

Paul Boghossian

Angst vor

der Wahrheit

**Ein Plädoyer
gegen Relativismus und
Konstruktivismus**
**suhrkamp taschenbuch
wissenschaft**

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2059

Relativistische und konstruktivistische Wahrheits- und Erkenntnistheorien haben weite Teile der akademischen Welt erobert. Paul Boghossian diagnostiziert eine »Angst vor der Wahrheit«, überprüft diese Sichtweisen und macht ihre fundamentalen Schwächen sichtbar. Dabei konzentriert er sich auf drei verschiedene Lesarten der Behauptung, Erkenntnis sei nur sozial konstruiert und Wahrheit lediglich relativ, und widerlegt sie allesamt. Demgegenüber plädiert er dafür, dass wir unserem gesunden Menschenverstand folgen sollten: Die Welt ist, wie sie ist, unabhängig von unseren Meinungen über sie. Warum objektive Erkenntnis möglich ist und eine Wahrheit jenseits sozialer oder kultureller Perspektiven existiert, zeigt Boghossian in diesem brillanten Buch.

Paul Boghossian ist Silver Professor für Philosophie an der New York University.

Paul Boghossian
Angst vor der Wahrheit

*Ein Plädoyer gegen Relativismus
und Konstruktivismus*

Aus dem Amerikanischen
von Jens Rometsch

Mit einem Nachwort
von Markus Gabriel

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe:
Fear of Knowledge. Against Relativism and Constructivism
© 2006 by Paul A. Boghossian

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

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2059

Erste Auflage 2013

© dieser Ausgabe Suhrkamp Verlag Berlin 2013

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag nach Entwürfen

von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29659-2

Inhalt

Vorwort	7
1. Einleitung	9
2. Die soziale Konstruktion der Erkenntnis	17
3. Die Tatsachen konstruieren	32
4. Die Tatsachen relativieren	48
5. Die Verteidigung des epistemischen Relativismus	64
6. Die Zurückweisung des epistemischen Relativismus ...	86
7. Die Auflösung des Paradoxons	100
8. Epistemische Gründe und die Erklärung von Meinungen	116
9. Epilog	133
Nachwort: Abgesang und Auftakt	135
<i>Literaturverzeichnis</i>	157
<i>Namenregister</i>	162
<i>Sachregister</i>	164

Für meine Mutter
Méliné Yalenezian Boghossian

Vorwort

Es ist selten, dass eine philosophische Idee breite Zustimmung in einem weiten intellektuellen und akademischen Umfeld erfährt; die Philosophie tendiert von Natur aus zu Behauptungen von einer Reichweite und Allgemeinheit, die zur Kontroverse einladen.

In den letzten rund zwanzig Jahren hat sich jedoch zu einer These über die Natur des menschlichen Wissens ein bemerkenswerter Konsens gebildet – in den Geistes- und Sozialwissenschaften, wenn auch nicht in den Naturwissenschaften. Es handelt sich um die These, dass Wissen oder Erkenntnis [*knowledge*] sozial konstruiert ist.

Obwohl die Rede von der sozialen Konstruktion relativ jungen Datums ist, bringen die ihr zugrundeliegenden Ideen altbekannte Streitfragen über die Beziehung zwischen Geist und Wirklichkeit ins Spiel, Fragen, die auch mein eigenes Interesse an der Philosophie weckten.

Wenn dieses Buch dem Werk Richard Rortys unverhältnismäßige Aufmerksamkeit zu schenken scheint, dann nicht nur wegen Rortys enormem Einfluss auf gegenwärtige konstruktivistische Auffassungen, sondern auch, weil ich die Überzeugungskraft dieser Auffassungen in einem seiner Seminare schätzen lernte, an dem ich 1979 als Doktorand in Princeton teilnahm. Obwohl sie den stark objektivistischen Tendenzen zuwiderliefen, die ich aus meinem Studium der Physik mitbrachte, beunruhigten mich die Argumente zumindest einiger konstruktivistischer Thesen – diejenigen, die rationale Meinungen [*belief*] betrafen –, und ich fand, dass die akademische Philosophie sie zu vorschnell abgetan hatte. Ich bin Rorty immer dafür dankbar gewesen, dass er mir die Notwendigkeit einer Auseinandersetzung mit diesen Ideen klargemacht hat.

Weil die Fragen dieses Buches für eine große Leserschaft von Interesse sind, habe ich versucht, es nicht nur für professionelle Philosophen verständlich zu halten, sondern für alle, die eine ernsthafte Auseinandersetzung mit diesen Themen schätzen. Obwohl ich nicht weiß, wie erfolgreich ich damit war, so weiß ich immerhin, dass ich die Schwierigkeit dieser Aufgabe radikal unterschätzt habe.

Aus diesem Grund dauerte die Abfassung dieses Buches viel

länger als erwartet. Währenddessen habe ich von den Kommentaren einer großen Zahl von Freunden, Kollegen und Studenten profitiert, von denen ich besonders nennen sollte: Ned Block, Jennifer Church, Stewart Cohen, Annalisa Coliva, Paolo Faria, Abouali Farmanfarmaian, Kit Fine, Allan Gibbard, Anthony Gottlieb, Elizabeth Harman, Paul Horwich, Paolo Leonardi, Michael Lynch, Anna Sara Malmgren, Thomas Nagel, Ram Neta, Derek Parfit, James Pryor, Stephen Schiffer, Nishiten Shah, Alan Sokal, Dan Sperber, David Velleman, Roger White und einen anonymen Gutachter von Oxford University Press. Dank an Michael Steinberg für ästhetischen Rat, an David James Barnett für das Erstellen des Registers und an Joshua Schechter für die Überprüfung des Manuskripts und viele Stunden angenehmer Gespräche über diese und andere Themen. Besonderen Dank schulde ich Dekan Richard Foley, Rektor David McLaughlin und Präsident John Sexton für ihre Unterstützung nicht nur meiner Forschungsarbeit, sondern auch des wundervollen Philosophischen Fachbereichs an der New York University. Schließlich danke ich Tamsin Shaw für ihre Ermutigung und ihren Rat.

I. Einleitung

Gleichwertigkeit

Am 22. Oktober 1996 druckte die *New York Times* eine ungewöhnliche Titelgeschichte. Unter dem Titel »Indianische Kreationisten bremsen Archäologen aus« beschrieb sie einen Konflikt, der sich zwischen zwei Auffassungen über die Herkunft amerikanischer Ureinwohner ergab. Nach der umfassend bestätigten archäologischen Lehrmeinung kamen die ersten Menschen über Asien nach Amerika, als sie vor ungefähr 10 000 Jahren die Beringstraße überquerten. Im Gegensatz dazu besagen einige Schöpfungsmythen amerikanischer Ureinwohner, dass die indigenen Völker auf dem amerikanischen Doppelkontinent leben, seit ihre Vorfahren aus einer unterirdischen Geisterwelt an die Erdoberfläche gestiegen sind. In den Worten von Sebastian LeBeau, einem Vertreter der Cheyenne River Sioux, eines Stamms der Lakota, ansässig in Eagle Butte, South Dakota:

Wir wissen, woher wir kommen. Wir sind die Nachfahren der Büffelleute. Sie kamen aus dem Inneren der Erde, nachdem übernatürliche Geister diese Welt für die Menschheit vorbereitet hatten. Wenn Nichtindianer glauben wollen, sie stammten von einem Affen ab, sei's drum. Mir sind noch keine fünf Lakotas begegnet, die an die Wissenschaft und die Evolution glauben.

Die *Times* merkte an, dass viele Archäologen, hin und her gerissen zwischen ihrer Verpflichtung auf wissenschaftliche Methoden und ihrer Wertschätzung der indigenen Kultur, »in die Nähe eines post-modernen Relativismus gerieten, in dem die Wissenschaft nur ein weiteres Meinungssystem darstellt«. Roger Anyon, ein britischer Archäologe, der für die Zuñi arbeitete, wurde folgendermaßen zitiert:

Die Wissenschaft ist nur eine von vielen Weisen, die Welt zu verstehen. [Das Weltbild der Zuñi] hat den gleichen Wert wie die archäologische Sichtweise der Prähistorie.

Ein weiterer Archäologe, Dr. Larry Zimmerman von der Universität Iowa, wurde zitiert mit einem Appell für eine

andere Art von Wissenschaft, zwischen den Grenzen westlichen und indischen Wissens.

Dr. Zimmerman fügte hinzu:

Ich persönlich lehne es ab, die Wissenschaft als ein privilegiertes Weltverständnis zu betrachten.

So faszinierend diese Bemerkungen auch sind, sie wären nur von beiläufigem Interesse, gäbe es nicht den enormen Einfluss der allgemeinen philosophischen Haltung, für die sie stehen. Besonders innerhalb der Fachwelt, aber zu einem unvermeidlichen Teil auch außerhalb von ihr, hat die Idee tiefe Wurzeln geschlagen, dass die Wissenschaft nur eine von »vielen gleichwertigen Weisen ist, die Welt zu verstehen«. In großen Teilen der Geistes- und Sozialwissenschaften hat diese Art des »postmodernen Relativismus« von Wissensansprüchen den Status einer Orthodoxie erlangt. Ich bezeichne sie (so neutral wie möglich) als

Gleichwertigkeitsdoktrin:

Es gibt viele grundverschiedene Weisen, die Welt zu verstehen, die aber von »gleichem Wert« sind und unter denen die Wissenschaft nur eine ist.

Hier sind einige repräsentative Beispiele von Wissenschaftlern, die der Gleichwertigkeitsdoktrin grundsätzlich beipflichten:

Wenn wir den konventionellen und artefaktischen Status unserer Wissensformen erkennen, versetzen wir uns selbst in die Lage, zu bemerken, dass wir selbst und nicht die Wirklichkeit verantwortlich sind für das, was wir wissen.¹

*Die Wissenschaft der Ersten Welt ist eine unter vielen.*²

Für den Relativisten ist mit der Idee kein Sinn verbunden, dass es einige wirklich rationale Standards oder Meinungen gibt im Gegensatz zu nur

1 Steven Shapin, Simon Schaffer, *Leviathan and the Air-Pump. Hobbes, Boyle and the Experimental Life*, Princeton 1985.

2 Paul Feyerabend, Vorwort zur chinesischen Ausgabe von *Against Method*, wieder abgedruckt in der zweiten und dritten englischen Auflage, Paul Feyerabend, *Against Method*, New York 1988, S. 3, und 1993, S. 3; Hervorhebung im Original; (dt.: *Wider den Methodenzwang*, Frankfurt/M. 1986), zitiert in: Alan Sokal, Jean Bricmont, *Eleganter Unsinn. Wie die Denker der Postmoderne die Wissenschaften mißbrauchen*, München 1999, S. 105.

lokal akzeptierten. Da er denkt, dass es keine kontextfreien oder überkulturellen Normen der Rationalität gibt, hält er rational und irrational vertretene Meinungen nicht für zwei distinkte und qualitativ unterschiedene Gegenstandsklassen.³

Es gibt noch viele weitere derartige Textstellen, die man zitieren könnte.

Was an der Gleichwertigkeitsdoktrin wirkt so radikal und kontraintuitiv?

Nun, wenn es um Tatsachen wie die amerikanische Prähistorie geht, denken wir üblicherweise, dass sich die Dinge in einer Weise verhalten, die von uns und unseren Meinungen unabhängig ist – dass es, wie wir sagen können, eine *objektive* Tatsache über die Herkunft der ersten Amerikaner gibt.

Wir müssen in diesem Sinne keine *Tatsachenobjektivisten* im Hinblick auf *alle* Bereiche sein, über die wir urteilen. Wenn es um Moral geht, zieht es einige Menschen, auch Philosophen, zum Relativismus: Sie denken, dass es viele alternative Moralkodizes gibt, die festlegen, was als gutes oder schlechtes Verhalten zählt, aber keine Tatsachen, in deren Licht einige dieser Kodizes »korrekter« sind als die übrigen.⁴ Andere sind Relativisten in ästhetischen Fragen, in denen es darum geht, was als schön oder künstlerisch wertvoll zählt. Diese Relativierungen von Wertfragen sind natürlich diskutabel und werden nach wie vor diskutiert. Aber selbst wenn wir sie letzten Endes für unplausibel halten, kommen sie uns doch nicht ohne weiteres absurd vor. Wenn es jedoch um Sachfragen geht, wie die der Herkunft der ersten Amerikaner, dann denken wir sicherlich, dass es eine objektive Tatsache gibt.

Wir wissen vielleicht nicht, welche Tatsache das ist, wollen es aber wissen, sobald wir ein entsprechendes Interesse entwickelt haben. Und wir verfügen über eine Vielzahl von Techniken und Methoden – Beobachtung, Logik, Schluss auf die beste Erklärung usw., nicht aber die Zukunftsdeutung aus dem Kaffeesatz oder aus Kristallkugeln –, die wir für die einzig legitimen halten, wenn es

3 Barry Barnes, David Bloor, »Relativism, Rationalism and the Sociology of Knowledge«, in: Martin Hollis, Steven Lukes (Hg.), *Rationality and Relativism*, Cambridge 1982, S. 21-47.

4 Zu einer Verteidigung des moralischen Relativismus vgl. den Beitrag von Gilbert Harman in: Gilbert Harman, Judith Jarvis Thomson, *Moral Relativism and Moral Objectivity*, Cambridge, Mass. 1996.

darum geht, eine rationale Meinung zu einem Thema zu bilden. Diese Methoden – die für jene Praxis charakteristisch sind, die wir »Wissenschaft« nennen, die aber auch alltägliche Formen der Erkenntnissuche charakterisieren – haben uns zur Auffassung geführt, dass die ersten Amerikaner aus Asien über die Beringstraße nach Amerika kamen. Diese Auffassung mag falsch sein, ist aber angesichts der vorhandenen Belege die vernünftigste – so jedenfalls sind wir für gewöhnlich zu denken versucht.

Weil wir all das meinen, *fügen* wir uns den Ergebnissen der Wissenschaft: Wir weisen ihr eine privilegierte Rolle zu, wenn es darum geht, was unseren Kindern in der Schule beigebracht werden soll, was wir vor Gericht für beweiskräftig halten und worauf wir unsere Gesellschaftspolitik stützen sollen. Wir denken, dass es im Hinblick auf die Wahrheitsfrage Tatsachen gibt. Wir wollen nur das annehmen, was wir aus guten Gründen für wahr halten können; und wir halten die Wissenschaft für den einzig guten Weg, um zu vernünftigen Meinungen über Wahrheit und Unwahrheit zu kommen, jedenfalls dann, wenn es um reine Sachfragen geht. Daher fügen wir uns der Wissenschaft.

Damit diese Art der Fügsamkeit wirklich richtig ist, sollte wissenschaftliches Wissen aber auch wirklich privilegiert *sein* – es sollte besser nicht zutreffen, dass es viele andere, völlig verschiedene, aber gleichwertige Arten gibt, die Welt zu verstehen. Denn wenn die Wissenschaft nicht privilegiert wäre, müssten wir die Archäologie für genauso glaubwürdig halten wie den Kreationismus der Zuñi und die Evolutionstheorie für genauso glaubwürdig wie den christlichen Kreationismus – und genau diese Auffassung wird von einer wachsenden Zahl von Forschern im Wissenschaftsbetrieb propagiert und findet auch darüber hinaus ein zunehmendes Echo.⁵

Die Gleichwertigkeitsdoktrin ist also von beträchtlicher Bedeutung, nicht nur innerhalb des Elfenbeinturms. Wenn die vielen geistes- und sozialwissenschaftlichen Forscher, die ihr zustimmen, richtig liegen, hätten wir nicht nur einen philosophischen Fehler begangen, der allenfalls für einige wenige Kenner der Erkenntnistheorie von Interesse ist. Stattdessen hätten wir die Prinzipien, nach

5 Eine Fußnote für den wachsamem Leser: Um die Fragen einzuführen, mit denen ich mich beschäftigen werde, bewege ich mich ziemlich rasch über das zum Teil schwierige Terrain. Wichtige Unterscheidungen und Einschränkungen werden im Folgenden eingeführt.

denen die Gesellschaft organisiert sein sollte, fundamental missverstanden. Die Frage, ob diese Forscher richtig liegen, ist damit von größerer Dringlichkeit als gewöhnlich angenommen.

Die soziale Konstruktion der Erkenntnis

Wodurch wurden so viele zeitgenössische Gelehrte von einer Doktrin überzeugt, die so radikal und kontraintuitiv ist wie die Gleichwertigkeitsdoktrin?

Die Frage, ob man diese Entwicklung in erster Linie mit intellektuellen oder ideologischen Motiven erklären soll, ist interessant; zweifellos enthält sie von beidem etwas.

Ideologisch kann die Anziehungskraft der Gleichwertigkeitsdoktrin nicht von ihrem Aufstieg in der postkolonialen Ära losgelöst werden. Die Verteidiger kolonialer Expansion versuchten ihre Projekte häufig mit der Behauptung zu rechtfertigen, die kolonisierten Völker würden von der überlegenen Wissenschaft und Kultur des Westens stark profitieren. In einem moralischen Klima, das sich entschieden vom Kolonialismus abgewendet hat, ist für viele nicht nur die These anziehend, dass man die Unterwerfung eines souveränen Volkes nicht im Namen der Wissensverbreitung moralisch rechtfertigen kann – was stimmt –, sondern auch die These, dass es so etwas wie überlegenes Wissen gar nicht gibt, sondern nur verschiedene Wissensformen, die alle zu ihrem jeweiligen Umfeld passen.

Intellektuell besteht die Anziehungskraft der Gleichwertigkeitsdoktrin wohl in der Überzeugung vieler Gelehrter, das beste philosophische Denken unserer Zeit habe die oben angedeuteten, intuitiven und objektivistischen Wahrheits- und Rationalitätsauffassungen hinweggefegt, um sie durch Erkenntniskonzeptionen zu ersetzen, die eine Gleichwertigkeitsdoktrin rechtfertigen. Welche Konzeptionen sind das?

Die Kernidee dieser neuen, »postmodernen« Erkenntniskonzeptionen wird in der folgenden Passage auf den Punkt gebracht:

Gemeinsam mit vielen anderen Strömungen gegenwärtiger Erkenntnistheorie verstehen feministische Erkenntnistheoretikerinnen Erkennen nicht mehr als neutrale, transparente Reflexion einer unabhängig existierenden

Realität, in der Wahrheit und Falschheit durch transzendente Verfahren rationaler Prüfung etabliert werden. Stattdessen akzeptieren die meisten, dass jedes Erkennen situiertes Erkennen ist, das die Stellung der Erkenntnisproduzentin in einem bestimmten historischen Moment und in einem gegebenen materiellen und kulturellen Kontext reflektiert.⁶

Dieser Kernidee zufolge ist die Wahrheit einer Meinung keine Frage dessen, wie sich die Dinge in einer »unabhängig existierenden Realität« verhalten; und ihre Rationalität ist keine Frage ihrer Billigung durch »transzendente Verfahren rationaler Prüfung«. Ob eine Meinung Wissen ist, hängt stattdessen zumindest teilweise vom kontingenten sozialen und materiellen Umfeld ab, in dem sie entsteht (oder beibehalten wird). Ich nenne jede Erkenntniskonzeption, die diese Kernüberzeugung enthält, eine Konzeption der *Gesellschaftsabhängigkeit* des Wissens.

In jüngerer Zeit wurden die einflussreichsten Thesen zur Gesellschaftsabhängigkeit des Wissens unter dem mittlerweile allgegenwärtigen Begriff der *sozialen Konstruktion* formuliert. Alles Wissen, so wird gesagt, ist gesellschaftsabhängig, da alles Wissen sozial konstruiert ist. Im Folgenden werde ich mich daher besonders für *sozialkonstruktivistische* Erkenntniskonzeptionen interessieren.

Unabhängig davon, wie die These von der Gesellschaftsabhängigkeit des Wissens letzten Endes begründet wird, sollte allerdings ohne weiteres klar sein, wie sie bei der Rechtfertigung der Gleichwertigkeitsdoktrin helfen könnte, wenn sie denn Zustimmung fände. Wenn eine Meinung nur in Abhängigkeit von einem kontingenten sozialen Milieu, in dem sie entsteht, Wissen ist, dann könnte sich sehr wohl zeigen, dass etwas, was wir für Wissen halten, für die Zuñi kein Wissen ist, obwohl wir alle über dieselben Informationen verfügen (mehr dazu weiter unten).

Philosophie im akademischen Bereich

Ich habe den Einfluss betont, den konstruktivistische Ideen derzeit in den Geistes- und Sozialwissenschaften haben. Es gibt allerdings eine Geisteswissenschaft, in der sie kaum Fuß fassen konnten, nämlich die Philosophie selbst, zumindest die Art von Philosophie,

6 Kathleen Lennon, »Feminist Epistemology as Local Epistemology«, in: *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volume 71* (1997), S. 37.

die im Mainstream analytischer Philosophiebereiche der englischsprachigen Welt praktiziert wird.

Das heißt nicht, dass solche Ideen nicht auch unter analytischen Philosophen Unterstützer gefunden hätten. Im Gegenteil könnte man zu ihrer Verteidigung einen beträchtlichen Teil der prominentesten Philosophen jener Tradition anführen – Ludwig Wittgenstein, Rudolf Carnap, Richard Rorty, Thomas Kuhn, Hilary Putnam und Nelson Goodman zum Beispiel. Diese Philosophen könnten sich ihrerseits auf bedeutende intellektuelle Vorgänger berufen.

Immanuel Kant hat bekanntlich verneint, dass die Welt, insofern wir sie erkennen können, unabhängig von den Begriffen sein kann, mit denen wir sie erfassen. David Hume bezweifelte die Existenz einer einzigen korrekten Menge [*set*] epistemischer Prinzipien, die zusammengenommen sagen, was es heißt, rational eine Meinung zu vertreten. Und Friedrich Nietzsche kann als jemand gelesen werden, der sich fragt, ob wir jemals durch Belege zu Meinungen kommen und nicht etwa durch verschiedene andere, nichtepistemische Motive – Eigennutz oder Ideologie –, die uns antreiben könnten.

Aber trotz ihres vorzüglichen intellektuellen Stammbaums und trotz aller Aufmerksamkeit, die ihnen neuerdings zuteil wird, kann man wohl sagen, dass derartige antiobjektivistische Auffassungen von Wahrheit und Rationalität in den philosophischen Fachbereichen der englischsprachigen Welt kein Gemeingut sind.

Das Ergebnis ist eine zunehmende Entfremdung der akademischen Philosophie vom Rest der Geistes- und Sozialwissenschaften, die zu einer solchen Bitterkeit und Spannung an amerikanischen Universitäten geführt hat, dass man inzwischen von den »*Science Wars*« spricht.

Jene Forscher, die mit der Postmoderne sympathisieren, beschweren sich, dass die Gründe für eine Revision traditioneller Erkenntniskonzeptionen schon seit einiger Zeit überwältigend sind und nur die übliche Uneinsichtigkeit der etablierten Orthodoxie den Widerstand erklären kann, mit dem die neuen Ideen begrüßt wurden.⁷ Die Traditionalisten dagegen haben ihre philosophisch

⁷ Siehe z. B. Barbara Herrnstein Smith, »Cutting-Edge Equivocation: Conceptual Moves and Rhetorical Strategies in Contemporary Anti-Epistemology«, in: *South Atlantic Quarterly* 101 (1) (2002), S. 187-212.

interessierten Kollegen der übrigen Geistes- und Sozialwissenschaften ungeduldig abgewiesen, da diese mehr von der Rücksicht auf politische Korrektheit als von echter philosophischer Einsicht motiviert seien.⁸

Vor diesem Hintergrund habe ich das vorliegende Buch geschrieben. Mein Ziel ist es, die Streitfragen zwischen dem Konstruktivismus und seinen Kritikern zu klären und das Terrain zu kartographieren, in dem sie ihre Wurzeln haben. Ich erhebe keinen Anspruch auf Vollständigkeit und werde nicht jede Auffassung prüfen, die man in der Fachliteratur antrifft, oder jedes Argument, das irgendwer vertritt. Stattdessen werde ich die drei Thesen isolieren, auf die nach meinem Eindruck ein Erkenntnis konstruktivismus auf die interessanteste Weise hinauslaufen könnte. Und daran anschließend werde ich versuchen, ihre Plausibilität zu prüfen.

Die erste These ist ein Wahrheitskonstruktivismus; die zweite ein Berechtigungskonstruktivismus; und die dritte befasst sich schließlich mit der Rolle sozialer Faktoren für die Erklärung unserer Meinungen.

Da jede dieser Thesen eine wichtige und komplexe philosophische Geschichte hat, wäre es unvernünftig, in diesem kurzen Buch eine abschließende Beurteilung ihrer Wahrheit oder Falschheit zu erwarten. Ich möchte aber dennoch zeigen, dass sie alle äußerst starken Einwänden ausgesetzt sind, Einwände, die erklären helfen, warum zeitgenössische analytische Philosophen sie nach wie vor ablehnen.

8 Ein Traditionalist, der Physiker Alan Sokal, der sich auch als antirelativistischer Wissenschaftsphilosoph betätigt, ging sogar so weit, in einer führenden kulturwissenschaftlichen Fachzeitschrift einen Parodieartikel voll wissenschaftlicher und philosophischer Stilblüten einzureichen. Zum Unglück des postmodernen Lagers wurde sein lächerlich betitelter Artikel von besagter Zeitschrift mit einigem Trara veröffentlicht. Siehe Alan Sokal, »Die Grenzen überschreiten: Auf dem Weg zu einer transformativen Hermeneutik der Quantengravitation«, in: Alan Sokal, Jean Bricmont, *Eleganter Unsinn*, S. 262-309, und Paul Boghossian, »What the Sokal Hoax Ought to Teach Us«, in: *Times Literary Supplement*, 13, 1996, S. 14 f.

2. Die soziale Konstruktion der Erkenntnis

Meinungen, Tatsachen und Wahrheit

Bevor wir fortfahren, wird es nützlich sein, einige terminologische Festlegungen für die systematische Beschreibung unserer kognitiven Aktivitäten zu treffen.

Ich habe davon gesprochen, dass die Zuñi diese und wir jene Meinung haben. Was heißt es, dass jemand etwas meint?

Eine Meinung ist ein besonderer mentaler Zustand. Fragen wir uns genauer, was für ein mentaler Zustand das ist, stellen wir fest, dass sich das nicht so leicht sagen lässt. Wir können ihn natürlich mit anderen Worten beschreiben, aber nur in solchen, die nicht weniger erklärungsbedürftig sind als unsere Rede von Meinungen. Zu meinen, der Jupiter habe sechzehn Monde, heißt, so könnten wir sagen, sich die Welt so vorzustellen, dass der Jupiter darin sechzehn Monde hat; oder sich die Welt als etwas *vorzustellen*, was einen bestimmten Himmelskörper mit sechzehn Monden enthält; usw.

Obwohl wir vielleicht nicht in der Lage sind, Meinungen mit Hilfe ganz anderer Begriffe zu analysieren, können wir klar sehen, dass ihnen drei Aspekte wesentlich zukommen. Jede Meinung muss einen propositionalen *Gehalt* haben; jede Meinung kann für *wahr* oder *falsch* gehalten werden; und jede Meinung kann als *berechtigt* oder *unberechtigt*, *rational* oder *irrational* beurteilt werden.

Betrachten wir Margos Meinung, dass der Jupiter sechzehn Monde hat. Wir ordnen dieser Meinung folgenden Satz zu:

Margo meint, dass der Jupiter sechzehn Monde hat.

Dass der Jupiter sechzehn Monde hat, so können wir sagen, ist der *propositionale Gehalt* von Margos Meinung.

Der propositionale Gehalt einer Meinung spezifiziert, wie die Welt gemäß dieser Meinung ist. Er spezifiziert eine *Wahrheitsbedingung* – wie die Welt zu sein hat, wenn die Meinung wahr sein soll. Daher:

Margos Meinung, dass der Jupiter sechzehn Monde hat, ist genau dann wahr, wenn der Jupiter sechzehn Monde hat.

Wir können auch sagen, Margos Meinung ist genau dann wahr, wenn es eine *Tatsache* ist, dass der Jupiter sechzehn Monde hat.

Im Allgemeinen können wir also sagen:

Die Meinung von S, dass p, ist genau dann wahr, wenn p.

Die linke Seite dieses Bikonditionals schreibt einer Meinung mit einem bestimmten Gehalt Wahrheit zu, und die rechte Seite beschreibt die Tatsache, die bestehen müsste, wenn die Zuschreibung wahr sein soll.

Ein propositionaler Gehalt (oder, kurz, eine Proposition) besteht aus *Begriffen*. Um also die Proposition, dass der Jupiter sechzehn Monde hat, für wahr halten zu können, muss man über die Begriffe *verfügen*, aus denen diese Proposition besteht, nämlich über die Begriffe **Jupiter**, **haben**, **sechzehn** und **Mond**.¹

Damit gewinnen wir eine weitere, äquivalente Möglichkeit, über die Wahrheit einer Meinung zu sprechen. Wir können nämlich genauso gut sagen, die Meinung, der Jupiter habe sechzehn Monde, sei nur dann wahr, wenn die Entität, auf die der Begriff an der Subjektstelle referiert – nämlich der Begriff **Jupiter** –, die Eigenschaft aufweist, die der Begriff an der Objektstelle anzeigt, nämlich der Begriff **hat sechzehn Monde**. Da die fragliche Entität nicht die zur Debatte stehende Eigenschaft hat – wie sich herausstellt, hat der Jupiter mehr als dreißig Monde – ist die Meinung falsch.

1 Ein Wort zwischen Anführungszeichen bezeichnet, wie üblich, das Wort; ein Wort in Fettschrift bezeichnet den Begriff, den das Wort ausdrückt. Dieses Verständnis von Propositionen ist in einem weiten Sinne fregeanisch. Es ist das von mir bevorzugte. Jedoch wird keines der Argumente dieses Buches davon entscheidend abhängen, ob wir ein fregeanisches oder ein millsches Verständnis von Propositionen favorisieren, dem zufolge die Bestandteile von Propositionen keine Begriffe, sondern Elemente der Welt sind, wie etwa der Jupiter selbst. Mehr zu dieser Unterscheidung findet sich in Saul Kripke, *Name und Notwendigkeit*, Frankfurt/M. 1993.

Universalität, Objektivität und Bewusstseinsunabhängigkeit

Ich habe soeben behauptet, der Jupiter habe über dreißig Monde. Offensichtlich stimmt das nicht schon, nur weil ich es sage, sonst gäbe es überhaupt keine falschen Behauptungen. Wenn meine Behauptung wahr ist, dann, weil es über meine Aussage hinaus eine *Tatsache* ist, dass der Jupiter über dreißig Monde hat. Nehmen wir einmal an, meine Behauptung sei wahr – dass also die entsprechende Tatsache besteht.

Hier kommt eine interessante Frage: Folgt daraus, dass der Jupiter tatsächlich mehr als dreißig Monde hat, dass *es sich für alle um eine Tatsache handelt*, dass der Jupiter über dreißig Monde hat, also um eine Tatsache für alle Gemeinschaften?

Nun, das hängt davon ab, was man mit dem Satz »es handelt sich für alle um eine Tatsache« meint. Sicherlich handelt es sich dabei nicht in dem Sinne um eine Tatsache für alle, dass alle die Proposition, der Jupiter habe über dreißig Monde, für wahr halten. Einige haben sich das vielleicht nie gefragt; andere mögen zu einem gegensätzlichen Ergebnis gekommen sein. In dem äußerst trivialen Sinne, in dem ich etwas für wahr halten kann und andere Leute nicht, sind einige Tatsachen Tatsachen für mich, aber nicht für andere.

Eine ambitioniertere Deutung dieses Satzes ist allerdings schwerer verständlich – nämlich die Deutung, dass die Tatsache, der Jupiter habe über dreißig Monde, für mich »gelten« kann, aber nicht für dich. Denn meine Meinung betrifft nicht die Proposition

Der Jupiter hat für mich über dreißig Monde,

sondern vielmehr die unpersönliche Proposition

Der Jupiter hat über dreißig Monde.

Wenn wir also sagen, diese Meinung sei wahr, dann sieht es aus, als müsste die entsprechende Tatsache für alle bestehen, ob sie geneigt sind, sie zu glauben oder nicht.

Intuitiv wird so die Tatsache, dass der Jupiter über dreißig Monde hat, zur *universalen* Tatsache – sie ändert sich nicht von Person zu Person oder von Gemeinschaft zu Gemeinschaft.