

Gibt es eine wahre Antwort auf die Frage: „Was ist Wahrheit?“

Von Albert Keller, S. J.

In der gegenwärtigen philosophischen Diskussion erfährt die alte Frage „Was ist Wahrheit?“ wieder neue und vielfältige Beachtung. Die verschiedensten „Wahrheitstheorien“ werden bemüht, sie zu beantworten. Dieser Beitrag möchte zunächst zwei Werke kurz vorstellen, die in dieser Diskussion einen hervorragenden Platz einzunehmen verdienen; das eine stammt von L. Bruno Puntel, das andere von Josef Simon; im Anschluß daran soll auf ein Problem hingewiesen werden, das in diesen Werken zumindest gestreift wird, während es sonst nicht selten übersehen wird, obwohl es geklärt sein müßte, damit hinreichend deutlich werden kann, auf welche Antwort die Frage „Was ist Wahrheit?“ zielt.

1. *L. B. Puntels* Buch¹ eignet sich vorzüglich, wenn man sich über den gegenwärtigen Stand der Diskussion über die Wahrheitstheorien informieren will. P. greift aus ihrer kaum mehr übersichtlichen Auffächerung einige philosophische Ansätze heraus, rechtfertigt diese Auswahl und faßt das Ausgewählte in fünf Theorien oder Theoriegruppen zusammen: Korrespondenztheorien, semantische Theorie der Wahrheit (Tarski), sprachanalytische Wahrheitstheorien, Intersubjektivitätstheorien, Kohärenztheorie. Der Autor selbst macht darauf aufmerksam, daß diese verschiedenen Theorien hier auf einer hohen Ebene erörtert werden: „Im Hinblick auf die vorliegende Darstellung sei darauf hingewiesen, daß das Niveau der darzulegenden Theorien in keinem Fall unterschritten, sondern im Gegenteil in der Regel überboten wird“ (22).

Bezüglich der Korrespondenztheorie stellt P. die Frage, ob sie „überhaupt einen positiv und klar von anderen TW (= Theorie der Wahrheit) abgrenzbaren Theoriegehalt besitzt“ (27) und läßt sie offen; allerdings „erklärt dieser Umstand den vagen, allgemeinen und eher andeutenden als genau ausführenden Charakter der Darstellung“ dieser Wahrheitstheorie, für die P. drei Beispiele nennt: die ontologisch-metaphysische Korrespondenztheorie, die materialistische Widerspiegelungstheorie und die logisch-empiristische Bildtheorie. In der anschließenden (41–69) Erörterung der Tarskischen Wahrheitsauffassung wird darauf hingewiesen, daß die Meinung, sie stelle nur eine Präzisierung der klassischen (Korrespondenz-)Wahrheitstheorie dar, keineswegs unbestritten ist, obwohl sie sich auf Tarski selbst berufen kann. In kurzer Kritik an Tarskis Theorie konzentriert sich P. auf zwei Fragen, nämlich, ob die Angabe der hinreichenden und notwendigen Bedingung für eine Sache mit der Definition dieser Sache identisch sei und ob die Tarskische Wahrheitsformel eben nicht doch nur eine Bedingung für eine adäquate Wahrheitsdefinition angebe, also zwar als Element in sie eingehen müsse, sie jedoch nicht ersetzen könne. Am umfassendsten stellt P. die sprachanalytischen Wahrheitstheorien vor (70–141), auch deshalb, weil er fünf Hauptarten dieser Auffassung unterscheidet: Die Redundanztheorie nach Ramsey und Ayer, die Performative Wahrheitstheorie (Strawson), die normalsprachliche, die formalsemantische (Davidson, Tugendhat) und die fundamentalsemantische (Hinst) Wahrheitstheorie; am intensivsten setzt P. sich dabei mit der von ihm so genannten „for-

¹ *L. B. Puntel*, Wahrheitstheorien in der neueren Philosophie. Eine kritisch-systematische Darstellung (Erträge der Forschung, Bd. 83). 8^o (XIII u. 248 S.) Darmstadt 1978, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

malsemantisch-verifikationistischen Theorie der Wahrheit“ von E. Tugendhat auseinander. Er beanstandet, daß Tugendhat nicht deutlich genug zwischen Wahrheitsdefinition und Wahrheitskriterium unterscheidet und daß es ihm nicht gelinge, die Verifikationsregeln, die er aufstellt, zu erklären, ohne zirkulär vorzugehen oder den Sinn von ‚wahr‘ zu reduzieren auf ‚der-faktischen-Regel-entsprechend‘.

Die anschließend besprochenen Intersubjektivitätstheorien der Wahrheit (142 bis 171) unterteilt P. in die Konsensus- oder Diskurstheorie (Habermas) auf der einen und die dialogische, konstruktivistische Theorie der Wahrheit (Erlanger Schule) auf der anderen Seite. Obwohl er Habermas die „Ungeklärtheit des metatheoretischen Begriffsapparates (Sinn, Kriterium, Bedingung)“ vorwirft, geht doch dessen Bestimmung von Wahrheit („Wahrheit meint einen diskursiv einlösbaren Geltungsanspruch“) in den Entwurf einer Wahrheitsdefinition ein, den P. am Ende seiner Arbeit vorlegt, wohl auch deshalb, weil P. den Nachweis versucht, eine richtige Weiterentwicklung der Konsensus- bzw. Diskurstheorie der Wahrheit zeige sie „als sprachpragmatisch-intersubjektive Form der Kohärenztheorie der Wahrheit“ (161–164). Diese Kohärenztheorie erläutert P. als letzte, weil sie seiner Meinung nach „als einzige in der Lage ist, alle bei der Bestimmung der Wahrheit in Frage kommenden und von den anderen TW fragmentarisch thematisierten Gesichtspunkte auf den (d. h. auf *einen*) Begriff zu bringen“ (13). Er verweist zunächst auf ihre idealistische Tradition (Bradley, Blanshard) und ihre logisch-empiristische Variante (Neurath, Hempel) und erörtert dann ausführlicher die ‚kriteriologische‘ Kohärenztheorie N. Reschers (182–204).

Auf knapp zwölf Seiten unternimmt es P. dann dankenswerterweise, seine eigene Auffassung von Wahrheit wenigstens in Andeutungen zu umreißen. Zunächst sammelt er aus seinem Überblick über die verschiedenen Wahrheitstheorien jene Gesichtspunkte, die er für unverzichtbar hält, um das Wahrheitsproblem systematisch zu erörtern; dann skizziert er die Grundzüge seiner „kohärenzreal-systematischen Theorie der Wahrheit“. Methodisch unverzichtbar scheint ihm einmal, daß zunächst der Sinn von „Wahrheit“ geklärt sein müsse, bevor man nach Kriterien oder Bedingungen für die Wahrheit fragt. Zum anderen scheint es ihm, daß die Unterscheidung von Sinn und Kriterium auf zwei Grundkategorien, logischen Strukturen, beruhe, die erst zu entfalten wären, damit etwa auch die „Äquivalenzformel“ in der Wahrheitsdefinition einen genauen Sinn erhalten könnte. „Sachlich-inhaltlich“ sieht er vier Problemkreise für unabdingbar bei der Behandlung der Wahrheitsfrage an. Erstens sei nicht nur die Aussage, sondern auch die (dargestellte) Welt als Sprachdimension zu sehen. „In diesem Sinne gibt es eine Beziehung nur zwischen Sprachdimensionen“ (209). Folglich werde die Wahrheitsfrage erst durch die „innersprachliche Grunddifferenz“ zwischen dem in einer Behauptung erhobenen Anspruch und dem der eingelösten Behauptung erzeugt. Somit besage Wahrheit drittens einen Geltungsanspruch. Schließlich sei für die Wahrheit entscheidend, daß die entsprechende Aussage in einen Kohärenzrahmen eingliederbar sei.

Für seine eigene Wahrheitstheorie geht P. von einer systematisch konzipierten Philosophie aus, in der er vier Theorieebenen unterscheidet: „Systematische Logik (Strukturelle und Operationale Logik), Wissenstheorie, Realsystematik und Gesamtsystematik.“ Ort der Wahrheitstheorie sei hier die Wissenstheorie und Wahrheit „der Ausdruck für diese vollständige Struktur des Wissens“, so „daß eine TW nur dann ihren systematischen Standort und damit ihre systematische Gestalt finden kann, wenn alle Infra- und Intrastrukturen des Wissens als ihre – in systematischer Anordnung gestuften – Definientia begriffen werden“ (213/214). Sieht man allerdings, was P. alles zu diesen Strukturen des Wissens zählt, dann drängt sich der Verdacht auf, daß es eine derartige Wahrheitstheorie nie geben wird. Gegen diesen Hintergrund scheint zwar der doppelte Definitionsvorschlag von

„Wahrheit“, den P. als „Entwurf einer kohärenzial-systematischen Definition“ vorstellt, sehr einfach. Denn danach ist „Wahrheit“ einmal (von der Sache her) zu definieren als „die sich im Modus eines diskursiv einlösbaren Geltungsanspruches artikulierende Kohärenz der Sache selbst“; zum andern (vom Geltungsanspruch her) als „der die Kohärenz der Sache selbst artikulierende diskursiv einlösbare Geltungsanspruch“ (216). Der Schein der Einfachheit trägt hier jedoch. Denn P. weist ausdrücklich darauf hin, daß „eine Definition nur dann verstanden werden kann, wenn die Definiens begriffen werden“. Gerade die Kohärenz, die für P. „das eigentliche, d. h. letztbestimmende Definiens von Wahrheit“ (215) darstellt, verweist wieder zurück auf die kaum aufzuarbeitende Fülle von Gesichtspunkten, die alle als „Definiens“ berücksichtigt werden müßten. Wenn man sich nicht damit begnügt, sie nur sehr vage zu begreifen – womit auch die Definition sehr im Ungefähren bliebe –, wäre sie dann nicht unter dieser Voraussetzung, daß die Definiens gar nicht sämtlich zuvor geklärt werden können, selbst dazu verurteilt, unverständlich zu bleiben? Dabei stellt ja nicht nur die Kohärenz, sondern auch der „diskursiv einlösbare Geltungsanspruch“ ein Definiens dar, das kaum undiskutiert in die Definition übernommen werden sollte, weil etliche ungeklärte Fragen damit hineingetragen werden, z. B.: Wem gegenüber wird der Anspruch erhoben? Was soll da gelten? Wer kontrolliert die Einlösbarkeit? Wer bestimmt den Kohärenzrahmen? Gibt es deren mehrere, und sind sie alle gleichwertig und woran mißt sich diese „Wertigkeit“? usw.

Diese Fragen stellen keinen Vorwurf an den Autor dar, denn er konnte unmöglich in einem aufs knappste gefaßten Entwurf darauf eingehen und verweist auch auf diese unvermeidliche Grenze. Dennoch deuten sie an, wo die Auseinandersetzung mit dieser umfassenden Wahrheitstheorie ansetzen könnte.

2. J. Simon, Wahrheit als Freiheit²: Ein eindrucksvoller Beitrag zu einer derartigen wünschenswerten Diskussion liegt bereits in diesem Buch des Tübinger Philosophen vor, neben der Arbeit Puntels eine der wichtigsten Veröffentlichungen, welche „die gegenwärtige Aktualisierung von ‚Wahrheitstheorien‘“ (VII) hervorgebracht hat. Da beide Werke etwa zur gleichen Zeit erschienen sind, konnten sie keinen Bezug aufeinander nehmen. Aber in einem Überblick über die Wahrheitstheorien, den S. am Anfang seines Buches kurz und informativ gibt (1–34), geht er auch auf den Definitionsversuch von Wahrheit ein, den Puntel in seinem Artikel „Wahrheit“ im „Handbuch philosophischer Grundbegriffe“ (München 1974) vorgestellt hat, den er allerdings durch seine hier genannte Arbeit „um einen entscheidenden Schritt modifiziert bzw. präzisiert“ sieht. S. gibt in diesem Zusammenhang zu bedenken: „Da eine solche diskursive Einlösbarkeit des Geltungsanspruches zugleich das Kriterium der Wahrheit sein soll, wäre zu fragen, was denn ein Kriterium für das gelungene Einlösen sein könnte. Andererseits bleibt offen, inwiefern, falls eine diskursive Einlösung des Anspruchs als gelungen unterstellt werden könnte, damit zugleich gewährleistet sei, daß sich in ihm die ‚Sache selbst‘ offenbare“ (27). Noch bedeutsamer scheint mir indes seine anschließende Überlegung: „Ein Geltungsanspruch kann sich nicht deshalb schon als wahr begreifen, weil er Zuspruch findet. Die Zustimmung anderer gibt dem Anspruch keine Gewißheit seiner Berechtigung, abgesehen davon, daß keine Gewißheit darüber besteht, ob er von anderen, wenn ihm zugestimmt wird, auch in der Bedeutung bestätigt wird, in der er gemeint war“ (28). Weil wir stets auf „vorauszusetzende Verstehenshintergründe“ hin formulieren und uns dennoch nie restlos dessen versichern können, daß der andere eine Aussage genauso versteht wie wir, müsse der „Geltungsanspruch“ der eigenen wahren Aussage gegenüber dem Anspruch ande-

² J. Simon, Wahrheit als Freiheit. Zur Entwicklung der Wahrheitsfrage in der neueren Philosophie. Gr. 8° (XII u. 432 S.) Berlin–New York 1978, de Gruyter.

rer zugleich zurückgenommen werden. „Dies bedeutet keine Relativierung der Wahrheit, sondern nur eine Relativierung solcher bestimmten Ansprüche auf den jeweiligen Kontext ihrer Geltung unter praktisch befriedigenden Kriterien“ (28).

Hier ist bereits angedeutet, worauf die Untersuchung von S. hinführt und worauf daher noch einzugehen ist. Zunächst wird bei diesem Überblick über die Wahrheitstheorien herausgestellt, daß Wahrheit auf „interindividuelle Kommunikation“ bezogen gesehen werden muß, womit es sich auch für die Theorie der Wahrheit als hoch bedeutsam erweist, daß „ein Hauptproblem des gegenwärtigen Philosophierens das Sprachproblem der Philosophie“ ist (33), weil die Frage nach „garantierter, intersubjektiver Bedeutungsidentität“ und die nach dem gegenseitigen Verstehen freier Subjekte von der nach der Wahrheit nicht zu trennen sei. Folgerichtig wird deshalb im ersten Teil des Buches eine „Allgemeine semantische Grundlegung“ versucht (35–118). Darin wird erläutert, was unter der Bedeutung von Wörtern, Sätzen und Satzverbindungen zu verstehen ist, wie sich Bedeutung und Sinn unterscheiden, was Objektivität heißt und welche Rolle den Kategorien zukommt. Besonders beachtenswert scheinen mir in diesem Teil die Überlegungen über die Eigenart des Urteils. S. setzt bei „der spezifischen Differenz von Urteilen zu anderen Sprechakten“ an (81) und unterscheidet dann Gedankenverbindungen ohne Urteilscharakter, die ihm als analytisch gelten, eine mögliche Begriffsverbindung darstellen; dann die „quasi innerliche“ Urteilsbildung, in der ein Urteilsinhalt als wahr gedacht wird; erst dann folgt schließlich die Behauptung, in der die Wahrheit anderen gegenüber vertreten wird, „gleichgültig, ob man selbst davon überzeugt ist oder nicht“ (82). Daher ist Wahrheit für S. nicht „ein Attribut jener (sekundären) Handlung, die man Behauptung nennt“, sondern des Urteils, während das Behaupten dann wahrhaftig sein müsse. Hier stellt sich nun die Frage, wie das mit der Auffassung von Wahrheit als Geltungsanspruch vereinbart werden könnte, auf die S. jedoch an dieser Stelle nicht eingeht.

Da er sich zudem bei dieser „vorläufigen Erörterung der Bedeutung von ‚wahr‘“ auf nicht einmal drei Seiten (81–84) zugleich mit Frege auseinandersetzt, einen bestimmten Begriff von Möglichkeit einführt und die These aufstellt, es sei sinnlos, analytische Sätze zu behaupten, hingegen sinnvoll zu behaupten, daß Sätze analytisch sind, vermögen vielleicht diese knappen Hinweise zu zeigen, warum ich diese Arbeit für überaus anregend halte: nicht weil sie unbestrittene Wahrheiten sammelt, sondern weil sie eine Fülle diskutabler, aber meist eben auch diskussionswürdiger Überlegungen anbietet, von denen man sich auf Grund dieser sehr summarischen Übersicht, die ich hier vorlege, kaum ein richtiges Bild machen kann.

Im zweiten Teil (119–227) verfolgt S. dann die „Vergegenwärtigung der Wahrheitsproblematik in der neueren Philosophie“ und zieht dazu „philosophiegeschichtliche Positionen und Texte“ heran, wie er im Vorwort sagt (VIII f.), um „in ihnen, mitunter gegen geläufige Interpretationsansätze oder auch gegen ihr unmittelbares Selbstverständnis, eine Logik der Fortentwicklung des Wahrheitsbegriffs aufzuweisen und in der gegenwärtigen Diskussion zur Geltung zu bringen“.

Im dritten Teil (228–316) vergleicht S. den hermeneutisch-geisteswissenschaftlichen mit dem philosophischen Wahrheitsbegriff. Dabei hat ihm der hermeneutisch-geisteswissenschaftliche Wahrheitsbegriff den ‚naturwissenschaftlichen‘ abgelöst, der an einer objektiven Wahrheit orientiert ist, „an der Erkenntnis der Natur, die als gleichgültig gegen die geschichtliche Existenz des Menschen ‚an sich‘ vorausgesetzt ist“ (237). Dagegen geht die hermeneutische Auffassung davon aus, daß alle Erkenntnis sich, wie S. bereits zu Beginn des zweiten Teils formuliert hat, „in einer konsequenten Reflexion als ‚Auslegung‘ auf (endliche) Zwecke hin verstehen muß, die in ihrem Gesetztsein den ‚hermeneutischen‘ Rahmen bestimmen, in dem sich überhaupt Objektivität konstituieren kann“ (119). Demnach wäre Wahrheit in dieser Denkrichtung zweckabhängig und somit geschichtlich. Da indes, wie S. im

vierten Teil ausführt, wer urteilt, Wahrheit beansprucht, „und d. h. natürlich, wenn man sich redundant ausdrücken will, ‚absolute‘ Wahrheit“, fragt es sich, wie die geschichtliche, die relative Wahrheit mit dieser in Einklang stehe. Darauf antwortet S. zunächst: „Die absolute Wahrheit ist das Wissen um die absolute Geschichtlichkeit der jeweils geltenden Wahrheit“ (256).

Damit ist dann der Boden bereitet für die Antwort, die S. im vierten Teil zu geben versucht, der von der „reflektierten Wahrheit“ handelt (317–425), auf die Philosophie zielt. Dort heißt es dann: „Wenn es überhaupt einen Sinn ergibt, zwischen absoluter und relativer Wahrheit zu unterscheiden, dann besteht dieser Sinn im Hinblick auf die Möglichkeit der *Erfüllung* des Wahrheitsanspruches und nicht im Hinblick auf die *Erhebung* dieses Anspruches“ (416). Während der Urteilende absolute Wahrheit beansprucht, gibt es keine absolute, nämlich nicht an ein bestimmtes (und d. h. für S. zweckbedingtes) Verfahren gebundene Einlösbarkeit. Alle Sätze aber, „für deren Prüfung bestimmte, ausdrücklich formulierte oder unausdrücklich eingeübte Verfahrensregeln bestehen“, gelten nur innerhalb eines solchen Rahmens, also nicht absolut. Für philosophische Sätze gibt es jedoch kein derartiges Verfahren. „Philosophische Sätze sind *bedingungslos* darauf angewiesen, daß sie individuell und frei akzeptiert werden. In dieser Bedingungslosigkeit besteht ihre Absolutheit“ (425). In dieser Loslösung von Zwecken, die absolute Wahrheit ermöglicht, erläutert sich auch der Zusammenhang von Wahrheit und Freiheit: „Einteilungen geschehen jeweils unter dem Gesichtspunkt ihrer Zweckmäßigkeit für die Lösung bestimmter Probleme, wie sie sich endlichen Subjekten ergeben. So kam die Philosophie, so wie sie hier nachgezeichnet worden ist, zu der Einsicht in die solche einer Einteilung vorausliegende Einheit von Wahrheit und Freiheit. Etwas kann von dieser Einsicht her nur insofern in seinem Anspruch auf Wahrheit gerechtfertigt sein, als es als um der Freiheit willen gesetztes Mittel zu verstehen ist“ (423). Gemessen an den knappen Fassungen, in denen Puntel seine Wahrheitsdefinition vorschlägt, hat Simon weit mehr Raum, seine Auffassung von Wahrheit zu explizieren, dennoch ist am Ende das Bedürfnis, zur weiteren Klärung dieses Verständnisses in eine Diskussion mit dem Autor einzutreten, keineswegs geringer. Bei beiden lockt etwa die Art, wie sie das Problem des „Geltungsanspruches“ angehen, dazu, sich ausführlicher damit auseinanderzusetzen. Das aber spricht wohl eher für den philosophischen Charakter einer Arbeit, als daß es gegen sie ins Feld geführt werden müßte. Weil eine solche Auseinandersetzung sich jedoch im engen Rahmen dieses Beitrags gewiß nicht zufriedenstellend führen läßt, bleibt hier nur die Möglichkeit, einen Gedanken herauszugreifen, für den beide vorgestellte Arbeiten zumindest die Anregung liefern und der einer derartigen Diskussion leitend vorangestellt werden könnte. Er ist in der Titelfrage dieses Beitrags formuliert und soll in der folgenden Schlußerwägung umrissen werden.

3. Gibt es eine wahre Antwort auf die Frage: „Was ist wahr?“ J. Simon schreibt in der Einleitung seines Buches über „Wahrheit als Freiheit“: „Auf Fragen werden Antworten erwartet, die den Anspruch der Wahrheit erheben. Auch mögliche Antworten auf die Frage nach dem Wesen der Wahrheit sollen wahr sein. Was aber Wahrheit sei, war gerade die Frage.“

Wenn also Wahrheitstheorien vorgetragen werden, stellt sich unmittelbar die Frage nach der Wahrheit dieser Theorien. In welcher Bedeutung von ‚wahr‘ sollen sie selbst wahr sein? Das Naheliegende wäre die Voraussetzung, daß sie in eben derselben Bedeutung von ‚wahr‘ wahr sein müßten, die sie als die wahre Bedeutung von ‚wahr‘ darstellen möchten.“ (1) Puntel weist in seiner Arbeit über „Wahrheitstheorien“ zudem darauf hin, daß einmal bereits die Verwendung des Ausdrucks „Theorie der Wahrheit“ insofern problematisch ist, als die Bedeutung von „Theorie“ in diesem Zusammenhang selten präzisiert ist: „Je öfter dieser Ausdruck verwendet wird, desto unklarer und verschwommener wird er.“ (2) Zum anderen

macht er deutlich, daß selbst wenn man nicht Kriterien, Bedingungen oder Relevanz der Wahrheit, sondern ihren Begriff „als das Explikandum einer TW“ ansetzt, noch zumindest vier Frageweisen unterschieden werden können, die nicht dasselbe meinen, „oder, wenn sie dasselbe meinen, so meinen sie es nicht in derselben Weise“. (3) Unter diesen Fragen lautet eine: „Was versteht man unter ‚Wahrheit‘ (‚wahr‘)?“

Läßt man sich also durch die anspruchsvoll klingende Formel „Theorie der Wahrheit“ nicht den Blick dafür verstellen, daß bei einer derartigen Erörterung zunächst einmal geklärt sein muß, wonach gefragt wird, und dann, woran sich erkennen läßt, daß die Antwort auf diese Frage richtig ist, dann bietet diese von Puntel ausgeführte Form der Frage einen möglichen – mir scheint einen unerläßlichen – Ausgangspunkt der Diskussion über „Wahrheit“. Sie will wissen, was unter dem Adjektiv „wahr“ und unter dem Substantiv „Wahrheit“ zu verstehen sei, fragt nach der Wortbedeutung. Eine Antwort auf eine derartige Frage kann durch eine Definition gegeben werden. Eine Definition ist entweder feststellend oder festsetzend. Die erste besteht in einer Behauptung über den herrschenden Sprachgebrauch, die zweite in einem Begriffsverwendungsvorschlag. Die erste kann wahr oder falsch sein, die zweite hingegen nicht, sondern nur zweckmäßig oder unzweckmäßig. Nur im ersten Fall gibt es also eine wahre Antwort auf die Frage: „Was ist Wahrheit?“. Sie müßte etwa die Form haben: „Im Deutschen bedeutet ‚Wahrheit‘ die Eigenschaft einer Behauptung, einen bestehenden Sachverhalt zu treffen.“ Diese Aussage kann am vorliegenden Sprachgebrauch überprüft, als wahr oder falsch, zudem als verständlich oder mißverständlich beurteilt werden.

Wem allerdings der herrschende Sprachgebrauch nicht maßgeblich erscheint, den Begriff „wahr“ zu bestimmen, der scheint genötigt, zunächst aufzuweisen, warum ihm das so scheint und dann einen davon abweichenden Vorschlag zu machen, diesen Begriff zu bestimmen. Die Behauptung, als Vorschlag könne dieser nicht wahr sondern nur zweckmäßig sein, gründet selbst auf einer umgangssprachlichen Verwendung des Wortes „wahr“, die es für Behauptungen reserviert, auf Vorschläge jedoch nicht anwendet. Wer sich an dieser Sprache orientiert, besitzt in einer derartigen Eröffnungsdiskussion jedenfalls den Vorteil, über eine Diskussionsbasis zu verfügen. Allerdings müßte er bereit sein, auch über diese Grundlage diskutieren zu lassen oder aber selbst aufweisen, warum sie undiskutiert angenommen werden sollte. Der Nachweis, daß die Verwendungsweise der Umgangssprache für ein Wort aufzugeben sei, scheint mir zumindest in zwei Fällen zu führen, nämlich wenn sich aus dieser Verwendung Widersprüche ergeben oder wenn sie unzweckmäßig ist. Der erste Fall dürfte selten sein, auch wenn die Antinomiendiskussion zeigt, daß er Beachtung verdient. Der zweite Fall ist bei Wissenschaftssprachen, die Wörter der Umgangssprache verwenden, hingegen die Regel, denn die gebrauchen ihre Sprache zu anderen Zwecken als das tägliche Leben.

Deshalb wäre es auch nicht verwunderlich, wenn die philosophische Sprache sich einen anderen Begriff von „wahr“ erarbeitet, als sie ihn in der alltäglichen Verwendung vorfindet. Nur müßte sie dann die Zwecke angeben, um derentwillen sie ihn neu bestimmt. Und dazu bieten dann die Überlegungen Simons einen wichtigen Beitrag. Allerdings geht dann die Diskussion über „Wahrheit“ von einer sprachlichen oder erkenntnistheoretischen in eine ethische über. Denn dann ist nicht mehr gefragt, welche Antwort auf die Frage „Was ist ‚Wahrheit‘?“ wahr sei, sondern welche Antwort richtig sei. Und darauf stellt sich die Gegenfrage: „Richtig zu welchem Zweck?“, die ihrerseits eine neue Diskussion über die Rechtfertigbarkeit dieses Zweckes herausfordert. Daß jeder Zweck sich aber wieder nur auf Freiheit hin rechtfertigen lasse, ist die ebenfalls bei Simon anzutreffende, aber gewiß noch weiterzudiskutierende These, auf deren Bedeutung für die „Theorie der Wahrheit“ mit diesem kurzen Schlußhinweis aufmerksam gemacht werden sollte.