

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Manuel Fröhlich (ed.): *Sprache und Politik. Perspektiven und Fallstudien zum konstitutiven Medium des Politischen*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Michael Roseneck

Zum Zusammenhang von Wahrheit und Demokratie

In: Manuel Fröhlich (ed.): *Sprache und Politik. Perspektiven und Fallstudien zum konstitutiven Medium des Politischen*, 61–78

Baden-Baden: Nomos Verlag 2023 (Veröffentlichungen der Deutschen Gesellschaft für Politikwissenschaft)

URL: <https://doi.org/10.5771/9783748928027-61>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Nomos: <https://www.nomos.de/urheberrecht/>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Manuel Fröhlich (Hg.): *Sprache und Politik. Perspektiven und Fallstudien zum konstitutiven Medium des Politischen* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das die Autorin zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Michael Roseneck

Zum Zusammenhang von Wahrheit und Demokratie

In: Manuel Fröhlich (Hg.): *Sprache und Politik. Perspektiven und Fallstudien zum konstitutiven Medium des Politischen*, 61–78

Baden-Baden: Nomos Verlag 2023 (Veröffentlichungen der Deutschen Gesellschaft für Politikwissenschaft)

URL: <https://doi.org/10.5771/9783748928027-61>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Nomos Verlags publiziert:

<https://www.nomos.de/urheberrecht/>

Ihr IxTheo-Team

Zum Zusammenhang von Wahrheit und Demokratie

Michael Roseneck (Goethe-Universität Frankfurt am Main, Johannes Gutenberg-Universität Mainz)

<https://orcid.org/0000-0002-8501-2232>

Zusammenfassung: Ausgehend von der politikphilosophischen aber auch angesichts durch den Rechtspopulismus tagespolitisch relevanten Frage nach der Bedeutung von Wahrheit für Demokratie, vertritt der Text die Hypothese, dass, um demokratisch illegitimen Zwang zu vermeiden, bei der Beratung von gerechtfertigten Rechtsnormen Wahrheit in dreifacher Weise relevant ist; sie übernimmt damit eine mittelbare Wirkung auf die Auffindung von *richtigen* Normen. Bei den drei relevanten Dimensionen handelt es sich dabei um die Beratung wahrer Existenzpräsuppositionen, pragmatischer Aspekte, die mit einer Entscheidung einhergehen, sowie der für die Deliberation von Toleranz als Respekt notwendigen Wahrheit des zu Tolerierenden.

„Bei näherem Zusehen jedoch zeigt sich erstaunlicherweise, daß man der Staatsräson jedes Prinzip und jede Tugend eher opfern kann als gerade Wahrheit und Wahrhaftigkeit. Wir können uns ohne weiteres eine Welt vorstellen, die weder Gerechtigkeit noch Freiheit kennt, und wir können uns natürlich weigern, uns auch nur zu fragen, ob ein Leben in solch einer Welt der Mühe wert sei. Mit der so viel unpolitischen Idee der Wahrheit ist das merkwürdigerweise nicht möglich. Es geht ja um den Bestand der Welt, und keine von Menschen erstellte Welt, die dazu bestimmt ist, die kurze Lebensspanne der Sterblichen in ihr zu überdauern, wird diese Aufgabe je erfüllen können, wenn Menschen nicht gewillt sind, das zu tun, was Herodot als erster bewußt getan hat – nämlich *legein ta eonta*, das zu sagen, was ist“ (Arendt 2017 [1967], S. 46).¹

Der Theorie des kommunikativen Handelns nach ist ein Charakteristikum postkonventioneller Moral- und normativer politischer Theorie, dass sie sich von kosmologischen Begründungszusammenhängen abgelöst haben (Habermas 1981, S. 15f.): *Regulative* Geltungsansprüche bezüglich des normierten Zusammenlebens in einer *sozialen Welt* unterscheiden sich folglich von *konstativen* Geltungsansprüchen darüber, was in einer von den Subjekten unabhängigen *äußeren Welt* als wahr mitgeteilt werden kann (ebd., S. 26-30, 39, 43f., vgl. Alexy 1978, 1983, S. 141-146, 1993, S. 16f., Schnädelbach 2014a, S. 40f.).² Gründe als *Wahrmacher* eines Sprechaktes differenzieren sich von normativen Gründen als gerechtfertigte *Lizenzgeber* für Handlungen und Strukturen. Das, was wahr sei, ist von dem, was als richtig

¹ Arendt, Hannah 2017 [1967]: Wahrheit und Politik, in: *Wahrheit und Lüge in der Politik. Zwei Essays*. München: Piper, 44-92.

² Habermas, Jürgen 1981: *Theorie des kommunikativen Handelns, Band 1. Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. Alexy, Robert 1978: Eine Theorie des praktischen Diskurses. In: Willi Oelmüller (Hrsg.): *Normbegründung – Normdurchsetzung*. Paderborn: Schöningh, 22-58. Alexy, Robert 1983: *Theorie der juristischen Argumentation. Die Theorie des rationalen Diskurses als Theorie der juristischen Begründung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. Alexy, Robert 1993: Eine diskurstheoretische Konzeption der praktischen Vernunft. In: Robert Alexy/Ralf Dreier (Hrsg.): *Rechtssystem und praktische Vernunft*. Stuttgart:

bezeichnet werden kann, zu sondern. *Gleichwohl*, eine strikte Trennung zwischen Wahrheits- und Richtigkeitsansprüchen weiß allein intuitiv nicht zu überzeugen, da sie sich in normativ defizitäre Untiefen begäbe. Zu dessen Veranschaulichung kann auf ein Fallbeispiel sprachlicher Strategie vonseiten der Neuen Rechten verwiesen werden, anhand dessen sich nachvollziehen lässt, wie *über die Abkehr von Wahrheit*, bestimmte *normativ falsche policies* dennoch gerechtfertigt werden können. So äußerte sich Frauke Petry 2016 zur Frage, ob es nicht, entgegen ihrer eigenen Position, doch politisch geboten sei, Maßnahmen gegen den anthropogenen Klimawandel zu ergreifen, da die weit überwiegende Mehrheit der Wissenschaft dessen Existenz annimmt:

„Ja, es stimmt, dass es eine große Mehrheit gibt, die das sagen. Wenn man aber weiß, wie Grundlagenforschung funktioniert und wie sich Förderprogramme finanzieren und wie es auch in der Wissenschaft leider keine politische Unabhängigkeit gibt und wenn wir wissen wie der sogenannte Klimarat der ICCP ‘ne politische Einrichtung ist und er zugibt, dass alle Modelle, die wir derzeit haben, auf Hypothesen basieren [...], dann bleiben da einfach verdammt viele Fragen offen.“³

Es zeigt sich also, dass hier aus den Falschbehauptungen, es sei nicht hinreichend sicher bewiesen, dass es einen menschenverursachten Klimawandel gäbe, und all jene, die Gegenteiliges behaupten, dieses aufgrund monetärer Interessen und ideologischer Verblendung täten, *folglich* auch die Forderung nach Klimaschutz als falsch zurückgewiesen wird. Bedingt durch bestimmte Annahmen über das, was wahr sei, beziehungsweise deren Zurückweisung werden konkrete politische Forderungen gefolgert, die jedoch vor dem Hintergrund von *gut begründeten* Geltungsansprüchen auf Wahrheit als normativ defizitär zu bewerten sind.

Dies ist ein Vorgehen, welche man bei Akteuren der Neuen Rechten in diversen Politikfeldern beobachten kann und sie ist in der Hinsicht nicht ineffektiv, als dass nicht die normative Grundorientierung der Bürger, beispielsweise Umweltschutz ist normativ richtig oder, um ein anderes Fallbeispiel zu nehmen, das Zugestehen von Asyl für politisch Verfolgte ist richtig, bestritten und sich damit außerhalb des moralischen Konsenses gestellt werden muss, sondern es wird vielmehr behauptet, man selbst bejahe *auch* alle diese Normen, nur sei die Realität dergestalt, dass ihre *Anwendung* nicht nötig sei, da es keinen anthropogenen Klimawandel gäbe beziehungsweise diejenigen, welche immigrieren, allesamt keine wirklichen Flüchtlinge seien – übrigens keine innovative rhetorische Strategie. Bereits in Hannah Arendts Analysen totalitärer Systeme findet sich die Schilderung ähnlicher Phänomene.

Steiner, 11-29. Schnädelbach, Herbert 2014a: Religion und kritische Vernunft. In: *Religion in der modernen Welt. Vorträge, Abhandlungen, Streitschriften*. Frankfurt am Main: Fischer, 35-51.

³ Petry, Frauke 2016: *Frauke Petry (AfD) glaubt nicht an menschengemachten Klimawandel* (im Gespräch mit Thilo Jung). <https://youtu.be/4pepy5YSfmM>, 1.11.2019.

So geht Arendt (1970, S. 42) bekanntermaßen davon aus, dass dauerhaft bestehende Regime sich nicht ausschließlich exogen stabilisieren lassen, sondern *endogen* auf die „Unterstützung“ einer gewissen Masse angewiesen sind.⁴ Dies verwirklichen totalitäre Systeme dadurch, eine „Fiktion“ der Wirklichkeit (ebd. 2015 [1951], S. 766) zu konstruieren sowie den kritischen Diskurs über sie durch „Abdichtung“ (ebd.) zu unterbinden.⁵ Das Phänomen der „Fiktion“ ist in der Hinsicht zu dem zuvor Gesagten anschlussfähig, da Arendt deren kognitive Wirkung damit beschreibt, als dass sie *nicht* normative Annahmen transformiert, sondern die Bezugnahme auf die *äußeren Welt*.

„Hitler hat in Millionen von Exemplaren verbreitet, daß Lügen nur dann Erfolg haben können, wenn sie enorm sind, das heißt, wenn sie sich nicht damit abgeben, einzelne Tatsachen innerhalb eines intakt gelassenen Tatsächlichkeitszusammenhangs zu leugnen, wobei dann die intakte Tatsächlichkeit die Lüge immer an den Tag bringt, sondern wenn sie die gesamte Tatsächlichkeit so umlügen, daß alle einzelnen erlogenen Tatbestände in einem in sich stimmigen Zusammenhang eine fiktive Welt an die Stelle der wirklichen setzen“ (ebd., S. 909f.).

Was hier skizziert wird, ist die Durchsetzung eines bestimmten politischen Vorhabens durch Veränderung der Annahmen über die äußere Welt bei Beibehaltung der normativen Grundorientierung weiter Bevölkerungsteile. Indem die nationalsozialistische Propaganda so jüdische Mitbürger zu „Parasiten“ (ebd., S. 910) umdeutete, konnte die ihnen entgegengebrachte Gewalt daraufhin *quasi* als Akt der Selbstverteidigung moralisch gerechtfertigt werden.

Aber zugleich finden sich in der politischen Philosophie ebenfalls intuitiv berechtigt scheinende Sorgen bezüglich einer zu ausgeprägten Betonung der deliberativen Bedeutung von wie auch immer begründeten Wahrheitsannahmen, denn wie Thomas Nagel (1987: 233) oder John Rawls (1993, S. 55) zu bedenken geben, sei es Kennzeichen freier Gesellschaften, dass in ihnen *unterschiedliche* Vorstellungen davon, was wahr sei, gedeihen und es nur durch Ausübung illegitimen Zwangs möglich sein werde, dies zu unterbinden.⁶ In frühen Schriften geht Nagel (1987) deswegen sogar so weit, die *Loslösung* von allen Wahrheitsannahmen mit Eintritt in die politische Öffentlichkeit zu präskribieren.

Ausgehend von diesen widersprüchlichen Einschätzungen zur Bedeutung von Wahrheit im Politischen ist es mein Erkenntnisinteresse *systematisch* zu begründen, über welche Stellung Geltungsansprüche auf Wahrheit im deliberativen Prozess verfügen müssen, sofern man davon ausgeht, dass nur diejenigen Normen demokratisch legitim sind, „denen alle möglicherweise Betroffenen als Teilnehmer an rationalen Diskursen zustimmen könnten“ (Habermas 1992, S. 138).⁷ Meine Folgerung ist, dass die

⁴ Arendt, Hannah 1970: *Macht und Gewalt*. München: Piper.

⁵ Arendt, Hannah 2015 [1951]: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*. München: Piper.

⁶ Nagel, Thomas 1987: Moral Conflict and Political Legitimacy. In: *Philosophy & Public Affairs* 16:3, 215-240. Rawls, John 1993: *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.

⁷ Habermas, Jürgen 1992. Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Beratung dessen, „was der Fall ist“ (ebd. 1981, S. 31), beziehungsweise die Entscheidung für eine politische Maßnahme als im Vergleich zu anderen gerechtfertigt, insofern man von ihr sagen kann, sie beziehe sich auf wahre Annahmen, *in dreifacher Weise* normativ notwendig ist; und extrinsisch motiviert zum *Zweck der Vermeidung illegitimer Zwangsausübung* (3).⁸ Allerdings übernehmen Wahrheitsansprüche nur eine *mittelbare Wirkung* für richtige politische Ansprüche. Um dies zu veranschaulichen möchte ich den Text in Form einer *dialektischen* Figur strukturieren und von einer Position ausgehen, die eingedenk der einleitend erwähnten normativ empörenden Fallbeispiele Arendts und der Strategien der Neuen Rechten die *Gleichheit* von theoretischen Diskursen über das, was wahr ist, und demokratischen Diskursen, über das, was rechtlich gelten soll, ausgeht (1). Jedoch, so meine folgende Antithese, kann ein falsch verstandener Bezug auf Wahrheitsansprüchen im Willensbildungsprozess *autoritäre* und *antipluralistische* Züge zeitigen (2).

1. These: Wiedergabe der Begründung einer normativ defizitären epistemischen Demokratiekonzeption

Dass ein falsch verstandener Bezug auf Wahrheitsansprüchen im Willensbildungsprozess *autoritäre* und *antipluralistische* Züge mit sich führt, soll exemplarisch an Ausführungen des kritischen Rationalisten Hans Albert skizziert werden, welcher die These aufstellt, dass *nur* der Bezug auf Wahrheit *allein* garantieren könne, einen politischen Dogmatismus zu vermeiden (b). Um dies nachzuvollziehen, bietet es sich an, zunächst auf vorausgehenden erkenntnistheoretischen Überlegungen einzugehen (a).

(a) Alberts (1975, S. 29) Erkenntnistheorie setzt mit einer *Kritik am starken erkenntnistheoretischen Fundamentalismus* (SEF) an, der davon ausgeht, dass nur dann über epistemisch gerechtfertigte Erkenntnis verfügt werden könne, wenn letztlich auf bestimmte sichere Fundamente verwiesen werde.⁹ Nur anhand dieser lasse sich ein Geltungsanspruch auf Wahrheit als zutreffend qualifizieren oder ablehnen. Wenn *A* sich dahingehend äußert, dass er einen Baum vor sich sehe, so wäre er dem SEF nach in dieser Überzeugung dann epistemisch gerechtfertigt, wenn er zugleich auf *Fundamente* wie Beobachtungsinstrumente verweisen könnte, die den Status der Aussage *epistemisch rechtfertigen*.

In der Formulierung des „Münchhausen-Trilemmas“ bezieht Albert (ebd., S. 11, 29-34, 1973, S. 31, 2000, S. 12) jedoch dahingehend Position, dass jegliche Erkenntnis, welche im Rahmen des SEF gerechtfertigt werde, letztlich „selbstfabriziert“ sei, da sie aus *logischen* Erwägungen *nicht epistemisch gerechtfertigt sein könne*.¹⁰ (1) Das erste Horn des Trilemmas bestehe darin, dass *A* zur Rechtfertigung der Aussage, er sehe einen Baum, darauf verweisen könnte, dass das von verwendete Fundament des

⁸ A.a.O., S. 2.

⁹ Albert, Hans 1975: *Traktat über die kritische Vernunft*. Tübingen: Mohr Siebeck. Vgl. dazu auch S. 307-310 bei Alston, William P. 1998: Religiöse Erfahrung und religiöse Überzeugungen. In: Christoph Jäger (Hrsg.): *Analytische Religionsphilosophie*. Paderborn: Schöningh, 303-316.

¹⁰ Ebd.. Albert, Hans 1973: *Theologische Holzwege. Gerhard Ebeling und der rechte Gebrauch der Vernunft*. Tübingen: Mohr Siebeck. Albert, Hans 2000: *Kritischer Rationalismus. Vier Kapitel zur Kritik des illusionären Denkens*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Beobachtungsinstrument, beispielsweise eine Brille, deswegen zuverlässig funktioniere, weil diese nicht nur dazu verhelfe, den Baum zu sehen, sondern *auch andere Gegenstände* wahrzunehmen, sogar sich in einer dreidimensional perzipierten Welt zu orientieren. Nach Albert jedoch tritt hier das Problem auf, dass der Verweis auf weitere Fälle, in denen das Fundament *vermeintlich* funktioniere, deswegen keine Lösung des Trilemmas sei, als dass man so *tautologisch* argumentiere. Die epistemische Rechtfertigung dessen, was mit Hilfe des Beobachtungsinstruments wahrgenommen werde, erfolge wiederum über weitere Fälle von mit dessen Hilfe vollzogener Wahrnehmung, die jedoch selbst wiederum falsch sein könnten. (2) Das zweite Horn bestünde darin, sozusagen einen Schritt hinter das Fundament zurückzutreten und dieses selbst zu überprüfen. Man könnte sich vorstellen, dass *A* zum Beispiel die Brille abnimmt und sie mit seinen Augen überprüft. Dies jedoch bedeute, dass *A* letztlich das eine Fundament, die Brille, durch ein anderes, seine Augen, ersetze, wobei dann gleichwohl das Funktionieren der Augen wiederum *unhinterfragt* geglaubt, das bedeutet als unkritisch hingegenommenes Fundament, angenommen werden müsse. Man gerate durch dieses Zurücktreten hinter das infrage stehende Fundament nur dazu, ein neues Fundament höherer Ordnung anzunehmen und damit jedoch mit den epistemologischen Rechtfertigungsversuchen in einen *infiniten Regress*. (3) Das dritte Horn bestünde darin, das Fundament zwecks der epistemischen Rechtfertigung der Erkenntnis einfach als vertrauenswürdig und epistemisch gerechtfertigt anzusehen. Man würde damit eine metaphysische Vorannahme treffen und diese „dogmatisch“ jeglicher Kritik bezüglich ihrer epistemischen Rechtfertigung entziehen. Damit verfehle man jedoch offensichtlich das Ziel einer kritischen Begutachtung dessen, was man als unhinterfragt gerechtfertigt annehme.¹¹ Der einzig intellektuell redliche Ausweg aus dem Trilemma bestehe nach Albert (1975, S. 35; vgl. Alston ebd., S. 309) darin, alle Erkenntnis, auch die Fundamente selbst, als *vorläufige Hypothese* anzusehen, welche insofern epistemisch *schwach* gerechtfertigt seien, als sie, falls sie (noch) nicht falsifiziert wurden, einer „kritischen Prüfung“ standhalten konnten.¹²

¹¹ Die Konzeption des Dogmas beziehungsweise des Dogmatischen bezeichnet dabei bei Albert nicht notwendigerweise, dass die konkreten Aussagen, welche sich in den Fundamenten der jeweiligen starken fundamentalistischen Erkenntnistheorie finden, *inhaltlich* theoretisch unterbestimmt sein müssen. Sie können ganz im Gegenteil intellektuell elaborierte Begründungsversuche sein, das jeweilige Fundament als gerechtfertigt auszuweisen. Jedoch seien sie *formal* in der Hinsicht „dogmatisch“, als dass sie nicht weiter überprüft werden könnten.

¹² Ebd.. Das von Albert skizzierte Umgehen des „Münchhausen-Trilemmas“ ist nicht die in der Erkenntnistheorie einzig formulierte Lösungsoption. Einige Autoren äußern sich in der Hinsicht, dass nur eine eingeeengte *monologische* Konzeption menschlicher Erkenntnis letztlich dazu führe, dass das Trilemma überhaupt aufträte; vgl. dazu S. 26 bei Alexy 1978 a.a.O., S. 2, S. 90 bei Habermas, Jürgen 1983: Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm. In: *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 53-123 sowie Habermas, Jürgen 1995 [1972]: Wahrheitstheorien. In: *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 127-183, S. 205f. und 220 bei Putnam, Hillary 1995: Pragmatism and Moral Objectivity. In: Martha C. Nussbaum/Jonathan Glover (Hrsg.): *Women, culture, and development. A Study of Human Capabilities*. Oxford: Clarendon Press, 199-224, Willaschek, Marcus 2013: Bedingtes Vertrauen. Auf dem Weg zu einer pragmatistischen Transformation der Metaphysik. In: Martin Hartmann/Jasper Lip-tow/Marcus Willaschek (Hrsg.): *Die Gegenwart des Pragmatismus*. Berlin: Suhrkamp, 97-120 und S. 18 bei Apel, Karl-Otto 2017. Transzendentalpragmatik – Drittes Paradigma der Ersten Philosophie. In: *Transzendente Reflexion und Geschichte*. Berlin: Suhrkamp, 7-24.

(b) Im Anschluss an diese zunächst noch rein epistemologischen Ausführungen macht Albert verschiedene Philosophien und Weltanschauungen aus, insbesondere religiöse (Albert 2011, S. 94), welche sich aber der kritischen Prüfung ihrer Glaubensfundamente mit Hilfe einer „Dogmatisierung“ entziehen, wie sie im Rahmen des dritten Horns beschrieben wurde.¹³ Dies sei nach Albert (1979, S. 17, 2000, S. 144) nicht nur ein intellektuelles Problem, sondern vielmehr auch ein *politisches*, denn er behauptet einen *spill-over*-Effekt des erkenntnistheoretischen hin zu einem gesellschaftlichen „Dogmatismus“.¹⁴ Ein Fall für einen derartigen *spill-over* wäre die politische Durchsetzung von allgemein verbindlichen Rechtsnormen mit Verweis auf Forderungen, welche sich nur im Sinne des SEF beispielsweise mit Bezug auf die Gültigkeit „theologisch sanktionierter Texte“ (Albert 1975, S. 160) begründen lassen.¹⁵ Dies jedoch stellt offensichtlich ein normatives Problem dar, da in Demokratien, wie Rainer Forst (2015, S. 77) es anschaulich formuliert, Bürger als Rechtsadressaten sich zugleich auch als Autoren des Rechts verstehen müssen, womit die Forderung einhergeht, dass die Rechtfertigung von demokratisch legitimen Normen *allgemein akzeptierbar* sein muss.¹⁶ Wenn aber Rechtsnormen durch „dogmatische“ Abkapselungen der sie rechtfertigenden Gründe nicht allgemein kritisch überprüfbar seien, so könnten sie nach Albert folglich nicht allgemein *akzeptierbar* sein, sondern nur die an die Fundamente unkritisch Glaubenden überzeugen. Daraus folgt für Albert (2000, S. 215-217; vgl. Metzinger 2014, S. 418), dass demokratisch legitime Rechtfertigungen dergestalt sein müssen, dass sie *quasi* als Hypothesen formuliert, durch *trial and error* kritisch überprüfbar sind; simultan zu der Art und Weise wie beispielsweise Hypothesen in den empirischen Naturwissenschaften überprüft werden können.¹⁷

2. Antithese: Zu den autoritären, antipluralistischen Zügen einer falsch verstandenen epistemischen Kompetenz demokratischer Willensbildung

Ein solch epistemisches Demokratieverständnis jedoch schlägt in seiner Konsequenz in *autoritäre* und *antipluralistische* Tendenzen um (b). Wieso dem so ist, kann im Zuge einer epistemologischen Kritik an Alberts Erkenntnistheorie nachvollzogen werden (a).

(a) Man vergegenwärtige sich dafür, was das Attribut, etwas sei wahr, bedeutet. Die uns umgebende äußere Welt erscheint in Form sensorischer Reize, welche, wenn sie zu einer Entität zusammengefasst werden als *Ereignisse* versprachlicht werden können, zum Beispiel, wenn *A* sagt, er sehe einen Baum, wobei dann aus den diversen sensorischen Eindrücken von Farben und Formen die Entität des Baumes gebildet wurde (Patzig 1981, S. 42-45; Gadamer 1993 [1971], S. 255; Habermas 1995 [1972],

¹³ Albert, Hans 2011: Kritischer Rationalismus und christlicher Glaube. In: *Kritische Vernunft und rationale Praxis*. Tübingen: Mohr Siebeck, 93-104.

¹⁴ A.a.O., S. 4. Albert, Hans 1979: *Das Elend der Theologie. Kritische Auseinandersetzungen mit Hans Küng*. Hamburg: Hoffmann und Campe.

¹⁵ A.a.O., S. 4.

¹⁶ Forst, Rainer 2015: Noumenale Macht. In: *Normativität und Macht. Zur Analyse sozialer Rechtfertigungsordnungen*. Berlin: Suhrkamp, 58-81.

¹⁷ A.a.O., S. 4. Metzinger, Thomas 2014: Spiritualität und intellektuelle Redlichkeit. In: *Der Ego Tunnel. Eine neue Philosophie des Selbst: Von der Hirnforschung zur Bewusstseinsethik*. München: Piper, 373-412.

S. 132f.; Strawson 1999 [1950]).¹⁸ Darauf aufbauend lassen sich zwischen verschiedenen Ereignissen durch Annahme von Kausalität *Tatsachen* versprachlichen, welche bekanntermaßen eingedenk des Induktionsproblems *nicht auf das Beobachtbare reduziert* werden können (Hume 1967 [1748], S. 45; Taylor 2013, S. 421f.; Hegel 2014 [1807]: 115-117).¹⁹ Wahrheit ist dementsprechend *nicht* ein Größe, welches in der äußeren Welt offen zutage liegt, sondern ein Attribut von Sprechakten über *unter anderem* Ereignissen und Tatsachen in der äußeren Welt und damit ein *kognitives, diskursives Produkt*.²⁰ Daneben kann auch, sofern kein ontologischer Positivismus vertreten wird, welcher alles, was ist, auf physikalische und biochemische Elemente und Vorgänge superveniert, *neben Ereignissen und Tatsachen* auch die Existenz *nicht-materieller Größen* in der äußeren Welt angenommen werden, zum Beispiel von mentaler Verursachung und damit verbunden einem freien Willen (Audi 1992: 53, 2006: 93f.; Libet 2004, S. 285-287; Nagel 2013; List 2014).²¹

Da Geltungsansprüche auf Wahrheit damit nicht einfach zu dem, was offensichtlich sei, korrespondieren, stehen sie unter dem Vorbehalt durch, wie Rawls (1989, S. 235, 1993, S. 36f., 56-59) es nennt, *Bürden des Urteilens* geprägt zu sein, womit er zwei zusammenhängende Faktoren bezeichnet.²² Zum einen, dass Menschen als raumzeitlich situierte Wesen *trotz gleicher körperlicher Ausstattung* bei derselben Evidenzgrundlage zu unterschiedlichen Versprachlichungen von Ereignissen, Tatsachen und nicht-materiellen Aspekten der äußeren Welt kommen können, die aus einer Außenperspektive allesamt gleichermaßen berechtigt seien – man denke hier an die im wissenschaftlichen Kontext nicht unüblichen unterschiedlichen Interpretationen von Kausalzusammenhängen –, zum anderen, dass diese anthropologisch konstanten Bürden im Zuge von Modernisierungsprozessen verstärkt werden, da durch Modernisierung funktionale Differenzierung und daraus resultierend eine Diversifikation der Erfahrungswelten

¹⁸ Habermas a.a.O., S. 5. Patzig, Günther 1981: *Sprache und Logik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. Gadamer, Hans-Georg 1993 [1971]: Replik zu ‚Hermeneutik und Ideologiekritik‘. In: *Hermeneutik II. Wahrheit und Methode*. Tübingen: Mohr Siebeck, 251-275. Strawson, Peter F. 1999 [1950]: Truth, in: Simon Blackburn/Keith Simmons (Hrsg.): *Truth*. Oxford: Oxford University Press, 162-182.

¹⁹ Hume, David 1967 [1748]: *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*. Stuttgart: Reclam. Taylor, Charles 2013: Die bloße Vernunft. In: Ulrich Willems/Detlef Pollack/Helene Basu/Thomas Gutmann/Ulrike Spohn (Hrsg.): *Moderne und Religion. Kontroversen um Modernität und Säkularisierung*. Bielefeld: Transcript, 415-446. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 2014 [1807]: *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

²⁰ Insbesondere, da Kausalitätsbeziehungen nicht zu beobachten sind, sondern auf einer Interpretation des Gesehenen beruhen, wird der sprachliche Charakter von Wahrheit deutlich.

²¹ Audi, Robert 1992: Rationality and Religious Commitment. In: Marcus Hester (Hrsg.): *Faith, reason, and scepticism*. Philadelphia: Temple University Press, 50-97. Audi, Robert 2006: Religion, Wissenschaft und philosophischer Naturalismus. In: Thomas M. Schmidt/Matthias Lutz-Bachmann (Hrsg.): *Religion und Kulturkritik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 85-97. Libet, Benjamin 2004: Haben wir einen freien Willen?. In: Christian Geyer (Hrsg.): *Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neusten Experimente*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 268-289. Nagel, Thomas 2013: *Geist und Kosmos. Warum die materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur so gut wie sicher falsch ist*. Berlin: Suhrkamp. List, Christian 2014: Free will, determinism, and the possibility of doing otherwise. In: *Noûs* 48:1, 156-178.

²² A.a.O., S. 3. Rawls, John 1989: The Domain of the Political and Overlapping Consensus. In: *New York University Law Review* 64:2, 233-255. Vgl. dazu auch Schmidt, Thomas M. 2008: Öffentliche Vernunft – vernünftige Öffentlichkeit? Zum Verhältnis von Rationalität und Normativität in Rawls‘ politischem Liberalismus. In: Thomas M. Schmidt/Michael G. Parker (Hrsg.): *Religion in der pluralistischen Öffentlichkeit*. Würzburg: Echter, 87-103.

verursacht werde. Das bedeutet nicht, *quasi* in Form einer radikalkonstruktivistischen Pointe, dass Geltungsansprüche auf Wahrheit vollkommen kontingent seien, sondern vielmehr dass sie als Sprachliches immer einen historischen, sozialen und/oder individuellen Index aufweisen werden (vgl. Taylor 1996, S. 75).²³

Ferner benennt Jürgen Habermas (1981, S. 34-46, 1991, 2005, S. 51) weitere Ausformungen *rationaler* Weltbezüge, die sprachlich Handelnde über den auf eine äußere Welt Gerichteten hinaus erzeugen können.²⁴ So beziehen sich diese des Weiteren auf ihre Interessen, auf ethische und moralische Maßstäbe sowie deren Selbstbild; allesamt möglicherweise begründete Weltbezüge, die jedoch nicht in erfahrungswissenschaftlichen Bewertungsmaßstäben von Wahrheit und Unwahrheit aufgehen, sondern im Gegensatz dazu in den Kategorien von *Richtigkeit* und *Wahrhaftigkeit*. So kann zwar zum Beispiel gesagt werden, es sei wahr, dass *B* sich als Musikerin bezeichnet, wenn dazu *Bs* Aussage über sich selbst korrespondiert. *Aber*, dass *B gute Gründe* hat, die Identität einer Musikerin als für die eigene gelungene Lebensführung relevant zu erachten, ist etwas kategorial anderes als bloß eine über *trial and error* zu evaluierende Tatsache. Sie ist für *B* existentieller Bestandteil eines *guten Lebens*.

(b) Damit existiert jedoch ein unhintergebares Problem für epistemische Demokratiekonzeptionen, welche die normativ angemessene Gründeressource für demokratische Willensbildung in *konstativen* Geltungsansprüchen identifiziert. Es wäre schlichtweg verfehlt zu glauben, man könne *policies* allein über einen Überprüfung der Korrespondenz ihrer Begründung zur äußeren Welt *allgemein akzeptierbar* rechtfertigen, denn wie Rawls (2002, S. 215) dem entgegensetzt: „Was schließlich die aus den Bürden des Urteilens resultierenden Konflikte betrifft, so werden sie immer bestehen und das Ausmaß möglicher Übereinstimmung begrenzen.“²⁵ Und im Anschluss an Habermas kann ferner hinzugefügt werden, dass neben Begründungen dessen, „was der Fall ist“, auch Geltungsansprüche ohne einen direkten Bezug zur äußeren Welt, beispielsweise bezüglich der Ermöglichung eines guten Lebens oder der Verweis auf berechnete Interessen, im demokratischen Diskurs eine legitime Stellung einnehmen können. Ein epistemisches Demokratieverständnis wie dasjenige Alberts würde im Vollzug dementsprechend durch Ausschluss anderer relevanter Geltungsansprüche sowie dem Verkennen der Möglichkeit von berechtigter *fortdauernder* Uneinigkeit über Evidenzen, demokratische Politik letztlich *verunmöglichen* und, sofern sich ohne Weiteres eine Sicht der Dinge als wahr durchsetze – diese dann auch noch *nur* durch *trial and error* messbar –, folglich *im Autoritären und Antipluralistischen enden*.

²³ Taylor, Charles 1996: *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

²⁴ A.a.O., S. 2. Habermas, Jürgen 1991: Vom pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der praktischen Vernunft. In: *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 100-118. Habermas, Jürgen 2005: Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik? Der Streit um das ethische Selbstverständnis der Gattung. In: *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 34-125.

²⁵ Rawls, John 2002: Nochmals: Die Idee der öffentlichen Vernunft. In: *Das Recht der Völker*. Berlin: de Gruyter, 165-218.

Man muss dabei nicht zu den elaborierteren Ausführungen Habermas' und Rawls' übergehen, um sich die antipluralistische Schlagseite dessen, was Albert andenkt, zu vergegenwärtigen. Zur Erinnerung: Dessen normative Forderung lautet, dass, um einen religiös-weltanschaulichen „Dogmatismus“ zu vermeiden, lediglich diejenigen Geltungsansprüche legitime politische Herrschaft ausweisen könnten, welche wahr sind. Zugleich wird, indem dahingehend erkenntnistheoretisch Position bezogen wird, dass alles das, was über *trial and error* überprüfbar sei, wahr sein könne, zwangsläufig ein evidentialistisches Wahrheitsverständnis *durch Wahl der Methode präjudiziert* (vgl. Ebeling 1973; S. 19, Schnädelbach 1992; Putnam 1995: 204).²⁶ In der Prämisse, wie Wahrheit zu messen sei, ist dementsprechend schon eine Festlegung auf eine *bestimmtes* Wahrheitsmodell impliziert, welche alle anderen, beispielsweise jene, die mit Elementen wie *mentaler* Verursachung operieren, *ex ante* als *nicht wahrheitsfähig* disqualifizieren muss, dies jedoch nur, weil sie nicht über *trial and error* messbar sind.

Was folgt daraus demokratiethoretisch? Die epistemische Kompetenz demokratischer Willensbildung kann demnach nicht in der Auffindung von Wahrheit, noch dazu evidentialistisch eingengt, liegen. sondern in der Deliberation *richtiger* Normen, welche die herrschaftsfrei zustande gekommene Zustimmung vonseiten der Betroffenen erfahren können. Sprechakttheoretisch formuliert, sind im demokratischen Prozess *regulative Ansprüche thematisch hervorgehoben*, welche darüber Geltung beanspruchen, wie richtige Normen, welche zwischenmenschliches Zusammenleben anleiten, beschaffen sein sollten. Nur durch diese thematische Hervorhebung ist es möglich, allgemein akzeptierbare Gründe zu deliberieren, welche trotz der *Tatsache des vernünftigen Pluralismus* in Wahrheitsfragen demokratisch legitime Rechtsnormen rechtfertigen können, die nicht in illegitimer Beherrschung oder Zwang münden.

3. Synthese: Mittelbare Wirkung von Wahrheitsansprüchen auf regulative Geltungsansprüche

Es mag eingedenk des soeben Ausgeführten irritierend erscheinen, dass Habermas (2005, S. 150f.), welcher ja die Trennung zwischen Wahrheit und Richtigkeit verwendet, bereits 2005 nichtsdestotrotz festhielt, dass eine „post-truth-democracy“ [...] keine Demokratie mehr [wäre]“²⁷ Und ähnlich dazu äußert sich Hauke Brunkhorst (2017, S. 25), es gäbe „keine politische *Wahrheit*. Aber ohne diese Wahrheit gibt es keine *Demokratie*“²⁸ Hier wird demnach eine Verbindung zwischen Wahrheit und demokratischer Willensbildung gezogen, welche, obwohl es in Demokratien um die Deliberation *richtiger* Normen gehe, Wahrheitsansprüchen nichtsdestotrotz eine normativ existentiell wichtige Stellung zuzusprechen scheint.²⁹

²⁶ Putnam a.a.O., S. 5. Ebeling, Gerhard 1973: Kritischer Rationalismus? Zu Hans Alberts „Traktat über kritische Vernunft“. In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 70:Beiheft 3, 1-118. Schnädelbach, Herbert 1992: Philosophie als Theorie der Rationalität. In: *Zur Rehabilitierung des animal rationale*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 41-60.

²⁷ Habermas, Jürgen 2005. Religion in der Öffentlichkeit. Kognitive Voraussetzungen für den „öffentlichen Vernunftgebrauch“ religiöser und säkularer Bürger. In: *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 119-154.

²⁸ Brunkhorst, Hauke 2017: Selbstbestimmung durch deliberative Demokratie. In: *Leviathan* 45:1, 21-34.

²⁹ Ein Ausweg aus der kategorialen Spannung könnte darin bestehen, die *ontologische* Trennung zwischen Wahrheit und Richtigkeit aufzugeben und eine metaethisch *realistische* Position einzunehmen. Es finden sich auch nicht

In diesem Sinne möchte ich, trotz der Kritik an epistemischen Demokratiekonzeptionen wie jenen Albers und der Betonung, dass die thematische Hervorhebung von Deliberation in der Auffindung *richtiger* Normen liegt, gleichwohl Autoren wie Habermas und Brunkhorst zustimmen sowie ebenfalls aus einer diskurstheoretischen Perspektive ergänzen, dass Wahrheitsansprüche genauer gesagt eine *mittelbare Funktion*, eine *Drittwirkung*, für die Beratung von begründeten Geltungsansprüchen auf Richtigkeit einnehmen. Indem in demokratischen Verfahren zur Vermeidung illegitimer Herrschaftsausübung und Zwang richtige Gründe im Sinne der Betroffenen deliberiert werden, können begründete Wahrheitsansprüche, so meine These, mittelbar als Grund zur *Vermeidung illegitimer Herrschaft und Zwang* dienen und übernehmen damit eine *demokratiethoretisch* wichtige Funktion (b). Bevor ich mich auf die politiktheoretische Ebene meiner Argumentation begeben, möchte ich vorab mein Argument zugunsten einer Verbindung von Wahrheits- und Richtigkeitsansprüchen dadurch untermauern, dass ich auf die sprechakttheoretische Fundierung dieser begrifflichen Trennung verweise (a). Bereits hier finden sich sprachpragmatische Erwähnungen einer *unumgänglichen* Verbindung zwischen Wahrheit und Richtigkeit.

(a) Wiederholend sei erwähnt, dass der Theorie des kommunikativen Handelns nach sprachlich Agierende in dreifacher Weise auf die Welt Bezug nehmen können: Durch konstative Geltungsansprüche können sie sich mit anderen über die äußere Welt verständigen, durch regulative Geltungsansprüche über die soziale Welt des normierten Zusammenlebens und durch expressive, therapeutische und andere Geltungsansprüche über ihre innere Welt. Diese Einteilung ist, mit Max Weber (2018 [1904], S. 203f.) gesagt, idealtypisch zu verstehen, wobei *zwei* Arten von idealtypischen Kategorien zu unterscheiden

uninteressante Argumente dafür: Wenn beispielsweise moralische Normen nicht willkürlich von uns ersonnen werden können beziehungsweise wenn es allein phänomenologisch aufschlussreich ist, dass Menschen über kulturelle, religiöse und weltanschauliche Grenzen hinweg bei gravierenden Verletzungen von moralischen Normen allesamt Empörung verspüren, dann könnte man sagen, dies seien Indizien für die Objektivität moralischer Normen sei. Demnach wären sie Verhaltensregeln, die sich aus moralischen Tatsachen ableiten; genauso wie wir Verhaltensregeln aus Tatsachen der äußeren Welt ableiten, wenn wir beispielsweise technische Hilfsmittel erfinden. Demnach könnte man im Anschluss an eine metaethisch realistische Perspektive folgern, dass es in demokratischer Willensbildung immer um Wahrheit ginge und der von mir eröffnete mögliche Gegensatz von Ansprüchen der Wahrheit einerseits und denen der Richtigkeit andererseits, bloß fiktiv sei.

Das bekannte metaethische Argumente gegen den Realismus ist, dass damit moralischen Normen ein ontologisch „queerer“ Status zugesprochen wird: Wie sollen wir uns moralische Normen, die weder direkt greifbar noch sonst irgendwie empirisch einholbar sind, dennoch als Tatsachen vorstellen. Im Anschluss an diese Kritik müssten wir nicht zu Relativisten werden, sondern lediglich moralischen Normen nur einen anderen Status zuschreiben, wie in der Diskursethik beispielsweise als in einem „herrschaftsfreien Diskurs“ geprüfte Ansprüche von autonomen Rechtfertigungssubjekten. Aus politiktheoretischer Perspektive existiert jedoch noch ein weiteres Problem, zumindest in Bezug auf meine Fragestellung. Realisten positionieren sich in der Hinsicht, dass Normen wie die Achtung der Autonomie des Individuums Teil der Welt moralischer Tatsachen seien. Selbst wenn das Individuum bei der Erkenntnis moralischer Normen irre, das bedeutet eine moralische Tatsache nicht erkennt, so sei es dennoch normativ wahr, aus Gründen der Achtung seiner Würde als ebenfalls moralisch realistischem Tatbestand, es nicht zum moralisch Wahren zu zwingen. Damit findet sich aber auf deliberativer Ebene letztlich auch bei einer realistischen Perspektive das von mir skizzierte Problem vor, dass politische Konstellationen existieren, in denen Zustimmung vonseiten der Betroffenen einerseits und Wahrheitsansprüchen andererseits in Spannung zueinander geraten können. Lediglich auf *metaethischer Ebene* würde der moraltheoretische Realismus dies anders klassifizieren. Während die Diskursethikerin die Diskrepanz als Widerspruch zwischen Wahrheits- und Richtigkeitsansprüchen interpretiere, würde der moralische Realist sie als Kräfteungleichgewicht zwischen verschiedenen realistisch aufzufassenden Entitäten rekonstruieren. Vgl. dazu S. 16f., 41 und 45 bei Nida-Rümelin, Julian 2006: *Demokratie und Wahrheit*. München: Beck.

sind.³⁰ Zum einen existieren begriffliche Idealtypen, deren Bezeichnetes als Einzelnes vorliegen kann. Hannah Arendt (1970, S. 47f.) beispielsweise äußert sich in ihrer konzeptuellen Differenzierung zwischen Macht und Gewalt dahingehend, dass politische Situationen beobachtbar seien, in denen *eines* dieser Phänomene in „Reinheit“ (ebd., S. 47) ohne das andere existiere, auch wenn dies gewöhnlich nicht der Fall sei. Im Gegensatz dazu finden sich begriffliche Idealtypen vor, welche Teilaspekte von Phänomenen bezeichnen, wobei diese in Form von Begriffen „herauspräpariert“ (ebd.) wurden, faktisch aber *nicht alleine* bestehen können.³¹ Wenn von Idealtypen in Bezug auf Sprechakte gesprochen wird, so ist damit der zweite Fall gemeint: Empirische Sprechakte können *nie* nur einen Weltbezug annehmen, sondern jeder Sprechakt wird *simultan* über alle zugleich verfügen (Bühler 1918, 1965, S. 24-33; vgl. Schnädelbach 2014b, S. 93).³² Die rein analytische Rekonstruktion der Gelingensbedingung von Verständigung über die äußere, soziale und innere Welt, sind zwar verschieden – es gehe um Wahrheit, Richtigkeit und Wahrhaftigkeit –, da aber mit jedem faktischen Sprechakt alle Weltbezüge zugleich hergestellt werden, ist realiter zu folgern, „daß sich die Trennung der drei analytischen Ebenen nicht aufrecht erhalten läßt“ (Habermas 1981, S. 50).³³ Glückt Verständigung, dann wird

„[v]ielmehr [...] ein [...] Einverständnis gleichzeitig auf drei Ebenen erzielt. Diese lassen sich intuitiv leicht identifizieren, wenn man bedenkt, daß ein Sprecher im kommunikativen Handeln einen verständlichen sprachlichen Ausdruck nur wählt, um sich *mit* einem Hörer *über* etwas zu verständigen und dabei *sich selbst* verständlich zu machen“ (Habermas 1981, S. 413).³⁴

Um das Gesagte an einem Fallbeispiel zu veranschaulichen, kann man sich den politischen Geltungsanspruch von *C* vorstellen, nach dem es richtig sei, wenn angesichts des anthropogenen Klimawandels die internationale Gemeinschaft eine Reduktion des Ausstoßes von Treibhausgasen fokussiert. Die *thematische Hervorhebung* des Geltungsanspruchs ist *regulativ*, indem mit ihm beabsichtigt wird, eine Norm für Regierungshandeln zu präskribieren. Zugleich aber finden sich *quasi* subkutan Bezüge zur äußeren und inneren Welt. Indem nämlich für die betreffende politische Norm von *C* Geltung beansprucht wird, impliziert *C* sowohl die Wahrheit der Hypothese eines anthropogenen Klimawandels als auch die Wahrhaftigkeit seiner Positionierung zugunsten des politischen Anspruchs auf Klimaschutz. Allein sprech-

³⁰ Weber, Max 2018 [1904]: Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis. In: *Zur Logik und Methodik der Sozialwissenschaften. Schriften 1900-1907*. Tübingen: Mohr Siebeck, 142-234.

³¹ A.a.O., S. 3.

³² Bühler, Karl 1918: Kritische Musterung der neuern Theorien des Satzes. In: Wilhelm Streitberg/Alois Walde (Hrsg.): *Indogermanisches Jahrbuch, Band 6*. Berlin: de Gruyter, 1-20. Bühler, Karl 1965: *Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache*. Stuttgart: Fischer. Schnädelbach, Herbert 2014b: Monotheistische Offenbarungsreligionen als Quelle von Intoleranz und Gewalt? Bemerkungen zur Assmann-Debatte, in: *Religion in der modernen Welt. Vorträge, Abhandlungen, Streitschriften*. Frankfurt am Main: Fischer, 86-99.

³³ A.a.O., S. 2.

³⁴ Ebd.

akttheoretisch zeigt sich folglich ein Bedingungsverhältnis zwischen verschiedenen Geltungsansprüchen mit Bezug auf die äußere, soziale und innere Welt, *welches im sprachlichen Medium selbst angelegt ist*.

(b) Das Erkenntnisinteresse meiner Ausführungen ist es daran anschließend zu systematisieren, wie Wahrheitsansprüche trotz der thematischen Hervorhebung von politischen Geltungsansprüchen auf Richtigkeit im demokratischen Diskurs *dennoch* in Bezug auf ihre Begründetheit Relevanz genießen müssen, *um legitime Normen zu rechtfertigen*, die demnach *nicht* Gefahr laufen, mit *undemokratischer Herrschaftsausübung*, mit *Beherrschung, Zwang oder gar Gewalt*, einherzugehen. Als Folie verwende ich das bereits genannte Diskursprinzip, nach dem die Rechtsnormen demokratisch legitim sind, „denen alle möglicherweise Betroffenen als Teilnehmer an rationalen Diskursen zustimmen könnten.“

(I) Eine erste Form, wie sodann Wahrheits- für richtige Geltungsansprüche relevant werden, ist in Bezug auf die im Diskursprinzip enthaltenen *Existenzpräsuppositionen* von Betroffenheit und Rationalität. Nur wenn *gut begründete* Annahmen darüber bestehen, wer betroffen ist und was eine rationale Filterung von Gründen konkret erfordert, lässt sich *darauf beruhend* ein richtiger Geltungsanspruch deliberieren. Wenn dagegen bestimmte Personengruppen ihre Betroffenheit abgesprochen wird, beispielsweise indem man die Diskursgemeinschaft *arbiträr* auf ein *fiktives, nicht gut zu begründendes éthnos* einschränkt, oder wenn basale Bewertungskriterien bezüglich der rationalen Filterung von Geltungsansprüchen als nicht bindend angesehen werden, so verunmöglicht sich ein deliberativer Prozess mitsamt eines normativ angemessenen *outputs*. Oder um ein weiteres Fallbeispiel für die Relevanz gut begründeter Existenzpräsuppositionen für Richtigkeit zu geben: Wird, wie mit dem eingangs erwähnten Aussage über den vermeintlich unsicheren Status von Hypothesen, implizit die Position eingenommen, man teile nicht das wissenschaftstheoretisch begründete Postulat, dass immer und immer wieder nicht falsifizierte Hypothesen für sich in Anspruch nehmen können, gute Kandidaten für Geltungsansprüche auf Wahrheit zu sein, so verliert jede auf einem eben solchen Wissenschaftsverständnis basierende Erkenntnis ihre Autorität für die Frage, wie die Welt ist und was sich demnach empfiehlt, in dieser Welt zu tun. Es zeigt sich folglich, dass ein *gut begründeter Konsens in Bezug auf die Existenzpräsuppositionen* eine notwendige Bedingung für gelingende Deliberation zur Vermeidung illegitimer Zwangsausübung darstellt. (Diskurstheoretisch umstritten ist, ob der rationale Verständigungsprozess *endogen* diese Existenzpräsupposition bereitstellt, wie im Rahmen von Karl-Otto Apels (1973a, S. 222f., 1973b, S. 389) transzendentalpragmatischen *Letztbegründungsversuch* vertreten, oder ob zum Beispiel die Anerkennung des Anderen als Rechtfertigungssubjekt auf einem ihm vor der Verständigung zugesprochenen Status, wie zum Beispiel bei Robert Alexy (1986, S. 501), also auf eine dementsprechend *diskursexterne* Existenzpräsupposition, angewiesen ist.³⁵)

³⁵ Apel, Karl-Otto 1973a: Die Kommunikationsgemeinschaft als transzendente Voraussetzung der Sozialwissenschaften. In: *Transformationen der Philosophie, Band II. Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 220-263. Apel, Karl-Otto 1973b: Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik. Zum Problem einer rationalen Begründung der Ethik im Zeitalter der Wissenschaft. In: *Transformationen der Philosophie, Band II. Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 358-435. Alexy, Robert 1986: *Theorie der Grundrechte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Es ist an dieser Stelle, wo es um die demokratische Funktion von begründeten Geltungsansprüchen auf Wahrheit geht, passend, die auch im akademischen Diskurs vorzufindende Tendenz einer Zurückweisung des Rationalitätspostulats aus dem Politischen zu bemängeln, welche dieses lediglich als Element eines verqueren, „wissenschaftsanalogen“ (Jörke 2010, S. 275) Verständnisses des demokratischen Diskurses identifiziert wissen möchte.³⁶ Dagegen ist aber einzuwenden, dass das normativ begründete Beharren auf der Relevanz rationaler Gründe auch im Politischen, anders als in den Diskursen der Grundlagenwissenschaften, *nicht als Selbstzweck* aus Interesse an Erkenntnis über das, was ist, fehlinterpretiert werden darf. Vielmehr ist es *extrinsisch motiviert* darauf ausgerichtet, zu beraten, „was der Fall ist“, *um Zwang und Gewalt über Andere zu verhindern*. Das Anführen wissenschaftlicher Erkenntnisse, beispielsweise in klimapolitischen Diskursen, ist kein elitistischer Selbstzweck und Ausdruck eines Verkennens der Charakteristik des Politischen, sondern hat den *demokratischen Zweck*, Betroffene vor ihnen nicht zu rechtfertigenden Folgen zu schützen. Ja, es erscheint doch, begibt man sich in die tagesaktuelle Diskussion, zynisch, angesichts von durch den anthropogenen Klimawandel verursachten massiven Dürreperioden und damit zusammenhängenden Hungersnöten in Zentralafrika zum Beispiel, die Aufforderung in klimapolitischen Diskurs bei den Fakten zu bleiben, dann noch als elitär zu charakterisieren.

(II) Eine weitere demokratisch legitime Art, wie konstative Geltungsansprüche in den deliberativen Prozess eingebracht werden können, um die begründete Zustimmung vonseiten der Betroffenen für regulative Ansprüche zu ermöglichen, ist in Bezug auf *pragmatische Wirksamkeitserwägungen* (vgl. Habermas 1991).³⁷ So können Betroffene für sich in Anspruch nehmen, politische Geltungsansprüche nur dann als *voll und ganz* richtig zu akzeptieren, wenn sie zugleich auch effektiv sind, Opportunitätskosten sowie mögliche empirische Begrenzungen bedacht worden sind *et cetera*. Man könnte sagen, auch wenn Rationalität nicht in instrumenteller Vernunft aufgeht, so kann es durchaus sein, dass instrumentelle Vernunft als ein Teilelement von rational fundierter Zustimmung relevant wird. Was nun bei allen möglichen Formen pragmatischer Rationalität zu bedenken ist, ist, dass die hier als berechtigt auszuweisenden Gründe *abhängig von der äußeren Welt* sind. Ob zum Beispiel ein Instrument wie eine CO₂-Besteuerung effektiv ist, ist eine Frage der Wahrheit. Auch hier findet sich dementsprechend eine mittelbare Wirkung von begründeten Ansprüchen auf Wahrheit auf berechnete Geltungsansprüche für Richtigkeit.

Wichtig bezüglich dieser zweiten Möglichkeit der mittelbaren Wirkung von Wahrheits- für Richtigkeitsansprüche in Abgrenzung zu epistemischen Demokratietheorien wie denjenigen Albers zu betonen ist, dass hierbei nicht das, was richtig ist, voll und ganz in einen theoretischen Diskurs über das, was als wahr erachtet werden kann, übertragbar ist. Zum einen müssen die normativen *Zweckbestimmungen* der theoretischen Diskurse über Wirksamkeit den Betroffenen überlassen werden, zum anderen

³⁶ Jörke, Dirk 2010: Die Versprechen der Demokratie und die Grenzen der Deliberation. In: *Zeitschrift für Politikwissenschaft* 20:3-4, 269-290.

³⁷ A.a.O., S. 8.

sind sie es, welche die normativ berechtigten Schlüsse aus den theoretischen Diskursen deliberieren müssen. Theoretische Diskurse, zum Beispiel in von Parlamenten eingesetzten Expertenkommissionen können dementsprechend nur dann demokratisch legitim sein, wenn sie zwischengeschaltet bleiben, ihre Einberufung sowie die demokratische Entscheidungsfindung mit Hilfe ihrer Erkenntnisse zugleich aber bei gewählten Vertretern verbleibt (vgl. Landwehr 2015).³⁸ Es wird aber damit ersichtlich, dass die systemische Deliberation von politisch richtigen Gründen, insbesondere bei komplexen Materien, durchaus auch die Hilfe von wissenschaftlichen Experten heranziehen kann, ohne sogleich expertokratisch zu werden. So merkte bereits John Dewey (1996 [1927], S. 172) an, dass Expertenwissen lediglich eine die letztendliche Entscheidung *bereichernde* Erkenntnis dahingehend bereitstellen könne, als dass die Problemlösung, welches Ziel auch immer verfolgt werde, pragmatischer sein könne.³⁹ Das gleichwohl, was als Problem identifiziert wird beziehungsweise welche Werte und Ziele verfolgt werden, könne nicht von Experten anstelle des *dēmos* übernommen werden. „Der Mann, der die Schuhe trägt, weiß am besten, daß und wo sie drücken, auch wenn der fachkundige Schuhmacher am besten beurteilen kann, wie den Beschwerden abzuhelpen ist (ebd.).“⁴⁰

Ein besonderer Fall pragmatischer Diskurse als Grundlage von richtigen Entscheidungen findet sich dort vor, wo nicht nur Einzelfragen mit Wahrheitsansprüchen deliberiert werden, sondern systemisch die Frage behandelt wird, über welche Rahmenbedingungen die äußere Welt für pragmatische politische Verfahren verfügt; beispielsweise, wenn beraten wird, ob in einer global verflochtenen, kapitalistischen Ökonomie effektive demokratische Selbsteinwirkung noch auf rein nationalstaatlicher Ebene erfolgen könne (vgl. Schmalz-Bruns 1999, Zürn 2005) oder natürlich welche politischen, ökonomischen und gesellschaftlichen Voraussetzungen gegeben sein müssen, damit eine Ökologie existiert, in welcher überhaupt so etwas wie ein herrschaftsfreier Diskurs aller Betroffenen möglich ist.⁴¹

(c) Letztlich tritt Wahrheit dann als aktivierendes Moment von Richtigkeit auf, wenn richtige Normen als Ausdruck von *Toleranzbeziehungen* beraten werden, zum Beispiel im Fall der Deliberation von Sonder- und Ausnahmeregelungen für religiös Überzeugte. Um dies nachzuvollziehen, ist es hilfreich sich zu vergegenwärtigen, was eine Toleranzbeziehung konstituiert. Forst (2003, S. 30-41) benennt dafür das Vorhandensein dreier Komponenten.⁴² Zunächst finden sich in Toleranzbeziehungen, da diese sich sowohl von Indifferenz als auch Affirmation gegenüber der Überzeugung des Anderen unterscheiden, eine „*Ablehnungs-Komponente*“. Der Tolerierende lehnt die von ihm tolerierten Ansichten oder das

³⁸ Landwehr, Claudia 2015: Democratic Meta-Deliberation: Towards Reflective Institutional Design. In: *Political Studies* 63:S1, 38-54.

³⁹ Dewey, John 1996 [1927]: *Die Öffentlichkeit und ihre Probleme*. Bodenheim: Philo.

⁴⁰ Zugegebenermaßen ist Deweys Ausführung in der Hinsicht politikwissenschaftlich problematisch, als es keine saubere Trennung zwischen effektiven Instrumenten einerseits und Zielen und Werten andererseits geben kann, da es wiederum kein wertneutrales Verfahren geben kann. Für diesen Hinweis danke ich Julian Frinken.

⁴¹ Schmalz-Bruns, Rainer 1999: Deliberativer Supranationalismus. Demokratisches Regieren jenseits des Nationalstaats. In: *Zeitschrift für Internationale Beziehungen* 6:2, 185-322. Zürn, Michael 2005: *Regieren jenseits des Nationalstaats. Globalisierung und Denationalisierung als Chance*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

⁴² Forst, Rainer 2003: *Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Handeln des Anderen in Bezug auf seine eigenen Vorstellungen ab. Gleichwohl existieren Gründe einer „höhere[n] Ordnung“, die ihn das doch eigentlich Abgelehnte dulden lassen. Diese überwiegenden Gründe bilden die „Akzeptanz-Komponente“. (Bereits hier können in Toleranzbeziehungen implizit Wahrheitsansprüche als Rechtfertigung der Akzeptanz-Komponente, zum Beispiel in Form von Existenzpräsuppositionen wie der einer Menschenwürde, auftauchen.) Der Vollständigkeit wegen sei noch erwähnt, dass als letzte Komponente einer Toleranzbeziehung Forst die sogenannte „Zurückweisungs-Komponente“ ausmacht, die aus Gründen besteht, welche angeben, bis zu welchem Scheitelpunkt das Tolerierte tolerierbar bleibt und ab wann es nicht mehr zu tolerieren ist.

Wo nun in Diskursen um das, was Toleranz verlangt, meines Erachtens eine eigenständige dritte Variante der Bedeutung von Wahrheit für die Deliberation dessen, was richtig sei, auftritt ist, dass diejenige Person, welche Toleranz in Anspruch nimmt, dies *mit Verweis auf ihre Vorstellungen von Wahrheit* tun muss. Der Glaube *A*s, dass *x* wahr sei, ist der Grund für *B* *l(x)*, zum Beispiel eine gesetzliche Ausnahmeregelung, als richtig anzuerkennen. Wenn *B* daraufhin *keine vernünftigen Gründe* anführen kann, wieso *l(x)* abzulehnen sei, so muss *l(x)* aus Respekt *A* gegenüber als richtig angenommen werden (vgl. Lafont 2009).⁴³ Um diese vielleicht abstrakten Ausführungen exemplarisch zu füllen, kann auf den im bundesrepublikanischen Kontext nicht weit zurückliegenden Diskurs um die Legalität von religiös fundierter Zirkumzision verwiesen werden. Der Grund, wieso diese rechtlich zugelassen wurde, lag darin, so könnte gesagt werden, es als richtig anzuerkennen, Juden und Muslimen aufgrund ihrer religiösen Wahrheitsvorstellungen die darauf beruhende Praxis zu erlauben. Was in Bezug auf die Deliberation richtiger Ansprüche in Toleranzbeziehungen übrigens deutlich wird ist, dass für den Toleranz Übenden Richtigkeit und Wahrheit zwei unterscheidbare Kategorien sind. Die Wahrheit des Anderen überzeugt ihn nicht, zugleich erkennt er die auf dieser Wahrheit beruhenden Ansprüche auf Richtigkeit an, insofern er keine Gründe vorbringen kann, sie vernünftigerweise zurückzuweisen.

Zusammenfassung

So lässt sich meine These zur Bedeutung von Wahrheit für Demokratie wie folgt zusammenfassen. Demokratische Herrschaft bezeichnet solch eine Form von Herrschaft, in der Bürger in der Rolle von Autoren die Normen beraten, die dann über sie in Form von Recht Herrschaft ausüben können. Damit ihre Autonomie gewahrt bleibt und mit den Rechtsnormen folglich keine illegitime Zwangsausübung einhergeht, muss die Beratung von Normen in einem deliberativen Prozess vonstatten gehen. In dieser Deliberation muss Wahrheit in dreifacher Weise eine relevante Stellung einnehmen, um der Verfolgung des Ziels von Vermeidung demokratisch illegitimer Zwangsausübung entgegenzukommen; sie übernimmt damit eine mittelbare Wirkung auf die Auffindung von *richtigen* Normen. Bei den drei relevanten Dimensionen handelt es sich dabei um die Beratung wahrer Existenzpräsuppositionen, pragmatischer

⁴³ Lafont, Cristina 2009: Religion and the public sphere. What are the deliberative obligations of democratic citizenship? In: *Philosophy & Social Criticism* 35:1-2, 127-150.

Aspekte, die mit einer Entscheidung einhergehen, sowie der für die Deliberation von Toleranz als Respekt notwendigen Wahrheit des zu Tolerierenden.