

Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Williams, Bernard
Wahrheit und Wahrhaftigkeit

Aus dem Englischen von Joachim Schulte

© Suhrkamp Verlag
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2050
978-3-518-29650-9

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2050

Was bedeutet es, wahrhaftig zu sein? Welche Rolle spielt Wahrheit in unserem Leben? Bernard Williams erkundet den geschichtsträchtigen und zentralen Begriff der Wahrheit und zeigt, daß wir einerseits mehr, andererseits weniger von ihm erhoffen können, als wir uns vorstellen. Dabei blendet er philosophische, historische und fiktionale Zugänge übereinander, um zu erzählen, wie die Meinungen der Menschen über das Problem der Wahrheit entstanden sein könnten. So scheint am Horizont auf, was wir verlieren, wenn wir den Sinn für den Wert von Wahrheit verlieren: womöglich alles! Ein Meisterwerk.

Bernard Williams (1929-2003) lehrte als Professor für Philosophie in London, Cambridge, Oxford und Berkeley.

Bernard Williams
Wahrheit
und Wahrhaftigkeit

*Aus dem Amerikanischen
von Joachim Schulte*

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe:
Truth and Truthfulness. An Essay in Genealogy
Copyright © 2002 Princeton University Press

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2050
Erste Auflage 2013
© der deutschen Ausgabe
Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2003
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.
Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages
reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.
Umschlag nach Entwürfen
von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt
Satz: Memminger MedienCentrum AG
Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim
Printed in Germany
ISBN 978-3-518-29650-9

Inhalt

I		
Das Problem	II	
1. Wahrhaftigkeit und Wahrheit	II	
2. Autorität	20	
3. Nietzsche	28	
2		
Genealogie	38	
1. Reales und Fiktives	38	
2. Naturalismus	41	
3. Der Naturzustand ist nicht das Pleistozän	47	
4. Wie können Fiktionen von Nutzen sein?	53	
5. Schändliche Herkunft	61	
6. Die Genealogie der Wahrhaftigkeit	65	
3		
Der Naturzustand. Eine Skizze	69	
1. Die Arbeitsteilung	69	
2. Offenkundige Wahrheiten	75	
3. Raum, Zeit und Unbestimmtheit	86	
4. Werte – was bisher erzählt wurde	92	
4		
Wahrheit, Behauptung und Überzeugung	99	
1. Die Wahrheit selbst	99	
2. Behauptungen und Wahrheit	104	
3. Behauptungen und Wissen	119	
4. Überzeugungen und Wahrheit	123	
5		
Aufrichtigkeit. Lügen und andere Formen der Täuschung	131	
1. Wert. Ein innerer Zusammenhang?	131	
2. Vertrauen	136	
3. Sprachliche Aspekte der Vertrauenswürdigkeit	145	
4. Neigungen zur Aufrichtigkeit	149	

5.	Behauptungsfetischismus	156
6.	Wer die Wahrheit verdient	170
6		
	Genauigkeit – der Sinn für Realität	188
1.	Mehr über den Begriff der Genauigkeit	188
2.	Methoden und Hindernisse	192
3.	Realismus und Einbildung	206
4.	Wahrhaftigkeit und Freiheit	213
7		
	Was war an Minos auszusetzen?	226
1.	Einleitung	226
2.	Thukydides	229
3.	»Sagenhafte Zeiten«	234
4.	Die Vergangenheit und die Wahrheit	246
8		
	Von der Aufrichtigkeit zur Authentizität	261
1.	Eine mehrdeutige Erfundung	261
2.	Rousseau	263
3.	Diderot und »Rameaus Neffe«	280
4.	Festigung des Geistes	288
5.	Authentizität und die anderen	298
9		
	Wahrhaftigkeit, Liberalismus und Kritik	308
1.	Wahrheit und Politik	308
2.	Demokratie und Freiheit	313
3.	Der Markt der Ideen	317
4.	Kritik	326
5.	Der Test der Kritischen Theorie	334
10		
	Sinngebung	345
1.	Erzählungen	345
2.	Strukturen und Erklärungen	357
3.	Das Publikum	370
4.	Bedürfnisse	381

Schlußbemerkung	
Das Vokabular der Wahrheit. Ein Beispiel	398
Danksagung	407
Nachweise und Abkürzungen	409
Literatur	410
Register	422

*Für Rebecca, Jacob, Jonathan
und Sam*

*Ich habe immer Hochachtung vor den Leuten gehabt,
die die Grammatik oder die Logik verteidigen.
Fünfzig Jahre später ist man sich klar darüber,
daß sie große Gefahren bannten.*

PROUST (*M. de Charlus*)

*Mangel an historischem Sinn ist der Erbfehler aller Philosophen . . .
Demnach ist das historische Philosophieren von jetzt ab nötig
und mit ihm die Tugend der Bescheidung.*

NIETZSCHE

I

Das Problem

1. Wahrhaftigkeit und Wahrheit

Zwei Denkströmungen spielen im Denken und in der Kultur der Moderne eine besonders hervorstechende Rolle. Einerseits engagiert man sich emsig für Wahrhaftigkeit – zumindest ist man vielfach argwöhnisch, auf der Hut vor Irreführung und eifrig darauf bedacht, Scheinbares zu durchschauen bis hin zu den wirklichen Strukturen und Motiven, die dahinter liegen. Dieses aus dem politischen Bereich seit eh und je vertraute Engagement erfaßt jetzt auch das Geschichtsverständnis, die Sozialwissenschaften und sogar die Deutung naturwissenschaftlicher Entdeckungen und Forschungen.

Neben dieser Forderung nach Wahrhaftigkeit – bzw. neben diesem Abwehrreflex gegen Täuschungen (um es weniger positiv zu formulieren) – gibt es jedoch einen nicht minder weit verbreiteten Verdacht, der sich auf die Wahrheit selbst richtet. Man fragt, ob es so etwas wirklich gibt; ob sie, sofern sie existiert, mehr sein kann als relativ, subjektiv oder dergleichen; und ob wir uns überhaupt um sie scheren sollten, wenn wir unseren Tätigkeiten nachgehen oder unser Tun erklären. Diese beiden Einstellungen – das Engagement für Wahrhaftigkeit und der gegen die Idee der Wahrheit gerichtete Verdacht – hängen miteinander zusammen. Das Streben nach Wahrhaftigkeit bringt einen Prozeß der Kritik in Gang, der die Gewißheit mindert, es gebe sichere oder uneingeschränkt behauptbare Wahrheit. In Verdacht gerät beispielsweise die Geschichtswissenschaft, bei der es sich häufig herausstellt, daß Darstellungen, welche die Wahrheit über die Vergangenheit zu berichten beanspruchen, befangen, ideologisch oder eigennützig sind. Aber Versuche, diese verzerrten Darstellungen durch »die Wahrheit« zu ersetzen, stoßen womöglich auf Einwände der gleichen Art; und dann stellt sich die Frage, ob eine historische Darstellung überhaupt danach streben kann, schlicht wahr zu sein. Es fragt sich, ob man die objektive Wahrheit – die Wahrheit an und für sich – aufrichtig (oder: wahr-

haftig, wie man sagen möchte) als Ziel unserer Erforschung der Vergangenheit betrachten kann. Ähnliche, wenn auch nicht genau die gleichen Argumente sind auch auf anderen Gebieten vorgetragen worden. Doch falls die Wahrheit nicht das Ziel unserer Forschungen sein kann, dann muß es doch gewiß ehrlicher oder wahrhaftiger sein, die Maske fallen zu lassen und sich damit abzufinden, daß ... Wobei die Pünktchen durch eine auf den Gedanken der Wahrheit verzichtende Beschreibung unserer Situation ersetzt werden, z.B. durch die Behauptung, unsere Kämpfe seien rhetorischer Art.

Wie es zu der Möglichkeit kommt, daß die Forderung nach Wahrhaftigkeit und die Ablehnung der Wahrheit miteinander einhergehen, kann man durchaus einsehen. Das bedeutet allerdings weder, daß diese beiden Einstellungen getrost nebeneinander existieren können, noch daß die Situation stabil ist. Wenn man im Grunde gar nicht an die Existenz der Wahrheit glaubt, fragt es sich, worauf das leidenschaftliche Streben nach Wahrhaftigkeit abzielt. Ebenso könnte man fragen, welches denn der vermeintliche Gegenstand dieses Strebens nach Wahrhaftigkeit sei. Dabei handelt es sich nicht um ein abstraktes Problem oder ein bloßes Paradox. Aus dieser Fragestellung ergeben sich Konsequenzen, die den Bereich der wirklichen Politik betreffen, sie signalisiert die Gefahr, daß unsere geistigen Unternehmungen, zumal in den Geisteswissenschaften, in Selbstzerstörung enden können.

Die Spannung zwischen dem Streben nach Wahrhaftigkeit und dem Zweifel daran, daß (wirklich) Wahrheit zu finden ist, wird durch das folgende bezeichnende Problem verdeutlicht: Der Angriff auf eine spezifische Form der Wahrheit, wie etwa im genannten Fall auf die historische Wahrheit, ist abhängig von diesen oder jenen Behauptungen, die ihrerseits für wahr gehalten werden müssen.¹ Im Fall der Geschichtswissenschaft werden diese anderen Behauptungen sogar Behauptungen *der gleichen Art* sein. Die Vertreter der Ansicht, alle historischen Darstellungen seien ideologische Konstrukte (und diese Ansicht ist eine

¹ Ausgebreitet wird diese Kritik von Thomas Nagel (1997). Die von Nagel genannten Argumente und die Frage, wie weit sie uns helfen können, erörtere ich in Williams (1998).

Spielart des Gedankens, eigentlich gebe es gar keine historische Wahrheit), verlassen sich dabei auf eine Darstellung, die ihrerseits historische Wahrheit beanspruchen muß. Sie zeigen, daß angeblich »objektive« Historiker ihre Geschichte aus einer bestimmten Perspektive und in tendenziöser Form erzählt haben, und dann schildern sie beispielsweise die Vorurteile, welche die Konstruktion verschiedener Darstellungen der Geschichte der Vereinigten Staaten geprägt haben.² Als historische Spezialarbeit kann eine derartige Erläuterung durchaus wahr sein; doch Wahrheit ist ein Vorzug, der von peinlich geringem Nutzen ist für einen Kritiker, der nicht bloß Autoren bloßstellen will, die sich vor ihm mit der Geschichte Amerikas befaßt haben, sondern darüber hinaus dartun möchte, letzten Endes gebe es gar keine historische Wahrheit. Es ist erstaunlich, wie selbstzufrieden manche historische Arbeiten »dekonstruktivistischer« Art mit dem Status der von ihnen selbst zum Einsatz gebrachten Historik umgehen. Noch anders verfahren einige »entlarvende« Darstellungen der Naturwissenschaft, die nachweisen wollen, wie unbegründet die Wahrheitsansprüche der Naturwissenschaften seien, da ihre Tätigkeiten von sozialen Kräften gesteuert würden. Hier werden, anders als im Fall der Geschichtswissenschaft, keine Wahrheiten der gleichen Art benutzt, denn man bedient sich nicht der Naturwissenschaft, um die Naturwissenschaft zu kritisieren. Diese Kritiker machen Gebrauch von den Sozialwissenschaften, und im typischen Fall stützen sie sich auf die bemerkenswerte Annahme, die Befähigung der Wissensoziologie zur Aufstellung wahrer Behauptungen über die Naturwissenschaften sei größer als die Befähigung der Naturwissenschaften zur Aufstellung wahrer Behauptungen über die Welt.³

2 Hierzu siehe Appleby, Hunt und Jacob (1994), Kapitel 3 und 4; Nozick (1988).

3 Zu den besonders bekannten Autoren, die sich diesem Geschäft widmen, gehören Bruno Latour und Sandra Harding. Die Kapitel 5 und 6 des Buches von Haack (1998) liefern eine überaus schneidige und treffende Kritik sowie eine Reihe höchst aufschlußreicher Zitate. Siehe auch die folgende gescheite Bemerkung der Autorin: »Der revolutionäre Szientismus, den man in der zeitgenössischen Philosophie antrifft, manifestiert häufig eine sonderbare Affinität mit jenen wissenschaftsfeindlichen Einstellungen, die nach meiner Vermutung ebenso durch Ressentiments gegen die Naturwis-

Der Hinweis, daß zur Entkräftung einer historischen Darstellung selbst wieder eine historische Untersuchung nötig ist, trifft zu und sollte nicht außer acht gelassen werden, doch als solcher reicht er nicht aus, um die Spannungen zu beseitigen und das Problem auszuräumen. Derartige Argumente darf man der Problematik lediglich hinzufügen, und es kann sein, daß sie – wie es in den letzten Jahren öfters geschehen ist – einen Strudel Richtung Dekonstruktion beschleunigen. Freilich gibt es für alle derartigen Auseinandersetzungen den ihnen angemessenen Zeitpunkt, und vielleicht beginnt die heftige Kritik, die eine Zeitlang aus dieser Gesinnung heraus an literaturwissenschaftlichen Interpretationen und der Möglichkeit einer objektiven Geschichtsschreibung geübt wurde, nunmehr bis zu einem gewissen Grade abzuflauen. Das heißt aber nicht, daß die eigentlichen Probleme verschwunden sind. Im Grunde hat es die eigentlichen Probleme, wie Nietzsche erkannte, schon gegeben, ehe sie durch das Etikett »Postmoderne« zum Gegenstand öffentlicher Debatten wurden, und es gibt diese Probleme nach wie vor. Außerdem besteht die Gefahr, daß das Abebben der besonders dramatischen Streitigkeiten zu nichts weiter führt als zur Registrierung eines trügen Zynismus – zu jener Art von Ruhe, die im Bereich der privaten Beziehungen auf eine Reihe hysterischer Zankereien folgen kann. Wenn das leidenschaftliche Streben nach Wahrhaftigkeit nur gesteuert und gebremst, aber nicht wirklich befriedigt wird, dann wird es den vermeintlich von ihm getragenen Tätigkeiten den Garaus machen. Das ist einer der Gründe, warum die geisteswissenschaftliche Forschung derzeit Gefahr läuft, die professionelle Seriosität zu verlieren und auf dem Weg über eine gewisse Professionalisierung in letztlich desillusionierter Karrieremacherei zu enden.

Meine Frage lautet: Wie können wir an diese Situation herangehen? Können die Begriffe »Wahrheit« und »Wahrhaftigkeit« im geistigen Bereich derart stabilisiert werden, daß das, was wir von der Wahrheit und unseren Aussichten, sie je zu erreichen, begreifen, mit unserem Bedürfnis nach Wahrhaftigkeit in Ein-

senschaften ausgelöst werden, wie der Szientismus durch Wissenschaftsneid ausgelöst wird« (S. 201).

klang gebracht wird? Das ist nach meiner Überzeugung ein Grundproblem der Gegenwartsphilosophie.

Die durch dieses Problem hervorgerufenen Spannungen innerhalb unserer heutigen Kultur – d.h. die Spannungen zwischen Wahrheit und Wahrhaftigkeit (wie ich es summarisch formuliert habe) – kommen in Konflikten unterschiedlicher Art zum Ausbruch. Eine solche Spannung besteht zwischen zwei Betrachtungsweisen der Aufklärung. Ein vertrautes Thema der modernen Kritik, das man von einigen Autoren der Frankfurter Schule⁴ übernommen hat, läuft auf die These hinaus, die Aufklärung habe aufgrund ihres Glaubens an eine externe, objektive Wahrheit über Individuen und Gesellschaft ein beispielloses Unterdrückungssystem herbeigeführt. Diese Darstellung der Aufklärung bedient sich einer Terminologie, in der von der Tyrannei der Theorie die Rede ist, wobei die Theorie wiederum mit einer alles – auch uns selbst – erfassenden externen, »panoptischen« Sichtweise gleichgesetzt wird. Hier stellt sich auf jeden Fall die Frage, ob die Aufklärungsmodelle des wissenschaftlichen Verstehens tatsächlich zur Negierung der politischen Freiheit führen und auf welchen gesellschaftlichen und geistigen Wegen das gegebenenfalls geschieht. Ich werde geltend machen, daß es ebenfalls positive Beziehungen gibt, die zwischen dem Begriff der wissenschaftlichen Wahrheit und dem Begriff der politischen Freiheit bestehen. Aber auch unabhängig von dieser Frage gibt es in der Aufklärung eine weitere Strömung, nämlich die Strömung der Kritik, die im Grunde zu den wichtigsten Äußerungen des Geists der politischen und sozialen Wahrhaftigkeit gehört. In dieser Hinsicht ist die Aufklärung, wie ich meine, eine besonders enge Gefährtin des Liberalismus. Im vorliegenden Buch werde ich den Versuch machen, einige Verbindungen zu erkunden, die zwischen der liberalen Kritik einerseits und der Wahrhaftigkeit andererseits bestehen, wobei es überdies um die Wahrhaftigkeit in ihrer Verknüpfung mit der Wahrheit geht. Manche Autoren haben sich bemüht, den Geist der liberalen Kritik vom Begriff der Wahrheit zu lösen, doch das ist nach meiner These ein Grundfehler. Eine im Kreis dieser Autoren besonders ein-

⁴ Besonders bekannt ist die Darstellung von Horkheimer und Adorno (1969 [1944/47]).

flußreiche Persönlichkeit ist Richard Rorty,⁵ auf dessen Formulierungen ich in verschiedenen Zusammenhängen Bezug nehmen werde. Aufmerksamkeit hat der von ihm als »liberale Ironie« bezeichnete Standpunkt vor allem dadurch auf sich gelenkt, daß er es unterläßt, die eigene Wahrheit zu behaupten. Doch das ist nicht die wichtigste Frage, die er aufwirft. Die bedeutsamste Frage betrifft nicht den Wahrheitsstatus der politischen oder moralischen Einstellungen selbst, sondern die Wichtigkeit, welche diese Einstellungen anderen Formen der Wahrheit und der Wahrhaftigkeit beimessen.

Die in unserer Kultur bestehenden Spannungen zwischen Wahrheit und Wahrhaftigkeit kommen auch in einem vertrauten Gegensatz zwischen zwei verschiedenen Weisen des Philosophierens zum Ausdruck. Damit meine ich nicht die vermeintliche Unterscheidungen zwischen einem »analytischen« und einem »kontinentalen« Stil der Philosophie. Das ist nicht nur eine in jeder Hinsicht eklatant verfehlte Bezeichnung, sondern es wird damit überhaupt kein bestimmter Kontrast herausgestellt. Was die Fragen betrifft, die mich hier beschäftigen, gibt es eine andere Unterscheidung: Auf der einen Seite steht ein Stil des Denkens, der in überspitzter, herausfordernder oder (wie die Gegner sagen würden) unverantwortlicher Weise die Möglichkeit von Wahrheit überhaupt bestreitet, ihre Wichtigkeit herunterspielt oder behauptet, jegliche Wahrheit sei »relativ« oder krank an sonst einem Mangel dieser Art. Um die Auseinandersetzung voranzubringen, brauche ich einen allgemeinen Ausdruck zur Bezeichnung derer, die sich eine solche Einstellung zu eigen machen. Dieser Ausdruck wird notgedrungen vag sein, denn mehrere verschiedene Anschauungen fallen unter diese Rubrik, und etliche Autoren, die eine solche Einstellung vertreten, geben sich keine große Mühe, die eigene Anschauung von anderen zu unterscheiden. In früheren Entwürfen dieses Buchs habe ich hier von Wahrheitsskeptikern gesprochen, doch das war irreführend, denn das Wort »Skepsis« deutet aufgrund seiner Herkunft aus der philosophischen Tradition in zu hohem Maße darauf hin, daß die Probleme unsere *Erkenntnis* der Wahrheit betreffen, wobei alle Seiten übereinstimmend davon ausge-

⁵ Siehe Rorty (1989) und weitere Arbeiten dieses Verfassers.

hen, es gebe etwas, dessen Erkenntnis gelingen oder mißlingen kann. Dagegen haben die Autoren, um die es hier geht, eher die Tendenz, die Idee der Wahrheit als Gegenstand der Forschung generell zu kassieren oder geltend zu machen, daß, sofern man die Wahrheit als Gegenstand der Forschung ansieht, nichts dergleichen wirklich existiert: Was sich als Forschung geriere, sei in Wirklichkeit etwas anderes. Diese Autoren könnte man »Umstürzler« nennen, doch das hätte den Nachteil, daß viele von ihnen nur allzu erfreut wären, diese Bezeichnung auf sich selbst anzuwenden. Ich werde sie schlicht »Verneiner« nennen, womit gesagt ist, daß sie im Hinblick auf die Wahrheit etwas bestreiten, was in unserem Leben normalerweise als bedeutsam gilt (außerstensfalls z. B. die Existenz der Wahrheit). Was von verschiedenen Autoren dieser Richtung im einzelnen verneint wird, ist eine der Hauptfragen dieses Buchs.

Im Widerspruch zu den Verneinern werden wir andererseits etwa von den Sprachphilosophen – insbesondere von den »analytisch« orientierten Sprachphilosophen – daran erinnert, daß diese verwegenen Behauptungen offensichtlich falsch sind und nicht einmal von ihren Verfechtern geglaubt werden, die z. B. genau wissen, daß es wahr ist, daß es jetzt Dienstagabend ist und sie selbst in Amerika sind. Außerdem könnten diese Behauptungen gar nicht wahr sein, denn niemand könne eine Sprache verstehen oder sprechen lernen, der nicht einsehe, daß eine große Klasse der Aussagen in dieser Sprache wahr sei. Diese Argumente sind völlig richtig, soweit sie etwas auszurichten vermögen, und sie werden auch im Rahmen meiner eigenen Erörterung eine gewisse Rolle spielen. Aber in welchem Maße helfen sie uns weiter? Nachdem diese zweite Partei (wir wollen sie die Vertreter des Common sense nennen) die Wahrheit in einigen ihrer Alltagsrollen rehabilitiert hat, geht sie normalerweise davon aus, daß über den Rest der Kritik der Verneiner nicht viele Worte zu verlieren seien. Es kann aber sein, daß ein großer Teil dieser Kritik von der genannten Erwiderung unberührt bleibt: Das Mißtrauen im Hinblick auf historische Darstellungen, soziale Repräsentation, Selbsterkenntnis, psychologische und politische Interpretationen – alle diese Verdächtigungen können genauso beunruhigend bleiben, wie es den Ansichten der Verneiner entspräche.

Die Haltung, welche die Vertreter des Common sense gegen-

über den Verneinern einnehmen, beruht auf einem Mißverständnis. Sie meinen, da der Wahrheitsbegriff tatsächlich grundlegend sei, mache der Umstand, daß die Verneiner mit Bezug auf elementare Anwendungen dieses Begriffs in Verwirrung geraten, auch die Äußerungen der Verneiner über alles andere hinfällig. Tatsächlich haben sich manche Verneiner im Bereich der Sprachphilosophie zu konfusen Formulierungen hinreißen lassen, die auf mißverstandene Gedanken Saussures zurückgehen und im großen und ganzen darauf hinauslaufen, daß die Sprache aus »willkürlichen Zeichen« bestehe, die ihre Bedeutung aus den Beziehungen zu anderen Zeichen »empfangen« und sich aus diesem Grund nicht auf eine nichtsprachliche Welt beziehen können. Das ist ein Geflecht von Irrtümern. Wenn *Hund* ein »willkürliches« Zeichen für einen Hund ist, ist es doch immerhin ein Zeichen für einen Hund; das wiederum muß heißen, daß es sich auf einen Hund beziehen kann: Und ein Hund ist kein Wort, sondern ein Hund. Mit dergleichen werde ich mich aber nicht weiter aufhalten. Unter den von den Verneinern angeführten Hinweisen finden sich interessantere Gedanken. Die Verneiner gelangen zu ihren Anschaulungen nicht dadurch, daß sie von schlichten Irrtümern bezüglich Sprache und Wahrheitsbegriff ausgehen. Vielmehr sind sie der Meinung, in wichtigen Bereichen unseres Denkens und in herkömmlichen Deutungen dieser Bereiche gebe es manches, worüber wir uns Sorgen machen sollten. Sie spüren, daß diese Dinge etwas mit dem Wahrheitsbegriff zu tun haben, und ihre Sorgen übertragen sie sodann auf den Wahrheitsbegriff selbst (wobei sie zweifellos von dem vertrauten Wunsch getrieben werden, etwas überaus Allgemeines zu sagen, das zur gleichen Zeit von äußerster Wichtigkeit und beruhigender Einfachheit ist).

Das Gesamtergebnis dieser diversen Mißverständnisse besagt, daß die Verneiner und die Vertreter des Common sense mit ihren jeweiligen Stilen des Philosophierens aneinander vorbeireden.⁶

6 Susan Haack ist eine standhafte Gegnerin der »Verneiner«, und ihre Aufsatzsammlung (1998) enthält viele einleuchtende Einwände gegen diese Position (vgl. oben, Anm. 3). Die von den Verneinern vertretenen Standpunkte werden jedoch zumeist auf so etwas wie Übertreibung, Ruhmsucht und Vernachlässigung grundlegender Unterscheidungen zurückgeführt. Haack selbst nennt sich eine »altmodische Pedantin«, und in dieser

Wir müssen begreifen, daß der Wahrheitsbegriff beim Verstehen der Sprache und beim Verstehen anderer Menschen tatsächlich eine wesentliche Rolle spielt. Wir müssen fragen, wie diese Rolle mit umfassenderen Denkstrukturen zusammenhängen kann, die für unser persönliches, gesellschaftliches und politisches Selbstverständnis wesentlich sind. In welchem Maße sind die Erzählungen wahrheitsfähig, die das Verstehen unserer selbst, unserer Mitmenschen und der Gesellschaften, in denen wir leben, stützen? Ist Wahrheit etwas, was ihnen zukommen muß? Oder können sie wahrhaftig sein, ohne wahr zu sein? Indes wir uns diesen Fragen stellen, tun wir gut daran, offen zu sein für den Gedanken, diese umfassenderen Strukturen könnten ernsthaft unseren Verdacht auf sich lenken.

Hier werde ich mich durchweg mit dem »Wert der Wahrheit« beschäftigen, wie man es zusammenfassend formulieren darf. Ganz streng genommen, ist es sicher eine Kategorienverwechslung, wenn man vom »Wert der Wahrheit« spricht, denn die Wahrheit als Eigenschaft von Aussagen oder Sätzen gehört nun einmal nicht zu den Dingen, die einen Wert haben können. Die Vertreter des Common sense werden bestreiten, daß es in diesem strengen Sinn so etwas wie einen Wert der Wahrheit gibt; und das kann man ohne weiteres akzeptieren. Die Formulierung »der Wert der Wahrheit« sollte als Abkürzung für den Wert verschiedener Zustände und Tätigkeiten aufgefaßt werden, die man mit der Wahrheit in Verbindung bringt. Ein großer Teil der Erörterung wird sich auf den Wert der sogenannten »Tugenden der Wahrheit« richten. Das sind Eigenschaften von Personen, und diese Eigenschaften äußern sich, wenn man den Wunsch hat, die Wahrheit zu erkennen, sie ausfindig zu machen und sie anderen Menschen mitzuteilen.⁷ Die Verneiner hingegen behaupten, in diesem tieferen Sinn gebe es keinen Wert der Wahrheit: Nach ihrer Überzeugung darf der Wert dieser Zustände oder Tätigkeiten, sofern sie überhaupt einen haben, nicht durch Bezugnahme auf die Wahrheit erklärt werden; und genau dies ist die These, die

Rolle sagt sie ein wenig zu oft, sie vermöge nicht zu erkennen, worum es bei dem ganzen Theater eigentlich gehe.

⁷ Zu der Frage, was in diesem Zusammenhang als etwas gilt, was »einen Wert hat«, siehe insbesondere Kapitel 4, Abschnitt 1, und Kapitel 5, Abschnitt 1.

ich ablehne. So kann es beispielsweise sein, daß die Verneiner behaupten: Selbst wenn manche Menschen glauben, es sei an und für sich äußerst wichtig, die Wahrheit herauszubekommen, haben wahre Überzeugungen eigentlich keinen Wert außer dem pragmatischen Wert, den es nun einmal hat, wenn man Dinge glaubt, die einen zum Nützlichen hinführen und vom Gefährlichen abschrecken. Vielleicht sind manche unter denen, die gerade soviel einräumen, ganz harmlose Verneiner; und was den Alltagsbegriff der Wahrheit anlangt, gehören sie womöglich sogar zur Partei des Common sense. Ich werde jedoch behaupten, daß sie ebenso wie die radikaleren Verneiner die Vorstellung ernst nehmen müssen, daß wir in dem Maße, in dem wir den Sinn für den Wert der Wahrheit verlieren, bestimmt manches und möglicherweise alles einbüßen.

2. Autorität

Die Spannungen, die zum Ausbruch kommen, wenn man ernsthafte Vorstellungen von Wahrheit und Wahrhaftigkeit preisgibt, kommen auch in den seit etwa zwei Jahrzehnten vertraut gewordenen Konflikten zum Ausdruck, bei denen es um Autorität im universitären Bereich geht. Ein anschauliches Beispiel hat das Schauspiel *Oleanna* von David Mamet geliefert.⁸ In erster Linie ist das Stück so aufgefaßt worden, als handele es von sexueller Belästigung und den Beziehungen zwischen den Geschlechtern; und dies war auch der Zusammenhang, in dem es nach der Uraufführung Aufsehen erregte. Aber es geht dabei außerdem um etwas anderes, das zwar eng mit diesen Dingen zusammenhängt, sich in wichtiger Hinsicht aber davon unterscheidet. Ein Vorwurf, der von der weiblichen Hauptperson immer wieder erhoben wird, besagt folgendes: Sie habe Opfer gebracht, um die Universität besuchen zu dürfen, um etwas lernen zu können, um Dinge zu erfahren, die sie vorher nicht wußte, aber man habe ihr nichts weiter geboten als eine klägliche Permissivität. Sie be-

⁸ Mamet (1993). Die Uraufführung des Stücks fand am 1. Mai 1992 statt. Gespielt wurde es von der Back Bay Theater Company in Zusammenarbeit mit dem American Repertory Theater. 1994 machte Mamet, der selbst Regie führte, einen Film daraus.