

Hegel und die Wahrheitstheorien der Gegenwart

Ein Streit unter Nachbarn

Von TILO WESCHE (Basel)

Den Bestrebungen von John McDowell, Robert Brandom, Robert Pippin und Pirmin Stekeler-Weithofer, Hegels theoretische Philosophie für die Gegenwart wiederzugewinnen, sind zwei Motive gemeinsam. Zum einen teilen sie die Überzeugung, dass Hegels Aktualität sich am wirksamsten im Medium kritischer Anverwandlung und Neudeutung zeigt. Zum anderen gehen sie von der Auffassung aus, dass eine solche Reaktualisierung nicht durch Wiederan-eignung des Ansatzes gelinge, den Hegel selbst für das Zentrum seiner Philosophie erklärt. Bei aller Sympathie für Hegel wahren sie eine Distanz zu dessen Wahrheitsbegriff, obwohl Hegel ihn als den eigentlichen Dreh- und Angelpunkt seines Denkens ausgibt. „Worauf ich überhaupt in meinen philosophischen Bemühungen hingearbeitet habe und hinarbeite, ist die wissenschaftliche Erkenntnis der Wahrheit.“¹ Die Gründe für den Aktualitätsverlust der Wahrheitskonzeption Hegels liegen auf der Hand. Ein Grund ist die Verknüpfung des Wahrheitsbegriffs mit einer Geschichtsphilosophie, die einer definitiv vergangenen Zeit angehört. Ein weiterer besteht in Hegels Stilisierung der Wahrheit zu einem philosophischen Großbegriff, der die Standards begrifflicher Differenzierung, die in heutigen Wahrheitstheorien gelten, unterbietet. Beides darf jedoch nicht den Blick für das Recht trüben, das derjenigen Problemstellung zukommt, die Hegels Wahrheitskonzeption anleitet.

Wer heute an der Wahrheitskonzeption Hegels anzuknüpfen versucht, setzt sich leicht dem Verdacht nostalgischer Unbekümmertheit um das philosophische Problembewusstsein der Gegenwart aus. Wenn im Folgenden dennoch dieser Versuch unternommen wird, dann nicht mit dem Ziel einer Wiederbelebung. Statt Historisches aus der Versenkung zu heben, sollen die Vorzüge wie auch die Grenzen von Hegels Wahrheitskonzeption in enger Anbin-dung an zwei Problemstellungen herausgestrichen werden, die im Blickpunkt heutiger Wahrheits-theorien stehen. Eine gewisse Attraktivität gewinnt Hegels Wahrheitstheorie im Licht der Frage, wie der Antagonismus von internalistischen und externalistischen Wahrheitstheorien aufzubrechen sei. Zudem leistet ihre Reaktualisierung einen Beitrag zur Klärung der Frage nach einem Wahrheitsbegriff in der Ethik. Beide Fragen markieren Überschneidungspunkte, in denen sich Hegel und die Wahrheitstheorien der Gegenwart berühren. Berechtigt ist des-halb das Bild eines Streits unter Nachbarn, deren Ansichten auseinandergehen mögen, aber

¹ G. W. F. Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, Erster Teil, Frankfurt/M. 1970, 14.

auf benachbarten Grundlagen beruhen. Stattdessen aber trägt das, was eine wechselseitige Erhellung von Wahrheitstheorie und Hegel-Rezeption hätte sein können, eher die Züge eines Nachbarschaftsstreits, in dem sich die Parteien nicht einmal mehr ignorieren.² Die folgenden Überlegungen unternehmen deshalb den Versuch, Hegel und die Wahrheitstheorien der Gegenwart miteinander ins Gespräch zu bringen.³

Sie greifen das Motiv einer Reaktualisierung der theoretischen Philosophie Hegels derart auf, dass sein Wahrheitsbegriff nicht vom Ergebnis, sondern von der Ausgangsfrage in den Blick gelangt. Ausgehend von einer Rekonstruktion der Frage, auf die Hegel mit seinem Vorschlag antwortet, wird die Reichweite seiner Antwort zu beurteilen sein.⁴ Sie zeichnen also sowohl den Sinn der Problemstellung nach, die Hegels Theorie der Wahrheit motiviert, als auch deren Grenzen, die vor allem von Hegels Geschichtsphilosophie markiert werden. In fünf Schritten soll die Bruchstelle seines Wahrheitsbegriffs aufgezeigt werden. Zunächst werden wir uns der auffälligsten Seite von Hegels Wahrheitsbegriff widmen: dessen Angleichung an den Begriff des Absoluten. Eine Reaktualisierung von Hegels Wahrheitstheorie steht und fällt mit einer gehaltvollen und legitimen Übersetzung des Begriffs absoluter Wahrheit, die diesen Begriff weder mystifiziert noch verwässert. Drei Bedeutungen sind zu unterscheiden. Er steht zunächst für den Vorschlag ein, den die Korrespondenztheorie der Wahrheit unterbreitet für ein rechtes Verständnis dessen, was kontexttranszendierende Geltung heißt (I). Zudem lässt er sich als ein Modell der Rationalität dechiffrieren, das Hegels inklusiver Monismus genannt werden kann (II). Seine Übersetzung hat schließlich das Wechselspiel von Geltung und Rechtfertigung nachzuzeichnen (III). Das vierte Kapitel geht auf Hegels Theorie der Negativität ein und soll den Blickwinkel öffnen, unter dem sowohl die Reichweite als auch Grenzen von Hegels Wahrheitstheorie in den Blick gelangen (IV). In Abgrenzung zu Hegel werden abschließend zwei Schlussfolgerungen erörtert, die sich aus seinem Ansatz für eine tragfähige Theorie der Wahrheit in der Ethik ziehen lassen (V).

² Wahrheitstheorien, die das Potenzial der Philosophie Hegels zu bergen versuchen, gibt es ebenso wenig wie eine Hegel-Rezeption auf dem Theorieniveau heutiger Wahrheitstheorien. Die Ausnahmen sind unter anderem: T. Pinkard, *Objektivität und Wahrheit innerhalb einer subjektiven Logik*, in: *Der Begriff als Wahrheit. Zum Anspruch der Hegelschen „Subjektiven Logik“*, hg. v. A. F. Koch u. a., Paderborn 2003, 119–134; K. R. Westphal, *Hegel's Epistemology. A Philosophical Introduction to the Phenomenology of Spirit*, Cambridge/Mass. 2003; Th. Baldwin, *Über Wahrheit und Identität*, in: *Hegels Erbe*, hg. v. Ch. Halbig u. a., Frankfurt/M. 2004, 21–45; siehe zur Kritik an Baldwin: R. Stern, *Did Hegel Hold an Identity Theory of Truth?*, in: *Mind*, 102 (1993), 645–647.

³ Eine erweiterte Fassung des vorliegenden Beitrags wird erscheinen in: *Hegels Aktualität. Über die Wirklichkeit der Vernunft in postmetaphysischer Zeit*, hg. v. J. Kreuzer, München 2010.

⁴ Die Rekonstruktion der Problemstellung unterscheidet sich von zwei Richtungen in der Literatur zu Hegels Wahrheitsbegriff; zum einen von derjenigen, in der Interpretationsfragen anstelle der Problemstellung behandelt werden (R. Aschenberg, *Der Wahrheitsbegriff in Hegels „Phänomenologie des Geistes“*, in: *Die ontologische Option*, hg. v. K. Hartmann, Berlin 1976, 211–304; M. Baum, *Wahrheit bei Kant und Hegel*, in: *Kant oder Hegel? Über Formen der Begründung in der Philosophie*, hg. v. D. Henrich, Stuttgart 1983, 230–249; H. S. Harris, *Hegel's Correspondence Theory of Truth*, in: *Hegel's Phenomenology of Spirit. A Reappraisal*, hg. v. G. K. Browning, Dordrecht 1997, 11–22). Zum anderen weicht sie von dem Verfahren ab, die Problemstellungen zeitgenössischer Wahrheitstheorien von außen an Hegel heranzutragen (vgl. L. B. Puntel, *Hegels Wahrheitskonzeption: Kritische Rekonstruktion und eine „analytische“ Alternative*, in: *Internationales Jahrbuch des deutschen Idealismus – International Yearbook of German Idealism*, Bd. 3: *Deutscher Idealismus und die analytische Philosophie der Gegenwart – German Idealism and Contemporary Philosophy*, hg. v. K. Ameriks, Berlin 2005, 208–242). Statt Hegels Ansatz an „den Maßstäben der „analytischen Philosophie““ (ebd., 209) zu messen, wäre er und die zeitgenössischen Wahrheitstheorien miteinander in ein Gespräch zu bringen, das auf Augenhöhe geführt wird.

I. Die Korrespondenztheorie der Wahrheit

Hegels Polemik gegen Kant in der „Einleitung“ der *Phänomenologie des Geistes* übertreibt, trifft aber einen Nerv. Freilich kann Kant weder ein instrumentelles Erkenntnisverständnis noch eine naive Reflexionsvorstellung unterstellt werden. Gleichwohl kehrt Hegel mit der Trennung von Erkenntnis und Absolutem einen wunden Punkt hervor. Der Einwand gegen Kants transzendentalen Idealismus, zwischen Erkenntnis und Absolutem zu trennen, ergebe sich als Konsequenz daraus, „daß das Absolute allein wahr, oder das Wahre allein absolut ist“.⁵ Hegel ist sich im Klaren, dass der Begriff einer absoluten Wahrheit am wenigsten selbstverständlich ist „und das Absolute, das Erkennen, und so fort, Worte sind, welche eine Bedeutung voraus setzen, um die zu erlangen es erst zu tun ist“.⁶ Der *Phänomenologie des Geistes* fällt die propädeutische Aufgabe zu, ebendiese Bedeutungen zu klären. Sie rechtfertigt, warum der Begriff eines Absoluten unentbehrlich für unser Wissen ist, und führt deshalb in ein Verständnis, was Wahrheit heißt, erst ein.

Hegels Kunstausdruck der absoluten Wahrheit ist eine Chiffre für mindestens drei Bedeutungen, die im Folgenden am Leitfaden einer Deutung der angeführten Aussage unterschieden werden, „daß das Absolute allein wahr, oder das Wahre allein absolut ist“. Die erste Sequenz, dass „das Absolute allein wahr [...] ist“, trägt einer Korrespondenztheorie der Wahrheit Rechnung und ihrer Rede von der situationsunabhängigen Geltung wahrer Gedanken. Wahr ist ein Gedanke unabhängig von der Person, die ihn denkt, von der Zeit, zu der er gedacht wird, und dem Ort, wo er gedacht wird. Wahre Gedanken setzen dreierlei voraus: erstens einen Maßstab, der ein empirisches Urteil hinsichtlich wahr/falsch zu unterscheiden erlaubt. Zweitens werden Allaussagen vorausgesetzt, die diese Maßstabsfunktion erfüllen. Allaussagen beziehen sich auf die ungeteilte Allgemeinheit (ousia/essentia/Wesen), unter deren Regel jeder Einzelfall eines Sachverhalts notwendig fällt; auf natürliche Eigenschaften (etwa von Gold), auf Funktionen (etwa des Messers und des Schneidens) oder auf Werte (etwa der Gerechtigkeit). Die Allaussage beispielsweise über die natürlichen Eigenschaften von Gold, die wir unter dem Symbol Au kennen, dient als Maßstab, an dem wir das empirische Urteil „Dieser Stein ist aus Gold“ hinsichtlich seines Wahrheitsgehalts überprüfen können. Drittens wird ein Korrespondenzverhältnis vorausgesetzt, auf Grund dessen die Geltung von Allaussagen gesichert wird. Die Geltung allgemeiner Aussagen kann allerdings nicht von einem Maß abhängen, wenn andernfalls kein unendlicher Regress entstehen soll. Es gibt zwar ein Maß, an dem sich empirische Urteile als wahr erweisen, aber keines, an dem sich dieses Maß ebenso als wahr erweisen könnte. Das Maß lässt sich nicht vermessen.⁷ Und dennoch muss Gewissheit bestehen, dass die jeweilige Allaussage wahr ist. Es ist das Verhältnis der Korrespondenz, das die Geltung von Allaussagen gewährleistet.

Der korrespondenztheoretische Gedanke einer Übereinstimmung von Begriff und Realität, von Gedanke und Welt – „veritas est adaequatio rei et intellectus“ – hat seinen Kern in dem Entsprechungsverhältnis, das sprachlich durch die Relation „so-wie“ zum Ausdruck kommt. Es verhält sich so wie ausgesagt. In dieser Entsprechung nun verhalten sich Gedanke (intellectus) und Welt (res) zueinander, so der Stammvater der Korrespondenztheorie, wie „ein Gemessenes zum Maß“.⁸ Das Maß wird laut Thomas von Aquin vom Wesen (*essentia*)

⁵ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg 1988, 59.

⁶ Ebd., 59.

⁷ Vgl. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 58–60/B 82–84.

⁸ Vgl. Thomas von Aquin, *Von der Wahrheit / de veritate*, q. 1, a. 2, Hamburg 1986, 16 f.

gebildet in eben dem Sinn eines unteilbaren Allgemeinen. Hegel übernimmt den korrespondenztheoretischen Wahrheitsbegriff und nennt das Maß „das Wahre“, welches mit dem Wesen zusammenfällt.⁹

Die *adaequatio*-Formel hat zwei Seiten. Die „realistische“, „objektive“ oder „externalistische“ Seite der Entsprechung des Gedankens mit der Welt (*adaequatio intellectus ad rem*) steht für einen Wirklichkeitsbezug ein. Kant nennt diesen Weltbezug die „Übereinstimmung der Erkenntnis mit ihrem Gegenstand“.¹⁰ Wahrheit verweist hier auf die Welthaltigkeit einer Allaussage. Als eine wahre Aussage macht sie Welt offenbar, indem sie eine sprachliche oder symbolische Form demjenigen gibt, das vage, unbestimmt, verborgen, unberücksichtigt war. Woher aber wissen wir, dass die Allaussage welthaltig *ist* und tatsächlich einen Teil der Welt benennt und nicht nur zu benennen scheint? Jedenfalls nicht deshalb, weil die Welthaltigkeit das Maß für die Geltung der Aussage ist. Denn die Aussage ist nicht deshalb wahr, weil sie Wirklichkeit beschreibt. Vielmehr umgekehrt stellt sie Wirklichkeit dar, weil sie wahr ist. Demnach sind Wirklichkeit und Realität letztlich kein Maßstab, an dem sich die Geltung einer Allaussage vergewissern lässt.

Auf diesen Einwand laufen deflationistische Wahrheitstheorien hinaus. Diese erheben gegen die (missverständene) Korrespondenztheorie – womit sie offene Türen einrennen – den Einwand, das Attribut „wahr“ werde zu einer Entität und einem groß geschriebenen Begriff der Wahrheit dadurch substantiviert, dass eine nichtsprachliche Entität der Außenwelt ein Maß und Wahrheitskriterium bilde.¹¹ Wenn ein Wahrheitsprädikat einem Gedanken so zugesprochen wird, wie man üblicherweise Prädikate zuordnet, dann wird der Eindruck erweckt, als wäre der Gedanke, dass Gold gelb ist, deshalb wahr, weil er der Entität von gelbem Gold entspreche. Dagegen wird zu Recht eingewandt, dass wir uns nicht auf einen Sachverhalt als eine Entität beziehen, die unabhängig von ihrem Gedachtsein ist. Der Sachverhalt präexistiert nicht vorab. Sachverhalt heißt, dass die Sache sich so verhält wie ausgesagt; wobei die Rede von einer „Sache“ noch missverständlich ist, als gäbe es sie schon vor der Aussage und als bezöge man sich auf sie unabhängig von der Aussage. Deshalb kann sie durch eine impersonale Wendung ersetzt werden: Ein Sachverhalt bedeutet, dass es sich so verhält wie ausgesagt.¹² Damit fallen die Rede vom Sachverhalt und die korrespondenztheoretische Bedeutung von Wahrheit in eins. So gesehen, kann ein Sachverhalt weder wahr noch unwahr sein. Ersteres ist eine Tautologie, Letzteres ein Oxymoron. Wir beziehen uns nicht auf den Sachverhalt als einen metaphysischen Sachverhalt, den es vor einer Wahrheitsaussage gibt. Denn wir bewegten uns im Kreise, wenn der Sachverhalt selbst das Maß dafür abgäbe, ob es den Sachverhalt gibt oder nicht. Diese Einsicht zerstört die Illusion, wir könnten Aussagen

⁹ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, a. a. O., 64 f.

¹⁰ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 58/B 83.

¹¹ Unter einer deflationischen Wahrheitstheorie versammeln sich unterschiedliche Ansätze wie die Redundanztheorie von Frank Ramsey, die performative Wahrheitstheorie von Peter Strawson, die prosententiale Wahrheitstheorie von Dorothy Grover, Nuel Belnap und John Camp sowie in Anschluss daran Robert Brandoms inferentielle Wahrheitstheorie, die Disquotationstheorie der Wahrheit von W. V. O. Quine, Alfred Ayer, Richard Rorty, Michael Williams und schließlich die minimalistische Theorie der Wahrheit von Paul Horwich. Der Deflationismus schießt allerdings über sein Ziel hinaus dann, wenn seine Kritik die Korrespondenztheorie im Ganzen verwirft, anstatt ausschließlich den ‚metaphysischen Realismus‘ anzugreifen. Zu einer Entgegnung auf den Deflationismus in diesem Sinne siehe W. P. Alston, *A Realist Conception of Truth*, Ithaca 1996.

¹² Die Auffassung, dass die Wahrheit einer Aussage in ihrer Identität mit einer Tatsache besteht, wird im Anschluss an Gottlob Frege (*Der Gedanke*, in: ders., *Logische Untersuchungen*, Göttingen 1976, 50) auch als Identitätstheorie der Wahrheit bezeichnet.

und Sachverhalte mithilfe eines Bezugs auf den Sachverhalt vergleichen, um festzustellen, ob sie miteinander übereinstimmen. Die Wahrheit einer Allaussage bemisst sich also keineswegs an einer nichtsprachlichen Außenwelt. Der Wahrheitstheorie stellt sich damit die Aufgabe, einen Wirklichkeitsbezug ohne Entität, eine Korrespondenztheorie der Wahrheit ohne Metaphysik zu denken.

Im Anschluss hieran lässt sich nun die „subjektive“, „assertorische“ oder „internalistische“ Seite der *adaequatio*-Formel verstehen, der zufolge die Sache dem Gedanken entspricht (*adaequatio rei ad intellectum*). Das Modell der Aussagenwahrheit geht zurück auf die Definition von wahrer und falscher Aussage, die Aristoteles gibt: „Zu sagen, dass das, was ist, nicht ist, oder das, was nicht ist, ist, ist falsch; hingegen dass das, was ist, ist, oder das, was nicht ist, nicht ist, ist wahr.“¹³ Wahrheit geht darin, dass etwas ist, nicht auf. Vielmehr muss über etwas ausgesagt werden können, dass es es gibt beziehungsweise nicht gibt. Der Wirklichkeitsbezug bemisst sich demnach daran, dass es sich so verhält wie ausgesagt. Das empirische Urteil darüber, was der Fall ist, hat sein Maß in der Allaussage. Diese aber ist nun wahr ebenfalls auf Grund einer Aussage und nicht eines Wirklichkeitsbezugs. Allaussagen sind nicht deshalb wahr, weil sie eine individuell-allgemeine Eigenschaft in der Welt aufspüren. Wahr sind sie vielmehr auf Grund der unteilbaren Allgemeinheit einer Aussage. Nicht kommen Aussagen mit einem Wesen in der Welt zur Deckung, sondern in ihrer Beziehung zueinander liegt dieses Wesen, von dem die Welthaltigkeit eines Gedankens abhängt.

Dieser Inferentialismus – die Wahrheit allgemeiner Aussagen beruht auf deren Beziehungen untereinander – steht im Zentrum der semantischen Wahrheitstheorien. Wahre Aussagen lassen sich nicht durch eine Bezugnahme auf eine nichtsprachliche Entität der Welt erklären, sondern durch ihre Referenz auf eine andere Aussage. Die Übereinstimmung des Sachverhalts mit einer Aussage heißt, dass sich zwei Aussagen entsprechen. In Tarskis Konvention (W) – „p“ ist wahr genau dann, wenn p – steht „p“ für einen Satz in der Objektsprache und p für einen Satz in der Metasprache. Der Satz in der Objektsprache ist also genau dann wahr, wenn er dem Satz der Metasprache entspricht. Dem semantischen Inferentialismus ist auch Quines Disquotationstheorie verpflichtet. Die Aussagen einer Theorie oder Welt-sicht sind wahr auf Grund ihrer inferentiellen Beziehungen sowohl untereinander als auch zu Beobachtungssätzen. Die physikalische Beschreibung der sensorischen Reizungen durch denjenigen Sachverhalt, auf den in einem Beobachtungssatz Bezug genommen wird, muss dabei ebendiesen Sachverhalt so darstellen, dass nicht auf Aussagen des Beobachtungssatzes selbst zurückgegriffen wird. Donald Davidson formuliert den inferentiellen Grundgedanken einer Übereinstimmung von Aussagen so: „Das einzige, was als Grund für das Vertreten einer Überzeugung gelten kann, ist eine weitere Überzeugung.“¹⁴ Semantische Wahrheitstheorien kennzeichnet zudem die Besonderheit, dass der Inferentialismus mit der Konzeption der Übersetzung in Verbindung steht. Die miteinander übereinstimmenden Aussagen entstammen nicht derselben Sprache. Zwischen Objekt- und Metasprache, Beobachtungssatz und physikalischer Theorie, Äußerung und radikaler Interpretation fällt eine – methodisch entscheidende – Differenz.

Die Korrespondenztheorie der Wahrheit zielt auf die Einheit der externalistischen und internalistischen Seite. In ihrer Trennung würde die internalistische Seite in einen epistemischen Wahrheitsbegriff und die externalistische Seite in einen ontologischen Wahrheitsbegriff abrutschen. In der epistemischen Entsprechung des Gegenstands mit der Erkenntnis

¹³ Aristoteles, *Metaphysik*, 1011 b 26 f.

¹⁴ D. Davidson, *Eine Kohärenztheorie der Wahrheit und der Erkenntnis*, in: ders., *Subjektiv, intersubjektiv, objektiv*, Frankfurt/M. 2004, 240.

fällt Wahrheit mit Rechtfertigung zusammen. Wissen sei demnach wahr, wenn seine Gründe ohne Zwang akzeptiert werden können. Gegen ein epistemisches Wahrheitsverständnis ist einzuwenden, dass dem Wissen durch seine holistische Natur Grenzen gezogen werden, die es von Wahrheit trennen. Aus der jeweiligen Einstellung der Rechtfertigung bleiben eigene Inkonsistenzen verdeckt, sofern eine Prüfung von demselben Hintergrundwissen ausgehen müsste und deshalb zu keinem anderen als dem ohnehin gefällten Urteil kommen kann. Um mögliche Täuschungen auszuschließen und damit Wahrheit zu gewähren, bedarf es deshalb einer Beurteilung, die losgelöst (*ab-solvere*) von der Rechtfertigungseinstellung erfolgt. Diese Einstellungstranszendenz darf nun nicht ontologisiert werden zu einer Wahrheit, die ohne Rechtfertigungseinstellung und Erkenntnisleistung den Sachverhalt selbst zukäme. Ebenso wenig darf sie als ein äußerer Standort externalisiert werden, als könnte man seiner Erkenntnis über die Schulter schauen, um festzustellen, ob sie und ihr Gegenstand übereinstimmen; als gäbe es den Blick von Nirgendwo und unabhängige Gutachter.

Hegels Übersetzung der *adaequatio*-Formel in „das Absolut-Wahre“ dagegen vermeidet solche Einseitigkeiten.¹⁵ Wahrheit heißt bei Hegel absolut erstens im Sinne des Losgelöstseins (*ab-solvere*) von Rechtfertigungseinstellungen und bedeutet Einstellungstranszendenz. Als wahr gilt ein Wissen dann, wenn solche Täuschungen, die innerhalb der jeweiligen Rechtfertigungseinstellung verdeckt bleiben, als ausgeschlossen gelten. Diese *Geltung* einer täuschungsfreien, gewissen Aussage besteht in der Unterscheidung von Sein und Schein: der Unterscheidung, ob ein Sachverhalt sein Wesen erfüllt oder nur zu erfüllen scheint. Auf diesen Geltungsbegriff zielen Hegels Beispiele für Wahrheit, die entgegen anders lautenden Legenden keine Beispiele für einen materialen oder nicht-propositionalen Wahrheitsbegriff sind¹⁶: Als ein „wahrer Freund“ erweist sich jemand, über den man sich in seinem Urteil nicht getäuscht hat, weil er Erwartungen erfüllt, die man in einen Freund setzt. Das Urteil über einen „wahren Staat“ bezieht sich auf eine gerechte Institution, die nicht nur gerecht zu sein scheint, sondern mit Gerechtigkeit Ernst macht. Ein „wahres Kunstwerk“ bewährt sich in der Zeit im Gegensatz zu solchen, über die sich ein modisches Urteil getäuscht hat.

Hegels Vorschlag, wie sich die Einheit der internalistischen und externalistischen Seiten der Korrespondenz stabilisieren lässt, besteht in einem doppelten Schachzug. Zum einen wird die Wahrheitstheorie mit einer Theorie der Rationalität verschränkt. Jener Ausschluss von Täuschungen, die in der jeweiligen Einstellung unentdeckt bleiben, erfolgt kraft eines fortschreitenden Täuschungsabbaus, zu dem das Wissen unabhängig von epistemischen Einstellungen tendiert. Die Wahrheitsfähigkeit des Wissens beruht demnach auf dessen Rationalität, das heißt seiner objektiven Tendenz zur Revision von Täuschungen. Dem Inferentialismus wird dadurch Rechnung getragen, dass Täuschungen zunehmend ausgeschlossen werden nicht im Rückgriff auf nichtsprachliche Entitäten, sondern im Medium der Urteile. Der externalistischen Seite wird Hegel gerecht durch die Annahme einer objektiven Tendenz, Täuschungen unabhängig von epistemischen Einstellungen zunehmend auszuschließen. Fluchtpunkt unserer Untersuchung wird sein, diese Verzahnung von Wahrheit mit Rationalität für einen Wahrheitsbegriff in der Ethik fruchtbar zu machen.

¹⁵ G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Sein*, a. a. O., 44. Der begriffslogischen Wahrheitskonzeption widmen sich: R.-P. Horstmann, *Wahrheit aus dem Begriff*, Frankfurt/M. 1990; sowie der Band: *Der Begriff als Wahrheit. Zum Anspruch der Hegelschen „Subjektiven Logik“*, hg. v. A. F. Koch u. a., Paderborn 2003.

¹⁶ Vgl. G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Erster Teil, a. a. O., 86; vgl. W. Künne, *Conceptions of Truth*, Oxford 2003, 104 ff.

Zum anderen baut Hegels Rationalitätstheorie auf einer geschichtsphilosophischen Prämisse auf. Jener objektive Abbau von Täuschungen vollzieht sich in Gestalt des geschichtlichen Erkenntnisfortschritts. Hegels Geschichtsphilosophie dient der Grundlegung für die Gewissheit, dass eine Täuschung, wenn ein (vermeintliches) Wissen von ihr befangen ist, kraft eben des Erkenntnisfortschrittes notwendig revidiert wird. „Absolutes Wissen“ heißt einstellungstranszendentes Wissen und fällt mit dem Wissen um den Erkenntnisfortschritt in der Geschichte zusammen. Ein weiterer Fluchtpunkt unserer Überlegungen wird ein Lösungsvorschlag der Frage sein, wie sich jene rationalitätstheoretische Prämisse ohne diese geschichtsphilosophische Prämisse einlösen lässt. Was kann an die Stelle von Hegels Geschichtsphilosophie treten, ohne dass die Verzahnung von Wahrheits- und Rationalitätstheorie aufgelöst wird? Mein avisierte Vorschlag zielt in die Richtung einer Transformation von Hegels Ansatz in Sprachphilosophie.

II. Hegels inklusiver Monismus

Die zweite Sequenz, dass „das Wahre allein absolut ist“, hat eine zweifache Bedeutung. Die erste Bedeutung verweist auf das, was Hegels inklusiver Monismus genannt werden kann. Hegels Rationalitätstheorie versucht zwei Klippen zu umschiffen. Zum einen muss der *Dualismus* von Rationalität und Irrationalität vermieden werden. Als Dualismus stünden sich der rationale Wahrheitsvorrang – die Orientierung an Gründen – und die irrationale Präferenz von Schein – die Orientierung an scheinbaren Gründen – als zwei gleichberechtigte Prinzipien gegenüber. Wäre der Vorzug von Täuschungen ein selbständiges Prinzip, das gleichwertig mit dem Vorrang von Wahrheit ist, dann wären dem Fatalismus Tür und Tor geöffnet. Die Koexistenz zweier gleichwertiger Grundprinzipien hätte zur Folge, dass ein Durchsetzen des einen Prinzips gegenüber dem anderen nicht anders denn als Willkür und Zufall beschreibbar wäre. Die Präferenz von Täuschungen erschiene als Willkür ebenso, wie es Zufall wäre, wenn das Rationalitätsprinzip sich gegenüber jener Präferenz durchsetzt und jemand dem Interesse an Wahrheit folgt. Vor allem aber gäbe es keine Möglichkeit, Irrationalität die Stirn zu bieten. Als selbständiges Prinzip bliebe die Präferenz von Schein Schicksal und entzöge sich einer Kritik und Revision.

Zum anderen muss eine *epistemische Aporie* umgangen werden. Der epistemische Versuch, den Wahrheitsvorrang über Gründe und Motive zu rechtfertigen, ist durch eine Zirkularität gekennzeichnet. Der epistemische Zirkel besteht darin, dass für die Rechtfertigung des Wahrheitsinteresses dasselbe Interesse in der Ich-Perspektive schon vorausgesetzt werden muss. Um für Gründe, die zu einem besseren Überlegen motivieren sollen, erreichbar zu sein, muss ein Interesse für ebendiese Gründe bestehen. Zu einem solchen Interesse an Gründen soll aber erst hingeführt werden. Entweder ist jemand zugänglich für Gründe, die zu einem bestmöglichen Urteilen motivieren; dann aber liegt der Fall, sich von einer Wahrheitssuche zu entlasten, nicht vor und ist Rationalität kein Verhalten, das begründet und zu dem erst motiviert werden muss. Oder jemand neigt in der Tat dazu, vermeintliche Gründe für wirkliche Gründe zu halten; dann jedoch kann er selbstredend nicht über den Verweis auf Gründe zur Rationalität bewegt werden.

Sowohl der Dualismus als auch die epistemische Aporie werden durch einen *Monismus* der Vernunft vermieden. Unter Monismus ist die Auffassung zu verstehen, dass der Wahrheitsvorrang das eine und einzige Grundprinzip ist und vor unseren Einstellungen des Meinens, Wünschens und Beabsichtigens wirksam ist. Derart wird einerseits die epistemische Aporie umgangen, indem die Wahrheitsorientierung unseren Einstellungen zuvorkommt und

sich unabhängig von ihnen Geltung verschafft. Andererseits wird der Dualismus dadurch vermieden, dass das Wahre absolut im Sinne eines ersten Prinzips ist, das unabhängig von anderem ist. Die Bestimmung des Wissens, auf Wahrheit ausgerichtet zu sein, ist das grundlegende Seinsprinzip, dem gegenüber der Schein als Mangel, nicht aber als gleichberechtigtes Prinzip gilt. Als erstes Prinzip besitzt Wahrheit einen ontologischen Vorrang. Sie ist absolut also zweitens im Sinne des Ersten.

Hegels spezifische Spielart des Monismus wird mit einem Blick auf die *Phänomenologie des Geistes* deutlicher. Die Jenaer Schrift besitzt eine Doppelfunktion: Zum einen führt sie in die Wissenschaft ein, zum anderen ist sie bereits Teil der Wissenschaft.¹⁷ In propädeutischer Absicht führt die *Phänomenologie des Geistes* zu der Wahrheitssuche erst hin, die in der Wissenschaft methodisch gesichert ist. In ihr kommt demnach ein vorwissenschaftliches Bewusstsein zur Darstellung, auf das ebendiese Wahrheitsausrichtung nicht zutrifft. Hegel deutet das vorwissenschaftliche Bewusstsein als Form der Selbsttäuschung, Bekanntes für ein Erkanntes halten zu wollen. „Das Bekannte überhaupt ist darum, weil es *bekannt* ist, nicht erkannt. Es ist die gewöhnlichste Selbsttäuschung wie Täuschung anderer, beim Erkennen etwas als bekannt voraus zu setzen, und es sich ebenso gefallen zu lassen.“¹⁸ Die von Hegel erwähnte Selbsttäuschung stellt neben dem Irrtum und der Zwangsvorstellung eine von drei Grundformen der Täuschung dar.¹⁹ Irrtümer machen sich unwillkürlich und stets gegen ein Erkenntnisinteresse geltend auf Grund der verkannten Überkomplexität eines Sachverhalts. In pathologischen Zwangsvorstellungen dagegen werden Überzeugungen fälschlich für begründet gehalten auf Grund eines inneren Zwangs, unter dem solche Vorstellungen abgewehrt werden, die ein verletztes Selbst bedrohen. Selbsttäuschungen wiederum gehen vom Betroffenen selbst aus, lassen sich aber nicht auf eine intentionale Absicht zurückführen. Sie ist eher als eine Neigung zu beschreiben, sich freiwillig mit der Bekanntheit eines Sachverhalts zufrieden zu geben und sich von einer näheren Erkenntnis zu entlasten. Diese kognitive Entlastung aus Freiheit hat ihren Ort zwischen der Intentionalität absichtlichen Täuschens (etwa der Lüge und Intrige) und dem unwillentlichen Unterlaufen von Irrtümern. Selbsttäuschungen kennzeichnet eine aktive Passivität, mit der wir sie geschehen machen.

Die Gestalten des Bewusstseins werden von Hegel als Formen solcher Entlastung ausgeführt, in denen am Bekannten festgehalten und vor einer Erkenntnis zurückgewichen wird, in deren Licht sich die Dinge anders und komplexer zeigen könnten. Diese (wie Hegel sie nennt) „Furcht“ oder „Angst vor der Wahrheit“ ist das Grundmerkmal des vorwissenschaftlichen Bewusstseins.²⁰ Verschiedenste Arten solcher Selbsttäuschung durchziehen die *Phänomenologie des Geistes* wie ein roter Faden. Als jene Angst vor der Wahrheit beschreibt Hegel im Herr-und-Knecht-Kapitel „die absolute Furcht“ des Selbstbewusstseins vor einem

¹⁷ Vgl. G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, a. a. O., 27 f.

¹⁸ Ebd., 25; vgl. G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Sein*, a. a. O., 11.

¹⁹ Zum Phänomen der Selbsttäuschung vgl. den Band: *Perspectives on Self-Deception*, hg. v. B. P. McLaughlin u. A. O. Rorty, Berkeley 1988; A. R. Mele, *Self-Deception Unmasked*, Princeton 2001. Mele allerdings vernachlässigt die Aktivität, die der Selbsttäuschung zu Grunde liegt.

²⁰ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, a. a. O., 58, 59, 63. In Hegels reduktiver Deutung der Selbsttäuschung als Angst und Furcht wird, so der berechtigte Einwand, das Phänomen „allerdings weitgehend mit einem psychologischen Vokabular“ beschrieben (D. Emundts u. R.-P. Horstmann, G. W. F. Hegel. Eine Einführung, Stuttgart 2002, 43). Hegel erkennt zwar die Herausforderung, die die Selbsttäuschung für eine Rationalitätstheorie darstellt, verfügt aber über keine Theorie der Selbsttäuschung. Eine epistemologische Erklärung des Phänomens wurde erstmals von Sartre ausgearbeitet; vgl. J.-P. Sartre, *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*, Reinbek bei Hamburg 1993, 119–160.

anderen Selbstbewusstsein, in dessen Licht das eigene Wissen sich für weniger begründet erweisen könnte, als es gehalten wird.²¹ Auch das tragische Bewusstsein reiht sich in die Galerie der Selbsttäuschungen ein. Die auffälligste und wohl auch umstrittenste Seite von Hegels Tragödientheorie ist die Verbindung, die er zwischen dem Tragischen und der kognitiven Entlastung herstellt: Das Nichtwissen des tragischen Helden ist selbstverschuldet, wird von ihm geschehen gemacht. „Durch die Tat [ist] das Nichtwissen sein Werk, [und] setzt er sich in die Schuld, die ihn verzehrt.“²² Des Weiteren übt Hegel Kritik an einer Aufklärung, welche die „falsche Einsicht [...] der *allgemeinen Masse*“ verkenne, die im „Gewebe von Aberglauben, Vorurteilen und Irrtümern“ nicht unschuldig verstrickt sei, sondern Angst habe, aus ihm befreit zu werden.²³ Desgleichen nimmt Hegel unter dem Stichwort der Heuchelei die kollektive Selbsttäuschung einer Gesinnungsgemeinschaft aufs Korn, deren Mitglieder sich gegenseitig ihre Aufrichtigkeit versichern.²⁴

Rationalität wird in der *Phänomenologie des Geistes* nun als der Vorrang von Wahrheit gegenüber zwei Formen des Scheins dargelegt. Sie vollzieht sich als der fortschreitende Abbau sowohl von Irrtümern als auch von Selbsttäuschungen. Diese Auffassung legt Hegel in einer Schlüsselstelle dar. „[1.] Das *Ziel* aber ist dem Wissen ebenso notwendig, als die Reihe des Fortganges, gesteckt; es ist da, wo es nicht mehr über sich selbst hinaus zu gehen nötig hat, wo es sich selbst findet, und der Begriff dem Gegenstande, der Gegenstand dem Begriffe entspricht. Dieser Fortgang zu diesem Ziele ist daher auch unaufhaltsam, und auf keiner früheren Station Befriedigung zu finden. Was auf ein natürliches Leben beschränkt ist, vermag durch sich selbst nicht über sein unmittelbares Dasein hinauszugehen; aber es wird durch ein anderes darüber hinausgetrieben, und dies Hinausgerissenwerden ist sein Tod. Das Bewußtsein aber ist für sich selbst sein *Begriff*, dadurch unmittelbar das Hinausgehen über das Beschränkte, und, da ihm dies Beschränkte angehört, über sich selbst [...]. Das Bewußtsein leidet also diese Gewalt, sich die beschränkte Befriedigung zu verderben, von ihm selbst. [2.] Bei dem Gefühle dieser Gewalt mag die Angst vor der Wahrheit wohl zurücktreten, und sich dasjenige, dessen Verlust droht, zu erhalten streben. Sie kann aber keine Ruhe finden; [2.1] es sei, daß sie in gedankenloser Trägheit stehen bleiben will; der Gedanke verkümmert die Gedankenlosigkeit, und seine Unruhe stört die Trägheit; [2.2] oder daß sie als Empfindsamkeit sich befestigt, welches alles in *seiner Art gut* zu finden versichert; diese Versicherung leidet eben so Gewalt von der Vernunft, welche gerade darum etwas nicht gut findet, in so fern es eine Art ist. [2.3] Oder die Furcht der Wahrheit mag sich vor sich und andern hinter dem Scheine verbergen, als ob gerade der heiße Eifer für die Wahrheit selbst es ihr so schwer, ja unmöglich mache, eine andere Wahrheit zu finden, als die einzige der Eitelkeit, immer noch gescheuter zu sein, als jede Gedanken, welche man aus sich selbst oder von anderen hat; diese Eitelkeit [...] ist eine Befriedigung, welche sich selbst überlassen werden muß, denn sie flieht das Allgemeine, und sucht nur das Fürsichsein.“²⁵

Das Fortschreiten des Wissens zur Wahrheit wird von einer Macht des Begriffs angetrieben (ad 1.). Die logische Wissensstruktur ist Macht im Sinne des begrifflichen Vermögens wie auch der Übermacht und „Gewalt“, mit der das (vermeintliche) Wissen „unaufhaltsam“, „not-

²¹ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, a. a. O., 136.

²² Ebd., 311.

²³ Ebd., 357. Ihre Unmündigkeit hat „das Moment der Reflexion in sich selbst oder des Selbstbewußtseins, getrennt von der Unbefangenheit, auch an ihr [...], als eine im Hintergrunde für sich bleibende Einsicht und böse Absicht“ (ebd., 357 f.).

²⁴ Vgl. ebd., 428–442.

²⁵ Ebd., 62 f. (Nummerierung von T. W.).

wendig“ über sich „hinausgetrieben“ und ‚hinausgerissen‘ wird. Es überrascht, dass Hegel die notwendig fortschreitende Einsicht nicht als einen Prozess der Vermeidung von Irrtümern deutet, sondern in Bezug auf Selbsttäuschungen ausführt (ad 2.). Nicht das Verhängnis ungewollter Blindheit wird von der Gewalt des Begriffs gebrochen, sondern der Widerstand gegen das genauere Prüfen von Meinungen, die sich als Täuschungen entlarven könnten. In „Angst vor der Wahrheit“ wehrt sich der Betreffende, (vermeintlich) sichere Gewissheiten aufzugeben und sich komplexeren Wissensanforderungen zu stellen. Er strebe, das Wissen, „dessen Verlust droht, zu erhalten“ und für begründeter zu halten, als es ist. Statt Wissen durch seine einstellungstranszendente Beurteilung zu bewähren und aufs Spiel zu setzen, flieht es diese und beruhigt sich mit Wahrheiten, die epistemisch mit Rechtfertigung in eins fallen. Drei Formen dieses Widerstandes gegen einstellungstranszendente Wahrheit führt Hegel an: die Trägheit (*acedia*), sich vom Abwägen und Prüfen der Gedanken zu entlasten (ad 2.1); die Innerlichkeit (*affectus*), der zufolge nur Gesinnung und Gefühl als feste Grundlage für Überzeugungen anerkannt werden (ad 2.2); die Eitelkeit (*superbia*), dasjenige als wahr gelten zu lassen, was einem selbst einleuchtet (ad 2.3). Diese Entlastungen werden laut Hegel notwendig überwunden und unaufhaltsam in einem Wissensfortschritt überschritten. Selbsttäuschungen werden von der „Kraft des Geistes“²⁶, der „Macht“ oder gar „Gewalt [...] der Vernunft“ erfasst und unaufhaltsam ihrer Überwindung zugetrieben. Hegels auffällige Rede von der Macht der Vernunft als einer Gewalt macht deutlich, dass sich die Wahrheitsausrichtung gegen einen Widerstand durchzusetzen vermag, den jemand im Festhalten an (vermeintlichen) Sicherheiten und in der Flucht vor dem, was solche Sicherheiten erschüttern könnte, zu leisten fähig ist. Kraft dieser Gewalt gelingt es, Selbsttäuschungen zu brechen, auszuhebeln. Sie werden, wie Hegel das Wirken dieser Gewalt beschreibt, über sich „hinausgetrieben“ und ‚hinausgerissen‘. Selbsttäuschungen sind auf freie Entscheidungsdispositionen zurückzuführen und zugleich in einen Erkenntnisfortschritt eingebettet, dem sie nicht zu widerstehen vermögen.

Damit beantwortet sich die Frage, inwiefern die propädeutische Anlage zugleich eine systemphilosophische Aufgabe erfüllt. Die *Phänomenologie des Geistes* ist Teil der Systemphilosophie, weil sie die Anerkennung von Selbsttäuschungen leistet. Sie trägt der Möglichkeit eines Vorzugs des Scheins vor der Wahrheit sowohl diagnostisch als auch theoretisch Rechnung. Zum einen speist sich daraus die diagnostische Kraft von Hegels Philosophie, auch solchen Täuschungen aus Freiheit gerecht zu werden, die scheinbar quer zum ontologischen Wahrheitsvorrang stehen. Zum anderen wird die Voraussetzung für Hegels inklusiven Monismus geschaffen. Der *inklusive Monismus* versucht den Gedanken vom Wahrheitsvorrang mit der Diagnose von Selbsttäuschungen in Einklang zu bringen. Ihrer Vereinbarkeit steht folgendes Problem im Weg: Wie kann richtig sein, dass unser Wissen unabhängig von Einstellungen auf Wahrheit hin ausgerichtet ist und wir uns dennoch von ebendiesem Erkenntnisstreben entlasten können? Einerseits sind wir auf Wahrheit je schon ausgerichtet, andererseits ist uns eine Entlastung von der Wahrheitssuche möglich. Der inklusive Monismus muss erklären können, warum dieser Gegensatz kein Widerspruch ist. Hegels operativer Begriff hierfür ist die Figur der doppelten Negation. Rationalität ist kein unmittelbarer Begriff, der sich ohne den Begriff seines Gegenteils, ohne den Begriff der Negativität erklären lässt. Die Explikation der Rationalität erfolgt notwendig über den Ausschluss ihres Gegenteils. Denn erst durch die Einbindung des Selbsttäuschungsphänomens ist die Voraussetzung gegeben, dass vor der Schwelle keine Wirklichkeit verharrt, auf die der Wahrheitsvorrang nicht zuträfe und die seine Geltung als erstes Prinzip unterliefe. Die *Phänomenologie des Geistes* ist Teil der Systemphilosophie, weil sie die Voraussetzung für die Geltung des Wahrheitsvorranges

²⁶ Ebd., 528.

als eines ontologischen und universellen Prinzips schafft, indem sie Selbsttäuschungen mit einbindet. Der Ansatz der *Phänomenologie des Geistes* lässt sich als das Programm beschreiben, zwei Bedingungen der Wahrheitstheorie zu erfüllen, die miteinander unvereinbar zu sein scheinen. Ein Wahrheitsverständnis muss einem unverkürzten Begriff des Scheins Rechnung tragen, der Entlastungen von einem Wahrheitsinteresse einschließt, und zugleich dem Monismus eines ontologischen Wahrheitsvorranges gerecht werden. Die Anziehungskraft, welche die *Phänomenologie des Geistes* auf Kierkegaard, Heidegger und Sartre ausübte, geht von einer solchen Wahrheitskonzeption aus, die bei der Diagnose von Selbsttäuschungen (Angst, Uneigentlichkeit, *mauvaise foi*) ansetzt.²⁷

Hegels Spielart des Monismus stößt sich von einem exklusiven Monismus ab, der die Möglichkeit von Selbsttäuschung, die einen ontologischen Wahrheitsvorrang bedroht, nicht schlicht ignoriert, sondern ausschließt. Unser Wissen sei auf Grund seiner Natur auf Gründe und die Vermeidung von Täuschungen hin ausgerichtet. Dementsprechend wird die Irrationalität, sich nicht an Gründen zu orientieren, als eine Dysfunktion oder ein Defekt der menschlichen Natur beschrieben, der von äußeren Faktoren verursacht wird. Irrationalität, die sich weder mit Irrtümern noch Zwangsvorstellungen verrechnen lässt, wird beispielsweise als Willensschwäche beschreibbar, die auf ein Überhandnehmen allzu großer Leidenschaften zurückgeht, welche das Denken überlagern und blockieren.²⁸ Irrationalität sei nur als äußere Hemmung einer Vernunftfähigkeit verständlich, die ohne eine solche Blockade von Natur aus erworben und ausgeübt wird. Solche – zumeist transzendentalphilosophische oder aristotelische beziehungsweise neoaristotelische – Ansätze schließen die Möglichkeit der Selbsttäuschung und damit diejenige Größe aus, die den Monismus bedrohen könnte. Sie suchen den Monismus zu stabilisieren durch die Widerlegung seines Gegenteils.

Dem widerspricht Hegel mit seiner Diagnose der Selbsttäuschung, die aus Freiheit hervorgeht. Sein inklusiver Monismus trägt eigens den Konsequenzen Rechnung, die sich aus der Selbsttäuschungsdiagnose unmittelbar für eine Rationalitätstheorie und mittelbar für die Wahrheitstheorie ergeben. Wenn die Wahrheit von Wissen in dessen Rationalität gründet, und wenn Rationalität angesichts der Diagnose von Selbsttäuschungen nicht als gegeben vorausgesetzt werden kann, dann muss eine Wahrheitstheorie zeigen können, wie ein Wahrheitsvorrang entsteht und sich gegen Selbsttäuschungen durchzusetzen vermag. Eine Theorie der Rationalität muss diejenige Genese der Wahrheitsorientierung begreiflich machen, die sich als ein Abbau von Selbsttäuschungen vollzieht. Denn angesichts der Diagnose von Selbsttäuschung ist die Orientierung an Gründen kein natürliches Interesse, das vorausgesetzt werden kann. Mit dem Abbau von Selbsttäuschungen vielmehr entsteht eine Offenheit für Gründe. Eine genetische Theorie der Rationalität muss deshalb die Wahrheitsausrichtung als einen Prozess erklären können, der selbst erst wird. Rationalität ist nicht immer schon und von Natur aus wirksam, sondern muss hinsichtlich ihres Werdens mit begreifbar gemacht werden. Hegels Theorie der Rationalität schließt die genetische Erklärung ein, inwiefern eine Wahrheitsausrichtung entsteht, sich verwirklicht. Diese Genese kommt in der *Phänomenologie des Geistes* zur Darstellung als der Weg des vorwissenschaftlichen Bewusstseins zur Wissen-

²⁷ Vgl. S. Kierkegaard, *Der Begriff Angst*, Stuttgart 1992; M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1960, 128; J.-P. Sartre, *Das Sein und das Nichts*, a. a. O., 119–160; vgl. hierzu M. Theunissen, *Der Begriff Verzweiflung. Korrekturen an Kierkegaard*, Frankfurt/M. 1993, 42–55.

²⁸ *Locus classicus* der Theorie der Willensschwäche ist die erste Hälfte des siebten Buchs der *Nikomachischen Ethik* (1145 a 15–1152 b 35); zum Verhältnis von Willensschwäche und Selbsttäuschung vgl. U. Wolf, *Zum Problem der Willensschwäche*, in: *Motive, Gründe, Zwecke*, hg. v. S. Gosepath, Frankfurt/M. 1999, 232–245.

schaft, deren Wahrheitsausrichtung methodisch gesichert ist. Hegel versteht unter Rationalität ein von Einstellungen unabhängiges Vermögen, Täuschungen, die aus einer Rechtfertigungseinstellung unerkant bleiben, abzubauen und somit Wissen zur Wahrheit fortschreiten zu lassen. Eine solche Rationalität wird vom realhistorischen Erkenntnisfortschritt verkörpert, in dem Irrtümer wie auch Selbsttäuschungen zunehmend vermieden werden. Was aber, sollte Hegels Geschichtsphilosophie einer definitiv vergangen Zeit angehören und nicht mehr als eine tragfähige Grundlage für eine Wahrheitstheorie der Gegenwart gelten?²⁹ Zumindest hat er mit dem inklusiven Monismus selbst den Maßstab aufgestellt, an dem sich eine Antwort messen lassen.

III. Wahrheit und Rechtfertigung

Die zweite Sequenz, dass „das Wahre allein absolut sei“, hat des Weiteren eine Bedeutung, die gegen Kant, Schelling, Fichte, die Romantiker, Jacobi und alle gemünzt ist, die das Absolute als einen Gegenstand nicht der Erkenntnis, sondern des heuristischen Denkens, der intellektuellen Anschauung, des Gefühls oder Glaubens betrachten. Laut Hegel hat ein Begriff des Absoluten nur dann ein Recht, wenn er sich durch wahrheitsfähige Erkenntnis erfassen lässt. Worin besteht das Erkenntnisproblem, das überhaupt zur Annahme Anlass gibt, dass das Absolute nicht erkannt, sondern nur angeschaut, geglaubt etc. werden kann? Die Schwierigkeit betrifft beide Bedeutungen des Absoluten als Transzendenz (Losgelöstsein) und als Erstes, sowohl die korrespondenztheoretische Geltung als auch den ontologischen Erkenntnisvorrang. Allerdings ist sie eine einheitliche Schwierigkeit und nicht zwei verschiedene. Denn der Begriff des Ersten soll ja den Begriff der Transzendenz erklären. Der ontologische Erkenntnisvorrang stellt eine Bedingung für die korrespondenztheoretische Geltung dar und macht diese insoweit begreiflich. Wir verstehen, was die korrespondenztheoretische Geltung – das heißt die Gewissheit, dass Täuschungen, die in der jeweiligen Einstellung des Urteilenden unentdeckt bleiben, ausgeschlossen sind – sichert, wenn wir erklären können, was Wissen zur Wahrheit – das heißt zur Täuschungsvermeidung – tendieren lässt. Die Schwierigkeit, einen ontologischen Erkenntnisvorrang zu sichern, entsteht deshalb, weil er sich weder als Zufall noch als Grund oder Motiv, noch als Gesetzmäßigkeit erklären lässt. Der Wahrheitsvorrang lässt sich nicht dualistisch erklären, sofern er als zufälliges Ereignis alles Mögliche sein mag, nur nicht etwas, das sich begreiflich machen lässt. Ebenso wenig geht er auf einen Grund oder ein Motiv zurück, weil diese epistemische Begründung zirkulär ist. Noch lässt er sich durch einen Begriff der Ursache oder Gesetzmäßigkeit erklären, weil er im Kontrast zur Selbsttäuschung nicht notwendig wirksam ist. Die Schwierigkeit stellt sich also in Bezug auf einen ontologischen Erkenntnisvorrang, der vereinbar ist mit seinem Gegenteil, einer kognitiven Entlastung aus Freiheit.

Allerdings ist dieses Programm einer Erkenntnis des ontologischen Wahrheitsvorrangs ein Ergebnis, das erst am Ende einer Reihe von Lösungsvorschlägen steht, wie sich die wahrheitsfähige Geltung des Wissens sichern ließe. Dieser Weg führt in der *Phänomenologie des*

²⁹ Ganz gleich, ob man sich affirmativ oder kritisch zu Hegels Geschichtsphilosophie verhält, eine Interpretation von Hegels Wahrheitsbegriff muss sich zu ihr verhalten. Zu den Deutungen, die sich positionieren, vgl. Ch. Halbig, *Ist Hegels Wahrheitsbegriff geschichtlich?*, in: *Subjektivität und Anerkennung*, hg. von B. Merker u. a., Paderborn 2004, 32–46; kritisch bezieht Stellung: H. Schnädelbach, *Hegels Lehre von der Wahrheit*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 41 (1993) 5, 799–813.

Geistes über einen Prozess der zunehmenden Verschränkung von Geltung und Legitimität, von Wahrheit und Rechtfertigung. Die Verschränkung von Geltung und Legitimität wird in der *Phänomenologie des Geistes* unter den Bezeichnungen „An-sich-sein“ und „Für-es-sein“ ausgeführt. Zwar erscheint ein Sachverhalt erst in einer Rechtfertigungseinstellung – für einen Urteilenden –, jedoch ohne die Gewissheit, dass er sich frei von Täuschungen – wie er an sich ist – zeigt, für die der Urteilende blind ist. Hegels Begriff des „An-sich-sein“ steht für keine außersprachliche Entität ein, sondern für das Wissen um die Vermeidung von Täuschungen, die in der jeweiligen Einstellung unerkant bleiben. Im sowohl gerechtfertigten als auch wahren Wissen ist der Sachverhalt „an und für sich“ erkannt, wenn dem (Gegenstands-)Wissen über einen Sachverhalt das (begriffliche) Wissen um dessen Täuschungsvermeidung zu Grunde liegt. Diese Einheit von Gegenstand und Begriff setzt zwei Bedingungen voraus, die in einer Spannung zueinander stehen. Ein gerechtfertigtes Wissen kann als wahr nur dann gelten, wenn es als gerechtfertigt durch Standards anerkannt wird, die *unterschieden* von ihm sind, und wenn es gelingt, diese Standards selbst in ein Rechtfertigungsverhältnis einzubetten. Das Wissen muss den Standards unterworfen sein, die jene Irrtümer und Selbsttäuschungen zu vermeiden ermöglichen, die in der Einstellung des jeweiligen Wissens undeckt bleiben. Und zugleich muss das Wissen diese Standards „notwendig anerkennen“ können als den (korrespondenztheoretischen) „Maßstab“, an dem die „Wahrheit des Wissens“ gemessen wird.³⁰ Die Geltung eines Urteils überschreitet die Einstellung des Urteilenden. Trotzdem oder besser: Gerade deshalb muss sie für ebendiese Einstellung als gerechtfertigt gelten können. Weitere Begriffspaare, die Hegel für das Verhältnis von Wahrheit und Rechtfertigung verwendet, sind Wahrheit und Richtigkeit sowie Begriff und Gegenstand.³¹ Demnach bedeutet Hegels Rede von Wahrheit als Übereinstimmung eines Gegenstandes mit sich selbst oder seinem Begriff nichts anderes als die Einheit von Geltung und Legitimität.

In der *Phänomenologie des Geistes* wird der Unterschied zwischen Wahrheit und Rechtfertigung als eine unüberwundene Differenz behandelt; das heißt, der Legitimationsversuch kollabiert stets aufs Neue. Die Differenz zwischen Wahrheit und Rechtfertigung widerfährt als eine Entzweiung jeder der dargestellten Form wissenschaftlichen, praktischen, ästhetischen und religiösen Wissens. Hegel beschreibt die Entzweiung von Rechtfertigung und Wahrheit als den Rückfall eines Fürwahrhaltens in bloß gerechtfertigtes Wissen und erörtert, wie sich das An-sich-sein stets als ein nur „für es Sein dieses an sich“ erweist.³² Mit diesem epistemischen Rückfall ist mehr gemeint als der Gemeinplatz, jedes Wissen sei Wissen für uns. Er steht für den missglückten Versuch, sich der Wahrheitsfähigkeit des Wissens zu vergewissern. Das Wissen kommt über ein „erscheinendes“ Wissen nicht hinaus, das zwar für den Urteilenden als Wissen erscheint, nicht aber auch als einstellungstranszendentes, wahres Wissen gelten kann.

³⁰ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, a. a. O., 64. Zur Anerkennung der Rationalitätsstandards vgl. R. Brandom, *Selbstbewusstsein und Selbst-Konstitution. Die Struktur von Wünschen und Anerkennung*, in: *Hegels Erbe*, hg. v. Ch. Halbig, Frankfurt/M. 2004, 46–77; R. Pippin, *Hegel's Practical Philosophy. Rational Agency as Ethical Life*, Cambridge 2008; G. W. Bertram, *Hegel und die Frage der Intersubjektivität. Die Phänomenologie des Geistes als Explikation der sozialen Strukturen der Rationalität*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 56 (2008) 6, 877–898. Abweichend von diesen Deutungen betrachte ich als Hegels Leitfrage die Aufgabe, die Anerkennung solcher Standards nachzuzeichnen, die in der Lage sind, insbesondere Selbsttäuschungen zu vermeiden.

³¹ Vgl. G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Erster Teil, a. a. O., 172; resp. ders., *Phänomenologie des Geistes*, a. a. O., 65.

³² Ebd., 67 (im Original gesperrt).

Die *Phänomenologie des Geistes* bringt eine zweifache Bewegung zur Darstellung. Mit der wachsenden und letztlich umfassenden „Einsicht in die Unwahrheit des erscheinenden Wissens“ vertieft sich einerseits die Differenz zwischen Wahrheit und Rechtfertigung.³³ Andererseits wird die Differenz über den Erfahrungsprozess einer immer anspruchsvolleren Verschränkung von Wahrheit und Rechtfertigung aufgehoben. Für Hegel kommt nun alles auf die Konvergenz beider Bewegungen an. Der Vertiefung der Differenz korrespondiert die zunehmende Verschränkung von Wahrheit und Rechtfertigung deshalb, weil die Differenz den Voraussetzungen *als* (wenngleich verfehlte) Voraussetzungen für wahres Wissen Geltung verschafft. Vor dem Hintergrund ihrer Missachtung werden vier Wahrheitsvoraussetzungen ausdrücklich. Das epistemische, unterschiedslose Ineinsfallen von Wahrheit mit Rechtfertigung (sinnliche Gewissheit, Wahrnehmung und Verstand) wird als Grund für ein Verfehlen von Wahrheit aufgezeigt und lässt auf die *Einstellungstranszendenz* als erste Voraussetzung schließen (Übergang zum Selbstbewusstsein). Soweit Wissen wiederum misslingt, weil die Einstellungstranszendenz ohne Legitimation bleibt, zeigt sich *ihre Rechtfertigung* als zweite Voraussetzung (Übergang zur Gewissheit und Wahrheit der Vernunft). Ihre unzureichende Begründung als ein kognitives Vermögen lässt drittens darauf schließen, dass sie im Sinne eines *Realismus* in Formen der Wirklichkeit verankert sein muss (Übergang zum Geist und zur Religion). Eine solche Einstellungstranszendenz, die sich in einer Realität, in Institutionen und Praktiken verkörpert, fasst Hegel als endlichen Geist auf. Weil eine Einstellungstranszendenz sich in einem Bestehenden gleichwohl nicht verkörpern kann, ohne ihre Transzendenz preiszugeben, erscheint die Annahme einer prozessualen Wahrheitstendenz in der *Geschichte* berechtigt zu sein (Übergang zum absoluten Wissen).

Die Besonderheit der *Phänomenologie des Geistes* besteht darin, dass dieser Erkenntnisweg von der vorwissenschaftlichen Bewusstseinsform selbst beschritten wird. Die theoretische Reflexion des Erkenntniswegs hat sich auf eine deskriptive Darstellung zu beschränken, um nicht als Steigbügelhalter dem dargestellten Bewusstsein zu dienen, das gänzlich aus seiner immanenten Rechtfertigungseinstellung Beurteilungen zu treffen und Täuschungen aufzudecken hat. Die Annahme einer geschichtlichen Wahrheitstendenz wird auf Augenhöhe begründet, ohne dass aus der Wissenschaftsperspektive Einfluss genommen wird. Das An- und Fürsichsein wird, in Hegels Worten, nicht nur „an sich“ und „für uns“ dargestellt, das heißt für die Beobachter vom Standpunkt der erst zu erreichenden Wissenschaft. Vielmehr soll sie sich „für es“, für zumal dasjenige Bewusstsein als gerechtfertigt erweisen, das sich von einer Wahrheitssuche entlastet. Die Rechtfertigung erfolgt in Form eines Erfahrungswissens, deren drei Eigenschaften Hegel folgendermaßen zusammenfasst: „Diese *dialektische* Bewegung, welche das Bewußtsein an ihm selbst, sowohl an seinem Wissen, als an seinem Gegenstand ausübt, *in sofern ihm der neue Gegenstand* daraus *entspringt*, ist eigentlich dasjenige, was *Erfahrung* genannt wird.“³⁴ Die Rechtfertigung erfolgt erstens *reflexiv*, sofern der Betroffene seine Prüfung selbst ausübt und am immanenten Maßstab des Selbstanspruchs auf Wahrheit ausrichtet.³⁵ Eine externe Belehrung über seine Täuschung würde an ihm nur abprallen, solange er an seinem Wissen festhält, das ihm als gerechtfertigt und wahr erscheint. In Abgrenzung zur spekulativen Methode der Wissenschaft nennt Hegel zweitens ein Wissen

³³ Ebd., 61.

³⁴ Ebd., 66.

³⁵ „Aber nicht nur nach dieser Seite, daß Begriff und Gegenstand, der Maßstab und das zu Prüfende, in dem Bewußtsein selbst vorhanden sind, wird eine Zutat von uns überflüssig, sondern wir werden auch der Mühe der Vergleichung beider, und der eigentlichen *Prüfung* überhoben, so daß, indem das Bewußtsein sich selbst prüft, uns auch von dieser Seite nur das reine Zusehen bleibt.“ (Ebd., 65)

dialektisch, das *ausgehend vom Schein* denselben zu erkennen und aufzuheben vermag.³⁶ Die Wahrheitstendenz wird nicht an sich und als Thema der Wissenschaft dargestellt, sondern von der Haltung der Selbsttäuschung aus und aus dieser heraus eingesehen. *Erfahrung* drittens ist diejenige Form, in der die Wahrheitstendenz dem vorwissenschaftlichen Bewusstsein zugänglich wird.³⁷ Weil es an seinem (vermeintlichen) Wissen festhält, stößt ihm die Einsicht in seine Täuschung nicht anders als durch Erfahrung zu, die sich – als Ausdruck jener Macht und Gewalt der Vernunft – gegen seine Einstellungen des Meinens, Beabsichtigens und Wünschens geltend macht, „ohne zu wissen, wie ihm geschieht“.³⁸ Solange es seine Erfahrungen nicht – als Manifestationen einer objektiven Wahrheitstendenz – zu deuten vermag, scheinen sie sich „hinter seinem Rücken“ und zufällig zu ereignen. Dagegen erschließt sich ihm die „Notwendigkeit“, mit der Täuschungen abgebaut werden, sobald im Erfahrungsprozess die eben genannten Wissensvoraussetzungen vollständig aufgedeckt sind.

Die *Phänomenologie des Geistes* führt also zum Absoluten als – drittens – einer *autonomen Selbsterkenntnis* ein. Selbsterkenntnis steht für ein Wissen, das sich seiner Eigenschaft, wahres Wissen zu sein, selbst vergewissern kann. Sie liegt vor, wenn das Wissen sich hinsichtlich seiner Wahrheitstendenz durchsichtig wird und ihm diese Einsicht in Form gesicherter Erkenntnis, laut Hegel: in Form der philosophischen Wissenschaft möglich ist. Die philosophische Wissenschaft verfolgt dabei zwei Aufgaben. Erstens soll die Realphilosophie jenes Fortschreiten des Wissens zur Wahrheit als einen realhistorischen Erkenntnisfortschritt begrifflich machen, der kraft einer zunehmenden Verschränkung von Wahrheit und Rechtfertigung angetrieben wird und sich über Stufen realhistorischer Krisen und Konflikte vollzieht. Zweitens sollen in der Logik die Denkbestimmungen gesichert werden, mit denen kategoriale Vorentscheidungen für Formen der Politik und des Sozialen getroffen werden und die sich in solchen Krisen und Konflikten ausdrücken.³⁹ Es wird nun zu vertiefen sein, warum der Erfahrungsprozess eine Geschichte von zumal negativen Erfahrungen ist und sich die zunehmende Verschränkung von Wahrheit und Rechtfertigung über Stufen der Krisen und Konflikte vollzieht.

IV. Hegels Theorie der Negativität

Die *Phänomenologie des Geistes* trägt unverkennbare Züge einer Zeitdiagnose. Worin besteht ihr systematischer Stellenwert für Hegels Wahrheitstheorie? Das Scharnier für die Verknüpfung von Wahrheitstheorie und Zeitdiagnose bildet Hegels Theorie der Negativität. Seine Zeitdiagnose – alles andere als eine Apologie des Fortschritts – zeichnet ein Geschichtsbild in vorwiegend dunklem Ton. Die *Phänomenologie des Geistes* stellt von Anfang bis Ende historische Krisen und Konflikte dar und ist wie kein zweites Philosophenwerk um ein theoretisches Verständnis einer Geschichte bemüht, die wesentlich eine Geschichte von Kämpfen,

³⁶ Vgl. G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Erster Teil, a. a. O., 172 f.

³⁷ Zum Begriff der Erfahrung vgl. ders., *Phänomenologie des Geistes*, a. a. O., 28; R. Beuthan, *Hegels phänomenologischer Wahrheitsbegriff*, in: *Hegels Phänomenologie des Geistes. Ein kooperativer Kommentar zu einem Schlüsselwerk der Moderne*, hg. v. K. Vieweg u. W. Welsch, Frankfurt/M. 2008, 79–94.

³⁸ Hierzu und zum Folgenden vgl. G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, a. a. O., 67 f.; vgl. auch ders., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Erster Teil, a. a. O., 92.

³⁹ Vgl. P. Stekeler-Weithofer, *Philosophie des Selbstbewusstseins. Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie*, Frankfurt/M. 2005.

Kriegen und Untergängen ist. Den Ursprung historischer Krisen verortet Hegel im Konflikt zwischen Wahrheit und Rechtfertigung. Der Zerfall von politischer Herrschaft, der Institutionen von Recht und Kirche, von Gemeinschafts- und Staatsformen sowie von Kulturen und Religionen wird von Hegel darauf zurückgeführt, dass eine einstellungstranszendente Allgemeinheit und ihre Legitimität nicht zum Einklang kommen. Ihr Zerfall ist Ausdruck einer janusköpfigen Dynamik. Die Formen von Herrschaft, Gesellschaft, Institutionen, Wissenschaften und Kulturen haben ihren internen Sinn darin, die Legitimität einer Allgemeinheit zu sichern, kraft derer die Anerkennung jeweils gerechtfertigten Wissens als wahr gelingen soll. Ihre historischen Besonderheiten bemessen sich an der Komplexitätssteigerung, in der sich Wahrheit und Rechtfertigung zunehmend anspruchsvoller verschränken. Dieselbe Struktur nun, die zu stets komplexeren Formen führt, lässt die historischen Formen kollabieren. Sie zerbrechen an der fehlenden Legitimität einstellungstranszendenter Allgemeinheit. Formen des Politischen, der Wissenschaft, Kultur und Religion gehen zu Grunde, weil die Verschränkung von Wahrheit und Rechtfertigung in ihrer jeweiligen historischen Objektivation nicht zum Einklang gelangt.

Kern der Negativitätstheorie Hegels ist der Gedanke, dass aus Krisen und Konflikten selbst die Fähigkeit entspringt, den ihnen zu Grunde liegenden Widerspruch erkennen zu können.⁴⁰ Realhistorische Krisen und Konflikte sind sowohl Ausdruck eines Widerspruchs als auch Ursprung der Reflexion, in der dieser Widerspruch als ein solcher durchsichtig wird. Laut Hegel ist der Unterschied zwischen Wahrheit und Rechtfertigung „das *Negative* überhaupt“, welches als die „Seele und das Bewegende“ zur Wahrheit drängt.⁴¹ Und: „das Wissen besteht vielmehr in dieser scheinbaren Untätigkeit, welche nur betrachtet, wie das Unterschiedne sich an ihm selbst bewegt, und in seine Einheit zurückkehrt.“⁴² Der Widerspruch zwischen Wahrheit und Rechtfertigung ist demnach selbst das Bewegende, das zur Erkenntnis und Revision ebendieses Widerspruchs antreibt. Hegel führt damit die Macht und Gewalt der Vernunft mit der „Macht des Negativen“ zusammen.⁴³ Der Fortschritt der Wissenschaften, der politischen Systeme sowie der ethischen, kulturellen und religiösen Selbstverständigung wird von Hegel auf die geschichtliche Dynamik zurückgeführt, die sich im Realkonflikt zwischen defizitären Verkörperungen von Wissen entfacht. Nicht ein Erkenntnisvermögen (Kant) allein, nicht Werte (Max Weber), Selbsterhaltung (Hobbes, Luhmann), ökonomische Produktivität (Marx) oder Macht (Nietzsche, Foucault) sind die Kräfte in diesem Prozess, der sich seit der Moderne zunehmend beschleunigt. Fortschrittsgeschichte wird vielmehr von Erfahrungen realhistorischer Krisen und Konflikte bewegt, in denen sich Widersprüche von Wissensformen zum Ausdruck bringen.

⁴⁰ Zu Hegels Theorie der Negativität vgl. M. Theunissen, Begriff und Realität. Hegels Aufhebung des metaphysischen Wahrheitsbegriffs, in: Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels, hg. v. R.-P. Horstmann, Frankfurt/M. 1989, 324–359; vgl. auch A. Honneth, Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte, Frankfurt/M 1992. Das Realnegative bei Hegel wird von Honneth in normativer Hinsicht als Antriebsquelle sozialer Veränderungen bestimmt und in diagnostischer Hinsicht als eine Pathologie des Sozialen. Vgl. zu Letzterem A. Honneth, Leiden an Unbestimmtheit. Eine Reaktualisierung der Hegelschen Rechtsphilosophie, Stuttgart 2001.

⁴¹ G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, a. a. O., 28. Ein „wesentliches Moment ist dies Geschiedne, Unwirkliche selbst; denn nur darum, daß das Konkrete sich scheidet, und zum Unwirklichen macht, ist es das sich Bewegende“ (ebd., 25). Vgl. G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Sein, a. a. O., 41.

⁴² Ders., Phänomenologie des Geistes, a. a. O., 528.

⁴³ Ebd., 26.

Das Zentrum der Negativitätstheorie Hegels bildet das Theorem der bestimmten Negation. Demzufolge ist ein Negatives deshalb nicht bloß falsch, weil es „das Nichts *dessen* ist, woraus es resultiert“.⁴⁴ Der Gedanke lässt sich in zwei Schritten rekonstruieren. Zum einen wird mit einer Einsicht in den Schein, der aus einer Rechtfertigungseinstellung unentdeckt bleibt, über ebendiese Einstellung hinausgegangen. Zum anderen soll dieses Hinausgehen einer Komplexitätssteigerung entsprechen. Denn die Einsicht in die eine Täuschung soll ja kein Taumeln in die nächste sein und die „Einsicht in die Unwahrheit des erscheinenden Wissens“ weder bloß reicher an aufgedeckten Täuschungen noch ein reines Postulat von Erkenntnis. Wissen verkörpert sich in stets komplexeren Institutionen etc., weil sich Wahrheit und Rechtfertigung vor dem historischen Hintergrund ihres vorausgehenden Widerspruchs verschränken. Sie enthalten (aufheben im Sinn von *conservare*) je anspruchsvollere Wahrheitsvoraussetzungen, die in ihrem Verfehlen überhaupt erst zu Tage treten als Wahrheitsvoraussetzungen, denen es Rechnung zu tragen gilt.

Das Realnegative hat die Funktion einer Antriebsquelle. Mit der Bestimmung von Krisen und Konflikten als dem antreibenden Element der Erkenntnis versucht Hegel keineswegs, dem Leiden und Unrecht und damit demjenigen einen Sinn zu geben, das sich allem Sinn widersetzt. Negativitätserfahrungen sind nicht weniger als das Begriffsvermögen eine Voraussetzung für Wahrheit vielmehr deshalb, weil das Begriffsvermögen eine bloße Möglichkeit der Wahrheitstendenz ist und erst verwirklicht wird, wenn in Konfrontation mit Negativität der Anstoß gegeben wird, Täuschungen auf den Grund zu gehen, ihre Ursache zu ermitteln und nach einer möglichen Revision zu suchen. Wahrheitsansprüche drängen zwar nach Erkenntnis, verharren aber als ein bloßes Vermögen.⁴⁵ Erst durch Negativitätserfahrungen tritt dieses Vermögen auch in Kraft und wird wirksam.⁴⁶ Solange ein Wissen als gerechtfertigt gilt, gibt es keinen Grund, es in Frage zu stellen und die Dinge anders zu sehen. Diesen Grund geben Negativitätserfahrungen. Für einen Befangenen gibt es keinen Anhaltspunkt zur Revision seines Wissens, das ihm als wahr gilt, sofern jede Beurteilung von demselben Wissen ausgeht und deshalb zu keinem anderen Urteil führen kann. Er wird auf seine Täuschung erst von Krisen und Konflikten gestoßen, die aus dieser Täuschung erwachsen. Neben der kognitiven Seite besitzt Erkenntnis eine affektive Seite, die im – negativen – Erfahrungsgehalt besteht, der passiv widerfährt und zur Einsicht in Täuschungen anstößt. Das logische Begriffsvermögen befähigt zwar dazu, Widersprüche überhaupt ausmachen und aufheben zu können. Dennoch geht nicht von ihm allein und ohne Erfahrung beziehungsweise Affektivität schon eine Empfänglichkeit für alternative Sichtweisen aus.

An dieser Stelle nun öffnet sich der Einfallswinkel, unter dem die Reichweite und Grenze von Hegels Ansatz sichtbar werden. Laut Ansatz soll die Voraussetzung für einen Monismus dadurch geschaffen werden, dass sich die Diagnose von Selbsttäuschungen und das Grundprinzip der Vernunft als kompatibel erweisen. Das Beweisziel der *Phänomenologie des Geistes* bildet die Einbindung von Selbsttäuschungen in einen inklusiven Monismus der Vernunft. Es soll erreicht werden auf der Grundlage einer Geschichtsphilosophie, der zufolge Geschichte sich als ein Abbau von Täuschungen einschließlich der Selbsttäuschung vollzieht. Das tragende Argument lautet, dass realhistorische Negativitätserfahrungen notwendig zur Einsicht und Revision von Täuschungen bewegen. Dagegen lässt sich der Einwand erheben, dass dieses Argument ausschließlich auf Irrtümer, nicht aber auf Selbsttäuschungen zutrifft.

⁴⁴ Ebd., 62; vgl. G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Sein*, a. a. O., 38 f.

⁴⁵ Vgl. ebd., 16.

⁴⁶ „Das, wodurch sich der Begriff selbst weiterleitet, ist das [...] *Negative*, das er in sich selbst hat; das macht das wahrhaft Dialektische aus.“ (Ebd., 40)

Ein Mühen um die Revision von Irrtümern verstärkt sich in der Tat zwangsläufig, sobald Erfahrungen auf deren Möglichkeit verweisen. Hegels Übertragung dieses Sachverhalts auf Selbsttäuschungen aber ist unzutreffend und unterschätzt die Hartnäckigkeit, mit der man sich gegenüber Anzeichen einer Täuschung zu verschließen vermag. Was sich im Fall von Selbsttäuschungen durch die Erfahrung ihrer Möglichkeit allenfalls verstärkt, ist im Gegenteil die Anstrengung, sie zu festigen. Hegel hält sich mit Belegen für sein Argument bedeckt und gibt in der *Phänomenologie des Geistes* nur zwei Anhaltspunkte dafür, wie er sich die Verbindung von Selbsttäuschung und Erkenntnisfortschritt vorstellt: die Todesmetaphorik und die Performanz einer Kritik an Heuchelei.

Eine Befreiung vom Schein gelingt in der Knechtschaft, im Allgemeinwillen, in der Tragödie und in der offenbaren Religion kraft einer Todeserfahrung; im Angesicht des drohenden Todes geht das Bewusstsein in sich und zeigen sich ihm die Dinge unverstellt.⁴⁷ Auch das absolute Wissen und den „sich vollbringenden Skeptizismus“ entwirft Hegel nach diesem Muster⁴⁸: Erst im Rückblick auf die Geschichte hingefälligen und vermeintlichen Wissens erschließt sie sich als ein Erfahrungsprozess, der über Stufen des Konflikts zu immer anspruchsvolleren Beziehungen zwischen Rechtfertigung und Wahrheit führt. Das Wissen geht im Angesicht seiner unumkehrbaren Endlichkeit in sich (vgl. „Er-Innerung“)⁴⁹ und erkennt als unbefangene Wissenschaft seine Wahrheitstendenz, die es über die Selbsttäuschungen des Bewusstseins erhebt. Hegels Analogie von Todeserfahrung und Erkenntnis greift den Gedanken auf, dass in der Konfrontation mit dem eigenen Tod Verstellungen ihren Sinn verlieren. Die „Energie des Denkens“, Befangenheiten zu durchbrechen, geht aus dem Bewusstsein hervor, welches dem Tod als „dem Negativen ins Angesicht schaut, bei ihm verweilt. Dieses Verweilen ist die Zauberkraft, die es [sc. das Negative] in das Sein verkehrt.“⁵⁰ Verstellungen können angesichts des Lebensendes schal, sinnlos werden. Es ist aber eine Mystifikation Hegels – die sich in seiner Rede von einer Zauberkraft verrät –, dass Todeserfahrungen zu einem Verstellungsverzicht zwingend führen. Zum einen stellt es einen unzulässigen Anthropomorphismus dar, menschliche Sterblichkeit als ein Deutungsmodell auf geschichtliche Prozesse zu applizieren und Untergänge von Epochen, Gesellschaftsformen oder Religionen mit der individuellen Todeserfahrung gleichzusetzen. Zum anderen können Todeserfahrungen einen Verstellungsverzicht nicht nur nicht erzwingen, sondern Verstellungen im Gegenteil festigen und verhärten. Die drohende Desillusionierung von Lebenslügen kann ebenso gut ein Motiv für Aufrichtigkeit sein wie auch Ursache dafür, an ihnen umso verbissener festzuhalten.

Der Übergang von der Gesinnungsgemeinschaft zur Religion wird laut Hegel durch die Figur der Wahrhaftigkeit markiert. Der Heuchler gesteht hier sich und anderen ein, dass das gegenseitige Attestieren von Redlichkeit allein dazu dient, gemeinsame Überzeugungen für begründeter zu halten, als sie sind. Entscheidend ist Hegels Betonung des Erfahrungscharakters, mit dem die Einsicht in Heuchelei widerfährt. Die Heuchelei löst sich nicht aus einem Eigenantrieb auf, sondern wird aufgelöst durch die Begegnung gelebter Wahrhaftigkeit eines anderen.⁵¹ Hegel hebt zunächst die Aktivität hervor, mit der der Heuchler borniert am Selbst-

⁴⁷ Vgl. G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, a. a. O., 134–136, 392–394 („der bedeutungslose Tod, die unerfüllte Negativität des Selbsts schlägt im innern Begriffe zur absoluten Positivität um“), 487, 511–514.

⁴⁸ Ebd., 61.

⁴⁹ Ebd., 530 (im Original gesperrt).

⁵⁰ Ebd., 26.

⁵¹ Die Einsicht wird „hervorgehoben in das bekenkende Dasein durch die Anschauung seiner selbst im Anderen“ (ebd., 440).

bild seiner Redlichkeit festhält: Auf behelrende Aufforderungen zur Aufrichtigkeit reagiert er mit „hartem Herz“ und „steifem Nacken“ und nur größerer Beharrlichkeit.⁵² Diese Beharrlichkeit wird aber letzten Endes von der gelebten Unbestechlichkeit des anderen gebrochen, der weder Forderer noch Vorbild, sondern Beispiel ist. Einsicht widerfährt dem Heuchler in dieser Begegnung sozusagen gewaltsam als ein „Brechen des harten Herzens“.⁵³ Befangenheiten, von denen der Heuchler nicht ablassen will, lösen sich nicht durch Reflexion oder Selbsteinsicht auf, sondern werden in Erfahrungen ausgehebelt gegen die Absicht, an ihnen festzuhalten. Aber diese Auflösung geschieht, so der Einwand gegen Hegel, nicht notwendig. In intersubjektiven Begegnungen können sich Befangenheiten lösen, aber erzwungen wird ihre Auflösung mitnichten, die deshalb auch nicht Moment eines unaufhaltsamen Erkenntnisfortschritts ist. Die Revision von Selbsttäuschungen lässt sich mit Hegels geschichtsphilosophischem Modell der Irrtumsvermeidung nicht erklären.

V. Schlussfolgerungen

Wer Hegels Geschichtsphilosophie nun im Ganzen verwirft, schüttet das Kind mit dem Bade aus. Sie hat ihr Recht in Bezug auf das Streben nach Irrtumsvermeidung. Wir können uns der Wahrheitstendenz unseres falliblen Wissens durchaus vergewissern als den geschichtlichen Abbau von Irrtümern, der sich im Fortschritt der Naturwissenschaften, politischen Rechte, ökonomischen und kulturellen Selbstbestimmung vollzieht. Ein geschichtsphilosophisches Fortschrittsmodell ist im Hinblick auf Fallibilität berechtigt, weil in Bezug auf Irrtümer die Negativitätstheorie ein tragendes Fundament darstellt. Konflikte und Krisen geben einen zwingenden Anstoß, Irrtümer, die ihnen zu Grunde liegen, zu korrigieren. Hegel aber ebnet den Unterschied zwischen den zwei Grundformen des Scheins ein, wenn er Selbsttäuschungen unter das geschichtsphilosophische Modell subsumiert. Das Überbordende des Wahrheitsbegriffs Hegels liegt darin begründet, dass das Geschichtsmodell alle Krisen und Täuschungen einschließen soll. Geschichte aber geht weder in Irrtümern noch in deren Abbau auf. Sie wird wesentlich mitgeprägt von Krisen, die auf Entlastungen und Selbsttäuschungen zurückgehen. Deren Überwindung lässt sich jedoch nicht mit Irrtumsvermeidung gleichsetzen. Unter dem Systemzwang seines monistischen Ansatzes ebnet Hegel die Differenz zwischen den Scheinformen, die er deskriptiv wie konzeptionell macht, wieder ein. So schert er im berühmten Ausspruch, „daß [die] Furcht zu irren schon der Irrtum selbst ist“, Selbsttäuschung und Irrtum über einen Kamm.⁵⁴ Das Klammern an Sicherheiten aus Angst vor ihrem Verlust ist eben nicht dasselbe wie ein Irrtum, der sich gegen ein Erkenntnisinteresse durchsetzt. Geschichtsphilosophie liefert für einen Wahrheitsbegriff nicht die erforderliche Erklärung eines Abbaus von Selbsttäuschungen, die sie laut Hegel zu leisten verspricht.

Aus Hegels Ansatz lassen sich zwei Konsequenzen für eine Wahrheitstheorie ziehen. Die erste Schlussfolgerung betrifft die Einschränkung, dass der inklusive Monismus eine sinnvolle Theorie ausschließlich in Bezug auf einen Wahrheitsbegriff in der Ethik ist. In Bezug auf die Frage, ob moralischen Urteilen ein Wahrheitswert zukommt, werden in der Gegenwartsphilosophie drei Grundpositionen vertreten. Sie wird beispielsweise vom Emotivismus erstens abschlägig beantwortet, deren Vertreter für eine strikte Trennung von Objektivität und Wert-

⁵² Ebd., 438 f.

⁵³ Ebd., 440.

⁵⁴ Ebd., 58.

urteilen plädieren.⁵⁵ Eine Zwischenposition zweitens nimmt Jürgen Habermas mit dem Vorschlag einer wahrheitsanalogen Richtigkeit moralischer Urteile ein. „Die Analogie zum Wahrheitsanspruch besteht in der Forderung rationaler Akzeptabilität. [...] Der Geltungsbegriff der moralischen Richtigkeit hat (allerdings) die ontologische Konnotation des rechtfertigungsstranszendenten Wahrheitsbegriffs verloren.“⁵⁶ Eine belastbare Theorie der ethischen Wahrheit wird drittens etwa von John McDowell vertreten, der zu den Vertretern des exklusiven Monismus neoaristotelischer Handschrift zählt und einwendet, dass die Trennung von Wahrheit und Werturteil nur zuzutreffen scheint, solange ethische Wahrheit am Maßstab des Wahrheitsbegriffs der Wissenschaft gemessen wird.⁵⁷ Die Wahrheitsfähigkeit von Werturteilen wird demgegenüber hinreichend mit der rationalen Empfänglichkeit für Gründe dargelegt, die McDowell mit einem quasinaturalistischen Modell des Erwerbs der Vernunftfähigkeit (moralische Erziehung, Bildung) erklärt.⁵⁸ In Verlängerung dieser Position und mit der Korrektur im Sinne des inklusiven Monismus wäre aus Hegels Wahrheitstheorie Kapital für einen Wahrheitsbegriff in der Ethik zu schlagen. Selbsttäuschungen treten freilich in allen Bereichen des Wissens auf, in der Wissenschaft, Technik und Ethik. Dennoch sind sie allein im ethischen Bereich der Werturteile für eine Wahrheitstheorie von Interesse. Dies zeigt sich in zwei Schritten. Zum einen ist Rationalität zwar eine notwendige Bedingung für Wahrheit in der Wissenschaft, Technik und Ethik, eine hinreichende Bedingung ist sie jedoch ausschließlich in der Ethik. Die Geltung von Werturteilen wird allein durch ihre Rationalität begründet, während die Geltung von Wissenschaft und Technik auch von empirischem Wissen (Beobachtung, sinnliche Vorstellung) abhängt: Wissenschaftliche Allaussagen über natürliche Eigenschaften bedürfen der Überprüfung durch experimentelle Beobachtung; Allaussagen über Funktionen erfordern eine Überprüfung im Hinblick auf den Erfolg oder Misserfolg einer Funktionserfüllung. Wir müssen die rationale Wahrheitsausrichtung nicht zusätzlich erklären, um Wahrheitsansprüche in der Wissenschaft und Technik begrifflich zu machen. Die Geltung von Werturteilen dagegen entspringt aus deren Rationalität allein. Die Frage, ob Werturteile wahrheitsfähig sind, kann also nur dann bejaht werden, wenn eine Antwort darauf gegeben wird, warum Werturteile zur Vermeidung von Täuschungen tendieren. Zum anderen stellen deshalb Selbsttäuschungen eine Bedrohung nur für die Wahrheitsfähigkeit der Werturteile dar. Damit wird nun verständlich, weshalb der inklusive Monismus ein sinnvolles Programm allein für eine Theorie der Wahrheit von Werturteilen ist. Wenn die Geltung von Werturteilen in deren Rationalität gründet, und wenn die Annahme von Rationalität durch die Diagnose der Selbsttäuschung bedroht wird, dann ist klar, dass der inklusive Monismus die nötige Grundlage für die Beantwortung der Frage nach der Wahrheit insbesondere in der Ethik ist. Hegels Verknüpfung des Wahrheitsbegriffs mit einem inklusiven Monismus der Vernunft setzt also stillschweigend voraus, dass diese Verknüpfung nur für ethische Urteile gilt.

Eine zweite Schlussfolgerung ergibt sich für das Programm einer sprachphilosophischen Transformation der Wahrheitstheorie Hegels. Für einen tragfähigen Begriff der praktischen Wahrheit muss eine Theorie der Genese von Rationalität erklären können, inwiefern eine rationale Wahrheitsausrichtung entsteht und das Interesse an Täuschungsvermeidung wirksam

⁵⁵ Vgl. beispielsweise S. Blackburn, *Spreading the World*, New York 1984.

⁵⁶ J. Habermas, *Werte und Normen. Ein Kommentar zu Hilary Putnams Kantischem Pragmatismus*, in: ders., *Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt/M. 2003, 271–298, hier: 291.

⁵⁷ J. McDowell, *Zwei Arten von Naturalismus*, in: ders., *Wert und Wirklichkeit. Aufsätze zur Moralphilosophie*, Frankfurt/M. 2002, 30–73, hier: 55 f.

⁵⁸ Vgl. ders., *Geist und Welt*, Frankfurt/M. 2002, vor allem die vierte Vorlesung, 91–111.

wird. Ein machttheoretischer Vernunftbegriff macht dies begreiflich: Sozusagen mithilfe der „Gewalt der Vernunft“ werden Selbsttäuschungen ausgehebelt und über sich hinaus getrieben. Der machttheoretische Vernunftbegriff lässt sich jedoch mit der geschichtsphilosophischen Deutung der Rationalität als Fortschrittsgeschichte mitnichten erklären. Hegels inklusiver Monismus mit ebendiesem machttheoretischen Vernunftbegriff wäre stattdessen im Medium der Sprachphilosophie zu reformulieren.⁵⁹ In sprachlichen Praktiken der Kunst, Kultur und Kommunikation manifestiert sich eine Macht und Gewalt der Vernunft, Selbsttäuschungen über sich hinaus zu treiben. Der Sprache kommt das passive Vermögen der Empfänglichkeit für einen Anstoß zur Wahrheitsorientierung zu wie auch das aktive Vermögen, einen solchen Anstoß zu geben. Bestimmte Formen der Kunst, Kultur und Kommunikation verkörpern ein solches Vermögen zur Wahrheitsausrichtung, das unseren Einstellungen zuvorkommt und von den Akteuren nicht begründet werden muss, damit es wirksam wird. Sie lassen zudem eine Wahrheitsorientierung in Kraft treten auf die Art und Weise, dass eigens den Täuschungen aus Freiheit Rechnung getragen wird. Ihre Rationalität wirkt als eine von Einstellungen unabhängige Wahrheitsausrichtung und ist trotzdem vereinbar mit der Beobachtung, dass wir grundsätzlich mit einfachen Antworten vorliebnehmen können. Kunst, Kultur und Kommunikation sind schließlich sprachliche Prozesse, deren Teilnehmer wir sind. Diese Teilhabe ist nicht auf wenige beschränkt, sondern liegt in der Hand eines jeden.

PD Dr. Tilo Wesche, Philosophisches Seminar, Universität Basel, Nadelberg 6–8, 4051 Basel, Schweiz

Abstract

Hegel's concept of truth and contemporary theories of truth could mutually profit from one another in two regards. Hegel's unity of truth and rationality makes an attempt to undermine the antagonism of internal and external concepts of knowledge and gives an account for truth in ethics. Ethical truth is accounted for by an external concept of practical rationality without assigning truth an epistemic design. To understand practical rationality, we must account for irrationality as a case of self-deception which seems to be incompatible with an external concept of rationality. Hegel's 'inclusive monism' elucidates a concept of rationality which complies with the requirements for ethical truth.

⁵⁹ Eine ausführliche Erörterung gebe ich in: T. Wesche, Wahrheit und Werturteile. Eine Theorie der praktischen Rationalität, Habilitationsschrift, Universität Basel 2008.