

Axel Hesper

Leubsdorfer Straße 39, D-53489 Sinzig
Axel.Hesper@gmx.net

Wahrheit und Fürwahrhalten

Zusammenfassung

Das Ergebnis der Kantischen Reflexion des traditionellen Wahrheitsbegriffs als Übereinstimmung der Erkenntnis oder des Begriffs oder des Subjekts mit dem Gegenstand oder dem Objekt, daß es weder ein allgemeines materiales noch ein allgemeines formales hinreichendes Wahrheitskriterium gibt, führt zu der kritischen Einsicht, daß wir auf ein (vermeintlich bloßes) Fürwahrhalten verwiesen sind und bleiben, das sich seinerseits in drei Modi darstellt, als entweder ein Meinen oder ein Glauben oder ein Wissen. Nicht also erst mit Hegel ist begriffen, daß das Urteil „ungeschickt“ sei, die Wahrheit „auszudrücken“, sondern schon nach Kant ist es das Urteil, verstanden als von uns gebildetes objektiv gültiges Verhältnis, das wir für wahr halten. Das Frappante wie unüberholbar Aktuelle an diesem Befund ist vor allem die eigenartige Stellung und Gewichtung des Wissens, das nach Kant eben auch (nur) einen Modus des Fürwahrhaltens darstellt und eben nicht jenen – menschenunmöglichen – meint, in dem wir der Wahrheit fraglos versichert sein könnten. (Man kann nicht im Ernst sagen: „Ich weiß p, weil p.“) So vollendet sich kritische Philosophie wohl nicht allein in der Einsicht, daß sich aus dem Begriff Existenz nicht „ausklauben“ lasse, sondern in der nicht minder fundamentalen, wenn auch gern und oft übersehenen, daß aus der Existenz der Begriff ebenso wenig folgt bzw. geschlossen werden kann.

Schlüsselwörter

Wahrheit, Fürwahrhalten, materiales Wahrheitskriterium, formales Wahrheitskriterium, Meinen, Glauben, Wissen, Relativismus

Josef Simon zum 80. Geburtstag

I

Unsere Sprache und ihr fortwährender, sich fortwährend erneuernder Gebrauch enthält eine Vielfalt von Wörtern, Sprachzeichen, die auf uns gekommen ist und an deren bloßem Vorkommen wir nichts ändern können. Allenfalls können wir uns dazu entschließen, bestimmte Ausdrücke, Wörter, nicht zu gebrauchen, nicht in den Mund zu nehmen, so wie es ja Menschen gibt, die sich „so“ nicht ausdrücken würden. Prima facie aber ist die Erwartung und Vermutung nicht abzuweisen, daß mit ihnen, den Wörtern und Sprachzeichen, auch verschiedene Begriffe verbunden oder zu verbinden seien oder doch verbunden werden können. Denn wo einer diese Vielfalt für einen nur zufälligen und gerade deshalb zu vernachlässigenden Überfluß hält, mag ein anderer in ihr einen Reichtum sehen, der seinen gedanklichen Nuancen und Ausdrucksbedürfnissen entgegenkommt. So nutzte beispielsweise Hegel eine sprachliche Zufälligkeit (aus), indem er mit den beiden Ausdrücken Moralität und Sittlichkeit zwei verschiedene Begriffe bzw. Sphären menschlicher Freiheit verband (bezeichnete), wo der eine Ausdruck doch nur die Übersetzung des

anderen ist. Ob damit nun wirklich zwei verschiedene Begriffe zu verbinden seien, man sich also Verschiedenes dabei zu denken habe, ist insofern eine müßige Frage, weil diese Unterscheidung erst einmal Sinn nur im Kontext der Hegelschen Philosophie und deren Semiotik hat. Ob sie anderen dergestalt etwas bedeutet, daß sie sie sich geben lassen und übernehmen müssen, ist damit natürlich nicht gesagt. Überhaupt scheint diese Frage nicht definitiv beantwortet werden zu können, gehen doch nach demselben Hegel „Zeichen“ und Bezeichnetes „einander nichts an“.¹ Und auch nach Kant „verbindet“ „[e]iner“ „die Vorstellung eines gewissen Worts mit einer Sache, der andere mit einer anderen Sache; und die Einheit des Bewußtseins, in dem, was empirisch ist, ist in Ansehung dessen, was gegeben ist, nicht notwendig und allgemein geltend“.² Die Erwartung, bei Grundbegriffen (Grundworten) der Philosophie – und der Begriff der Wahrheit rechnet zweifellos dazu – müsse sich das anders verhalten, weil sonst kein Halt und alles relativ sei, mithin das Schreckgespenst des Relativismus drohe, wird allerdings enttäuscht. Nach Kant stehen ausnahmslos alle nichtmathematischen Begriffe „niemals zwischen sicheren Grenzen“.³ Das dürfte den philosophisch Gebildeten schon deshalb nicht verwundern, weil ein Blick in die Geschichte der Philosophie und deren Literatur, zumal die Versuche einer Wahrheitstheorie zur Genüge beweisen, daß man mit der Wahrheit irgendwie immer noch nicht fertig ist. Das kann aber nur den drücken, der sich unter einer Antwort auf eine Frage eine für alle Zukunft gültige vorstellt. Eine solche aber könnte ohnehin nicht verifiziert, weil nicht erlebt werden. Was Wittgenstein in Bezug auf den pythagoräischen Lehrsatz, der „nicht ein Beweis der Allgemeinheit“, sondern „ein allgemeiner Beweis“⁴ sei, sagt, trifft ebenso einen wie auch immer gefaßten endgültigen, definitiven Begriff der Wahrheit: „Gäbe es eine Vermutung daß der Satz für *alle* Fälle wahr sein wird so könnte das so vermutete niemals bewiesen, sondern nur durch unendliche Erfahrung bestätigt werden“.⁵

Offenbar scheint man nicht zu wissen, was Wahrheit ist. Was weiß man da nicht, wenn man sagt, man wisse es nicht? Die logische Situation, in der man sich hier befindet, war Platon bzw. Sokrates nicht unbekannt. Nachdem in dem Versuch, die Frage zu beantworten, was Erkenntnis sei, einige Antworten als unbefriedigend abgewiesen wurden, gibt Sokrates zu bedenken, wie unverschämt man doch eigentlich vorgehe (ἀναίσχυτεῖν).⁶ Einerseits frage man nach der Erkenntnis, wisse also noch nicht, was sie sei oder worin sie bestehe, andererseits weise man bestimmte Antworten auf diese Frage ab, indem man den in Frage stehenden Begriff schon verwende und beispielsweise sage, man wisse und erkenne doch, daß eine gegebene Antwort nicht richtig sei, daß darin Erkenntnis und Wissen nicht bestehe oder bestehen könne. Das Bemerkenswerte schon hier ist, daß Sokrates weder für sich die Konsequenz zieht, noch von anderen fordert, sich des Redens zu enthalten. Ausdrücklich wendet er sich gegen diesen Schluß und nennt einen aufgrund dieses Dilemmas sich der Rede Enthaltenden einen ἀντιλογικός.⁷ Im diesem Geiste warnt Sokrates in seinem letzten Gespräch vor einer μισολογία,⁸ welche entstehen kann, „wenn jemand einer Rede getraut hat, daß sie wahr sei, ohne die Kunst, welche sich auf Reden versteht, und sie ihm dann bald wieder als falsch vorkommt, manchmal mit Recht, manchmal mit Unrecht, und so wieder eine und eine andere“⁹ und so ein Mißtrauen in die λόγοι überhaupt setzt. Wir können es uns gar nicht erlauben, auf die Sprache und damit auf die Idee der Wahrheit zu verzichten. Und das nicht etwa deshalb, weil wir Wesen sind, die gerne Recht haben, sondern weil uns an Übereinstimmung – und das meint immer auch eine Übereinstimmung in den Wahrheitsansprüchen – liegt und um des Lebens willen liegen muß.¹⁰ Nimmt man hinzu, daß Wahrheit

von denen nicht bestritten wird, die nach ihr suchen, so kann man schon hier nicht ohne alles Recht sagen, daß sie glauben, die Wahrheit sei schon da oder gar, daß sie in ihr lebten, die genaue Bestimmung ihres Begriffs aber (noch) ausstehe. Es ist überdies ja gar nicht ausgemacht, sondern war im Gegenteil gerade in der Philosophie der Neuzeit eine Frage, ob die Rede von der Wahrheit nur sinnvoll und gerechtfertigt sei, wenn man über ihren exakten Begriff verfüge und ob das nicht darauf hinauskäme, „das Licht meiner Leselampe für kein wirkliches Licht“ zu halten, „weil es keine scharfe Umgrenzung“¹¹ habe. So scheint es fast, daß gerade sie, die exakte oder definitive Bestimmung des Begriffs der Wahrheit es sein könnte, über die wir um des Lebens willen nicht verfügen (können) dürfen. Und deshalb scheint mir auch das Wort so unsinnig nicht, es habe noch nie jemand die Wahrheit gesagt und werde sie auch nicht sagen können, sondern immer nur (und bestenfalls) das, was er für wahr hielt, hält oder halten wird. Das berühmte Augustinische Paradoxon über die Zeit, das man hier getrost auf die Wahrheit übertragen¹² kann, scheint mir in dieselbe Richtung zu weisen: „Ich weiß, was die Zeit ist, solange man mich nicht fragt; fragt man mich aber, so weiß ich es nicht mehr“.¹³

II

Damit sind einige der für das Thema dieses Aufsatzes wichtigsten Begriffe bzw. Termini genannt: Wahrheit, Fürwahrhalten, Glauben und Wissen. Es wird sich im Folgenden zeigen müssen, ob es sich hierbei teilweise um ei-

1

Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (1830), § 458, Anm.

2

Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 140.

3

Ebd., B 756.

4

Wittgenstein, Wiener Ausgabe 2, 246. 4 (1. Mai 1930).

5

Ebd., 2, 247. 1 (1. Mai 1930).

6

Platon, Theaitetos, 196 d 3.

7

Ebd., 197 a 1.

8

Platon, Phaidon, 89 c – 90 d.

9

Ebd., 90 b (Übersetzung nach Schleiermacher).

10

Vgl. zu dieser Übereinstimmung als einem „gemeinschaftlichen Interesse“ Kants Nachlaßreflexion 2213 (AA XVI, 273): „Aller unser Streit über Wahrheit hat ein gemeinschaftlich *interesse* wie zwischen Freunden (Mann und Frau), soll also theilnehmend, nicht ausschließend, selbstsüchtig und ego-

istisch sein. Ich muß davon anfangen, worin der andere Recht habe“. – Nach Wittgenstein ist uns diese Übereinstimmung nicht (nur) aufgegeben, sondern „für die Verständigung wesentlich, daß wir in einer großen Anzahl von Urteilen übereinstimmen“ (Wittgenstein, Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik, Werkausgabe 6, Frankfurt am Main 1984, 343).

11

Wittgenstein, Das Blaue Buch, Werkausgabe 5, Frankfurt am Main 1984, 52. – Nicht unähnlich dem Umstand, daß, wenn „alles expliziert werden“ „müßte“, „wir vor lauter Regelexplikation nicht mehr zu Regelanwendung“ „kämen“ (Markus Gabriel, An den Grenzen der Erkenntnistheorie. Die notwendige Endlichkeit des objektiven Wissens als Lektion des Skeptizismus, Freiburg/München 2008, 276). Freilich stellte sich dann auch die Frage, wie, ohne Regeln anzuwenden, Regeln expliziert werden können sollen.

12

Übertragbar deshalb, weil die Antwort auf die Frage nach dem Wesen der Zeit ja eine *wahre* Bestimmung verlangt bzw. erwartet. Und auch die Antwort auf die Frage, was Wahrheit sei, soll wahr sein.

13

„quid est ergo tempus? si nemo ex me quaerit, scio; si quaerenti explicare velim, nescio“ (Augustin, Confessiones, XI, 14).

nen zu vernachlässigenden Reichtum an Wörtern handelt oder ob nicht doch bestimmte Begriffe mit ihnen zu verbinden sind. So geht es beispielsweise darum, der „Absurdität“ zu begegnen, „Wahrheit und Fürwahrhalten zu identifizieren“,¹⁴ die sich doch aufdrängt oder mindestens aufdrängen kann, wenn man, wie ich eben, sagt, es habe noch niemand die Wahrheit gesagt, sondern immer „nur“ das, was er für wahr hielt. Man sieht sich sprachlich geradezu genötigt, dem Terminus Fürwahrhalten im Unterschied zu „Wahrheit“ ein „nur“ beizufügen. Das kennen wir auch vom Gebrauch der Termini „subjektiv“ und „objektiv“. Man sagt, etwas sei „nur“ subjektiv, man sagt und hört nicht, etwas sei „nur“ objektiv. Schon unser Sprachgefühl scheint also zwischen Wahrheit und Fürwahrhalten zu unterscheiden. Und wir machen diesen Unterschied, weil wir mit Grund gegen eine behauptete Indifferenz von beiden einwenden, was jemand für wahr halte, müsse nicht wahr sein oder sei nicht deshalb schon wahr.

Kant, dem wir das dezidierteste Lehrstück zum Fürwahrhalten verdanken, war sich dessen natürlich bewußt. Gegen Christian August Crusius' „oberste Regel aller Gewißheit“: „*was ich nicht anders als wahr denken kann, das ist wahr*“, wendet er in einer vorkritischen Schrift ein: „wenn man gesteht, daß kein anderer Grund der Wahrheit könne angegeben werden, als weil man es unmöglich anders als für wahr halten könne, so giebt man damit zu verstehen, daß gar kein Grund der Wahrheit weiter angeblich sei, und daß die Erkenntniß unerweislich sei“. Zwar gebe es „wohl viele unerweisliche Erkenntnisse, allein“ – und damit fällt der für Kants spätere Lehre vom Fürwahrhalten wichtige Terminus der Überzeugung – „das Gefühl der Überzeugung in Ansehung derselben ist ein Geständniß, aber nicht ein Beweisgrund davon, daß sie wahr sind“.¹⁵ Kann man zwischen einem Gefühl der Überzeugung und dieser selbst unterscheiden? Das scheint nicht der Fall zu sein. (Natürlich ist sie ein Gefühl, wie ja unsere Sprache noch nahelegt, die uns vom „Brustton der Überzeugung“ sprechen läßt. Aber „man schließt“, mit Wittgenstein zu reden, „nicht aus dem Ton“, „in dem man einen Tatbestand feststellt“ „darauf, daß er berechtigt ist“.¹⁶) Sonst müßte Kant, entgegen seiner Ansicht, doch annehmen, es lasse sich zwischen Überzeugung und Überredung, ihrem Gegenbegriff, subjektiv unterscheiden.¹⁷ Daß dies nicht möglich ist, läßt sich leicht einsehen. Denn wer überzeugt ist, hält sich nicht für überredet, obgleich er es sein kann; aber wer sich für überredet hält, genauer: das Gefühl hat, überredet zu werden oder worden zu sein, ist nicht überzeugt und hält sich auch nicht dafür. (Der Satz „Ich bin überredet“ ist so sinnlos oder sinnvoll wie der Satz „Alle Kreter lügen“ im Munde eines Kreters.) Man kann sich diese subjektive Unmöglichkeit – subjektiv bedeutet hier nur, daß man diese Unterscheidung nicht selbst oder für sich allein machen kann – auch durch folgende Überlegung klarmachen: Wir haben die Überzeugungen, die wir haben, im Laufe unseres Lebens übernommen oder uns gebildet. Wir sind nicht mit ihnen auf die Welt gekommen, mithin gab es eine Zeit, da wir sie nicht hatten. Was aber den Ausschlag dafür gegeben haben mag, die zu haben, die wir nun haben, oder dem Urteil Anderer beizutreten bzw. beigetreten zu sein, können wir selbst nicht angeben. Zwar sagen wir gerne und meist, es habe uns jemand von der Wahrheit überzeugt oder wir seien zu der Überzeugung gelangt, aber das sind eigentlich redundante Wendungen. Überredung kann in allen Fällen im Spiel gewesen sein, vielleicht ist sie aller Überzeugung Anfang, nicht unähnlich dem Spracherwerb durch Abrichtung im Sinne Wittgensteins, bei dem sich ja ähnliche Überlegungen finden.¹⁸ Die Überredung ist in einem absoluten Sinne so wenig zu verhüten wie der Irrtum, der nach Kant ja „einzig und allein in dem *unvermerkten Einflusse der Sinnlichkeit auf den Verstand*,

oder genauer zu reden auf das Urtheil“ besteht. („Hätten“ wir nur „Verstand: so würden wir nie irren“, weil „überhaupt nicht zu begreifen ist, wie irgend eine Kraft von ihren eigenen wesentlichen Gesetzen abweichen“ könne; und der Sinnlichkeit ist der Irrtum auch nicht anzulasten, „weil die Sinne gar nicht urtheilen“.¹⁹) Besteht aber der Irrtum in genannter Unvermerktheit, dann kann ein jedes unserer Urteile irrthümlich sein. Denn ich kann ja nicht bemerken, daß ich nichts bemerke. Da Kant die Überredung ausdrücklich einen „Schein“²⁰ nennt, könnte man auch von einer Macht des Scheins sprechen, der nicht zu erliegen oder erlegen zu sein, wir niemals gewiß sein können. „Nichts kann so zu sein scheinen, wenn es nicht auch so sein kann, wie es zu sein scheint“.²¹ Daß wir überhaupt zwischen Überzeugung und Überredung unterscheiden (können), hat seinen Grund wohl in der Erfahrung des Irrtums, des Scheiterns unserer Überzeugungen, was uns umzudenken nötigt, oder im Bemerkten, daß Andere von anderem als wir überzeugt sind, womöglich in der Einschüchterung, wie man sie bisweilen angesichts uns widerstreitender, aber souverän und brillant vorgetragener Behauptungen empfindet. Läßt sich also subjektiv nicht zwischen beidem unterscheiden – denn allein hat „das Subjekt das Fürwahrhalten“ „bloß als Erscheinung seines eigenen Gemüts“ „vor Augen“ –, so kann man doch „mit den Gründen“ des eigenen Fürwahrhaltens den „Versuch“ „an anderer Verstand mach[en]“ und sehen, „ob sie auf fremde Vernunft eben dieselbe Wirkung tun, als auf die unsrige“. Das ist zwar auch immer nur ein „subjektives Mittel“, aber doch nicht ein solches, „Überzeugung zu bewirken“, sondern „die bloße Privatgültigkeit des Urteils, d. i. etwas in ihm, was bloße Überredung ist, zu entdecken“,²² so wie man jemanden prüft, ob er für seine Überzeugungen vernünftige Argumente, Gründe hat oder ob er bloß Anhänger einer Richtung, Partei oder Person ist, und man mitunter merkt, daß ihm für seine Überzeugung doch das rechte Hintergrundwissen fehlt. Erkenntnis ist schon nach Kant keine monologische oder solitäre Angelegenheit, sondern eine „soziale Praxis“, wie gerade seine Rede von der „Privatgültigkeit des Urteils“ zeigt, die das Wittgensteinsche Privatsprachenargument vorwegzunehmen scheint; vor allem wenn man berücksichtigt, daß sie „sich“ nach Kant „nicht mitteilen läßt“.²³

An Kants einführender Bestimmung des Fürwahrhaltens als „eine[r] Begebenheit in unserem Verstande, die auf objektiven Gründen beruhen mag, aber auch subjektive Ursachen im Gemüte dessen, der da urteilt, erfordert“,²⁴ scheint mir die Wendung, daß das Fürwahrhalten „subjektive Ursachen im

14 Markus Gabriel, Skeptizismus und Idealismus in der Antike, Frankfurt am Main 2009, 32.

15 Kant, Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral, AA II, 295.

16 Wittgenstein, Über Gewißheit, Werkausgabe 8, Frankfurt am Main 1984, § 30.

17 „Überredung“ „kann von der Überzeugung subjektiv“ „nicht unterschieden werden“ (Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 849).

18 „Am Ende der Gründe steht die *Überredung*“ (Wittgenstein, Über Gewißheit, § 612).

19 Kant, Logik (Jäsche), AA IX, 53.

20 Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 848.

21 Josef König, Sein und Denken. Studien im Grenzgebiet von Logik, Ontologie und Sprachphilosophie, 2. Aufl., Tübingen 1969, 27.

22 Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 849.

23 Ebd., B 848.

24 Ebd.

Gemüte dessen, der da urteilt, erfordert“, besonders wichtig, wird so doch auf die Unverzichtbarkeit des Subjekts in Fragen der Wahrheit verwiesen. Es muß mit von der Partie sein. Wir haben auch im Ernst kein Beispiel für eine Erkenntnis, an der das erkennende Subjekt nicht beteiligt wäre. Strenger noch muß man sagen, daß nach Kant ein bestimmtes Fürwahrhalten für das individuelle (Erkenntnis-) Subjekt von Relevanz, Bedeutung sein muß. Es kann nicht alles für es gleichermaßen bedeutsam²⁵ sein und ist es im Leben ja auch nicht. Ein Beispiel für die Modi des Fürwahrhaltens: Meinen, Glauben und Wissen mag dies schon hier verdeutlichen. „So ist es“ „für den Richter nicht genug, daß er *bloß glaube*, der eines Verbrechens wegen Angeklagte habe dieses Verbrechen wirklich begangen. Er muß es (juridisch) wissen, oder handelt gewissenlos“.²⁶ Die Prozeßbeobachter müssen es nicht wissen, sie können glauben oder der Meinung sein, der Angeklagte sei unschuldig, weil sie nicht den Standpunkt des Richters einnehmen und den von diesem her bedingten Horizont auch nicht haben. Daß das Fürwahrhalten auf „objektiven Gründen beruhen mag“, kann man voraussetzen und so schenken wie Kant die traditionelle Bestimmung der Wahrheit „schenkte“ und „voraussetzte“.²⁷ Denn das Urteil soll ja wahr sein, jedenfalls ist das der Anspruch des Urteilenden (Fürwahrhaltenden). Kant nennt die Wahrheit ja auch nicht „*objektive Eigenschaft* der Erkenntniß“,²⁸ weil sie wahr ist, sondern weil sie wahr sein soll. Ob sie wahr ist, läßt sich auch nach Kant nicht in einem (naiv-) absoluten Sinne ausmachen. Ein jedes unserer Urteile ist eine finite Zeichenkette oder –version,²⁹ die wir in dieser Finitheit stehenlassen, die Form, in der wir „hier und jetzt“ unseren Wahrheitsanspruch erheben. Im Prinzip könnte man bei jedem ihrer Zeichen fragen, was sie bedeuten und bei den es erklärenden wieder usw. Der Wahrheitsanspruch verlöre sich so in einer „schlechten Unendlichkeit“. Und der Gegenstand, über den da geurteilt wird, genauer, geurteilt werden soll – denn auf diese Weise kommt und käme ja kein Urteil zustande – würde unter einem solchen Verfahren, mit Hegel zu reden, „vermodern“.³⁰ So ist nach Kant „alles unser Begreifen“ „nur *relativ*, d. h. zu einer gewissen Absicht hinreichend, *schlechthin* begreifen wir gar nichts“.³¹ Daß damit nicht im mindesten ein Relativismus gemeint und/oder von Kant freiwillig oder unfreiwillig eingestanden wird, geht schon daraus hervor, daß, wie die eben angezogenen Stellen belegen, Wahrheit und Fürwahrhalten eben nicht identifiziert werden. Sie werden streng unterschieden. Aber eben nicht auf die naive Weise und einer entsprechenden Erwartung entgegenkommend, wonach man dann doch die Wahrheit neben das Fürwahrhalten gestellt sehen möchte. Der ist Relativist, der sie nebeneinanderstellen zu können vermeint, und so alle anderen Ansichten, alles andere Fürwahrhalten gegen *seine* „Wahrheit“ ins Verhältnis, eben relativ setzt; was ein Beispiel eines wahrhaft schlechten Absoluten abgibt. Der Relativismusvorwurf glaubt sich an der im beigebrachten Beispiel hervorgehobenen (unaufhebbaren) Standpunktbedingtheit unseres Fürwahrhaltens im Recht. Standpunktbedingtheit soll demnach nicht sein, weil sonst die Rede von der Wahrheit sinnlos und das Fürwahrhalten ins Belieben des Fürwahrhaltenden gestellt sei. Demgegenüber wäre zu fragen, was denn ein unbeschränkter Standpunkt oder, anders ausgedrückt, eine „nichts subjektive Weise“³² des Erkennens sein können soll, von der aus man der Wahrheit habhaft oder versichert sein bzw. werden könnte. Deshalb halte ich Josef Simons Abwehr des Relativismusvorwurfs gegen Kant und dessen Konzeption von Wahrheit und Fürwahrhalten für überzeugender als die von einem vermeintlichen „Weil nicht sein kann, was nicht sein darf“ inspirierte Suche nach einem allgemeinen materialen Wahrheitskriterium und die damit

einhergehende Rückgängigmachung oder Umkehrung der kopernikanischen Wende. Simons Argument lautet:

„Wenn das Bezogensein des Denkens auf seinen Standpunkt Relativismus sein soll, ist ein absoluter Standpunkt außerhalb der Welt vorausgesetzt, demgegenüber das von seinem Standpunkt her in seinem Horizont beschränkte Denken als relativ gedacht ist. Gegenüber der in sich widersprüchlichen Rede von einem unbeschränkten Standpunkt ergibt sich im Kantischen Denken die *Paradoxie*, daß die Einsicht, all unser Begreifen sei relativ, in den Begriff des Denkens aufzunehmen sei. Das gehört zu seiner Vollkommenheit“³³

wie ja auch der Zweifel bzw. die Fähigkeit zu ihm in den Begriff des Denkens aufzunehmen ist, weil die Unfähigkeit zu ihm unter bestimmten Umständen Zeichen der Unvollkommenheit, unvollkommenen Denkens eben, d. h. der Borniertheit ist. Denn das Gefühl der Sicherheit, also die Abwesenheit des Zweifels kann ja, wie aus dem Bisherigen erhellt, unmöglich ein Beweis für das Unbezweifelte sein. Wahrheit ist nicht zu verdinglichen und mit dem Fürwahrhalten zu vergleichen (in der Absicht, dieses zu verifizieren oder zu falsifizieren). Wir haben nicht die Wahrheit und dann auch noch unser Fürwahrhalten. Und so kann ich auch nicht die Wahrheit mit meinem Fürwahrhalten oder umgekehrt vergleichen. Wozu auch ein solcher Vergleich, wenn ich die Wahrheit schon habe? Wozu dann das Geschäft (Spiel) des Urteilens und der Urteilsbildung? Das mag aus Kants Betrachtung des Wahrheitsbegriffs noch deutlicher hervorgehen, die auch verstehen hilft, weshalb Kant sich zu seiner kopernikanischen Wende genötigt sah. In dieser Betrachtung geht es bekanntlich um eine Kritik an der vormaligen Vorstellung von der Erkenntnis als eines Sich-Richtens nach dem Gegenstand (wie er in Wahrheit ist).

III

Diese Vorstellung stellt nach Kant eine uneinlösbare Forderung dar. Woher will und soll ich wissen können, ob ich mich nach dem Gegenstand richte oder gerichtet habe und also mein Urteil über ihn wahr ist? Müßte ich dann nicht meine Vorstellung vom Gegenstand mit ihm, wie er nicht (von mir) vorgestellt ist, vergleichen können? So hatte man ja die Namenerklärung der Wahrheit, wonach sie „die Übereinstimmung der Erkenntnis mit ihrem Gegenstande sei“, die Kant „schenkt“, aber doch „voraussetzt“, gelesen und

25

Vgl. zu diesem Punkt Josef Simon, Bedeutung als Referenz und als individuelle Relevanz, in: Logos semantikos. Studia linguistica in honorem E. Coseriu, Bd. II, ed. H. Weydt, Berlin/New York/Madrid 1981, 275–286.

26

Kant, Logik (Jäsche), AA IX, 70.

27

Vgl. Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 82.

28

„Wahrheit ist die *objective Eigenschaft* der Erkenntnis, das Urteil, wodurch etwas als wahr *vorgestellt* wird; die Beziehung auf einen Verstand und also auf ein besonderes Subject ist *subjectiv* das *Fürwahrhalten*“ (Kant, Logik /Jäsche/, AA IX, 65f.).

29

Zu Josef Simons Begriff der Zeichenversion vgl. neben vielen anderen seiner Publikationen die einschlägige Studie: Zeichenversionen. Über analytische und synthetische Hypothesen, Erlangen und Jena 1996.

30

Vgl. Hegel, Phänomenologie des Geistes, GW 9, 70.

31

Kant, Logik (Jäsche), AA IX, 65.

32

Josef Simon, Philosophie des Zeichens, Berlin/New York 1989, 68.

33

Josef Simon, Kant. Die fremde Vernunft und die Sprache der Philosophie, Berlin/New York 2003, 50.

verstanden. Kant zieht in seinem mit der „Kritik der reinen Vernunft“ begonnenen kritischen Geschäft weitreichende Konsequenzen aus dieser Bestimmung. Er widerlegt sie nicht, weil in ihr ein Fehler oder Irrtum enthalten sei. Eher schon könnte man sagen, er hebe sie im Hegelschen Sinne auf, negiere sie bestimmt, auf bestimmte Weise, so daß man das „geschenkt“ und „vorausgesetzt“ als Aufhebung zu verstehen hätte. Denn daß eine Voraussetzung eine (Art oder Weise von) Aufhebung ist, wird niemand ernsthaft bezweifeln. Kants Einwand gegen die genannte Bestimmung lautet, es gehe aus ihr nicht hervor, „welches das allgemeine und sichere Kriterium der Wahrheit einer jeden Erkenntnis sei“,³⁴ „[d]enn das soll die Frage: *Was ist Wahrheit?* bedeuten“. ³⁵ Wenn nämlich, so argumentiert Kant,

„Wahrheit in der Übereinstimmung einer Erkenntnis mit ihrem Gegenstande besteht, so muß dadurch dieser Gegenstand von anderen unterschieden werden; denn eine Erkenntnis ist falsch, wenn sie mit dem Gegenstande, worauf sie bezogen wird, nicht übereinstimmt, ob sie gleich etwas enthält, was wohl von andern Gegenständen gelten könnte. Nun würde ein allgemeines Kriterium der Wahrheit dasjenige sein, welches von allen Erkenntnissen, ohne Unterschied ihrer Gegenstände, gültig wäre. Es ist aber klar, daß, da man bei demselben von allem Inhalt der Erkenntnis (Beziehung auf ihr Objekt) abstrahiert, und Wahrheit gerade diesen Inhalt angeht, es ganz unmöglich und ungereimt sei, nach einem Merkmale der Wahrheit dieses Inhalts der Erkenntnis zu fragen, und daß also ein hinreichendes, und doch zugleich allgemeines Kennzeichen der Wahrheit unmöglich angegeben werden könne. Da [...] der Inhalt einer Erkenntnis die Materie derselben“ ausmacht, „wird man sagen müssen: von der Wahrheit der Erkenntnis der Materie nach läßt sich kein allgemeines Kennzeichen verlangen, weil es in sich selbst widersprechend ist“.³⁶

(Diese Unmöglichkeit nicht zu bemerken, heißt „dogmatisch schlummern“.³⁷) Es macht also auch keinen Sinn, nach einer anderen Bestimmung oder Definition der Wahrheit zu suchen, die diesen, wie man meinen könnte, aber nicht sagen muß, Makel nicht enthielte. Der Gedanke eines allgemeinen materialen Wahrheitskriteriums, und natürlich nicht die Idee der Wahrheit, ist damit von Kant ein für allemal als unmöglich abgewiesen. Dies negative Merkmal war im traditionellen Begriff der Wahrheit versteckterweise enthalten und ist durch Kants Analyse ans Licht gebracht worden. Es ist auch weiterhin in ihm, nur eben bewußt, enthalten und nicht zu tilgen oder zu verbannen, sondern aufgehoben mitzuführen.

Aus der Betrachtung Kants folgt aber auch, daß, wenn Vorstellung auch „noch nicht Erkenntnis ist, sondern Erkenntnis“ „immer Vorstellung“ „voraussetzt“,³⁸ wir nur Vorstellungen mit Vorstellungen, und eben nicht mit dem Gegenstand vergleichen können. Das stimmt aufs Beste damit zusammen, daß Kant das Urteil unter anderem „Vorstellung einer Vorstellung“ des „Gegenstandes“³⁹ nennt. Zwar kann man mit Wittgenstein die rhetorische Frage stellen: „*Wie vergleicht man Vorstellungen?*“⁴⁰ Und ich neige dazu, mich ihr anzuschließen, also mit Kant nicht nur die Möglichkeit eines Vergleichs von Vorstellungen eines Gegenstandes mit dem Gegenstand, wie er unvorgestellterweise sei, sondern mit Wittgenstein auch noch die nach Kant einzig übrigbleibende Möglichkeit eines Vergleichs von Vorstellungen zu bestreiten. Wittgensteins Gedanke geht auf die Mitteilung von Vorstellungen (Überzeugungen, Meinungen, Ansichten, Fürwahrhalten), also darauf, wie der andere wissen könne, was ich mir vorstelle, meine etc. Dieses Problem erledigt Wittgenstein lakonisch mit folgender Bemerkung:

„Wenn man aber sagt: ‚Wie soll ich wissen, was er meint, ich sehe ja nur seine Zeichen‘, so sage ich: ‚Wie soll *er* wissen, was er meint, er hat ja auch nur seine Zeichen“.⁴¹

Ich kann dem Anderen nicht meine Vorstellungen mitteilen in dem Sinne, daß er dann genau weiß, was ich mir denke oder vorstelle. Vielmehr stelle

ich meine Vorstellungen in Zeichen dar, bei denen sich der Andere das Seine denken kann, genauer: zu denken hat. Ob das mit dem, was ich mir bei ihnen denke oder vorstelle, identisch ist, ist unentscheidbar und steht wahrhaft unendlich dahin. Es hat jeder nur seine Vorstellungen. (Auch meine eigenen vergangenen Vorstellungen, Meinungen, Ansichten etc. habe ich naturgemäß nur in Zeichen, an die ich mich erinnere bzw. in denen sich mir meine Erinnerung darstellt oder gibt.) Die Zeichen sind das Gemeinsame, nicht die Vorstellungen. „Was der Andre anerkennt“, sind denn auch nicht meine Vorstellungen, sondern „ist die Analogie, die ich ihm darbot, als Quelle seines Gedankens“.⁴² Diese Kritik trifft aber nicht den Hauptpunkt der Kantischen Betrachtung des Wahrheitsbegriffs, wonach der Gedanke eines materialen Wahrheitskriteriums in sich widersprüchlich ist. Sie ist aber insofern von Bedeutung für Kants Darstellung seiner Philosophie, als auch er sich auf das Abbrechen von Zeichenversionen verstehen mußte (und verstand). So sah er in der *Mitteilung* einen „Probierstein des Fürwahrhaltens“,⁴³ ohne deren Begriff selbst näher zu bestimmen. Offenbar hielt er ihn in diesem Zusammenhang und für seine dortige Absicht, die Begriffe der Überzeugung und Überredung zu unterscheiden, für deutlich bzw. verdeutlichend genug. Die eben angezogenen Überlegungen Wittgensteins haben, denke ich, gezeigt, daß es sich keineswegs um einen einfachen, weiteren Überlegung und Rede enthobenen Begriff handelt.⁴⁴ Aber auch eine Verdeutlichung dieses Begriffs oder Zeichens müßte irgendwo abbrechen mit Zeichen, die für deutlich genug gehalten werden.

Blicke als einzig möglicher Kandidat eines allgemeinen Wahrheitskriteriums noch das formale, rein logische übrig. Doch logische Kriterien „betreffen nur die Form der Wahrheit, d. i. des Denkens überhaupt, und sind so fern ganz richtig, aber nicht hinreichend“. So kann „eine Erkenntnis der logischen Form völlig gemäß“ sein, „d. i. sich selbst nicht widerspr[echen]“, es ist nicht auszuschließen, daß sie „noch immer dem Gegenstande widerspr[icht]“. Die „allgemeinen und notwendigen Regeln“ der Logik sind zwar die „conditio sine qua non, mithin die negative Bedingung aller Wahrheit“, weiter reicht ihr Gebiet aber nicht: so daß sie weder ein „Probierstein“ des Irrtums, der „den Inhalt“ und „nicht die Form“ einer Erkenntnis betrifft, ist noch dazu

34 Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 82.

35 Kant, Logik (Jäsche), AA IX, 50.

36 Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 83. – In seiner Logik schreibt Kant ganz entsprechend: „Ein allgemeines materiales Kriterium der Wahrheit ist nicht möglich; es ist sogar in sich selbst widersprechend.“ Ein solches zu fordern hieße fordern, „von allem Unterschiede der Objecte zugleich“ zu „abstrahiren und auch nicht“ zu „abstrahiren“ (AA IX, 50f.).

37 Vgl. Kant, Prolegomena, AA IV, 260.

38 Kant, Logik (Jäsche), AA IX, 34.

39 Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 93.

40 Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen, § 376.

41 Ebd., § 504. – Diese Bemerkung notierte Wittgenstein bereits am 31. Juli 1930 (vgl. Wiener Ausgabe 2, 319.3).

42 Wittgenstein, Wiener Ausgabe 3, 291.11 (29. Juni 1931).

43 Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 848.

44 Zu einer ausführlichen philosophisch-systematischen Betrachtung des Begriffs bzw. Phänomens der Mitteilung vor allem im Zusammenhang mit der Wahrheitsfrage vgl. Josef König, Der logische Unterschied theoretischer und praktischer Sätze und seine philosophische Bedeutung, ed. F. Kümmel, Freiburg/München 1994, 283–345.

ermächtigt, „über Gegenstände zu urteilen, und irgend etwas zu behaupten, ohne von ihnen vorher gegründete Erkundigung außer der Logik eingezogen zu haben“. ⁴⁵ Die logische Korrektheit einer Erkenntnis beruht nicht auf der Wahrheit als einer Übereinstimmung mit dem Gegenstand, sondern auf der Übereinstimmung mit sich selbst, also nicht auf Wahrheit.

IV

Angesichts dieses negativen Ergebnisses, der Unmöglichkeit eines allgemeinen Wahrheitskriteriums oder, wie man in diesem Zusammenhang auch gesagt hat, unserer „Unkenntnis der Wahrheit“, ⁴⁶ könnte ich es mir nun einfach machen und sagen, daß uns Menschen also oder eben nur das Fürwahrhalten bliebe, dergestalt die „Wahrheit“ ins (bloße, wie man dann sagt) „Fürwahrhalten“ und dessen Modi oder Arten: „Meinen, Glauben und Wissen“ übergehen zu lassen, so wie Hegel die Kategorien ineinander übergehen läßt, also zu sagen: Das Fürwahrhalten sei die Wahrheit der Wahrheit oder, in brillieren wollender Diktion, deren Entzugserscheinung. So gewiß oder wahr es ist, daß wir in Ermangelung eines allgemeinen Kriteriums der Wahrheit eben (nur) für wahr *halten* (müssen), so kommt mir eine solche Wendung doch als eine bloß formale vor. Sie wäre, mich eben angestellter Überlegungen zu bedienen, so formal wie das formale Wahrheitskriterium, mit dem es ja auch nichts war, und also philosophisch nicht auf einmal (unerklärlicherweise) etwas sein kann oder sein wird. Sie wäre nach meinem Empfinden, das niemanden verläßt, unbefriedigend. Stattdessen möchte ich eine andere Möglichkeit erwägen, um zu zeigen, daß uns nichts als das Fürwahrhalten bleibt. Ich verdanke diese Möglichkeit einer philosophischen Intuition, einem Einfall, von dem ich selbst natürlich nicht mit Bestimmtheit sagen kann, ob er etwas taugt. Ich halte ihn sozusagen hier und jetzt „an anderer Verstand“, um zu sehen, „ob“ er „auf fremde Vernunft eben dieselbe Wirkung tu[t]“ ⁴⁷ wie auf meine. Zudem scheint er auch noch mit einem Makel behaftet, handelt es sich dabei doch um ein Beispiel, wo ich doch wissen müßte, daß die „der Gängelwagen der Urteilskraft“ sind, „welchen derjenige, dem es an natürlichem Talent derselben mangelt, niemals entbehren kann“. ⁴⁸ Aber vielleicht gibt es ja zu denken und dann kann sich zeigen, ob etwas an ihm ist, das sich ins Allgemeine heben läßt oder eben nicht.

Der berühmte Satz: „homo est animal rationale“ soll die Wahrheit über den Menschen sagen, soll sagen, was der Mensch in Wahrheit ist. (Insofern ist er, als Satz, der wahr oder falsch sein können soll, ein Urteil.) Er war und ist das Schulbeispiel für eine Definition im Sinne der traditionellen Logik, nach der die Definition eines Begriffs oder Gegenstandes in der Angabe seiner (nächst-höheren) Gattung und des artbildenden Unterschieds besteht bzw. zu bestehen hat. (*Definitio fit per genus proximum et differentia specifica.*) Und da habe ich sofort die Frage, wie er ins Deutsche übersetzt lauten muß: „Der Mensch ist ein vernunftbegabtes Lebewesen“ oder „Der Mensch ist *das* vernunftbegabte Lebewesen“? An dieser Frage hängt meines Erachtens für den Wahrheitsbegriff viel. Ich meine, wenn er das erstere bedeutet, kann er nicht die Wahrheit treffen. Dann wäre nur etwas vom Menschen behauptet, das er mit anderen Wesen gemein hat. Über den Menschen als Menschen erfahren wir so nichts. Also, schließt man, kann nur der zweite Satz „wahr“ sein. Aber woher wollen wir das wissen? Wir können nicht wissen, daß der Mensch das und also einzige vernunftbegabte Lebewesen ist, sondern nur, daß es das einzige vernunftbegabte Lebewesen ist, das wir kennen. Es ist ja, rein logisch, nicht ausgeschlossen, daß uns eines schönen oder auch weniger schönen Tages andere

vernunftbegabte Lebewesen als wir Menschen begegnen werden. Das läßt der Begriff, die „allgemeine Vorstellung“⁴⁹ „vernunftbegabtes Lebewesen“ quasi zu. Natürlich könnten wir Menschen uns dazu entschließen, diese Wesen Menschen zu nennen, aber wir müssen es nicht, genauer: Das wird von Gründen abhängen, die wir jetzt, da wir andere vernunftbegabte Lebewesen nicht kennen, nicht vorhersagen können. Und ob sie uns so nennen würden, wie sie selbst sich bis dahin genannt haben, wenn sie sich einen bestimmten Namen gegeben hatten, wissen wir auch nicht. Auch für sie besteht dazu kein zwingender Grund. Nicht auszuschließen ist, daß ihre Vernunft ein wenig anders wäre als die unsere (und unsere dann naturgemäß anders als ihre); auf alle Fälle aber müßten wir uns nach einem anderen artspezifischen Merkmal umschauen. Wir wären immer noch Menschen, Wesen, die Jahrtausende ihr Selbstbewußtsein in der Vernunft gesehen haben. Es versteht sich von selbst, daß das neue artspezifische Merkmal nicht so etwas wie eine Widerlegung unseres bisherigen Selbstbewußtseins wäre in dem Sinne, daß wir sagen müßten, wir hätten uns eben geirrt, unsere Natur habe nie in der Vernunftbegabung bestanden, sondern eben in etwas anderem. Die neue Natur kannten wir nicht, wir wußten uns anders als sie, wie nicht weiter verwundern dürfte; kannten wir sie doch nicht. (Unbeschadet unserer Existenz brauchen wir die Wahrheit nicht zu wissen. Darin liegt vielleicht das Geheimnis der Freiheit.) Wir hatten vor der Begegnung mit den „neuen“ vernunftbegabten Lebewesen ja gar keinen Grund, in etwas anderen als der Vernunftbegabung unsere Natur zu sehen. Wie immer aber das neue artspezifische Merkmal aussehen mag, es wird von derselben logischen Natur sein, daß auch es nicht ausschließt das Auftreten von Wesen, die es auch besitzen, die wir aber bis zum Zeitpunkt ihrer Erscheinung nicht kannten. Das Spiel begänne erneut. Wie gesagt, wir können eigentlich immer nur nach unserem Wissen urteilen, und dann muß eben jedem Satz (Urteil) ein Zusatz folgen wie: „das einzige, das wir kennen“. Damit glaube ich gezeigt zu haben, daß wir die Wahrheit nicht haben oder erkennen und auch nicht so etwas sagen können wie: „Ich weiß die Wahrheit“. Auch das Wissen ist nicht auf die Wahrheit bezogen, sondern ein Modus unseres Fürwahrhaltens, in dem niemand behaupten kann, sein Fürwahrhalten (in diesem Fall das Wissen) mit der Wahrheit zu vergleichen oder verglichen zu haben, aus der Bekanntschaft mit der Wahrheit gleichsam zu schließen, sein Wissen sei wahr. Der Schluß: „Ich weiß p, weil p“ schließt nicht. Er ist uns verbotene Frucht. Sie ist uns so verboten, daß wir dieses Verbot nicht einmal verletzen und sündhaft in sie beißen können. Nicht nur kennen wir „die Wahrheit selbst“ nicht, sondern die Wahrheit *ist* gleichsam das, was wir nicht und nie kennen und nicht und nie wissen und, wie eben angedeutet, nicht zu wissen brauchen. So können wir naturgemäß auch nicht den Schluß ziehen und sagen, es gebe keine Wahrheit. Woher wollte man das wissen? Ausnahmslos alles, das wir sagen und behaupten, beruht auf einem Fürwahrhalten und ist Ausdruck eines Fürwahrhaltens.

45
Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 84f.

48
Ebd., B 174.

46
„Die Wahrheit‘ selbst kennen wir nicht.“ (Josef Simon, Das Problem der Gottesbeweise und der Begriff einer philosophischen Ethik, in: Philosophie de la religion entre éthique et ontologie. Archivio di Filosofia 1996, 75–87, hier 75).

49
„Die Anschauung ist eine *einzelne* Vorstellung (*repraesentatio singularis*), der Begriff eine *allgemeine* (*repraesentatio per notas communes*) oder *reflectirte* Vorstellung (*repraesentatio discursiva*)“ (Kant, Logik /Jäsche/, AA IX, 91).

47
Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 849.

Was ich eben vorgetragen habe, scheint mir aus der Kantischen Betrachtung des Wahrheitsbegriffs und meiner Betrachtung dieser Betrachtung zu folgen. Und so muß ich gestehen, daß ich mit einem Satz wie dem, das „[w]ahre Urteile“ „innerhalb des Urteilsspiels anerkannt“ „werden“ „müssen“,⁴⁹ nichts anzufangen vermag. Wozu ein Urteil anerkennen, wenn es wahr ist? Woher will ich wissen, ob es wahr ist? Eher macht es m. E. Sinn, zu sagen, daß wir Urteile anerkennen und mitunter anerkennen müssen. Solche Urteile mögen wir dann wahr nennen, was mir nach meinen Ausführungen aber ebenso wenig sinnvoll scheint. Denn schließlich wird ein Urteil durch seine Anerkennung nicht wahr. Daß wir uns auf anerkannte Urteile verlassen, entspräche dem Sachverhalt eher. Mit ihrer Bildung oder mit unserem Beitritt zu den Urteilen anderer signalisieren wir nur, daß wir es so sehen, wie sie, die Urteile es sagen, ganz gleich, ob sie wahr sind; bei aller Schwierigkeit bzw. Unmöglichkeit, zu eruieren, ob wir es genauso wie die anderen sehen. Wir müssen ja, mich zu wiederholen, gerade in Ermangelung eines Wahrheitskriterium, eines wahren Wissens, für wahr *halten*. Und so würde ich auch in dem Satz: „Die Fakten, die Fakten für uns sind, sind aber Fakten für uns nur so, daß wir wissen, daß sie unabhängig von unserem Fürwahrhalten wahr sind“⁵¹ das Wörtchen „wissen“ tilgen und durch das, wie ich finde, bessere „denken“ ersetzen. Wir wissen unabhängig von unserem Fürwahrhalten gar nichts, weil es für uns kein Außerhalb, keine Alternative zum Fürwahrhalten gibt. Wir kommen von den Zeichen nicht zu Sachen, sondern immer wieder (nur) zu (neuen, anderen) Zeichen. *Sie* sind das, „wonach wir uns richten“.⁵² „Woher die Idee, daß wir das Gebiet der Zeichen verlassen könnten?“⁵³

V

Im vorletzten Absatz sprach ich von dem Zusatz, der jedem Urteil beigefügt werden müsse, um gleichsam (für wahr) gehalten werden zu können. Das ist die modale Bestimmung oder Markierung des Urteils, „[o]hne“ die es nach Kant „gar“ nicht „möglich“⁵⁴ ist. Ich habe das am Beispiel des Satzes oder Urteils „Der Mensch ist das vernunftbegabte Lebewesen“ deutlich zu machen versucht. Damit nochmals zu den Modi des Fürwahrhaltens. Daß dieses Lehrstück lange Zeit die Aufmerksamkeit nicht gefunden hatte, die es nicht nur verdient, weil es irgendwie auch haltvoll ist, sondern weil es, wie ich denke, aus Kants Konzeption der Erkenntnis nicht wegzudenken ist, hat seinen Grund wahrscheinlich in dem Umstand, daß man sich auf den nicht minder wichtigen Begriff des Urteils konzentrierte, wie er in der „Transzendentalen Analytik“ der „Kritik der reinen Vernunft“ entwickelt wurde. Dort nannte Kant das Urteil „ein Verhältnis, das *objektiv gültig* ist“.⁵⁵ In der Methodenlehre nennt er das Fürwahrhalten erläuternd: „die subjektive Gültigkeit des Urteils“.⁵⁶ So scheint das eine mit dem anderen nicht viel zu tun zu haben. Das Fürwahrhalten scheint eben nur „subjektiv“ zu sein und den Nimbus der Zweitrangigkeit zu genießen, wie sich eingangs schon sprachlich nahezu legen schien. Von der Wahrheit hieß es, sie sei die „objektive Eigenschaft“ einer Erkenntnis oder eines Urteils. (Von der Wahrheit als einer „subjektiven Eigenschaft“ des Urteils zu reden, macht in der Tat keinen Sinn.) Das klingt schon attraktiver, vor allem für solche Interpreten, die in Kants *Kritik der reinen Vernunft* so etwas wie eine Wissenschaftstheorie oder Begründung rein objektiven Wissens sahen oder vermuteten. Allerdings überlas man oder verstand das Wörtchen „soll“ in diesem Zusammenhang nicht.⁵⁷ Die Lösung der Schwierigkeit, die Thematik des Urteils mit der des Fürwahrhaltens zusammenzudenken, scheint mir aber so schwer nicht. Das Urteil, verstanden

als objektiv gültiges Verhältnis von Begriffen, wird für wahr gehalten und so an das Subjekt zurückgebunden, das es ja ohnehin gebildet hat oder ihm vorgegeben, von anderen zu übernehmen angesonnen wird, und sich nun zu entscheiden hat, in welchem Modus es dies für wahr oder nicht für wahr hält. Es nimmt sozusagen alle Schuld auf sich und kann sich nicht darauf hinausreden, nur die Wahrheit gesagt haben zu wollen. *Es* sieht den Gegenstand „als bestimmt an“ und hat zu diesem „Ansehen als bestimmt“,⁵⁸ was nur ein anderes Wort für „Fürwahrhalten“ ist, keine Alternative. Denn ob das Urteil wahr ist, kann es ja nicht wissen. Ohne modale Markierung wäre es unvollständig, in gewissem Sinne „unrein“.⁵⁹ Das hätte man freilich schon aus der „Transzendentalen Analytik“ wissen können, wo es heißt: „Die Modalität der Urteile ist eine ganz besondere Funktion derselben, die das Unterscheidende an sich hat, daß sie nichts zum Inhalte des Urteils beiträgt (denn außer Größe, Qualität und Verhältnis ist nichts mehr, was den Inhalt eines Urteils ausmacht,) sondern nur den Wert der Kopula in Beziehung auf das Denken überhaupt angeht“.⁶⁰ Deshalb nennt Kant die den Inhalt des Urteils konstituierenden Kategorien (also die der Quantität, Qualität und der Relation) auch „objektivsynthetisch“, die Modalkategorien „subjektiv synthetisch“.⁶¹ Es muß ein urteilen wollendes Subjekt dazukommen und eben urteilen. Es hält dies dann für möglich, wirklich oder notwendig. Ohne eine solche Markierung wäre beispielsweise das Urteil: „Der Stein ist schwer“ nichtssagend. Daß wir es beim Lesen des Kantischen Werks oder bei seiner Nennung anderswo so gern als ein Beispiel für ein wahres Urteil nehmen, hat seinen Grund in unserer Erfahrung. Wir können gleichsam bestätigen, daß das so ist, wie das Urteil sagt. Aber es spricht ja gar nicht das Urteil, sondern das erkennende Subjekt. Wir erinnern uns dergestalt nur an unser früheres Fürwahrhalten, das wir mit anderen gleichsam teilen, uns dabei als fürwahrhaltende Subjekte ausklammernd, vergessend. Die Übereinstimmung im Fürwahrhalten ist aber keine

50

Markus Gabriel, *An den Grenzen der Erkenntnistheorie ...*, a. a. O., 60.

51

Ebd., 288.

52

Wittgenstein, *Wiener Ausgabe* 3, 247.15 (17. März 1931).

53

Ebd., 3, 314.10 (3. Juli 1931).

54

Kant, *Nachlaßreflexion* 3111 (AA XVI, 663).

55

Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 142.

56

Ebd., B 850.

57

Dieses Sollen ist von dem der praktischen Philosophie Kants nicht zu trennen. Das zeigt sich zum einen darin, daß ich so wenig wissen kann, ob das Urteil wahr ist, wie ich nicht wissen kann, ob jemals ein Mensch aus Achtung vor dem Sittengesetz gehandelt hat; zum anderen darin, daß man sein Fürwahrhalten bzw. sein „Urteil“ zu „verantworten“ (Kant, *Nachlaßreflexion* 6204, AA XVIII, 488) hat;

so soll man „sein Urtheil“ auch „nicht ohne noth fällen“ (*Nachlaßreflexion* 2588, AA XVI, 429). – Nach seiner bekannten Kritik am Kantischen (und Fichteschen) Sollen kann man Hegels rätselhaftes Wort: „das Urteil ist durch seine Form einseitig und insofern falsch“ (Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* [1830], § 31, Anm.) vielleicht besser verstehen.

58

Vgl. Kants „*Erklärung der Kategorien*“: „Sie sind Begriffe von einem Gegenstande überhaupt, dadurch dessen Anschauung in Ansehung einer der *logischen Funktionen* zu Urteilen als *bestimmt* angesehen wird“ (*Kritik der reinen Vernunft*, B 128).

59

Wenn Kant das „modale Urteil nicht unrein“ nennt, weil [o]hne modalitaet“ „gar kein Urteil möglich“ (*Nachlaßreflexion* 3111, AA XVI, 663) ist, dann kann man im Umkehrschluß sagen, daß ein nicht modal markiertes Urteil unrein ist.

60

Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 99f.

61

Ebd., B 286.

in der Wahrheit oder in der Sache. So kann es nach Kant im Ernst auch nicht mehr um die Frage gehen, ob der Stein im Sinne vormaliger Metaphysik möglicherweise, wirklicherwise oder notwendigerweise schwer ist, sondern nur (noch) darum, ob wir das für wahr halten, d. h. meinen oder glauben oder wissen. Das wird vielleicht klarer, wenn man sich den begrifflichen Bestimmungen der einzelnen Modi oder Stufen des Fürwahrhaltens zuwendet.

Das „*Meinen*, ist ein mit Bewußtsein *sowohl* subjektiv, als objektiv unzureichendes Fürwahrhalten“. Ist das Fürwahrhalten „nur subjektiv zureichend und wird zugleich für objektiv unzureichend gehalten, so heißt es *Glauben*“, das „sowohl subjektiv als objektiv zureichende Fürwahrhalten“ „*Wissen*“. ⁶² Nimmt man Kants Bestimmungen aus der „Logik“ hinzu, wonach das „*Meinen* ein *problematisches*, das *Glauben* ein *assertorisches* und das *Wissen* ein *apodiktisches* Urtheilen“ ⁶³ ist, so kann man das *Meinen* ein Fürmöglichhalten, das *Glauben* ein Fürwirklichhalten, das *Wissen* ein Fürnotwendighalten nennen. Hier ist vor allem die Kombinatorik der Begriffe „subjektiv und „objektiv“ von Bedeutung. Daß, wenn ich meine, mein Fürwahrhalten weder subjektiv noch objektiv zureichend ist, heißt nur, daß ich mein Urteil noch „in suspenso“, ⁶⁴ noch zurückhalte, noch nicht entschieden bin, mich darauf zu verlassen und weil ich noch Zeit habe und mich keine Handlungsnot drängt. Meinend bestimme ich nicht, sondern reflektiere, das Allgemeine, unter das zu subsumieren sei, erst noch suchend. Im Unterschied dazu ist das *Glauben* zwar subjektiv, aber nicht objektiv hinreichend, weil *ich* mich auf das Urteil verlasse und auf es hin handle, wissend, daß andere es anders, die Sache anders beurteilen, anderes glauben können, wie in Kants Beispiel der Arzt, ⁶⁵ der eine Diagnose stellen muß, um daraufhin eine Therapie einzuleiten, nicht wissend, ob er das Krankheitsbild richtig deutet. (Und was heißt hier schon richtig oder wahr? Es kann doch nur bedeuten, daß sich das Urteil bzw. die Diagnose „bewährt“ – und das muß nichts mit Wahrheit zu tun haben.) Das Beispiel zeigt übrigens sehr schön den Ernst unserer „Urteilsspiele“ (Wittgenstein). Es geht, zuletzt, immer ums Leben, als des „Vermögen[s] eines Wesens, seinen Vorstellungen gemäß zu handeln“. ⁶⁶ Oder, um ein anderes Beispiel zu geben: Wenn ich über die Rheinbrücke nach Beuel gehe, zeige ich damit, daß ich glaube, daß sie hält, weil ich sie sonst nicht nutzen würde. Das ist keine Meinung, sondern ein „pragmatischer“ Glaube, denn ich verlasse mich auf das Urteil, handle danach. Ob die Brücke halten wird, kann ich während dieser Handlung nicht wissen. (Was ich weiß, ist, daß sie gestern, da ich sie benutzte, hielt.) Im Modus des Wissens bin ich überzeugt, daß jeder – der an meiner Stelle wäre, muß man hinzufügen – es so sehen muß wie ich. Dafür mag neben diesem das oben bereits beigebrachte Beispiel des Richters und seiner Pflicht, ein Urteil zu fällen, stehen.

Der noch rein kombinatorisch mögliche vierte Modus, der eines rein oder nur objektiv zureichenden Fürwahrhaltens scheidet nach Kant aus. An einer späten Stelle nennt Kant diesen Modus oder diese „neue angebracht[e]“ „Stufe des Fürwahrhaltens“ „*Ahnung* des Übersinnlichen“. ⁶⁷ Daß ein solcher Modus keine Beziehung aufs Subjekt hat, ergibt sich aus Kants Bestimmung des Sinnlichen: „Sinnlich heißt in unserer Erkenntnis alles, was bloß subjektiv gilt“. ⁶⁸ Der Sinnlichkeitsbezug war aber gerade das, was Kant gegen die vormalige Metaphysik und das sensualistische Erbe Humes antretend eingefordert, genauer: einzugestehen eingefordert hatte, wozu man nur den ersten Satz der „Transzendentalen Ästhetik“ heranziehen muß:

„Auf welche Art und durch welche Mittel sich auch immer eine Erkenntnis auf Gegenstände beziehen mag, so ist doch diejenige, wodurch sie sich auf dieselben unmittelbar bezieht, und worauf alles Denken als Mittel abzweckt, die *Anschaung*“. ⁶⁹

Ist aber die Anschauung „Ausgang und Ziel aller Erkenntnis“, ⁷⁰ Erkennen also der Weg von der unverstandenen, fragwürdigen zur fraglos verstandenen Anschauung, dann könnte man in Anlehnung an das zitierte Wort Augustins vielleicht sagen: Fraglos anschauend, nicht meinend, nicht glaubend, nicht wissend, *seien* wir in der Wahrheit. Aber auch dann hätten und wüßten wir sie nicht.

Axel Hesper

Istina i smatranje istinom

Sažetak

Rezultat Kantove refleksije o tradicionalnom pojmu istine kao sukladnosti spoznaje ili pojma ili subjekta s predmetom ili objektom – da nema ni općeg materijalnog ni općeg formalnog kriterija istine koji bi bio dostatan – vodi kritičkome uvidu da smo upućeni na (navodno puko) smatranje istinom i da ostajemo na tome, a da se ono pokazuje na tri načina: ili kao mnijenje ili kao vjerovanje ili kao znanje. Dakle, ne tek s Hegelom nego i prema Kantu, pojmlilo se da sud nije »pogodan« da »izrazi« istinu, nego da je sud – shvaćen kao objektivno važeći odnos koji smo mi izgradili – ono što smatramo istinitim. Ono što je i frapantno i nenadmašno aktualno u ovom nalazu jest prije svega jedinstven položaj i težina znanja koje, prema Kantu, također predstavlja (samo) jedan modus smatranja istinom, i to ne onaj – čovjeku nedostupan – u kojemu bismo mogli biti neupitno sigurni u istinu. (Ne može se ozbiljno reći: »Znam p jer je p.«) Tako se kritička filozofija nipošto ne ispunjava jedino u uvidu da se egzistencija može »pokupiti« iz pojma, nego i u ništa manje fundamentalnom (iako rado i često previđanom) uvidu da se iz egzistencije pojma može jednako tako malo toga zaključiti.

Ključne riječi

istina, smatranje istinom, materijalni kriterij istine, formalni kriterij istine, mnijenje, vjerovanje, znanje, relativizam

Axel Hesper

Truth and Holding to Be True

Abstract

The result of Kant's reflection on the traditional concept of truth as adequacy between knowledge or concept and object – that there is no general material or general formal criterion of truth which would be sufficient – leads towards the critical insight that we are regarding (allegedly

62

Ebd., B 850.

63

Kant, Logik (Jäsche), AA IX 66. – Hier ist es auch ganz deutlich, daß Kant unter Urteilen und Fürwahrhalten ein und dasselbe versteht.

64

Kant, Nachlaßreflexion 2506, AA XVI, 397.

65

Vgl. Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 852.

66

Kant, Metaphysik der Sitten, AA VI, 211.

67

Kant, Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie, AA VIII, 396f.

68

Kant, Nachlaßreflexion 2160, AA XVI, 255. – Vgl. auch Kant, Metaphysik der Sitten, AA VI, 211: „Man kann Sinnlichkeit durch das Subjektive unserer Vorstellungen überhaupt erklären.“

69

Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 33.

70

Josef Simon, Sich ein Bild machen. Zur Entwicklung der Bedeutung der Einbildungskraft in der neueren Philosophie, in: Kreativität. XX. Deutscher Kongreß für Philosophie. Kolloquienbeiträge, ed. G. Abel, Hamburg 2006, 455.

mere) holding to be true, and that it presents itself in three modes: either as opinion, belief or knowledge. Therefore, not only with Hegel, but with Kant as well, it came to be realised that proposition is not “adequate” to “express” truth, but that proposition – understood as an objectively valid relation which we formed – is what we hold to be true. What is striking and unsurpassably current in this finding is primarily the unique position and weight of knowledge which, according to Kant, also presents (just) a mode of holding to be true, and not that kind – unattainable to a human – in which we the truth could be insured without question. (One can not say seriously: “I know *p*, because *p*.”) Thus, the critical philosophy is by no means no only met in the insight that existence cannot be “picked out” of concept, but also in a no less fundamental (although often and gladly overlooked) insight that equally little can be inferred from the existence of concept.

Key words

truth, holding to be true, material criterion of truth, formal criterion of truth, opinion, belief, knowledge, relativism

Axel Hesper

La vérité et ce qui est considéré comme vrai

Résumé

*Le résultat de la réflexion de Kant sur le concept traditionnel de vérité comme accord de la connaissance ou du sujet avec la chose ou l'objet – à savoir qu'il n'y ait pas de critère matériel général ou formel de vérité suffisant – mène à l'idée critique que nous prenons la (dit-on simple) considération pour vraie, et que celle-ci se présente sous trois formes : opinion, croyance ou connaissance. C'est pourquoi, ce n'est pas seulement avec Hegel, mais également avec Kant, qu'il a été compris qu'un jugement ne « convient » pas à « exprimer » la vérité, mais que ce jugement – compris comme une relation objectivement valide que nous avons formée – est ce que nous considérons comme étant vrai. Ce qui est saisissant et insurpassablement actuel dans cette découverte, c'est avant tout l'unique place et le poids de cette connaissance qui, selon Kant, ne représente (qu')un mode de considération comme vérité, qui de plus n'est pas celui – inaccessible à l'homme – qui nous permettrait d'être sûrs, sans équivoque, de la vérité. (On ne peut pas dire franchement : « Je sais *p* car *p* »). Ainsi, la philosophie critique ne s'accomplit pas seulement dans l'idée que l'existence ne peut être « relevée » dans le concept, mais aussi dans l'idée, pas moins fondamentale (quoique souvent et volontairement négligée), que peu de choses puissent être tirés de l'existence du concept.*

Mots-clés

vérité, considérer comme vrai, critère matériel de vérité, critère formel de vérité, opinion, croyance, connaissance, relativisme