenüber *allen* metaphysischen Überzeugungen zu Recht besteht. Sie meinen darum, mit Recht die „naive“ Auffassung aufgeben zu müssen, Metaphysik – und darüber hinaus noch manche anderen, etwa politischen Überzeugungen,

die als ideologisch erkannt sind – sei das, als was sie von denen gehalten wird, die ihren ideologischen Charakter noch nicht durchschaut haben: Wahrheit in dem Sinn, wie sie jedermann unwillkürlich versteht, d. h. Wiedergabe der Wirklichkeit, wie sie ist. Mit diesem – wirklichen oder vermeintlichen – Wissen, daß die Wirklichkeit selbst sich vielleicht doch ganz anders verhält, als sie in dem ideologischen System dargestellt wird, verliert dieses seine nötige Kraft; wenn ich nicht mehr weiß, daß das System wahr ist, ja sogar überzeugt bin, daß es auf ganz anderen Bestimmungsgründen beruht, als seine überzeugten Verfechter vorgeben, dann heißt das nichts anderes, als daß ich an seiner Wahrheit ernsthaft zweifle. Gerade weil es möglich ist, den ideologischen Charakter einer Lehre zu erkennen oder wenigstens zu vermuten, hört die Ideologie auf, das zu sein, als was sie hingestellt wird: eine durch die sozial-geschichtliche Lage *notwendige* Täuschung. Zumeist ist es ja sogar die erklärte Absicht der Vertreter des Ideologieverdächtigen, die unbewußte Selbsttäuschung aufzudecken und damit aufzuheben.

An die Stelle der als ideologisch erkannten metaphysischen Überzeugungen tritt dann die wissenschaftliche („wissenssoziologische“) Überzeugung von dem Abhängigkeitsverhältnis dieser Überzeugungen von geschichtlichen und gesellschaftlichen Bedingungen, ein Abhängigkeitsverhältnis allerdings, das, eben weil es aufgedeckt werden kann, nur so lange als notwendig gelten kann, als es verborgen bleibt. Eben diese wissenschaftliche Erkenntnis ist es ja auch, die *Dilthey* mit seiner Typologie der Weltanschauungen und *K. Mannheim* mit seinem „Relationismus“ zum Durchbruch bringen wollten. Das, was nur relativ ist, soll auch als relativ erkannt und anerkannt werden.

Das ist dann aber eine Überwindung des Relativismus, die unmöglich wäre, wenn der Mensch völlig in die Relativität gebannt wäre. Gerade daß es uns Menschen möglich ist, die Abhängigkeit gewisser Meinungen von außerrationalen Einflüssen zu erkennen oder wenigstens zu vermuten, beweist schon, daß uns eine Erkenntnis gegeben ist, die Sachverhalte erfassen kann so, wie sie wirklich sind, und bei der wir uns bewußt sind, sie so zu erkennen, wie sie wirklich sind. Wenn uns, wie den Tieren, nur die sinnliche Wahrnehmung gegeben wäre, die stets und notwendig relativ auf die Sinnesreize bleibt (auch wenn sie tatsächlich die Gegenstände wiedergibt, wie sie wirklich sind), dann könnten wir auch, wie die Tiere, diese Relativität nie entdecken, ja nicht einmal die Frage stellen, ob unsere Wahrnehmung die Dinge so wiedergibt, wie sie wirklich sind; wir wären völlig im Bann der Relativität, ohne uns dessen bewußt werden zu können. Aller Ideologieverdacht ist also nur deshalb möglich, weil das ideologische Denken nicht das einzige ist, das uns gegeben ist. Denn in jedem Ideologie-

verdacht stellen wir uns schon urteilend oder wenigstens fragend über das ideologische Denken und bekunden unseren unbändigen Willen und unsere Fähigkeit zu nicht bloß relativ gültigem Denken, d. h. zu einem Denken, das Seiendes als Seiendes erkennt und weiß, daß es Seiendes als Seiendes erkennt.

2. Im Ideologieverdacht vorausgesetzte nicht-ideologische Wahrheit

Welches sind nun im einzelnen die Wahrheiten, die als nicht bloß ideologische, nicht bloß relativ gültige Erkenntnisse in jeder Aussage über den ideologischen Charakter gewisser Überzeugungen vorausgesetzt und mitbehauptet werden? Es wird vorausgesetzt und behauptet: 1. daß Menschen oder Gruppen von Menschen bestimmte Überzeugungen haben bzw. hatten; 2. daß die gleichen Menschen eine bestimmte psychische Eigenart haben oder hatten bzw. in einer bestimmten geschichtlich-gesellschaftlichen Lebenslage leben oder gelebt haben; 3. daß ihre psychische Eigenart bzw. ihre gesellschaftliche Lage bestimmenden Einfluß auf ihre Überzeugungen haben oder gehabt haben; die Art dieses Einflusses kann verschieden gedacht werden: als ein unbewußt-kausaler Einfluß oder als Einfluß von Wünschen und Bestrebungen, die wiederum durch die gesellschaftliche Lage bedingt sind, sei es eine gedrückte Lage, sei es eine gesellschaftliche Machtstellung oder sonst eine bestimmte Lebenslage.

Es ist unschwer einzusehen, daß in diesen Voraussetzungen eine ganze Reihe von Erkenntnisarten als nicht ideologisch, nicht bloß relativ gültig anerkannt wird: das Wissen um die Überzeugungen der Mitmenschen muß sich hauptsächlich auf deren als zuverlässig betrachtete Aussagen stützen, die ihrerseits, soweit sie der Vergangenheit angehören, die Zuverlässigkeit des Gedächtnisses voraussetzen. Das Wissen um die psychische Eigenart, die Wünsche und Bestrebungen der Mitmenschen setzt darüber hinaus die Möglichkeit voraus, durch Beobachtung ihres äußeren Verhaltens ihre Denkweise, ihr Gefühlsleben, ihre Charaktereigenschaften zu erkennen. Auch die gesellschaftliche Lebenslage der Mitmenschen festzustellen, setzt mancherlei Erfahrung voraus. Am schwierigsten aber dürfte es sein, die Abhängigkeitsverhältnisse zwischen den psychologischen und soziologischen Gegebenheiten und den metaphysischen Überzeugungen mit Gewißheit oder auch nur Wahrscheinlichkeit festzulegen. Und doch traut man auch hier, wenigstens den Wissenschaftlern, ein zuverlässiges Urteil zu.

Alle diese Erkenntnisse liegen zunächst im Bereich der praktischen Menschenkenntnis, die durch Verfeinerung der Methoden zu wissenschaftlicher Erfahrung psychologischer bzw. soziologischer Art wird. Daß diese Erkenntnisse tiefer liegende Erfahrungen und Einsichten

voraussetzen, wird meist wegen der scheinbaren Selbstverständlichkeit dieser Voraussetzungen übersehen. Wir könnten aber nicht von Vorstellungen, Gefühlen, Bestrebungen, Überzeugungen anderer sprechen, wenn wir nicht aus eigenen Erlebnissen wüßten, was mit diesen Wörtern gemeint ist. Diese Selbstwahrnehmung, dieses Wissen um das eigene Sein und Erleben, dieses „Bei-sich-selbst-Sein“ des Geistes ist und bleibt die letzte Grundlage alles Wissens. Nur daraus wissen wir auch, was ein Wirken und eine Abhängigkeit eines Vorgangs vom Wirken eines Subjektes, z. B. die Abhängigkeit unserer Überlegungen von unserem Wollen und dessen Abhängigkeit von seinen Beweggründen, überhaupt sind. Wie könnte uns sonst die Beobachtung eines bloßen zeitlichen Nacheinanders auf den Gedanken einer Abhängigkeit des einen vom anderen bringen? Wie könnten wir auch hinter den nur von außen beobachteten Bewegungen, Mienen und Sprachlauten ein „anderes Ich“ erkennen oder auch nur vermuten, wenn wir nicht schon wüßten, was ein „Ich“ ist? Und woher sollten wir dies anders wissen als eben aus dem Erleben des eigenen Ich? (Sollte jemand meinen, es sei unmöglich, aus dem eigenen Selbstbewußtsein zu den genannten Denkinhalten zu gelangen, so müßte er schließlich annehmen, daß diese Denkinhalte schon unabhängig von aller Erfahrung [„a priori“] uns gegeben sind, und so würde er nur noch mehr hinter die wissenschaftliche Erfahrung zurückverwiesen.) Irgendwie so etwas wie eine „ontologische Erfahrung“ erweist sich also als letzte Grundlage aller einzelwissenschaftlichen Erfahrung. Gehört aber nicht Ontologie in den Bereich von „Metaphysik“? Wenn aber eine irgendwie metaphysische Erkenntnis schon Voraussetzung ist für all die Überlegungen, durch die der ideologische Charakter von Metaphysik erst entdeckt werden kann, hat es dann noch einen Sinn zu sagen, *alle* Metaphysik habe ideologischen Charakter?

Diese Bemerkungen dürften wenigstens hinreichen, die allzu selbstsicheren Behauptungen der Verfechter des ideologischen Charakters aller Metaphysik als keineswegs unbezweifelbar zu erweisen.

3. Die Möglichkeit freier Gewißheit

Einen Einwand haben wir bisher nicht berücksichtigt; und es ist gerade jener, der vielen als der entscheidende gilt: Die metaphysischen Überzeugungen beruhen offenbar nicht auf „zwingenden Beweisen“, es fehlt ihnen die unwiderstehliche Überzeugungskraft; jeder, der will, kann sich ihnen entziehen; sie überzeugen nur den, der sich überzeugen lassen *will*. Ist das nicht ein unwiderleglicher Beweis, daß in diesem Bereich nicht objektive Verstandesgründe, sondern subjektive Vorliebe und Willkür den Ausschlag geben?

Zunächst ist hier die Tatsache unumwunden zuzugeben, daß zumindest in unserer Zeit, vielleicht von seltenen Ausnahmen abgesehen, alle metaphysischen Überzeugungen nicht auf nötiger Evidenz, sondern auf freier Entscheidung beruhen, wenigstens wenn man unter „metaphysischen Überzeugungen“ Aussagen versteht, die Grund und Ziel und Sinn alles Seienden betreffen. (Daß dasselbe auch von den grundlegendsten ontologischen Aussagen gilt, soll nicht behauptet werden.) Allerdings muß die Tatsache zu denken geben, daß der freie Charakter solcher Überzeugungen, wenigstens soweit sie im christlichen Sinn „Glaubensüberzeugungen“ heißen, von der christlichen Theologie nicht nur „zugegeben“, sondern mit betonter Ablehnung ihres notwendigen Charakters ausdrücklich gelehrt wird. In der Freiheit der Zustimmung sieht man also kein Verdachtsmoment gegen die Gewißheit des Glaubens.

Die ältere Theologie sah allerdings den Grund für die Freiheit der Glaubenzustimmung in deren besonderer Eigenart als einer Zustimmung auf das Wort Gottes hin, ohne eigene Einsicht. Die Zustimmung zu der auf Schlußfolgerung beruhenden Wissenschaft (*scientia*), zu der man auch die Metaphysik rechnete, und erst recht die Zustimmung zu den durch unmittelbare Einsicht (*intellectus*) erfaßten „Prinzipien“³⁰ hielt man dagegen meist für notwendig, durch die Einsicht erzwungen. Nur wenn die Gründe nicht logisch hinreichend sind und bloß eine wahrscheinliche „Meinung“ (*opinio*) erzeugen können, galt die Zustimmung als vom freien Willen abhängig. In einem solchen Fall hielt man aber nur eine vorläufige, gegebenenfalls auf bessere Gegengründe hin rückgängig zu machende Zustimmung für berechtigt; eine solche Zustimmung bleibt also unsicher, sie schließt den Zweifel nicht aus. Eine vor der Vernunft zu rechtfertigende feste, den Zweifel ausschließende und doch freie Zustimmung hielt man also außer im Fall des Glaubens für unmöglich.

Es fragt sich aber, ob diese Auffassung nicht einseitig intellektualistisch ist und das vielfach verschlungene Ineinanderspiel von Denk- und Willensimpulsen im menschlichen Leben nicht verkennt. *Thomas von Aquin* spricht gelegentlich selbst von diesem Ineinandergreifen von Denken und Streben, ohne aber diese Überlegungen zu der uns hier beschäftigenden Frage in Beziehung zu setzen³¹. Die Frage wird heute unter dem Titel „Erkenntnis und Interesse“ gestellt³². Durch „Interessen“ bestimmtes Denken scheint zunächst geradezu definitionsgemäß „ideologisches“ Denken zu sein. Aber das gilt doch wohl nur, wenn das Wort „Interesse“ im Sinn eines irgendwie tadelnswerten

³⁰ Vgl. Anm. 14.

³¹ S. th. I a.16 a.4; q.82 a.4; 1 II q.9 a.1.

³² Vgl. z. B. J. Habermas, Erkenntnis und Interesse (Frankfurt 1968).

Interesses verstanden wird. Sonst ist die Gegenfrage unvermeidlich, ob nicht der Mangel an Interesse manche Erkenntnis von vornherein unmöglich mache. Zum mindesten kann also das Interesse an der Erkenntnis selbst nicht als Hindernis objektiver Erkenntnis gelten.

Die eigentliche Frage ist aber, ob das Interesse an der Erkenntnis, d. h. an der Wahrheit als dem Gut der Vernunft, nicht durchaus rechtmäßig bestimmt sein kann oder in manchen Fällen sogar bestimmt sein muß durch das „Interesse“ an einem Gut, das über die wahre Erkenntnis hinausreicht, aber seinerseits die wahre Erkenntnis voraussetzt. Daß es ein solches Interesse ohne Gefahr einer ideologischen Entartung des Erkenntnisstrebens geben kann, zeigt etwa das Interesse an der technischen Ausnutzung von Naturkräften, das ohne Kenntnisse dieser Kräfte sein Ziel nicht erreichen kann. Das Wissen, zu dem ein solches Interesse führt, ist allerdings kein metaphysisches, sondern ein einzelwissenschaftliches, nach M. Schelers Terminologie ein „Leistungs- bzw. Naturbeherrschungswissen“³³. Aber wird man erwarten können, daß das „Bildungswissen“ und „Heilswissen“ weniger und nicht eher mehr abhängig ist von einem Streben nach dem Guten, das über das rein theoretische Interesse an der Wahrheit als dem Gut der Vernunft hinauszielt auf das Gute des Menschen schlechthin?

Gerade für das Wissen, das nicht bloß auf „unmittelbar empirische Bedürfnisse“, sondern auf die Leitung des „Bildungsprozesses der Gattung“ zielt, fordert J. Habermas eine „Grundorientierung“, für welche Erkenntnis nicht eine „den Lebenszusammenhängen ganz entthobene Kontemplation“ ist³⁴. In diesem Sinn vertritt er die Einheit von Erkenntnis und Interesse. Das Interesse, wie er es versteht, ist zugleich „Interesse an Aufklärung“³⁵, also gerade nicht ein Interesse, das zu einer Ideologie führt, sondern im Gegenteil eine „ideologiekritische Einstellung“ wesentlich einschließt³⁶. Wenn dabei „die Idee des guten Lebens“, die Idee des „Guten“³⁷ schlechthin das leitende Interesse abgibt, ist dieses Urteil gewiß nicht unberechtigt. Habermas selbst schränkt das „zugrundeliegende Interesse“ allerdings ein auf das „emanzipatorische Interesse“, das „Interesse an Mündigkeit“, an „Selbständigkeit des Ich“, an Aufhebung von unberechtigt gewordenem gesellschaftlichem Zwang³⁸. Aber wird nicht gerade dadurch, daß dieses Interesse mit dem „Guten“ schlechthin gleichgesetzt wird, eine neue Ideologie grundgelegt? Denn gerade dies, daß ein partikuläres Interesse zum entscheidenden Maßstab des menschlichen Handelns überhaupt gemacht wird, dürfte für alle „Ideologie“ wesentlich sein.

³³ A. a. O. (Anm. 22) 29.

³⁴ A. a. O. (Anm. 32) 242 f.

³⁵ Ebd. 350. ³⁶ Ebd. 86. ³⁷ Ebd. 350.

³⁸ Ebd. 244. 257. 348–350.

Daß aber das „emanzipatorische Interesse“ ein partikuläres Interesse ist, deutet Habermas selbst an, indem er es einem von ihm selbst verschiedenen Maßstab unterwirft; spricht er doch von dem *Maß* an Emanzipation, „das historisch, unter den gegebenen wie unter den manipulierten Bedingungen, objektiv möglich ist“³⁹. Denn was heißt hier: „objektiv“ möglich? Doch wohl nicht bloß: was physisch möglich ist; physisch möglich ist schließlich auch ein Maß von Emanzipation, das zum völligen Chaos führt. Das „objektiv möglich“ muß also doch wohl verstanden werden als „verantwortbar“, „sittlich vertretbar“. So wird dann aber die gesellschaftliche Emanzipation unter das Richtmaß eines „Guten“ gestellt, das über der Idee der Emanzipation steht.

Daß dieses „Gute“ nicht das rein biologische Überleben der menschlichen Gattung sein kann, sagt Habermas selbst⁴⁰. Man wird aber weiterfragen müssen: Können überhaupt gesellschaftspolitische Ziele „das Gute“ des Menschen einfachhin ausmachen? Wenn nicht, dann führt die entgegengesetzte Auffassung zu einer neuen Ideologie. Nur ein Streben, das den grenzenlosen Horizont, der dem Menschen vorgegeben ist, zum mindesten offenläßt, kann unser Denken, soweit es auf letztes Heilswissen zielt, vor ideologischen Verzerrungen bewahren. Solches Wissen ist aber „metaphysisch“ (in dem zu Anfang umrissenen Sinn). Wir fragen hier noch nicht, ob und wie metaphysisches Wissen möglich ist. Nur soviel scheint jedenfalls klar zu sein: Wenn es möglich ist, ergibt es sich nicht wie die Lösung eines Rechenproblems mit einer Notwendigkeit, die jeden Zweifel und jede Leugnung unmöglich macht. Der Grund dafür ist: Metaphysische Überzeugungen sind nicht bloß Antworten auf theoretische Fragen des Verstandes, sondern bedeuten zugleich eine Weisung für die letzte Lebensorientierung des Menschen, sie sind bestimmend für die letzten Zielsetzungen seines Handelns. Das gilt übrigens nicht nur vom Ja zum Dasein Gottes, sondern ebenso auch vom Nein zu ihm und auch von der bewußt gewählten skeptischen Haltung in der Gottesfrage. Allen diesen Überzeugungen⁴¹ liegt eine freie personale Entscheidung zugrunde, die nicht durch bloße Verstandesgründe erzwungen wird. Das bedeutet nicht – oder höchstens für Ausnahmefälle –, daß bei ganz gleichen und mit gleicher Klarheit erfaßten Gründen die Entscheidung für oder gegen den Glauben frei bleibt, sondern ob Gründe dieser oder jener Art überhaupt mit hinreichender Klarheit in das Blickfeld treten, ist schon mitbestimmt von Neigungen, Wünschen, Haltungen, Entscheidungen.

Aber wird damit nicht wieder der Ideologieverdacht gegen alle

³⁹ Ebd. 350.

⁴⁰ Ebd. 242. 351.

⁴¹ Auch die Entscheidung für den Zweifel bedeutet eine Überzeugung, nämlich die Überzeugung vom Ungenügen der Gründe für und gegen.

metaphysischen Überzeugungen bestätigt? Gewiß, soweit es sich um Wünsche und Bestrebungen handelt, die ohne Rücksicht auf die Wahrheitsfrage auf Ziele gehen, die selbststüchtigen Trieben des Menschen schmeicheln, aber, ohne daß man sich dessen klar bewußt ist, seinem innersten Wesen nicht entsprechen. So werden die Gründe, die für die eigenen Wünsche eine Rechtfertigung zu geben scheinen, in ihrer Bedeutung überschätzt, während die entgegengesetzten Gründe unbenutzt verdrängt oder als unerheblich abgetan werden.

Die rechte Einschätzung der Gründe dagegen fordert schon auf seiten der Vernunft eine verständige Haltung, eine Urteilsfähigkeit, die nicht bei jedem Menschen ohne weiteres vorausgesetzt werden kann, vielmehr ethischen Haltungen verwandt ist. In diesem Sinn spricht schon *Aristoteles* von „dianoëtischen Tugenden“, rechter Verstandesbildung⁴². Zu ihr gehört die *Anchínoia*⁴³, der rechte Takt in der Abschätzung der Gründe, den *Newman* „skill“⁴⁴ nennt. Entscheidender noch für die Wahrheitserkenntnis im metaphysischen Bereich ist ein unbedingtes Wahrheitsethos, das nicht bloß ethischen Haltungen verwandt, sondern selbst eine ethische Haltung ist. Wenn diese Haltung den Menschen in seinem Denken und Suchen bestimmt, aber auch nur dann, ist eine ideologische Verzerrung der Wahrheit nicht zu befürchten. Trotzdem beruht diese Haltung – eben wegen der mannigfachen Versuchungen zu ideologischem Denken – auf einer personalen, freien Entscheidung. Wenn also auch die metaphysischen Überzeugungen dem sinnlich-rationalen Denken des Menschen ferner liegen als rein (einzel-)wissenschaftliche Erkenntnisse, so überragen sie doch an Lebensbedeutung bei weitem alle rein wissenschaftlichen Erkenntnisse. Und eben deshalb, weil sie mehr sind als Sache bloßer Wißbegierde oder bloß technischen Interesses oder anderer rein empirischer Lebensbedürfnisse, verlangen sie einen personalen Einsatz, eine freie Entscheidung. Daß sie ohne eine solche Entscheidung nicht zustande kommen, ist also kein Grund, an ihrer Wahrheit zu zweifeln. Die für unser Leben entscheidende („existentielle“) Wahrheit wird uns nicht als sich von selbst einstellendes Ergebnis eines notwendig ablaufenden Beweises zuteil, sondern nur in einer personalen Entscheidung, die mehr ist als ein Akt der rechnenden Vernunft, die aber darum keineswegs vernunftfremd sein muß.

⁴² Nikomachische Ethik, 6. Buch.

⁴³ Ebd. 6, 9; 1142b 5 f.

⁴⁴ An Essay in Aid of A Grammar of Assent (London 1917) 9. Kap. § 2: S. 357 f. Deutsche Übers. v. *Th. Haecker*: Entwurf einer Zustimmungstheorie (Mainz 1961) 251.