

Marcin Rebes
Der Streit um die transzendente Wahrheit

Herausgegeben von
Hans Rainer Sepp

Wissenschaftlicher Beirat

Suzi Adams · Adelaide | Babette Babich · New York | Kimberly Baltzer-Jaray ·
Waterloo, Ontario | Damir Barbarić · Zagreb | Marcus Brainard · London | Martin
Cajthaml · Olomouc | Mauro Carbone · Lyon | Chan Fai Cheung · Hong Kong |
Cristian Ciocan · București | Ion Copoeru · Cluj-Napoca | Renato Cristin · Trieste
| Riccardo Dottori · Roma | Eddo Evink · Groningen | Matthias Flatscher · Wien |
Dimitri Ginev · Sofia | Jean-Christophe Goddard · Toulouse | Andrzej Gniazdowski
· Warszawa | Ludger Hagedorn · Wien | Terri J. Hennings · Freiburg | Seongha
Hong · Jeollabukdo | Edmundo Johnson · Santiago de Chile | René Kaufmann ·
Dresden | Vakhtang Kebuladze · Kyjiw | Dean Komel · Ljubljana | Pavlos Kontos ·
Patras | Kwok-ying Lau · Hong Kong | Mette Lebeck · Maynooth | Nam-In Lee ·
Seoul | Monika Małek · Wrocław | Balázs Mezei · Budapest | Viktor Molchanov ·
Moskwa | Liangkang Ni · Guangzhou | Cathrin Nielsen · Frankfurt am Main |
Ashraf Noor · Jerusalem | Karel Novotný · Praha | Luis Román Rabanaque · Buenos
Aires | Gian Maria Raimondi · Pisa | Rosemary Rizo-Patrón de Lerner · Lima |
Kiyoshi Sakai · Tokyo | Javier San Martín · Madrid | Alexander Schnell · Paris |
Marcia Schuback · Stockholm | Agustín Serrano de Haro · Madrid | Tatiana
Shchytsova · Vilnius | Olga Shparaga · Minsk | Michael Staudigl · Wien | Georg
Stenger · Wien | Silvia Stoller · Wien | Ananta Sukla · Cuttack | Toru Tani · Kyoto |
Detlef Thiel · Wiesbaden | Lubica Ucnik · Perth | Pol Vandavelde · Milwaukee |
Chung-chi Yu · Kaohsiung | Antonio Zirion · México City – Morelia.

Die *libri nigri* werden am Mitteleuropäischen Institut für Philosophie,
Fakultät für Humanwissenschaften der Karls-Universität Prag herausgegeben.
www.sif-praha.cz

Marcin Rebes

Der Streit um die
transzendente Wahrheit
Heidegger und Levinas

Verlag Traugott Bautz GmbH

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie.
Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet abrufbar über
<http://dnb.ddb.de>

Verlag Traugott Bautz GmbH
D-99734 Nordhausen 2014

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier
Alle Rechte vorbehalten
Printed in Germany

ISBN 978-3-88309-942-2

Τῷ ἐμῷ τῆς πρώτης φιλοσοφίας πρώτῳ διδασκάλῳ

DANKSAGUNG:

Mein Buch konnte ohne die freundliche Hilfe vieler Menschen nicht geschrieben werden. In erster Linie möchte ich Herrn Professor Władysław Stróżewski, dem Doktorvater meiner Dissertation, danken. Darüber hinaus bin ich weiteren Hochschullehrern und Professoren sehr zu Dank verpflichtet: Beata Szymańska und Karol Tarnowski für Ihr reichhaltigen und kritischen Bemerkungen sowie Friedrich-Wilhelm von Herrmann wie auch Bernhard Casper für zahlreiche Hinweise, Diskussionen und Inspirationen, die entscheidend die Gestalt dieser Arbeit beeinflusst haben. Jakob Schleicher und Gert Röhrborn bin ich für die sprachliche Korrektur der deutschen Übersetzung dankbar. Zu guter Letzt möchte ich auch meinen Eltern und Geschwistern für Ihre Unterstützung und die Geduld während des Schreibens von Herzen Dank sagen.

Inhalt

Einleitung	13
Klassische Definitionen der Wahrheit	16
1. Kapitel Das Konzept der Wahrheit und ihre Erkennbarkeit	19
2. Kapitel Versuch der Modifikation des Verhältnisses Subjekt-Objekt in der Philosophie Martin Heideggers und Emmanuel Levinas'	28
<i>Unterkapitel A. Die zwei Aspekte der Wahrheit: Erschlossenheit und Entschlossenheit sowie Entbergen und Verbergen. Hinausschreiten über das Verhältnis Subjekt-Objekt in der Philosophie Martin Heideggers. Sein und Wahrheit als Unverborgenheit.</i>	28
1. Wahrheit und ihre Bestimmungen	28
2. Wahrheit und ihre Entdeckung	57
3. Entbergen und Verbergen der Wahrheit.	72
A. Eine sprachliche Analyse	75
B. Entbergen und Verbergen des Seins	78
4. Die Modifikation des Verhältnisses Subjekt-Objekt	85
5. Die transzendente Wahrheit als Ausdruck der Kritik der klassischen und modernen Konzepte der Wahrheit	89
<i>Unterkapitel B. Verständnis des Begriffes Transzendenz in der Philosophie Martin Heideggers. Transzendenz und der Andere. Die Umgestaltung der Ontologie in die Ethik des Anderen. Modell der Wahrheit, die in der Philosophie Levinas' im Verhältnis zwischen mir und dem Anderen geschieht. Wahrheit als Aufruf und Unterweisung.</i>	91
1. Transzendenz in der Philosophie Martin Heideggers	92

Inhalt

A. Die Kritik des klassischen Verständnisses der Transzendenz	95
B. Transzendenz, Selbigkeit, Zeitlichkeit und die Freiheit	97
C. Stimmung und Sorge	99
D. Endlichkeit und Unendlichkeit der Transzendenz	100
2. Die Transzendenz in der Philosophie Emmanuel Levinas'	101
A. Bedürfnis und Begehren	102
B. Bau der Behausung. Versuch der Zähmung der Welt. Sich-Trennen von den Elementen.	107
C. Die Richtung der Trennung und der Transzendenz	112
D. Zusammenfassung der bisherigen Analysen	128
3. Kapitel Wahrheit als Unverborgenheit und ihre Verneinung	144
<i>Unterkapitel A Wahrheit und Unwahrheit. Verständnis der Un-Wahrheit in der Philosophie von Martin Heidegger und Emmanuel Levinas.</i>	144
<i>Unterkapitel B Die eigentliche und uneigentliche Seinsweise. Unterschiede und gegenseitige Bezüge zwischen Uneigentlichkeit und Unwahrheit. Funktion der Un-Wahrheit und der Un-Eigentlichkeit in beiden Philosophien.</i>	149
4. Kapitel Religiöse und kulturelle Einflüsse auf den Begriff der Wahrheit. Durch welche Sinne kann man Wahrheit erfahren? Hören und Sehen der Wahrheit.	154
1. Religiöse und kulturelle Einflüsse auf den Begriff der Wahrheit	155
2. Mit welchem Sinn kann man die Wahrheit erfahren?	157
3. Die Wahrheit und der Mensch	160
5. Kapitel Wahrheit und Zeit	163

Inhalt

<i>Unterkapitel A. Erkennen und Verstehen der Zeit in den beiden Philosophien. Die ekstatische Zeit. Zeitigungsformen in der Philosophie Heideggers: Gewesenheit, Gewärtigung, Zukunft. Die in der Zeit geschehende Wahrheit. Modifikation der ekstatischen Zeit in der Philosophie Levinas'. Die endliche und unendliche Zeit.</i>	164
1. Zeit und Zeitlichkeit	164
A. Zeitlichkeit in der Philosophie Martin Heideggers	164
B. Zeit in der Philosophie Emmanuel Levinas'	171
2. Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit	175
<i>Unterkapitel B Endlichkeit und Unendlichkeit. Die Idee der Unendlichkeit in der Philosophie Levinas'. Der zum Gewissen-haben-Wollen sowie zu seinem eigenen Sein aufrufende Tod. Der Tod und seine Rolle bei der Konzeption der Wahrheit. Die Idee der Unendlichkeit und ihr Zusammenhang mit dem Guten.</i>	181
6. Kapitel Das Verhältnis der Wahrheit zum Guten und Schönen (Kunst). Der Unterschied im Verständnis der Imponderabilien in den beiden Philosophien.	188
1. Die Wahrheit und das Gute	189
2. Die Wahrheit und das Schöne	190
7. Kapitel Funktion der Sprache	192
1. Die Funktion und Rolle der Sprache in der Philosophie Heideggers und Levinas'. Wahrheit und Logos.	192
2. Zukommen auf sich selbst	207
Zusammenfassung Wahrheit als Unverborgenheit und Belehrung	219
Bibliographie	226

Einleitung

Die Frage nach der Wahrheit wird von jeglicher Philosophie, beginnend mit den Vorsokratikern bis zur Philosophie des 20. Jahrhunderts, gestellt. Diese grundsätzliche Fragestellung nach der Wahrheit führt jedoch zu den unterschiedlichsten Antworten, die sich aus dem Gegenstand der einzelnen Philosophien ergeben. Die Philosophie Levinas' wird von der Idee des Guten durchdrungen, welche der Autor von *Totalité et Infini* höher als die Wahrheit selbst schätzt. Es erscheint somit, dass das Gute bei ihm den Begriff der Wahrheit ersetzt, und damit zum Surrogat der Wahrheit wird. Levinas nimmt jedoch die heideggere, auf der Unverborgenheit beruhende Interpretation der Wahrheit zur Grundlage seines Schaffens – wovon man sich beim Lesen seiner ersten Werke überzeugen kann – und versucht sie durch das Hervorheben der ethischen Beziehungen mit dem Anderen zu überwinden. Das Gute erscheint dann nicht als bloß Abgeleitetes, sondern als das Gute an sich, welches sich in der Begegnung mit dem Anderen konstituiert. Heidegger und Levinas beziehen sich auf die Tradition des deutschen Idealismus und die grundsätzliche Frage nach der Identität des Menschen. Dieser Prozess des Übergehens von *Ich* auf *Nicht-Ich* führt zur Frage nach dem Anderen. Der Andere befindet sich für Heidegger *de facto* im Bereich der Frage nach dem Sein. Levinas verstärkt diese Frage nach dem Anderen dabei, ohne die Kluft aufzuheben, welche uns von dem Anderen trennt, indem er auf die ethische Relation verweist, die unser Suchen nach uns selbst in Frage stellt. Erst in der asymmetrischen Relation mit dem Anderen finde ich mich als denjenigen, der auf den Anruf des Anderen antworten muss. In der Antwort auf den Anruf des Anderen kann ich von niemandem ersetzt werden, weil man gerade mich anruft und damit auswählt. Über mich selbst hinausgehend finde ich mich in der Rede mit dem Anderen wieder. Dieser neue Raum, der in der Begegnung mit dem Anderen entsteht, sorgt dafür, dass wir über das ontologische Sein hinausgehen. Die Begegnung mit dem Ande-

ren ist eine Relation, die über die Frage nach dem Grund hinausgeht und danach sucht, was absolut anders ist. Levinas beginnt jedoch seine Analyse mit der Ontologie, um sie abschließend nicht umzuwerfen, sondern vielmehr ihren eingeschränkten Horizont hervorzuheben. Dies ist besonders in der Unterscheidung zwischen Bedürfnis und Begehren zu sehen. Die transzendente Wahrheit ist eine über sich hinausgehende Wahrheit zu dem, was entweder Sein genannt wird oder dem, was von mir aus betrachtet ein absolut Anderes ist. Heidegger lehnt die Wahrheit als die Einstimmigkeit einer Sache mit dem Vorgemeinten¹ sowie als „Übereinstimmung des in der Aussage Gemeinten mit der Sache“ (VWW (WG) 180) ab, indem er zur aristotelischen ontologischen Frage nach dem Sein zurückkehrt. Das klassische Wahrheitsverständnis entfernte die Philosophie von der als Unverborgenheit verstandenen Wahrheit. In diesem oberflächlichen Wortverständnis unterliegt auch der Begriff des Guten einer Veränderung, welcher noch zur Zeit der Antike stark mit der Idee des Guten verknüpft war. Die Ontologie überwindend steckt Levinas einen neuen Weg für das Gute ab, welcher sich nicht zwischen mir und dem moralischen Gesetz, sondern zwischen mir und dem Anderen konstituiert. Dafür war bereits der frühere Umbruch im Blick auf die Wahrheit und das Gute notwendig. Das Gute ist noch ursprünglicher als das auf dem Bewusstsein basierende Denken.

In der hier vorgelegten Abhandlung geht es daher nicht um eine Vorstellung der Unterschiede zwischen der Ontologie Heideggers und der Ethik von Levinas, sondern um die Explikation der Wahrheit, die – obwohl

¹ Der Begriff *Vorgemeinte* besagt hier, dass man die uns in der Wirklichkeit vorgestellten Sachen mit den jeweils schon früher gedachten (gemeinten) konfrontiert. Das Präfix *Vor* weist darauf hin, dass wir es mit einer Vor-Struktur zu tun haben. Diese wird aber nicht als eine ontologische, sondern als erkenntnistheoretische Struktur des Subjekt-Objekts betrachtet. Die vorher gemeinten Dinge werden zum Kriterium dafür, was Wirkliches ist. Daraus ergibt sich die Frage danach, warum gerade diese anstelle eines anderen Kriteriums festgestellt wurden. Man sucht daher nach der Antwort auf die Frage nach dem Kriterium des Kriteriums. Mit diesem Vorgang kehrt man wieder auf die frühere Ursache einer Ursache zurück und dieser Vorgang führt mithin in die Unendlichkeit (*petitio principii*). „Das Wahre, sei es eine wahre Sache oder ein wahrer Satz, ist das, was stimmt, das Stimmende. Wahrsein und Wahrheit bedeuten hier Stimmen, und zwar in der gedoppelten Weise: einmal die Einstimmigkeit einer Sache mit dem über sie Vorgemeinten und zum anderen die Übereinstimmung des in der Aussage gemeinten mit der Sache.“ - VWW(WG 179n).

unterschiedlich verstanden – ständig den Menschen selbst betrifft. Das beide Philosophien verbindende Glied ist somit der Mensch (das *Dasein*) und sein ursprüngliches Erkennen der Wahrheit als *Unverborgenheit*². Der Bereich der Untersuchung wird im Falle der Philosophie Heideggers auf die bis 1945 entstandenen Werke, bei Emmanuel Levinas jedoch auf seine Hauptwerke, wie *Totalité et Infini*, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, *Le temps et l'autre* oder *De Dieu qui vient à l'idée*, eingeschränkt. Da Heidegger uns nahelegt, dass seine Werke und Vorträge getrennt analysiert werden sollten, wird *Sein und Zeit* hier als grundsätzlich zu besprechendes Werk angenommen. Der Rest der Abhandlungen und Werke Heideggers wird als Material behandelt, das dabei helfen soll, die Grenzen bzw. seine Konzeption der Wahrheit besser zu skizzieren und zu bestimmen. Die transzendente Wahrheit ist die Wahrheit über die *conditio humana*, über den Menschen, der die Wahrheit über sich selbst sucht und auf diesem Wege die Wahrheit und ihre Negation, d.h. die Unwahrheit, findet. Diese Unwahrheit ist jedoch kein logischer Widerspruch, sondern ein wichtiges Element der Wahrheit als Entbergen und Verbergen. Die Ebene, auf welcher die beiden Philosophien, sowohl die Heideggers als auch jene von Levinas, basieren, ist die der *hermeneutisch-existenziellen Wahrheit* sowie der *ontologischen Differenz*. Für Levinas sind diese beiden Elemente lediglich der Anfang des philosophischen Wegs. Indem er die Position Heideggers der Kritik unterzieht, findet sich eine neue Aufforderung für die Philosophie in Gestalt des Ausdrucks der transzendentalen Relation mit dem Anderen.

Bevor man die Schlüsselfrage nach der *Erfahrung* der transzendentalen Wahrheit im Verhältnis zum Anderen oder zu unserem Sein stellt, muss man fragen: was verstehen wir im alltäglichen Sinne unter der Wahrheit? Anders gesagt: bevor wir die Frage nach der Wahrheit des Seins sowie der im ethischen Sinne verstandenen Wahrheit als das Gute aufwerfen, ist es notwendig, sich mit der Wahrheit in ihrer klassischen Auffassung sowie mit der Möglichkeit ihres Erkennens zu beschäftigen. Erst nach dem vorausgehenden Hervorheben des Problems, dem wir uns bei der klassischen Definition der Wahrheit sowie der Möglichkeit des erkenntnistheoretischen Irrtums gegenübersehen, erweist sich die Notwendigkeit der Rückkehr zur Wahrheit als Unverborgenheit.

² Vgl. Heidegger, M. (1992): *Parmenides* (PAR), S. 17ff sowie 196ff.

Klassische Definitionen der Wahrheit

Die Philosophie Heideggers modifiziert das klassische Wahrheitsverständnis und schlägt die Rückkehr zu einer Wahrheit vor, welche im Hinblick auf die Übereinstimmung der die beiden Elemente berührenden Wahrheit ursprünglicher ist. Die Frage nach der Wahrheit muss nicht nur auf Urteilen begründet werden, sondern auch auf die Anfrage nach dem Ursprung des Seins. Zur bisherigen Übereinstimmung ist ein Kriterium erforderlich, welches wir bereits voraussetzen. Dieser Prozess richtet sich jedoch nicht nach dem letztgültigen Auffinden des Grundes, sondern er zieht sich in eine kausale Ordnung zurück. Der Verfasser von *Sein und Zeit* verwirft die auf der Kausalität aufbauende Philosophie als Grundlage des philosophischen Erkennens. Heidegger fordert die Darstellung der Wahrheit in ihrer ursprünglichen Bedeutung. Diese Analyse muss aber von der Auffassung der Wahrheit in ihrem klassischen Verständnis antizipiert werden. Durch die Darstellung ihres fehlerhaften Verständnisses sowie durch die erkennbar werdende Notwendigkeit der Aufnahme des Problems der Wahrheit verweist Heidegger auf das Bedürfnis zur Rückkehr auf die ursprünglichste Bedeutung. Was ist nun aber die von Heidegger verworfene Wahrheit und was liegt ihr zugrunde? Die Wahrheit ist in der traditionellen Auffassung *veritas est adaequatio rei et intellectus* die Übereinstimmung der Dinge mit dem Erkennen. Die modifizierte Version dieser Definition der Wahrheit ist nämlich die Übereinstimmung des Erkennens mit den Dingen – *veritas est adaequatio intellectus ad rem*. Die beiden Definitionen der Wahrheit beruhen auf dem Terminus *Übereinstimmung*. Der Begriff der Übereinstimmung, der Kohärenz, wird von solchen lateinischen Wörtern wie *adaequatio* (Angleichung), *correspondentia* (Entsprechung), *convenientia* (Übereinkunft)³ ausgedrückt. Sie alle enthalten den relationalen Charakter der Wahrheit in sich. Übereinstimmung, Entsprechung und Übereinkunft stellen auf diese Weise ein Kriterium der Wahrheit dar. Laut Heidegger verwendeten bisherige Konzeptionen der Wahrheit bloß die Übereinstimmung zwischen zwei Teilen, von welchen einer den zweiten bestimmt, ohne zu erklären, was die Wahrheit selbst ist. Der Begriff der Wahrheit kam insofern nur auf der Ebene des Urteilens über Dinge und ihre Vorstellungen vor. Mit der Annahme der Wahrheit als *adaequatio* kann man zu dem Schluss kommen, dass es in der Philo-

³ Vgl. SuZ 214 sowie VWW (WG) 178-182.

sophie von Levinas tatsächlich gar keinen Platz für die Untersuchung der Konzepte der Wahrheit gibt. Wenn man jedoch, ähnlich wie in der Philosophie Martin Heideggers, die Wahrheit als Un-Verborgenheit ausmacht, dann kann man die Idee des Guten, die Idee des Anderen und die Idee der Unendlichkeit als Enthüllung der Wahrheit, die konstituiert, interpretieren. Die Philosophie Heideggers beruht *stricte* auf dem Begriff der Wahrheit und Freiheit. Das Konzept der Wahrheit ist gewissermaßen der Schlüssel zu seinem philosophischen Denken. Die Analyse der Wahrheit in diesem Sinne bezeichnet also auch ihre Verbindung mit dem Begriff des Guten. Dieses von Heidegger präsentierte Wahrheitsverständnis verknüpft sich streng mit dem Sein, wie beispielsweise in der Vorstellung einer eigentlichen und uneigentlichen Seinsweise. Dies führt jedoch zum Sich-Verschließen des Daseins in seine Monade. Dasein begreift immer das, was es auf seinem Weg aus seinem eigenen Sein sowie Guten begleitet. Ausgehend von der Wahrheit als Unverborgenheit wendet sich Levinas dem Guten zu, welches nicht mein ontologisches Verhältnis zum eigenen Sein charakterisiert, sondern das sich zwischen uns, d.h. in der Rede, konstituiert. Sowohl bei Heidegger wie auch bei Levinas braucht man dazu die transzendente Wahrheit, mein Hinausgehen über etwas, was mich zu meinem Sein oder zur ethischen Relation mit dem Anderen führt. Im Verständnis der Wahrheit ist daher Heidegger und Levinas gemeinsam das Überschreiten dessen, was unser Sein ist, sowie das Fragen nach dem Anderen, der von mir unterschiedlich ist. Die klassische Definition der Wahrheit betrifft daher nicht so sehr die Relation zwischen mir und dem Anderen, sondern vielmehr jene zwischen meinem Erkennen und dem, was vorgestellt wird. Der Mensch und sein Urteilen werden hier gleichbehandelt, wobei dies aber unterschiedliche Dinge sind. Erst der Versuch einer Antwort auf die Frage nach der Transzendenz der Wahrheit ermöglicht Levinas die Relation mit dem Anderen als bedeutsames Ereignis hervorzuheben, welches jeglichem Begreifen und jeder Vorstellung vorausgeht.

Die klassische, über Jahrhunderte betriebene Philosophie konnte die Wahrheit in ihrer ursprünglichsten Befindlichkeit nicht entdecken. Die in ihrer klassischen Form begriffene Wahrheit verlangt ständig nach der *petitio principii*. Die Phänomenologie strebt aufs Neue durch die Forderung nach dem *Zurückgehen zur Sache selbst*, oder wie es Heidegger formulierte, der *Rückkehr zum Ursprünglichsten*, nach der antiken Kultur und ihrer Konzeption der Wahrheit als Unverborgenheit (ἀληθής). Notwendig ist dafür die

Analyse der Wahrheit sowohl im philosophischen als auch im philologischen Verständnis. Die Rechtfertigung dieses Unternehmens sind nicht bloß die von Heidegger gehaltenen Vortragszyklen *Parmenides* und *Heraklit*, sondern auch sein Hauptwerk *Sein und Zeit*. Neben der philosophischen Auslegung der Wahrheit und Nicht-Wahrheit findet man dort auch eine sprachliche Analyse der Termini ἀλήθεια und λήθεια. Daher geht es uns eben darum, die Wahrheit in ihrem altgriechischen Sinne, d.h. als Unverborgenheit hervorzuheben. Im Laufe der Zeit werden wir die Wahrheit in der von Heidegger sowie von Levinas geprägten Bedeutung mit der Hilfe bestimmter Begriffen benennen. In dieser Phase der Untersuchung müssen wir uns jedoch zunächst einen Überblick über den Weg von der als Übereinstimmung verstandenen Wahrheit hin zur Wahrheit als *Unverborgenheit* und *Unterweisung* verschaffen. Zwischen der klassischen Definition der Wahrheit als Übereinstimmung der Dinge mit dem Intellekt (Verstand) und der Unverborgenheit taucht die ernsthafte Frage nach der Erkennbarkeit der Wahrheit auf. Nicht nur die Wahrheit selbst ist zum Problem geworden, sondern auch die Möglichkeit ihres Erkennens durch den Menschen. Dieses Problem nehmen wir im folgenden Kapitel wieder auf.

1. Kapitel

Das Konzept der Wahrheit und ihre Erkennbarkeit

Die Philosophie René Descartes' verschiebt die Problematik der Wahrheit in den Bereich der Erkenntnistheorie. Die Verbindung von Wahrheit mit Erkenntnistheorie vollzieht jedoch Immanuel Kant. Im letzten Kapitel wurde die Wahrheit als Übereinstimmung des Denkens mit den Dingen erwähnt. Die kartesianische Einteilung in *res extensa* und *res cogitans* führt dazu, dass eine Übereinstimmung wegen der verschiedenen Grade der Gewissheit nicht mehr möglich ist. Die Idee Gottes, der Unendlichkeit oder der Seele sind für Descartes am sichersten. Die *res cogitans* gehört zur den Dingen, an denen man nicht zweifeln kann, die *res extensa* kann diese Sicherheit jedoch nicht bieten. Aus dieser philosophischen Distinktion ergibt sich ein Problem, das die klassische Definition der Wahrheit in Frage stellt. Da sich die *res extensa* von der *res cogitans* wegen ihrer Sicherheit unterscheidet, ist die Wahrheit als *adaequatio intellectus et rei* unhaltbar. Die kartesianische Philosophie gestaltet *adaequatio* in *certitudo* um. Der Zusammenhang zwischen *verum* und *certitudo* ist ein weiterer Schritt in Richtung der Wahrheit der in den Kategorien der Sicherheit und Klarheit aufgefassten Philosophie. Die Kategorie der *certitudo* wird jedoch bereits in der Philosophie Descartes' selbst unhaltbar. Der Autor der *Meditationen über die erste Philosophie* bringt schon selbst einen *genius malignus* in die Welt, der uns in die Irre führt. Der Begriff der Sicherheit selbst wird daher von Descartes angezweifelt. Aus der Konzeption der kartesianischen Philosophie tritt das denkende Seiende hervor, das nach Wahrheit sucht. Die Wahrheit hat schrittweise ihren objektiven Charakter verloren, der außerhalb des Menschen existiert, und ist zum Objekt geworden, welches der Mensch zu entdecken versucht. Man hat daher mit der Individualisation der Wahrheit oder mit ihrem Bezug auf das erkennende Subjekt zu tun. Die Wahrheit, die noch zur Zeit des Mittelalters ein Eigenleben führte, beginnt mit der kartesianischen Philosophie einem Subjektivie-

rungsvorgang zu unterliegen. Mit René Descartes fängt eine neue Epoche an, die nicht nur nach der Wahrheit sucht, aber auch die Frage nach der Möglichkeit ihres Erkennens stellt. Wahrheit und Erkenntnistheorie haben begonnen, sich miteinander zu verbinden. Es ist aber nötig anzumerken, dass diese Konzeption den Akzent auf das erkennbare Objekt anstatt auf das Subjekt legt.

Das Hervorheben des Sich-Konstituierens der Wahrheit im Verhältnis Subjekt-Objekt verdanken wir Immanuel Kant, der in der *Kritik der reinen Vernunft*⁴ behauptet, dass jegliches Erkennen von Objekten vom Subjekt entsprechende Voraussetzungen, wie das Verfügen über Begriffe und Kategorien, erfordert, die das menschliche Erkennen erst ermöglichen. Der Nachfolger, der das Vorstellen des Problems des Sich-Konstituierens des Sinns im Verhältnis Subjekt-Objekt weiterverfolgte, war Edmund Husserl. Gegenwärtig dient er als Musterbeispiel eines Denkers, der die Frage des Sich-Konstituierens des Gegenstandes im Menschen untersucht hat. Seither besitzt die Philosophie eine neue Methode, die sogenannte phänomenologische Methode. Während die Phänomenologie bei Kant die Erscheinung bezeichnet, so ist sie bei Husserl das Erscheinen, das Ans-Licht-Kommen der sich in der Welt konstituierenden Wahrheit. Sie ist nicht mehr statisch, keine objektive Wirklichkeit, sondern ist dem Menschen zugänglich geworden, wenn die Welt der Dinge ihm in ihrer Erschlossenheit erscheint. Emmanuel Levinas bezieht sich auf wesentliche Weise auf die Philosophie Descartes, indem er von dessen Idee der Unendlichkeit, die auch für ihn sicher ist, ausgeht. Die Kategorie der Klarheit und Deutlichkeit wird bei Levinas nicht verwendet, weil sie nicht von dem absoluten Anderen, sondern von mir selbst ausgehen. Sie sind daher in die Ganzheit aufnehmende, totalisierende Form, die keinen Platz dafür lassen, was von mir absolut anders ist. Obwohl die unendliche Idee bei Descartes von Gott stammt und transzendent ist, ist sie teilweise für das Subjekt im Wahrnehmungsprozess zugänglich. Indem das Subjekt diese Idee aufnimmt, tut er ihr Gewalt an. Er begreift sie im Horizont des eigenen *Ich denke*, der in gewissem Maße vom eigenen *Bewusstsein* eingeschränkt ist. Sowohl Levinas als auch Heidegger kritisieren diese Konzeption der Wahrheit als Klarheit. Die Bestimmung der Wahrheit

⁴ Vgl. Kant, I. (1998): *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg: Felix Meiner, S. 186f. und B XVI sowie Heidegger, M. (1989): *Kant und das Problem Metaphysik*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, S. 13 f.

durch *certitudo* ist nicht richtig, weil sie auf das Verhältnis Subjekt-Objekt beruht, welches für die jeglicher Erkenntnis vorangehende Wahrheit nicht ausreicht.

Immanuel Kant vollzieht eine kopernikanische Wende⁵. Der Autor der *Kritik der reinen Vernunft* überträgt den Akzent im Verhältnis Subjekt-Objekt auf das Subjekt der Erkenntnis. Eben in diesem entsteht die Vorstellung des Gegenstandes. Die Kategorien der Anschauungen, Raum und Zeit, befinden sich nicht außerhalb des Subjekts, sondern in ihm selbst. Bevor man über die Wahrhaftigkeit von etwas urteilen kann, muss das Subjekt die Möglichkeit haben, den vorgestellten Gegenstand zu begreifen und zu bewahren. Diese Philosophie lässt jedoch nur die auf den gegenseitigen Bezügen zwischen Subjekt und Objekt beruhende Wahrheit sichtbar werden. Sie kann nicht über die Ebene der Epistemologie und Erkenntnistheorie hinausgehen. Man kann zwar feststellen, dass die der richtigen Verwendung der Vernunft entstammende Wahrheit mit *veritas et ratio* gleichgesetzt werden kann. Man kann die Dinge an sich nicht erkennen, sondern nur Erscheinungen, die sich uns in der Erfahrung zeigen und die wir in den Kategorien der Anschauungen begreifen. Alle Kategorien und Begriffe, die a priori sind, geben uns

⁵ Die kantische Wende in der Metaphysik wird mit der kopernikanischen (Wende) in der Astrologie verglichen. Die *kopernikanische Revolution* in der Philosophie Kants (also jene *Umänderung der Denkart* – wie das Kant *expressis verbis* in der Vorrede zur zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* zum Ausdruck gebracht hat) bezeichnet die Umkehrung der früheren Ordnung. Das heißt, dass sich *unsere Erkenntnis nicht nach den Gegenständen zu richten hat*, sondern dass sich die *Gegenstände nach unserer Erkenntnis richten müssen*. Hierdurch wird deutlich, dass sich Kant in seiner transzendentalen Philosophie nicht auf die Gegenstände bezieht, sondern sich auf das Subjekt, also auf den Menschen und seine Erkenntnisfähigkeit in der Betrachtung von Erscheinungen konzentriert. Vgl. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Vorrede, zweite Auflage, B XVII-XXII „sowie “Copernicus substituted a heliocentric explanation in astronomy for the existing geocentric explanation. Kants seems, in the sphere of metaphysics, to be doing almost the precise opposite – making the human mind the centre of the phenomenal universe, so that things must conform to our mind, rather than our mind to things.” – Paton, H. J. (1951): *Kant's Metaphysic of Experience. A commentary on the first Half of the Kritik der reinen Vernunft*, Band 1, London: Allen & Unwin, S. 75.

nicht das primäre und ursprünglichste Verständnis des Gegenstandes aus ihm selbst heraus, sondern sind bloß ein Auffassen des Inhalts eines Gegenstandes in der Ganzheit durch die synthetisierende und ordnende Vernunft des Menschen.

Im Unterschied zu Descartes und Kant trägt die Philosophie Edmund Husserls⁶ eine neue Dimension in sich. Neben der *Klarheit* und *Deutlichkeit* muss die *veritas* noch eine andere Eigenschaft, wie das Sichgebenlassen oder das Sichzeigenlassen, besitzen. Die Entdeckung der Wahrheit bringt die Antwort auf die Frage nach der Möglichkeit ihres Sich-Konstituierens im Subjekt oder der Tatsache mit sich, dass der Gegenstand der Erkenntnis sich von uns so erkennen lässt, wie er ist. *Klarheit* und *Deutlichkeit* enthalten den Begriff der Evidenz, den der Autor der *Logischen Untersuchungen* verwendet. *Veritas et certitudo* nimmt in der Phänomenologie Husserls auch die Gestalt der *rectitudo* an. Die Wahrheit gibt sich in ihrem Wesen uns direkt durch $\rho\theta\omega\varsigma$ zu erkennen, aber man muss sich auch auf ihre Aufnahme vorbereiten, sich auf sie und zu ihr hin richten. Dazu dienen in der husserlschen Philosophie die intentionalen Akte. Selbstverständlich kann man nicht nur durch den intentionalen Akt, sondern auch durch die Intuition erkennen. Husserl widmet sich der Untersuchung des Erkennens, das Dank der intentionalen Akte entsteht. Darauf folgende phänomenologische und transzendente Reduktionen lassen das Seiende besser und ursprünglicher entdecken. Heidegger verwendet den Begriff der *rectitudo* zur Bestimmung der durch Gerechtigkeit, Übereinstimmung und Richtigkeit geäußerten Wahrheit. Das Nomen *rectitudo* wird von *rectus*, einem Partizip des Verbes *regere*, abgeleitet. Dieses Verb bedeutet *richten*, *aufrichten*, *lenken*, *leiten*. Indem man sich auf dessen Partizip Perfekt bezieht, kann man unter Berücksichtigung seiner anderen Bedeutungen, wie *gerade (stehen)*, *auffragen*, *senkrecht (sein)* sowie *gerade*, *richtig*, *einfach*, *eigentlich*, das Wort *rectitudo* selbst genauer bestimmen.

Man kann daher die Weise des Erkennens der Wahrheit als *veritas et rectitudo* bezeichnen, unter der Voraussetzung, dass man über die Wahrheit nachdenkt, welche ein Resultat der Hinwendung des Subjektes auf einen Gegenstand ist. Das lateinische Wort *rectum* bedeutet Sich-hinauf-Richten. Wahrheit und Evidenz ist die Hinrichtung auf die reine Wahrheit, die nicht

⁶ Vgl. Husserl, E. (2009): *Ideen zu einer Phänomenologischen Philosophie*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, § 137, S. 317.