

Otto Friedrich Bollnow

Das Zeitalter des Mißtrauens*

Inhalt

1. Das Mißtrauen als Lebenshaltung 1
2. Die zwei Formen der Dichtung 2
3. Das Bild der Wirklichkeit 4
4. Das Prinzip des Nichts-anderes-als 5
5. Das Wesen des Verdachts 8
6. Die rechte Mitte zwischen Leichtgläubigkeit und Mißtrauen 11
7. Die Voraussetzungen des sinnvollen Lebens 12
8. Die doppelte Anthropologie Malraux' 13
9. Das doppelte Gesicht der Wahrheit 14

1. Das Mißtrauen als Lebenshaltung

Man kann mit gutem Recht unsre Gegenwart als ein Zeitalter des umfassenden Mißtrauens bezeichnen. Was man als »skeptische Generation« zur Bezeichnung einer bestimmten Jugendgeneration hervorgehoben hat, ist nur der sichtbar gewordene Ausdruck eines seit Jahrzehnten anwachsenden, alle Lebensbereiche durchziehenden Mißtrauens gegen alles, was sich in dieser Welt als Gutes und Schönes, als Verlässliches und Tröstliches zeigt. Man glaubt nicht mehr den Dingen, wie sie sich zeigen, sondern ist überzeugt, daß alles Gute und Schöne nur eine trügerische Oberfläche ist, die eine grausame und häßliche Tiefe verbirgt. Sie allein ist das eigentlich Wirkliche, dem es ohne Illusion ins Auge zu sehen gilt. «Die Liebe ist erlogen, und nur der Haß ist echt.» Wer das nicht wahrhaben will, beweist damit nur seine Dummheit, weil er es nicht einsehen kann, oder seine innere Unaufrichtigkeit, in der er sich zu verbergen sucht, was er im Grunde ja selber genau weiß. Ich muß darauf verzichten, der Entstehung dieses Mißtrauens im einzelnen nachzugehen. Es ist tief in der Geschichte des modernen Nihilismus verwurzelt. Nietzsche hat ihn wohl zuerst in seiner ganzen Unerbittlichkeit erfahren. Was aber die heutige Situation von der früherer Zeiten unterscheidet, ist, daß dieses Mißtrauen nicht mehr die Haltung einzelner unerschrockener Denker ist, die sich gegen den Illusionismus der Masse zur Wehr setzt, sondern zur öffentlichen Macht geworden ist, die jeden angreift oder verächtlich macht, der sich gegen diese Tendenz zu wehren sucht. Heute haben sich die Verhältnisse gradezu umgekehrt. [435/436] Heute erfordert es keinen Mut mehr, den Geist des Mißtrauens zu vertreten, im Gegenteil: der Wille zur Entlarvung des vermeintlichen Trugs ist des Beifalls der Öffentlichkeit sicher. Wer sich dagegen wendet und auch die Gefahren, ja die tiefe Unmenschlichkeit einer solchen zersetzenden Haltung hervorzuheben sucht,

* Erschienen in: Festschrift für Klaus Ziegler, hrsg. von H. Catholy u. W. Hellmann, Tübingen 1968, S. 435-457. Die Seitenumbrüche des Erstdrucks sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

der kann sicher sein, deswegen mißverstanden, ja sogar in seiner sittlichen Integrität in Frage gestellt zu werden.

Wer heute noch gegenüber der Gefahr unsrer Zeit, sich von Angst und Verzweiflung überwältigen zu lassen, von einem tragenden Vertrauen zum Leben spricht, der wird sogleich angegriffen und verspottet. Aber es ist ein unfairer Einwand, über die »blinden« Anhänger einer »heilen Welt« zu spotten und sie mit denen gleichzusetzen, die aus naiver Dummheit oder reaktionärer Bosheit so tun, als ob »nichts geschehen« sei und sie das ganze Unheil, das uns betroffen hat, nichts angehe. Im Gegenteil: grade weil so viel Unheil geschehen ist, kommt es darauf an, es nicht so weiter gehen zu lassen, alle Kräfte anzuspannen, die Welt wieder in Ordnung zu bringen, und das wiederum ist nur möglich, wenn man im innersten Grund überzeugt ist, daß diese Anstrengung auch einen Sinn hat, daß wir eben nicht von vornherein zum Scheitern verurteilt sind. Und das ist im Grunde ja auch die Anschauung Blochs, daß wir ins Gelingen verliebt sein sollen und nicht ins Scheitern.¹ Diese Einstellung auf das Gelingen aber setzt die Hoffnung als die einer besseren Zukunft zugewandte Haltung voraus. Die Hoffnung aber, so müssen wir weiter folgern, ist nicht als ein bloß subjektives Verhalten, als ein trotziges Pochen auf die eigne Kraft allein möglich, sondern kann sich nur dort entfalten, wo sich die eigne Anstrengung getragen fühlt von einem wie auch immer verstandenen Seinsgrund, der ihr tragend entgegenkommt. Sie ist in dieser Weise selbst eine im tiefsten metaphysische Erfahrung.² Und demgegenüber ist es ein unehrliches demagogisches Kampfmittel, wenn man dem Gegner vorwirft, er nähme die Ungerechtigkeiten nicht ernst, er billige gar die Unmenschlichkeiten der Vergangenheit. Dieser Vorwurf ist darum so unehrlich, weil damit dem Gegner von vornherein die moralische Qualität abgesprochen wurde. Eine solche [436/437] aber ist niemals beweisbar, der Vorwurf also unwiderlegbar, er entzieht sich darum in dieser Form jeder sachlichen Diskussion. Es gibt auf ihn keine Entgegnung im einzelnen, sondern nur eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit jenem Geist der Verdächtigung, der ihm zugrunde liegt.

So ist der Geist des Mißtrauens und der Verdächtigung heute zu einer öffentlichen Gefahr geworden, und es wird notwendig, sich mit dieser verbreiteten Zeiterscheinung, der Diktatur des unduldsam und aggressiv gewordenen Geistes des Mißtrauens auseinanderzusetzen, nicht nur nach seiner sachlichen Berechtigung zu fragen, sondern zugleich nach den Kräften, die hinter ihm stehen und die ihm eine solche unwiderstehlich scheinende Macht verleihen. Offenbar gibt es in der menschlichen Natur Tendenzen, die dieser gegenwärtigen Zeiterscheinung in bedenklicher Weise entgegenkommen.

2. Die zwei Formen der Dichtung

In diesem Zusammenhang ist es zweckmäßig, zunächst einen Blick zurückzuwenden in die Geschichte der Dichtung. Es fällt nämlich auf, daß in ihr in typischer Weise zwei Formen mit

¹ Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt a. M. 1959. S. 1.

² Otto Friedrich Bollnow, *Neue Geborgenheit, das Problem einer Überwindung des Existentialismus*. 2. Aufl. Stuttgart 1960, sowie der Beitrag in: *Die Kraft zu leben. Bekenntnisse unserer Zeit*. Gütersloh 1963, S. 21 ff. Als Beispiel eines die Sache verfehlenden Angriffs vgl. Theodor W. Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie*. Frankfurt a. M. 1964.

sehr verschiedener Gesetzmäßigkeit einander gegenüber treten, wie sie schon im antiken Drama mit der Tragödie und der Komödie ausgeprägt sind, eine ernste und eine heitere Form der Dichtung. Der Nachdruck scheint dabei auf der ersten Form zu liegen, wo es um die großen schicksalhaften Probleme des Menschenlebens geht. Die Komödie scheint demgegenüber nur ein entspannender Ausklang zu sein. Und doch dürfte das Verhältnis damit zu einfach angesetzt sein; denn beide Formen bewegen sich von Anfang an gar nicht in derselben Ebene. Die der Komödie ist seit den griechischen Anfängen (aber auch weit darüber hinaus) durch ein ausgeprägtes »realistisches« Weltbild gekennzeichnet. Sie zeigt die Menschen in ihren allzu menschlichen Schwächen. Sie enthüllt das in der Regel Verborgene. Sie zeichnet die Menschen, wie sie – leider! – wirklich sind. Und dazu gehört, ebenfalls von den Anfängen her, ein aggressiver moralisierender Zug. Sie gibt die Menschen mit ihren Fehlern und Schwächen dem Gelächter preis. So ist nicht die große ernsthafte Tragödie, sondern die »leichtere« Komödie die eigentliche moralische Schaubühne. In der entsprechenden Weise kehrt es, wenn wir die Zwischenzeiten überspringen, wieder in den zwei Formen des Barockromans, dem Ritter- [437/438] und dem Schelmenroman. Es sind wiederum verschiedene Welten, in denen beide spielen. Das eine ist die ideale Welt, in der alles vollkommen und gut ist, die Frauen unendlich schön und unendlich tugendhaft, die Ritter unendlich edelmütig und tapfer, und nach allen Trennungen und Gefahren kommt es schließlich doch zum guten Ende. Es ist eine Welt der Schönheit, aber eine Welt des Traums, viel zu schön, um wahr zu sein. Und die Wahrheitsfrage wird auch gar nicht gestellt. Dem gegenüber stehen dann die andern, die ungezogenen Kinder der Dichtung, die Schelmenromane, für die der »Simplicissimus« als Beispiel dienen kann. Es wäre zu wenig gesagt, wenn man sagen würde, sie spielen in einer andern sozialen Schicht, oder es wäre eine verschiedene Optik, je nachdem die Welt von oben oder von unten her betrachtet wird, aus dem Keller oder von der bel étage. Es wäre auch zu wenig gesagt, wenn man mit Hegel sagen wollte, daß es für den Kammerdiener keinen Helden gibt. Es sind nicht nur verschiedene Welten, sondern es ist, was tiefer greift, eine verschiedene Wahrheit. Und da ist es bezeichnend, daß grade der Schelmenroman – oder allgemeiner: die realistisch-pessimistische Dichtung – aus einem besonderen Ethos der Wahrheit heraus lebt. So heißt es im »Simplicissimus«: »Es hat mir so wollen behagen, mit Lachen die Wahrheit zu sagen.« Aber diese Wahrheit ist als solche gar nicht zum Lachen. Es ist die grausame, nackte, desillusionierende Wahrheit, leicht nur verhüllt in einem bitteren Lachen. Warum also das Lachen? Um dem Menschen die bittere Wahrheit schmackhafter zu machen? Es ist allerdings ein Lachen besondrer Art: nicht das befreiende, glückliche Lachen, sondern ein Lachen über das Lächerliche, das aggressive Lachen, das töten kann. Wir fragen also: Wie hängen Moralität und Lachen zusammen?

Aber die Frage ist vielleicht schon überholt; denn die Entwicklung ist inzwischen einen Schritt weitergegangen. Dem modernen Realismus und dem ihn radikalierenden Naturalismus ist inzwischen das Lachen vergangen, sie sind nur noch aggressiv in dem anklagenden Ethos der Wahrheit. Die Wirklichkeit in ihrem Grunde ist grausam, abstoßend, häßlich. Sie ans Licht zu bringen, die grausame Wahrheit unverhüllt darzustellen, dem trügerischen Schein die Maske vom Gesicht zu reißen, ihn zu entlarven, das ist die Aufgabe der Kunst. So wird der Naturalismus zur sozialen Anklage, die durch die grausame Schilderung dessen, was ist, zur Auflehnung gegen die bestehenden Verhältnisse aufruft, er wird zur revolutionären Be-

wegung und ist, so paradox es klingt, grade darin von [438/439] einem starken idealistischen Wollen getragen, indem er nicht nur sehen lassen will, sondern mit dem Vorwurf, daß es so ist, zur Veränderung aufrufen und eine Verbesserung der Verhältnisse herbeiführen will. Aber es scheint, daß dieser im letzten Grunde noch optimistische revolutionäre Impuls inzwischen verlorengegangen ist und daß damit das Bild der Welt immer trostloser, immer erschütternder geworden ist, weil das Gleichgewicht zwischen den beiden Formen der Dichtung verlorengegangen ist und die eine allein die Herrschaft behauptet. In diesem Zusammenhang kann der »Ekel« Sartres als symptomatisch betrachtet werden für eine Haltung, die weitgehend zur Grundhaltung unsrer Zeit geworden ist und die darum mit einer solchen Überzeugungskraft wirkt, weil sie mit dem Anspruch auftritt, die einzig ehrliche Haltung zu sein, und den Andersdenkenden von vornherein im Verdacht der Unehrllichkeit erscheinen läßt. Die Freude an der Entlarvung als solche hat sich verabsolutiert und dabei die ursprüngliche moralisierende Kraft aufgezehrt. Der durch die Rede Staigers ausgelöste »Zürcher Literaturstreit«³ zeigt, auf welchen Widerstand der stößt, der es versucht, sich mit diesen Tendenzen auch einmal kritisch auseinanderzusetzen. Wie aber kommt es, daß dieser leidenschaftliche Wille, die Wirklichkeit darzustellen, wie sie ist, auf die Dauer dahin führt, die Wirklichkeit zu verzerren, indem er nur die grausamen, häßlichen und anstößigen Seiten hervorhebt, die freundlichen aber unterdrückt, so daß auf die Dauer ein verfälschtes Bild der Wirklichkeit erscheint? Es ist nicht so, daß geradezu Falsches dargestellt würde. Es ist schon alles richtig, was hier gezeichnet wird, und in seiner Richtigkeit auch sogleich verifizierbar, das zu leugnen wäre verantwortungslos. Aber es ist einseitig ausgewählt, es ist nicht die ganze Wahrheit. Und am Ende dieser Entwicklung wird die Ekelhaftigkeit gradezu zum Kriterium der Wahrheit. Alles Wahre ist auch häßlich, und vielleicht gilt auch die Umkehrung: Alles Häßliche ist auch wahr. Das ist die »nackte«, die grausame Wahrheit. Wir aber fragen: Wie kommt es zu dieser Gleichsetzung von wahr und häßlich, von erfreulich und trügerisch? [439/440]

3. *Das Bild der Wirklichkeit*

Allen diesen »realistischen« Tendenzen in der Dichtung liegt ein ganz bestimmtes Bild der Wirklichkeit zugrunde: eine Gliederung nach Oberfläche und Tiefe, genauer: einer schönen, aber trügerischen Oberfläche und einer dahinter verborgenen grausamen und harten Wirklichkeit. Dem entspricht in diesem Bild eine doppelte Möglichkeit des menschlichen Verhaltens: Die leichtgläubige Masse läßt sich vom Schein betrügen und lebt in einer trügerischen Sorglosigkeit dahin, in einem Leben tiefer innerer Unwahrhaftigkeit und Verlogenheit. Nur die wenigen ehrlichen Menschen verachten die Beschönigungen und sind bereit, die volle grausame Wahrheit auf sich zu nehmen.

Die nicht beschönigte, oder wie man in einem zutreffenden Bilde gern sagt: die »nackte« Wahrheit ist ihrem Wesen nach hart und grausam. Eine freundliche, ja nur eine gefühlsmäßig indifferente Wahrheit wäre ein Widerspruch in sich selber.⁴ Ja, so etwas überhaupt anzuneh-

³ Der Zürcher Literaturstreit. Sonderheft der Zeitschrift „Sprache im technischen Zeitalter“, Nr. 22, April/Juni 1967.

⁴ Betrachtung über die Schmerzhaftigkeit der Wahrheit, in: Otto Friedrich Bollnow, Einfache Sittlichkeit. 3. Aufl. Göttingen 1962. S.142 ff.

men, wäre ein Zeichen tiefer innerer Verlogenheit, einer *mauvaise foi* im Sinne Sartres (wobei allerdings, wenn man auf Sartre verweist, darauf hinzuweisen ist, daß für ihn die *mauvaise foi* unentrinnbar ist, daß also die sich ihres Vorzugs bewußte Ehrlichkeit nicht weniger der Unwahrhaftigkeit verhaftet ist).

Hieraus ergibt sich eine doppelte Frage: Einmal: wie steht es mit der Berechtigung dieses Bildes der Wirklichkeit und des ihn tragenden Wahrheitsbegriffs? Und zweitens: woher kommt der Wille, nicht nur für sich selber die Wahrheit illusionslos zu erkennen, sondern auch dem andern Menschen in aggressiver Weise die bittere Wahrheit zu sagen und ihn mit dieser Wahrheit zu quälen? Beides hängt offenbar eng zusammen. Wir können darauf hinweisen, daß ja schon in der Umgangssprache »jemandem einmal gründlich die Wahrheit sagen« soviel bedeutet, wie seinen angestauten Zorn ihm gegenüber entladen, ihm in affektbetonter Weise eine Grobheit zu sagen.

Im Willen zur Wahrheit, in diesem innersten Kern des Menschen, in dem allein er sein eigenes Selbst verwirklichen kann, liegt offenbar eine tiefe innere Zweideutigkeit, indem er sich mit der Lust an der Grausamkeit gegenüber den andern Menschen verbindet. Man sagt ihnen nicht ungerne »die Wahrheit« und empfindet eine Befriedigung daran, sie [440/441] damit zu quälen. Daher der eigentümlich aggressive Zug in der Enthüllung der Wahrheit. Die edlen, auf die Beseitigung der Mißstände gerichteten Motive gleiten leicht ins Unwahrhaftige ab. Es ist oft etwas wie Schadenfreude dabei. Und wo das Mißtrauen gegenüber der Umwelt aus einem Gefühl der Unsicherheit und Schwäche entstanden sein mag, da schlägt es seinerseits leicht in eine verdächtige Freude an der Entlarvung um.

Es scheint aber noch einen andern und tiefer liegenden Grund zu geben: Der entlarvenden Tendenz kommt von vornherein ein größerer Grad an Wahrscheinlichkeit zu. Sie erscheint als ein Zeichen der Ehrlichkeit und der tiefer dringenden Einsicht, und findet so leicht den Beifall der Hörer. So kommt es, daß – auch in der Dichtung – der zumeist als ein tiefer und ehrlicher Denker gilt, der die Scheußlichkeit der Welt in den schwärzesten Farben malt, und derjenige als ein Träumer oder als ein hoffnungsloser Dummkopf, der auch die freundliche Seite des Daseins zu sehen glaubt. Man könnte auf dieser Grundlage gradezu eine Gebrauchsanweisung für den literarischen Erfolg entwickeln. Jedenfalls ist es gefährlich, gegen diesen Sog anzukämpfen.

So ergibt sich die Frage: Woher kommt es, daß eine grausame Wahrheit uns so viel wahrer erscheint als eine erfreuliche?

4. Das Prinzip des Nichts-anderes-als

Was sich seit dem Ende des 19. Jahrhunderts als Psychoanalyse und als Ideologiekritik entwickelt hat, begreifen wir auch, wiederum als bezeichnende Zeiterscheinungen, als Ausdruck einer gleichen Entlarvungstendenz. Wir greifen sie auf, weil sich an ihnen das allgemeine Prinzip dieses Denkens am besten erkennen läßt. So lehrt die Psychoanalyse, daß die Libido die eigentliche Grundwirklichkeit des Menschen darstelle und daß die geistige Welt mit den Gebilden der Kunst, der Wissenschaft, der Religion usw. nur als die Sublimierung von Triebenergien, also als etwas Abgeleitetes zu begreifen sei. Die wahre Wirklichkeit liegt in den

Trieben, alles übrige ist nur die Auswirkung an der unmittelbaren Befriedigung veränderter Triebe. So geht die Ideologiekritik davon aus, daß die wirtschaftlichen Verhältnisse das allein Wirkliche seien und daß die geistige Welt nur von daher als «ideologischer Überbau» zu begreifen sei, als bloße Spiegelung, wenn nicht gar als täuschendes Mittel im Machtkampf zur eignen Rechtfertigung oder zur Täuschung des Gegners. Auf [441/442] Einzelheiten, insbesondere auf die verschiedenen Bedeutungen, in denen heute der Ideologiebegriff gebraucht wird, brauchen wir nicht einzugehen. Beide Formen haben sich inzwischen in mannigfacher Weise entwickelt und verfeinert. Aber soviel sie sich auch im einzelnen geändert haben, das Grundprinzip ist das gleiche geblieben. In beiden Fällen handelt es sich also darum, daß ein oberflächlicher Schein durchschaut und die dahinter stehenden Mächte entlarvt werden.

Nun ist an der Berechtigung dieser beiden Verfahren gar nicht zu zweifeln. Sie stellen ganz bedeutende Entdeckungen des modernen kritischen Bewußtseins dar, durch die unser Kenntnis der Wirklichkeit wesentlich erweitert und unserm therapeutischen Handeln neue Möglichkeiten erschlossen sind. Wir haben von ihnen Neues – sogar erschreckend Neues – kennengelernt, das uns zu einer gründlichen Besinnung zwingt. Die Gefahr entspringt erst dort, wo sie vom Instrument der Erkenntnis zur »Weltanschauung« werden, zu Aussagen über die Wirklichkeit im ganzen, und wo die auf bestimmten Teilbereichen verifizierbare Wahrheit in unkritischer Weise benutzt wird, dem Geist der Verdächtigung den Anschein einer wissenschaftlichen Legitimation zu geben. Dabei sollen Psychoanalyse und Ideologiekritik wiederum nur als Beispiele dienen, eine allgemeine Tendenz unsrer Zeit zu verdeutlichen.

Man kann das methodische Prinzip, dessen sich diese Verfahren bedienen, mit einem von Moritz Geiger glücklich gewählten Begriff als das »Prinzip des Nichts-anderes-als« bezeichnen (und ich erinnere das »Geburtstagskind« Klaus Ziegler an die Zeit, wo wir gemeinsam bei Geiger im Seminar saßen und von ihm in die phänomenologische Tradition eingeführt wurden).⁵ Dieses Prinzip besagt, daß alle Formen der Wirklichkeit auf eine einzige, und zwar die niedrigste Form als ihre Grundform zurückgeführt werden können. Das einfachste Beispiel ist der philosophische Materialismus, der die physikalisch faßbare Materie für die eigentliche Form der Wirklichkeit hält und alles andere auf sie meint zurückführen zu können. Aber dasselbe Denkschema wiederholt sich, auf die menschliche Welt angewandt, in der Psychoanalyse, in der Ideologiekritik und ähnlichen Tendenzen. Hier wird die Mannigfaltigkeit der menschlich-geschichtlichen Welt in einer analogen Weise auf eine einfachste Grundsicht zurückgeführt. Es ist »nichts anderes als« [442/443] Wille zur Macht, »nichts anderes als« Geschlechtstrieb, »nichts anderes als« wirtschaftliche Notwendigkeit usw. Es ist also auch hier eine Reduktion der Erscheinungen auf eine unterste Schicht. Hinter dieser Denkweise steht zunächst ebenfalls das wissenschaftliche Vereinfachungsstreben, das die Unterschiede vernachlässigen und in den erscheinenden Verschiedenheiten nur das Gleichbleibende, das ihnen zugrunde liegt, wiederfinden möchte.

Aber sobald diese Denkweise auf die menschliche Welt angewandt wird, verbindet sich mit dem wissenschaftlichen Systematisierungsstreben zugleich ein eigentümlich aggressiver Zug. Das Erkenntnisstreben wird zum Willen zur Entlarvung: Laßt euch nicht täuschen! Was sich in der Welt als gut und edel ausgibt, ist doch nur Trug! Die dahinterliegende Wirklichkeit ist

⁵ Moritz Geiger, Alexander Pfänders methodische Stellung. In: Alexander Pfänder zum sechzigsten Geburtstag. Neue Münchener Philosophische Abhandlungen. Hrsg. von E. Heller und F. Löw. Leipzig 1933.

ganz anders, nämlich grausam und böse! In dieser Weise wird die Frage zugleich zu einer moralischen Angelegenheit, der Andersdenkende zu einem dummen oder bösen Menschen abgestempelt. Der eigentümlich aggressive Geist dieser Bewegungen, der in jeder Begegnung mit einem ihrer Vertreter deutlich wird, hat hier ein bestimmtes ethisches Fundament, von dem her er allein verständlich wird, auf dem seine Berechtigung beruht und das auch seine Kritiker ihm nicht abstreiten können. Das ist der eigentümlich aufklärerische Kampf gegen die Dummheit, die nach Hans Lipps (und wiederum erinnere ich Klaus Ziegler an unsre gemeinsame Göttinger Vergangenheit) zugleich ein moralischer Mangel ist;⁶ es ist der Kampf gegen alle Verschwommenheit und Unwahrhaftigkeit. Und insofern sind diese Bewegungen heilsam und notwendig.

Die Schwierigkeit entspringt erst da, wo die an konkreten einzelnen Erscheinungen entwickelten Denkformen der Entlarvung unbesehen auf die Wirklichkeit im ganzen übertragen werden. Hier entwickelt sich der Hang zur Unduldsamkeit und zum Fanatismus auch in der Ebene der theoretischen Erkenntnis; denn in die Voraussetzungen dieser Haltung ist tief die Überzeugung eingegangen, es besser zu wissen als die andern, in der Täuschung befangenen Menschen. Darum ist auch so schwer ein Gespräch mit ihren Vertretern möglich. Sie treten von vornherein mit dem autoritären Anspruch auf, im Besitz der alleinigen Wahrheit zu sein und den andern in seinem Irrtum durchschauen zu können. Darin ist einem wirklichen Gespräch von vornherein der Boden entzogen. [443/444]

Wenn man trotzdem zu einer Auseinandersetzung mit ihnen kommen will, dann genügt es natürlich nicht, ihrem Dogmatismus eine ebenso dogmatische Leugnung entgegenzusetzen. Man muß vielmehr in die Fundamente dieser Haltung eindringen, um sie in ihrer Berechtigung wie auch in ihren Grenzen sichtbar zu machen. Und darum kehren wir noch einmal zur anfänglichen Frage zurück: Was ist es, was diesen aggressiven Willen zur Entlarvung im Menschen hervortreibt? Wir bezeichnen es zunächst als die Erfahrung der Enttäuschung. Das kleine Kind, wie überhaupt der naive Mensch, glaubt unbesehen, was man ihm sagt. Aber im Verlauf des Lebens lernt er, wie vieles von dem, was er lange kritiklos geglaubt hatte, nicht wahr ist. Daß er von Lüge und Betrug umgeben ist. Das ursprüngliche Vertrauensverhältnis zur Welt bricht damit auseinander. Daraus entwickelt sich das Streben, die Lüge aufzudecken, sich vom Trug zu befreien, um dahinter die echte, wirkliche Wahrheit zu erfahren, selbst dann, wenn sie schmerzlich ist. Man kann mit gutem Recht von der Schmerzhaftigkeit der Wahrheit sprechen, ja man kann in der Schmerzhaftigkeit gradezu ein Kriterium der Wahrheit sehen: Je schmerzhafter etwas ist, um so mehr kann ich seiner Wahrheit gewiß sein. Aus diesen Enttäuschungen entwickelt sich dann ein tief verwurzeltes Mißtrauen gegen alles, was nicht grausam und schmerzlich ist, der Verdacht, daß sich dahinter doch nur eine Täuschung verbirgt und die Enttäuschung auf die Dauer unvermeidlich ist, ein allumfassendes Mißtrauen. Weil man so häufig getäuscht ist, glaubt man gar nichts mehr, und der Verdacht wird zur Grundhaltung, mit der man von vornherein der Wirklichkeit gegenübertritt.

⁶ Hans Lipps, Die Wirklichkeit des Menschen. Frankfurt a. M. 1954. S. 188.

5. *Das Wesen des Verdachts*

Unsre erste Aufgabe besteht also darin, zunächst einmal das Wesen des Verdachts und der Verdächtigung durchsichtig zu machen, um von daher die anthropologischen Voraussetzungen, die der Verabsolutierung einer solchen Haltung zugrunde liegen, zu begreifen und die Folgerungen, die das für unser ganzes Weltverständnis hat, zu übersehen.⁷ Der Begriff Verdacht scheint zunächst in der rechtlichen Sphäre zu Hause zu sein. Jedenfalls liegen hier die Verhältnisse am übersichtlichsten, und es ist darum zweckmäßig, sich zunächst an diesem einfachsten Fall zu [444/445] orientieren. Der Verdacht besteht hier in der Vermutung, daß jemand eine strafbare Tat begangen hat. Er unterscheidet sich von der bloßen Vermutung dadurch, daß es sich in ihm stets um etwas Strafbares – oder allgemeiner: etwas Schlimmes – handelt, das ans Licht gezogen werden soll, während die Vermutung in dieser Beziehung indifferent ist, sich ebensowohl auch auf Erfreuliches beziehen kann und sich hier unter Umständen mit der Hoffnung berührt.

Einen Menschen verdächtigen heißt die Vermutung, daß er eine böse Tat getan hat, öffentlich aussprechen. Das unterscheidet die Verdächtigung von der Beschuldigung; denn die Beschuldigung richtet sich auf einen offen daliegenden Tatbestand, während sich die Verdächtigung auf etwas noch Verborgenes bezieht. Der Verdacht besteht in einer bloßen, meist durch gewisse Umstände nahegelegten Vermutung. Die Aufgabe ist es dann, den Verdacht durch den zwingenden Nachweis zu bestätigen. Es kann aber auch sein, daß der Verdacht sich als unberechtigt erweist. Freilich bleibt auch dann, wenn der Verdacht sich als unberechtigt erweist, meist »etwas hängen«, besonders wenn sich die Umstände nicht mehr klar aufhellen lassen. Darum wird man sich hüten, einen Verdacht auszusprechen, ehe man der Sache hinreichend sicher ist.

Die Verdächtigung ist in dieser Weise immer eine moralische Angelegenheit. Sie ist ein Vorwurf und erfolgt aus der Position der sittlichen Überlegenheit gegenüber dem, der sich gegen die herrschenden Normen vergangen hat. Das bleibt auch erhalten, wo der Begriff des Verdachts in einer allgemeineren Bedeutung auf einen Menschen oder ein vom Menschen geschaffenes Werk angewandt wird. Der Verdacht bezieht sich immer auf etwas Schlimmes, das vom betreffenden Menschen verborgen wird. Er setzt also die (bewußte oder unbewußte) Verheimlichung voraus, die Lüge oder Verstellung. Darum ist der Verdacht auch nur einem Wesen gegenüber möglich, das der Lüge und Verstellung fähig ist, d. h. nur einem Menschen gegenüber kann man einen Verdacht haben, nicht aber bei Naturereignissen. Man kann zwar vermuten, daß das gute Wetter nicht lange anhalten wird, aber man kann auch bei noch so drohenden Anzeichen nicht den Verdacht haben, daß ein Gewitter bevorsteht (oder man verwendet die Wendung in nicht wörtlich gemeinter scherzhafter Übertragung). Auch sich selbst kann man nicht sinnvoll in Verdacht haben. Die Vermutung, daß man sich in einer Angelegenheit geirrt hat, ist kein Verdacht. Nur wo man sich selbst mit den Augen eines [445/446] Detektivs gegenübertritt, kann man sich hinsichtlich seiner untergründigen Beweggründe in Verdacht haben.

⁷ Gottfried Bräuer, Ideologiekritik und anthropologische Reduktion in der Pädagogik. In: Erziehung in anthropologischer Sicht. Zürich 1968.

Der Verdacht kann in einem Menschen aufsteigen, ohne sein Zutun. Wie ein Gedanke, eine Vermutung in ihm aufsteigt. Ganz plötzlich. Man kann sich seiner nicht erwehren. Aber der einmal aufgestiegene Verdacht verändert sofort die ganze Situation. Wo die Welt eben noch klar und einfach dalag, wird jetzt eine unheimliche und bedrohliche Tiefe sichtbar. Der Verdacht beunruhigt den Menschen, und er kann ihn, wenn er einmal wach geworden ist, nicht mehr einfach beiseite schieben. Der Verdacht ist ein Anspruch an den Menschen und verlangt eine Klärung. Der Verdacht und die Verdächtigung haben so eine notwendige Lebensfunktion. Wo es Lüge und Verstellung gibt, da bedarf es ihrer Aufdeckung. Da aber die Verstellung nicht auf den ersten Blick erkennbar ist, gibt es zwischen Gewißheit und Zweifel noch eine Zwischenzone. Das ist die eines zunächst unbestimmt gefühlten Mißtrauens, einer Unsicherheit im gewohnten Verhältnis. Und daraus erwächst dann der bestimmte Verdacht.

Dieser Verdacht verändert sofort das ganze Verhältnis zu dem betreffenden Menschen. Man kann ihn nicht mehr unbefangen sehen, sondern nur noch in der Perspektive des betreffenden Verdachts, d. h. auf das hin, was diesen bestätigen (oder widerlegen) könnte. Man umschleicht ihn gewissermaßen mit mißtrauischem Blick und sucht nach Indizien, die den Verdacht bestätigen könnten. Jede Äußerung wird nicht mehr unbefangen als das genommen, was sie von sich aus ist, sondern als Anzeichen, das etwas dahinter Verborgenes verraten könnte. Solange ich einen Verdacht hege, kann ich darum auch gar nicht unbefangen mit dem andern Menschen sprechen, ich kann auf das, was er meint, gar nicht richtig eingehen, weil ich immer diesen Verdacht im Hintergrund habe, von dem her ich das, was er sagt, gewissermaßen von der Seite ansehe. Ich stehe außerhalb des unmittelbaren menschlichen Bezugs, wenigstens für die Dauer dieses Verdachts. Ich bin in der Rolle des untersuchenden Richters.

Aber auch der Verdächtige selber wird durch den gegen ihn erhobenen Verdacht verändert. Er kann ebenfalls nicht mehr unbefangen sprechen, weil er weiß, daß seine Worte und sein ganzes Verhalten auf diesen Verdacht hin betrachtet werden. Er wird selber unsicher und überlegt, wie sie wohl gedeutet werden könnten. Er muß versuchen, den Verdacht zu entkräften und die Lage durch den Beweis des Gegenteils wieder [446/447] ins reine zu bringen. Das aber ist schwieriger, als es zunächst scheint, ja in gewissem Sinn sogar unmöglich. Es ist noch verhältnismäßig einfach, wo es sich um eine bestimmte, ihm vorgeworfene Tat handelt und er beweisen kann, daß er sie nicht begangen haben kann, wo er etwa ein klares Alibi nachweisen kann. Aber selbst auf juristischem Gebiet ist es oft schwer, die Unschuld wirklich zu beweisen. Meist bleibt ein gewisser Zweifel zurück und vergiftet die Atmosphäre. Schon daß man den Menschen überhaupt der betreffenden Sache verdächtigen konnte, ist ein Zeichen des Mißtrauens und hat in einer nur schwer und langsam wiederherzustellenden Weise das Vertrauensverhältnis gestört. Schwerwiegender als der einzelne Verdacht ist die Atmosphäre des mangelnden Vertrauens, aus der ein solcher Verdacht allererst aufsteigen konnte. Sehr viel schwerer aber sind die Fälle, wo man den Menschen nicht einer bestimmten Tat verdächtigt, sondern seine Absicht oder überhaupt seine Gesinnung, etwa seine Treue und Aufrichtigkeit, in Zweifel zieht. Denn dagegen gibt es nicht den Schutz des Gegenbeweises. Sofern der Betreffende nicht von vornherein »über jeden Zweifel erhaben« ist, bleibt er einem solchen Verdacht hilflos ausgeliefert. Er hat keine Möglichkeit, sich dagegen zu wehren, und wird, auch unschuldig, zum Opfer dieses Verdachts. Darum ist es etwas so Gemeines, leichtfertige Verdächtigungen auszusprechen.

Der Verdacht hat in dieser Weise eine notwendige Lebensfunktion. Er erhält den Menschen wach gegenüber den möglichen Täuschungen. Er reißt ihn heraus aus allen einschläfernden Gewohnheiten, die ihn allzu leicht dazu verführen, sich mit den gegebenen Verhältnissen abzufinden. Aller Wille zur Verbesserung der bestehenden Verhältnisse entspringt aus einem solchen Verdacht, die Welt könnte so, wie sie ist, nicht in Ordnung sein. Die Schwierigkeit entspringt erst dort, wo es nicht mehr der einzelne Verdacht ist, der sich innerhalb einer im ganzen doch verlässlichen Welt als eine vorübergehende Ausnahme reinigend und klärend auswirkt, sondern wo der Verdacht das Verhältnis des Menschen zur Welt im ganzen bestimmt – und auf die Dauer vergiftet. Dann entspringt aus ihm das pessimistische Weltbild, daß beim Menschen überhaupt alles gutartige Wesen nur äußerer Schein sei, nur eine trügerische Maske, die eine böse Tiefe verbirgt.

Zwei Möglichkeiten zeichnen sich in dieser Lage ab. Das eine ist der müde Skeptizismus, das stolze Bewußtsein der Wissenden, die voller Verachtung auf die unwissende Masse herabsehen. Sie fühlen sich als [447/448] eine eigne Elite, die sich im Augurenlächeln verständigen und über die andern, die ihr pessimistisches Weltbild nicht teilen, über die Gutgläubigen, die, wie sie es sehen, die tieferen Zusammenhänge nicht durchschauen, weit erhaben fühlen. Diese Haltung kann ihre eigne Größe haben. Auf diesem Boden erwächst der große Skeptiker, wie er in Montaigne etwa seine großzügige Ausprägung gefunden hat. Es ist eine aristokratische Haltung, die über dem Leben steht, das Unentscheidbare auf sich beruhen läßt, erhaben über den kleinlichen Fanatismus der Idealisten und Glaubenskämpfer. Sie ist zugleich durch die große Duldsamkeit gekennzeichnet. Aber schon diese Haltung kann gefährlich werden, weil von ihrem Gefühl der Überlegenheit eine suggestive Gewalt ausgeht. Jeder möchte lieber zu den Klugen als zu den Dummen gehören, und sie verleiht das stolze Bewußtsein, zur Elite zu gehören und nicht zur Masse. Man scheut sich, ihrem Anspruch entgegenzutreten, weil man fürchtet, sich dadurch als einen Dummkopf bloßzustellen. Davon zu unterscheiden sind die kleineren Skeptiker, die aus Unsicherheit und Schwäche mißtrauisch geworden sind und darum nichts Großes und Edles wahrhaben möchten.

Aber daneben gibt es eine zweite, die aktive Möglichkeit, die sich nicht resignierend mit dieser fragwürdigen Welt abfindet, sondern die sie zu verändern, zu verbessern versucht, indem sie in mutigem Angriff den verlogenen Schein entlarvt und die Wahrheit ans Licht bringt. Es ist der aus reinsten Motiven entspringende Idealismus, der in seinem unbedingten Einsatz bewunderungswürdig ist, aber der grade deswegen in der Gefahr steht, in seinem Kampf für die Wahrheit in einen engen Fanatismus umzuschlagen. Grade die edelsten Geister werden oft blind. Das Bedenkliche aber ist, daß sich grade an dieser Stelle leicht unedle Motive einschleichen. Aus dem sittlich geforderten Kampf um die Wahrheit kann sich leicht die Freude an der Verdächtigung überhaupt entwickeln, der es nicht mehr darum geht, die Mißstände zu beseitigen, sondern nur noch um die Freude, dem Menschen diese Maske vom Gesicht zu reißen, die Lust an der Entlarvung aus Freude an der Zerstörung, aus Freude, das Edle in den Staub zu ziehn und nichts menschlich Großes mehr anerkennen zu müssen. Es ist die Perspektive des Kammerdieners. Das Gefährliche aber ist es, daß edle und unedle Motive, daß Richtiges und Falsches ineinander übergehn und daß es schwer ist, hier die richtige Grenze zu finden. [448/449]

6. Die rechte Mitte zwischen Leichtgläubigkeit und Mißtrauen

Diese Verhältnisse müssen noch in einem allgemeineren Zusammenhang gesehen werden: Daß im Menschen in bestimmten Lagen ein Verdacht aufsteigt und daß er über diesen Verdacht zur Klarheit kommen muß, das ist in der Natur des menschlichen Lebens gegeben. Die Schwierigkeit beginnt erst damit, daß die einen Menschen mehr zum Verdacht geneigt sind und die andern weniger. Die einen nennt man daher mißtrauisch, die andern leichtgläubig und vertrauensselig. Die Leichtgläubigkeit geht oft mit der Dummheit zusammen. Es sind einfach gebaute Naturen, die die List der andern Menschen nicht durchschauen und sich von ihnen leicht täuschen lassen. Sie werden darum zum Gespött ihrer Mitmenschen. Und doch liegt ein eigentümlicher Reiz in diesen arglosen Naturen. Es sind die »reinen Tore«¹. Es liegt aber auch eine eigentümliche Größe in dieser Haltung. Wer seiner eignen Kraft sicher ist, der braucht sich nicht ängstlich gegen seine Mitmenschen abzusichern. Es entsteht jene Seelenhaltung, die die Griechen mit dem Begriff der Megalopsychia, der »Großmut« im ursprünglichen Sinn des Worts bezeichneten. Mißtrauen ist demgegenüber immer ein Zeichen der Unsicherheit. Wer wenig Vertrauen zur eignen Kraft hat, der wittert überall Nachstellung und Betrug. Dieses Mißtrauen formt aber, wo es zur vorherrschenden Lebenshaltung wird, zugleich den ganzen Charakter des betreffenden Menschen. Es macht ihn kleinlich und verzagt und verhindert jede wirkliche Größe. Es kommt also, ethisch gesehen, darauf an, die rechte Mitte zwischen Mißtrauen und Vertrauensseligkeit zu finden, und man wird geneigt sein, sich hier des Aristotelischen Gedankens zu erinnern, nach dem jede Tugend auf der rechten Mitte zwischen zwei fehlerhaften Extremen beruht, auch wenn diese oft nicht mit einem eignen Namen bezeichnet werden kann. Man wird aber zugleich auch den zweiten Aristotelischen Gedanken hineinnehmen müssen: daß nämlich von den zwei fehlerhaften Extremen das eine mehr zu scheuen ist als das andre. Das heißt in diesem Fall, daß das Mißtrauen mehr zu fürchten ist als die Vertrauensseligkeit. Denn diese behält in aller ihrer »Dummheit« immer noch eine gewisse Größe. Große Seelen neigen von Natur aus wenig zum Mißtrauen. Erst aus der Schwäche entspringt die immer wache Aufmerksamkeit des Mißtrauens. Mit Recht sagt daher das Sprichwort, daß man den andern gern zutraut, wozu man selber fähig ist, daß also das Mißtrauen die eignen hinterhältigen Gedanken auch in die andern hineinprojiziert. [449/450]

Aber hier geht es ja nicht um eine charakterologische Studie, sondern um den Anteil, den diese Haltungen an den geistigen Auseinandersetzungen der Gegenwart haben, und hier ist mit der Forderung der rechten Mitte noch wenig gewonnen. Wir müssen versuchen, tiefer in das innere Verhältnis der beiden Seiten einzudringen. Unsre Zeit, so hatten wir eingesetzt, ist eine Zeit des umfassend gewordenen Mißtrauens. Das heißt, daß der Argwohn nicht mehr eine beliebige Regung unter vielen andern ist, eine Regung, die unter bestimmten Voraussetzungen aufsteigt und wieder verschwindet, sondern daß er die Haltung des modernen Menschen im ganzen charakterisiert. Das bedeutet, daß der moderne Mensch von vornherein mit dem Verdacht des Getäuscht-werdens an die Wirklichkeit herangeht, mit der vorgefaßten Meinung, daß die Wirklichkeit überhaupt trügerisch ist, insbesondere im Bereich der menschlichen Beziehungen. Er betrachtet jedes menschliche Verhalten zunächst einmal mit Mißtrauen, er vermutet hinter allem nur egoistische Strebungen und verborgene Triebregungen, er ist von vornherein überzeugt, daß es keine ursprüngliche Güte oder selbstlose Hingabe gibt, sondern

bestenfalls eine Selbsttäuschung, die es durch die bessere Einsicht aufzudecken gilt. Hier setzt also die skeptisch-zersetzende Haltung ein, und wir fragen zunächst: Was ist es, was diesem Entlarvungsdrang mit so unwiderstehlicher Sicherheit den Beifall der Menge einträgt? Ist es die Freude des Niederen, das erhabene Scheinende entlarvt zu sehen, weil es sich dadurch seinem Anspruch entzogen glaubt? Oder ist es die Bewunderung des Scharfsinns, der das, was man bisher unbesehen geglaubt hatte, als bloßes Trugwerk aufdeckt und dem man nicht zu widersprechen wagt, weil man fürchtet, dadurch als dumm und leichtgläubig, eben als weniger scharfsinnig zu erscheinen? Jedenfalls geht von der entlarvenden Tendenz eine eigentümliche Suggestion aus, der man sich nur schwer entziehen kann.

7. Die Voraussetzungen des sinnvollen Lebens

An der Berechtigung eines solchen kritisch-nüchternen Denkens ist gar nicht zu zweifeln. Es zu leugnen, so sagten wir schon, wäre verantwortungslos. Und trotzdem stellt sich die Frage: Ist das Bild, das hier mit grellen Farben gemalt wird, die ganze Wahrheit? Ist die Wirklichkeit wirklich so grausam, so schrecklich, so absurd, wie es die moderne des-illusionierende Betrachtungsweise uns vormachen möchte? Ist ein mehr [450/451] optimistisches Bild der Wirklichkeit darum notwendig falsch? Es ist das Problem, das ich in andern Zusammenhang als das einer Überwindung des Existentialismus entwickelt habe; denn der Existentialismus, vor allem in seiner französischen Ausprägung, ist als die extreme Zuspitzung der bezeichneten Haltung zu begreifen.⁸

Wir können auf der andern Seite feststellen: wenn es ein sinnvolles menschliches Leben geben soll, dann muß es auch eine andre, eine tröstliche und tragende Wahrheit geben, eine Wahrheit, die Vertrauen zum Leben gibt und die den Einsatz für eine bessere Zukunft allererst ermöglicht. Aber die Schwierigkeit liegt darin, daß eine solche Wahrheit nicht beweisbar ist, daß sie ein grundsätzlich nicht beweisbares Vertrauen zum Leben und zur Welt schon immer voraussetzt. Die Frage spitzt sich darauf zu: Wie ist ein solches letztes Vertrauen zu gewinnen und, wenn es einmal gewonnen ist, gegenüber den Einwendungen zu rechtfertigen?

Dafür greifen wir noch einmal zum Ausgang unsrer Überlegungen zurück. Wenn wir unsre Zeit als ein Zeitalter des Mißtrauens bezeichnet hatten, so handelte es sich nicht nur darum, daß der Mensch gelegentlich in seinem Leben – und vielleicht sogar sehr häufig – mißtrauisch ist und aus diesem Mißtrauen heraus seine Mitmenschen verdächtigt, sondern daß die Verdächtigung überhaupt zur menschlichen Grundhaltung geworden ist, daß der Mensch ganz allgemein und von vornherein an seine Umwelt mit der Haltung des Verdachts herantritt und eine Befriedigung darüber empfindet, sie zu entlarven. Die Schwierigkeit dieser Situation liegt darin, daß man sich gegen den Verdacht überhaupt nicht schützen kann. Das mag, wie gesagt, in einem gewissen Grad noch bei einigen konkreten Dingen gelingen. Grundsätzlich unwiderleglich aber ist es, wenn die Gesinnung des Menschen im ganzen in Frage gestellt ist. Und erst recht, wenn das Mißtrauen universal wird und überhaupt das »Gute« in der Welt geleugnet wird, also in der Welt des vollendeten Mißtrauens, des Mißtrauens als Lebenshaltung.

⁸ Vgl. Anm. 2.

Hier hilft es darum nichts, das Mißtrauen entkräften zu wollen. Es hat immer seine Gründe für sich und ist grundsätzlich unwiderlegbar. Es kommt vielmehr darauf an, die Haltung des Mißtrauens grundsätzlich zu überspringen und das ursprüngliche Vertrauensverhältnis zur Welt und zu den Menschen wiederherzustellen. Das aber gelingt nicht durch [451/452] Widerlegung des Verdachts, sondern einzig dadurch, daß man ihn entschieden beiseite schiebt und nicht beachtet. Das aber ist nicht mehr naive Ahnungslosigkeit oder intellektueller Leichtsinn, sobald es gelungen ist, die verborgenen Grundlagen der Haltung des Verdachts selber nachzuweisen und ihn dadurch zu relativieren. Das bedeutet: die nihilistischen Tendenzen mögen ihr relatives Recht haben: es verlohnt sich nicht, darüber im einzelnen zu streiten, sobald man erkannt hat, daß die Sinnhaftigkeit grundsätzlich nicht widerlegt werden kann – wenn sie umgekehrt auch nicht bewiesen werden kann, daß man hier vielmehr in einen Bereich freier Entscheidungen gelangt.

8. *Die doppelte Anthropologie Malraux'*

An dieser Stelle, wo uns die beweisbaren Begründungen verlassen, kann vielleicht vorbereitend ein Blick auf ein weniger bekanntes Werk Malraux' weiterführen.⁹

Malraux hat in den >Nußbäumen der Altenburg< diese Einstellung einmal auf die Formel gebracht: Der Mensch ist »das, was er verbirgt«. Und später wiederum: »Die Geheimnisse enthüllen uns den Menschen.« Das bedeutet also, daß man nach der verborgenen und vom Menschen ängstlich geheim gehaltenen Tiefe suchen muß, um von ihr aus den Menschen verständlich zu machen. Die Wendungen von »verbergen« und »enthüllen« deuten wiederum an, daß es eine Tiefe ist, die das Licht scheut, also eine Tiefe, deren sich der Mensch schämt und die er zu verheimlichen sucht. Und dahinter steht dann die Überzeugung, daß diese dunkle und unerfreuliche Seite am Menschen das eigentlich Wirkliche ist. Der Mensch ist wirklich nur »ein elendes kleines Häufchen Geheimnisse«. Es ist also dasselbe uns schon bekannte pessimistische Menschenbild.

Aber dem stellt Malraux dann die zweite Einstellung gegenüber: »Der Mensch ist das, was er tut.« Das bedeutet, es kommt allein auf die Leistungen an, auf das, was der Mensch aus sich macht und was er in seinen Werken hervorbringt. In ihnen offenbart sich, was ein Mensch wert ist, hier erst zeigt er sich in seiner ganzen Produktivität. Hier liegt das [4552/453] Entscheidende, und wie es zustande gekommen sein mag, ist demgegenüber sekundär. Es lohnt sich nicht, darüber viel nachzudenken. Nur in dieser zweiten Einstellung begreifen wir den Menschen in seiner ganzen Größe als das schöpferische, geschichtsbildende Wesen. Aber zwischen diesen beiden Einstellungen ist keine Entscheidung mit wissenschaftlichen Mitteln möglich. Die erste ist in ihrer Art unwiderlegbar. Man kann sich nur mit einem freien Entschluß über sie erheben. Man kann hier vielleicht an Kant erinnern, der ebenfalls betont, daß der Mensch nicht viel nach den Hintergründen seines Handelns fragen soll. Kant lehrt bekanntlich, daß es schlechterdings unmöglich sei, in der Erfahrung auch nur einen einzigen Fall

⁹ André Malraux, *Les noyers de l'Altenburg*. Paris 1948, sowie dazu Otto Friedrich Bollnow. *Das Problem des geschichtlichen Bewußtseins in Andre Malraux'* „Die Nußbäume der Altenburg“. Jetzt in: *Französischer Existentialismus*. Stuttgart 1965, S. 118 ff.

nachzuweisen, wo eine Handlung nicht nur pflichtgemäß, sondern wirklich aus Pflicht geschehen sei, nicht einmal bei sich selber. Denn in der nachträglichen Besinnung lassen sich für jede Handlung mögliche egoistische Beweggründe finden. Aber diese Frage interessiert Kant im Zuge seiner Ethik auch nicht weiter, weil es ihm nur darum geht, daß sie möglich sind und daß sie vom Menschen gefordert werden. Nur im Augenblick des Handelns (und niemals im Wissen) ist sich der Mensch seines guten Willens gewiß. Und weil diese Möglichkeit besteht, werden wir sie auch auf den Mitmenschen übertragen können. So scheint der Kantische Gedanke weiterzuführen, wenn wir erkennen, daß er nur ein Spezialfall für die allgemeine Unbeweisbarkeit des Guten im Menschen ist. Erst indem wir uns mit dem andern Menschen vertrauensvoll einlassen, mit ihm zusammenleben, kommen wir überhaupt in die Lage, seine menschlichen Qualitäten erkennen zu können. Ähnlich könnte man auch bei Malraux in geschichtsphilosophischer Hinsicht sagen: Der Mensch soll nicht viel fragen, aus welchen Hintergründen die menschlichen Leistungen hervorgegangen sind. Er soll sie unbefangen hinnehmen und den Menschen mit dem identifizieren, was er in seiner Freiheit aus sich gemacht hat – ähnlich wie auch Hegel den Menschen mit der Summe seiner Taten gleichgesetzt hat oder wie es auch Sartre neuerdings wieder aufgenommen hat.

9. Das doppelte Gesicht der Wahrheit

Wir können das Ergebnis der Malrauxschen Überlegungen dahin zusammenfassen: Welche Mechanismen im einzelnen im menschlichen Schaffen wirksam gewesen sind, ist letztlich unwesentlich. Warum sollen wir jeder Haltung menschlicher Güte mißtrauen, wenn wir befürchten [453/454] müssen, daß sich dabei auch egoistische Motive eingeschlichen haben? Warum sollen wir ein großes dichterisches Werk weniger bewundern, wenn wir wissen, daß der Dichter sich damit zugleich von ganz persönlichen Konflikten befreit hat? Wir müssen wissen, daß die Sinnggebung der höheren Schichten durch niedere Mechanismen gar nicht in Frage gestellt werden kann.

Man kann darüber hinaus ganz allgemein zeigen, daß die Wirklichkeit gar nicht so aussehen kann, wie die Vertreter des aggressiven Mißtrauens sie zeichnen, wenn in ihr trotz allem so viel aufbauende Leistungen möglich sind, ja einfacher, wenn überhaupt in ihr sinnvolles menschliches Leben möglich ist. Und hier setzt dann die neue Aufgabe ein: im Gegenzug gegen alle entlarven wollenden Tendenzen diese tragenden Grundlagen unsres Lebens herauszuarbeiten, die Naivität dieser Gewißheit allen Anfechtungen zum Trotz wiederherzustellen, und, wenn man so sagen will, die Reinheit des Toren auf neuer Ebene wiederzugewinnen.

Das Schlimme aber ist, daß es, wie wir schon mehrfach betonten, gegen den andringenden Verdacht keine Sicherung gibt. Sobald man mit dem kritisch-zweifelnden Blick an die Wirklichkeit herangeht, enthüllt sie sich als Anhäufung von Gemeinheiten. Gegen den Willen zur Entlarvung gibt es keine Gegeninstanz. Das Gute ist nicht beweisbar. Es ist nicht durch Sicherung zu gewährleisten. Es ist immer den Anfechtungen des Mißtrauens ausgesetzt. Man kann sich seiner nur vergewissern, wenn man sich (im »engagement« oder ganz schlicht gesagt: in der Liebe zum andern Menschen) lebendig mit ihm einläßt. Es ist also nie Sicherheit, sondern nur im Einsatz des Lebens zu erfassende Gewißheit. Aber was sich hier ergibt, sind echte und

tiefe Erfahrungen. Wer diesen Einsatz scheut, verschließt sich damit den Zugang zu diesen Lebenserfahrungen.

Dabei ist der Unterschied festzuhalten: Der Gegenzug gegen die entlarvenden Tendenzen bedeutet nicht die Rückkehr zu einer ungetrübten Sicherheit. Der einmal geweckte Zweifel bleibt bestehen. Wir müssen nur, um eine gängige Formel aufzunehmen, lernen, mit dem Zweifel zu leben, ohne uns vom Zweifel überwältigen zu lassen. Man ist in diesem Bereich in einer tiefen Zweideutigkeit befangen. Wie es eine verborgene Unwahrhaftigkeit des gedankenlosen Dahinlebens gibt, so gibt es eine nicht minder große Unwahrhaftigkeit des zersetzenden Pessimismus. Denn er findet in seiner Kritik eine Überlegenheit [454/455] über seine Mitmenschen, er genießt sich in seiner Überlegenheit, in seinem ganzen pessimistischen Weltbild. Er ist selber dogmatisch in seiner kritischen Position und kommt gar nicht auf den Gedanken, sich selber kritisch in Frage zu stellen. Es wäre in der Tat sehr nützlich, auch diese Haltung mit tiefenpsychologischen Mitteln zu durchleuchten. Aber das allein würde das Problem nicht lösen; denn die Auflehnung gegen diesen dogmatischen Skeptizismus ist nicht weniger zweideutig. Sie kann Erhebung zu einer neuen Stufe sein, sie kann aber auch ebensosehr Ausweichen vor den Forderungen der harten Wahrheit sein, und, was das Schlimmste ist, sie kann sich selber gegen einen solchen Verdacht, sobald er einmal aufgestiegen ist, auf dem Wege reflektierender Vergewisserung grundsätzlich niemals absichern. Sie kann nur im Durchbrechen aller Reflexion im wagenden Einsatz diese Gewißheit erfahren.

Zusammengefaßt also: Man muß das doppelte Gesicht der Wahrheit – um nicht zu sagen: die doppelte Wahrheit selbst – erkennen. Das eine ist die harte, grausame Wahrheit, die dem Menschen ins Fleisch schneidet. Aber daneben gibt es noch eine andre, eine tröstliche und tragende Wahrheit, die Wahrheit einer sinnerfüllten Welt. Und es ist die Frage: welches ist nun das wahre Gesicht? welches ist die wahre Wahrheit? die eine oder die andre? Jede der beiden Auffassungen ist richtig, insofern echte Wirklichkeit in ihr erfahren wird. Aber jede Auffassung ist falsch, sobald sie beansprucht, die ganze Wahrheit zu enthalten. Jede Seite würde zwar für sich ein logisch geschlossenes System ergeben. Aber so einfach ist die Sache nicht. Das Leben wäre verfehlt, wenn man sich einseitig auf die eine oder die andre Seite zu stützen suchte. Aber auch ein Ausgleich zwischen ihnen, eine beide umfassende Synthese ist undenkbar. Jede Wahrheit widerspricht der andern. Wie soll man sich da verhalten?

Die Lösung kann in der Tat nicht in irgendeinem Ausgleich zwischen beiden oder in einer Art von Schichtenaufbau der einen auf der andern gewonnen werden, sondern nur in der ruhelosen Bewegung, die unauflösbar im Wesen der Wahrheit enthalten ist. Wahrheit ist nie als ein endgültiger Besitz zu behaupten, sondern kann nur in der immer erneuten kritischen Gegenbewegung gegen eine falsche oder unzulängliche Meinung gewonnen werden. So scheucht die grausame Wahrheit den Menschen aus der trägen Gewohnheit seines Daseins, zwingt ihn zur kritischen Auseinandersetzung, zum Mißtrauen gegen allen äußeren [455/456] Schein und zur Entlarvung der Lüge. Aber diese kritische Wahrheit wird selber zur Unwahrheit, sobald sie sich als etwas Endgültiges faßt und nur in der wiederum kritischen Auseinandersetzung mit den Verabsolutierungen dieser Haltung wird der Raum für eine tragende Wahrheit gewonnen. Es kommt also darauf an, diese tragende Wahrheit wiederzugewinnen. Die Schwierigkeit liegt nur darin, daß zwar die schmerzhafteste Wahrheit ihr Kriterium in sich selber hat, daß diese »beweisbar« ist, die zweite, die tröstliche Wahrheit dagegen nur im lebendigen

Vollzug ergriffen und nie dem neu andrängenden Zweifel gegenüber endgültig gesichert werden kann, daß auch sie zur Unwahrheit entartet, wenn der Mensch sie endgültig zu besitzen glaubt. So ist sie erneut dem Zweifel ausgesetzt, und es bleibt der ewige Kampf. Unser Leben bleibt, wie Jacobi es sagte, der »ewige Wechselgesang von Himmel und Hölle«.¹⁰ Wir leben also in der unaufhebbaren Spannung zwischen den beiden Wahrheiten, einer, die uns vernichtet, und einer, die uns erhebt. Wir müssen den Gegensatz aushalten, ohne ihn durch einseitige Entscheidung zu beseitigen oder durch eine falsche Lösung verdecken zu wollen. Wir müssen darum in unserm Leben beide Haltungen in uns entwickeln, den kritisch wachen Verdacht und das liebend bejahende Vertrauen. Wir müssen die Fähigkeiten der Kritik in uns ausbilden und den Schein aufdecken, wo er sich zeigt. Wir müssen wissen, daß ein »Fortschritt« in der Erkenntnis nur auf dem Wege der Kritik gewonnen werden kann. Wir müssen darum auch in der Wissenschaft alle Methoden kritischer Prüfung, alle Entlarvungstechniken mit Virtuosität beherrschen, aber eben nur als Techniken, als hypothetisch angesetzte Instrumente der Forschung, nicht als voraussetzungsbehaftete Weltanschauung, die im vornherein überzeugt ist, daß alles gut Scheinende in Wirklichkeit nur Schein ist. Wir müssen daher als Wissenschaftler eine doppelte Betrachtungsweise in uns ausbilden: die kritische, die jedem Verdacht nachgeht und unerbittlich jede Äußerung des menschlichen Geistes auf ihre Echtheit hin in Frage stellt, und zugleich auch die vertrauende, die sich dem Reichtum der Erscheinungen hingibt und ihnen das Äußerste an Sinnerfüllung abzugewinnen versucht. Keine der beiden Haltungen darf der andern aufgeopfert werden.

Und damit kommen wir zurück zum Anfang: Mag es zu andern Zeiten – etwa noch zu Beginn unsres Jahrhunderts – die Aufgabe gewesen sein, [456/457] durch eine rücksichtslose Desillusionierung die Menschen aus ihrer trügerischen Ruhe aufzuscheuchen, so dürfte heute eher schon das Gegenteil der Fall sein: daß das Mißtrauen, seines notwendigen Gegenpols beraubt, so übermächtig geworden ist, daß es in modischer Selbstgefälligkeit sich selber genießt, daß es darum darauf ankommt, dieser Versuchung entgegenzuwirken und alle Anstrengung zu machen, ein tieferes Vertrauen zur Welt und eine neue Hoffnung auf eine verantwortlich zu gestaltende Zukunft wiederzugewinnen.

¹⁰ Friedrich Heinrich Jacobi, Werke. I. Bd. S. 57. Leipzig 1812-25. Vgl. Otto Friedrich Bollnow, Die Lebensphilosophie F. H. Jacobis. 2. Aufl. Stuttgart 1966. S. 105.