Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 44 (1997)

Heft: 1-2

Artikel: Der Weg weg von der Metaphysik : ein Rundweg?

Autor: Schulthess, Peter

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-760813

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

PETER SCHULTHESS

Der Weg weg von der Metaphysik – ein Rundweg?*

I.

Im Folgenden verstehe ich unter Metaphysik die Disziplin, die mich mit siebzehn an schulfreien Nachmittagen jeweils neugierig machte, wenn ich mir Bonitz' Übersetzung der aristotelischen *Metaphysik* zu Gemüte führte und mich von den Differenzen zwischen dem Was, dem Wesen und dem irgendwie schaurigschönen, also erhabenen Wort «Wesenswas» angehen ließ. Etwas später packte mich dann aus Heideggers grauen Klostermann-Heften vollends der Schauder, einem *tremendum* gleich, wenn ich vom «Seyn» – durchgestrichen und mit y – las. Es war irgendwie konsequent, daß ich das Andenken an das Sein des Nachts, wenn alles schlief, bei gleichzeitigem Anhören von Orgelmusik, vollzog.

Warum erzähle ich das? Die Erinnerung führt direkt ins Thema. Metaphysik ist nämlich für Rudolf Carnap bloß der Versuch unmusikalischer Menschen, ihr Lebensgefühl so auszudrücken, wie es die Musiker vollendet tun.[1] Der Anschein von Kunst wird aber sogleich ausgelöscht, wenn Carnap die Scheinsätze der Metaphysik nicht einmal als bloßen Aberglauben, als Märchen gelten läßt, weil solche Sätze wenigstens nicht der Logik widersprächen, was die Sätze der Metaphysik aber offenbar tun. Weniger ins ästhetische als vielmehr ins pathologische Vokabular greift Wolfgang Stegmüller, wenn er Heideggers Rede vom Sein des Seienden als Krankheitssymptome einer «Seinspest»[2] brandmarkt. Es stellt

* Antrittsvorlesung an der Universität Zürich (Lehrstuhl für theoretische Philosophie), gehalten am 4. November 1996. Die Fußnoten beschränken sich wegen des eher synthetischen Charakters der Vorlesung auf Angabe zitierter Stellen.

[1] Rudolf CARNAP, Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache, in: *Erkenntnis* 2 (1931/32) 240.

[2] Wolfgang STEGMÜLLER, Probleme am Resultate der Wissenschaftstheorie und analytischen Philosophie I: Wissenschaftliche Erklärung und Begründung. Berlin/Heidelberg/New York 1969, 5.

sich – auch früher schon – die Frage, ob metaphysische Probleme nicht bloß Sprachprobleme sind, die aus einem unbedachten Umgang mit Sprache entstehen. Wilhelm von Ockham z. B. warnt davor, daß es das Prinzip vieler Irrtümer der Metaphysik sei, daß jedem Unterschied in den Wörtern ein solcher im Sein entspreche.[3]

Daß diese Gefahr besteht, zeigt ein kurzer Blick auf Aristoteles' Bestimmung der Metaphysik: Sie befaßt sich mit dem Sein des Seienden, d. h. mit dem Seienden als solchem und den ihm zukommenden Bestimmungen oder: mit der Gegenständlichkeit des Gegenstandes. Etwas untechnischer: Sie befaßt sich mit allem, was ist, insofern es bloß ist. Versammeln wir dieses «alle» vor unserem Blick: Es gibt körperliche Gegenstände, es gibt Atome, Wellen, Quarks, es gibt Zahlen, es gibt Gefühle, Gedanken, Geschichten usw. Betrachten wir dieses alles nicht in Hinsicht darauf, was es je für sich ist: z. B. naturhaft Seiendes (wie körperliche Gegenstände), mathematisch Seiendes (wie Wellen, Zahlen), oder bewußt Seiendes (wie Gefühle, Vorstellungen), oder auch Seiendes intersubjektiver, allgemeiner Art (wie Gesetze, Prädikate, Klassen, Gedanken), sondern im Hinblick darauf, was allem diesem gemeinsam ist: daß es nämlich *ist*, so haben wir das Thema erfaßt. Allerdings stellen sich sofort einige Schwierigkeiten ein, z. B. was das «ist» bedeutet. Fragen wir da aber nicht bloß nach der Bedeutung eines Wortes oder nach dem Begriff und setzen dabei noch voraus, daß das Wort «sein» *eine* Bedeutung hat, d. h. eindeutig ist? Und doch zielen wir mit der Frage *Was ist das, was ist, insofern es bloß ist*? auf das Seiende, wie es *an sich selbst* ist, nicht in Bezug auf uns, die wir es begreifen oder benennen oder beurteilen. Ist es aber andererseits nicht trotzdem so, daß wir im Grunde nur das Seiende, insofern es Gegenstand unseres Denkens, Meinens oder Redens ist, erfassen können und demnach das, was ist, eigentlich bloß Bewußtes, Beredetes, Gedachtes ist, so daß wir weder das Seiende selbst noch gar das Ganze als es selbst überhaupt erkennen können? Ist Metaphysik also überhaupt möglich? Diese Frage, die schon Aristoteles, gestellt hat, gehört mit zu ihrer Thematik und ist immer auch als Frage nach der Möglichkeit von Philosophie schlechthin zu lesen.

Die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts kann mit Blick auf die theoretische Philosophie als Weg weg (z. T. rundweg, also entschlossen) von der Metaphysik charakterisiert werden. Nicht nur der Wiener Kreis, der sich durch seine Antimetaphysik fast definiert, ist metaphysikkritisch, sondern auch die Ansätze einer gegenüber den Naturwissenschaften eigenständigen Philosophie, z. B. die Phänomenologie, der Neukantianismus

[3] WILHELM VON OCKHAM, Opera Philosophica et Theologica. Opera Philosophica VI, ed. St. BROWN, St. Bonaventure 1984, 270.

und Heidegger, münden z. T. in eine Über- oder Verwindung der Metaphysik. Die entschlossene Verkündung des Todes der Metaphysik wirkte sehr nachhaltig und ist als Metaphysiktabu in den Köpfen vieler Wissenschafter – auch Theologen und selbst Philosophen – heute noch dominant. Ich möchte diesen Weg weg von der Metaphysik historisch und insbesondere anhand der sich stellenden Probleme beschreiten.

II.

Startpunkt ist Carnaps Frühwerk mit dem faszinierenden Titel *Der logische Aufbau der Welt* (1928). Was hatte er eigentlich gegen die Metaphysik? Ich will die Kritikpunkte aufzählen und zu zeigen versuchen, daß sie alle hinfällig geworden sind.

1. Im logischen Aufbau der Welt versucht Carnap im Vorwort das schon durch Descartes und Kant angeführte Faktum «daß nacheinander und nebeneinander eine Vielzahl philosophischer Systeme erdichtet wurde, die mit einander unvereinbar sind»[4] zu einem todbringenden Argument gegen die Metaphysik zuzuspitzen. Dieses Argument gegen die Metaphysik hat sich mittlerweilen durch die historische Wissenschaftstheorie von Thomas Kuhn erledigt, der selbst der historischen Abfolge der (natur)wissenschaftlichen Systeme dieselbe Krankheit nachwies: ihre Inkommensurabilität.

2. Der Metaphysik fehle der Geist der Argumentation: Das ist historisch falsch, wenn man an Sokrates, Platon, Aristoteles und auch an die mittelalterliche Disputationsphilosophie denkt. Wenn Carnap nun gegen diese Reminiszenz moniert, daß die alte Logik nicht nur unergiebig, sondern auch falsch sei, dann kann man seit Strawson replizieren, daß sie als Logik der Umgangssprache rehabilitiert ist, und darauf verweisen, daß eine an den Intuitionen der normalen Sprache orientierte Logik (z. B. Kripkes Modallogik) für die intensionale Logik sehr fruchtbar ist.

3. Carnap kritisiert – und hier beginnt eigentlich unser Weg – die Metaphysik auf der Ebene des Wortgebrauches: Sie sei jenes nichtrationale, intuitive Geschehen, Worte so zu verwenden, als bewege sich die Metaphysik im Gebiet der wissenschaftlichen Begriffe. So verwende sie Zeichen wie *Objekt, Proposition, Ding, Zahl, Eigenschaft*, die eigentlich metasprachliche (Zeichen von Zeichen) seien, fälschlicherweise wie objektsprachliche, also wie *Hund*, *Baum* oder *Wasser*. Metaphysische Aussagen, z. B. *Es gibt Dinge* oder *eine Außenwelt*, wie auch: *Es gibt keine Außenwelt*, seien – gleicherweise übrigens – nicht einmal falsch, sondern

[4] Rudolf CARNAP, Der logische Aufbau der Welt. Hamburg [4]1979, XIX.

sinnlos.[5] Die Metaphysikkritik findet also nicht auf der Ebene des Wahren und Falschen statt, sondern auf einer grundsätzlicheren: auf der Ebene des Sinnes. Man nannte diesen Überstieg auf das, was vor dem Wahren oder Falschen liegt, den Sinn, später *semantic ascent* oder *linguistic turn*. Metaphysikkritik setzt damit allerdings Sinnkriterien voraus. Als Sinnkriterium figuriert z. B. das berühmte Verifikationsprinzip:

> Eine Aussage ist dann und nur dann eine sinnvolle Behauptung und kann als wahr oder falsch behauptet werden, wenn sie entweder analytisch oder kontradiktorisch ist oder wenigstens prinzipiell an der Erfahrung überprüft werden kann.[6]

Das, was *ist*, erweist sich also als das, was *in einem wahren Satz Beredetes* ist und logisch oder aus Erfahrung konstruiert werden kann.

Die Metaphysik dagegen setze, so Carnap, voraus, daß das, was ist, als Gegenstand an sich, als Ding selbst, unabhängig vom erfahrenden oder logischen Subjekt, also vom konstituierenden Bewußtsein existiere.[7] Das sei sinnlos, man könne nur nach dem sinnkritisch rekonstruierten – Carnap nennt es konstitutionales – Wesen fragen, d. h. nach dem Seienden «wie es im konstitutionalen Zusammenhang des Systems steht.» Die Frage *Welche Bedeutung hat dieses Gegenstandszeichen*? sei nicht zu stellen, sondern: *Welche Sätze, in denen das Gegenstandszeichen auftritt, sind wahr*?[8] Das Reden über den Gegenstand – das, was ist – gerät zu einem Reden über Zeichen in einem Konstitutionssystem, bei dem die Referenz des Gegenstandszeichens, also die Beziehung der Zeichen auf außersprachliche Gegenstände, nicht mehr berücksichtigt werden soll, denn der Gegenstand ist gleichsam syntaktisch, d. i. im Verein mit anderen Zeichen, in den wahren Sätzen über ihn bestimmt. Reflexion auf das Seiende selbst wird verboten; die Referenz wird sinnloses Anathema. Metaphysik verliert rundweg ihren inhaltlichen Sinn. Philosophische Sätze sind also nur noch als wissenschaftslogische sinnvoll, d. h. als Sätze über die Sprache und Logik der Wissenschaften. Philosophie formuliert keine wahren oder falschen Thesen, sondern nur Vorschläge, wie die (Wissenschafts)Sprache einzurichten sei. Für diese sprachlichen Vorschläge gibt es keine Regeln, jedermann ist frei; sie können lediglich auf ihre Zweckmäßigkeit und Konventionalität hin diskutiert werden.

[5] CARNAP, ibid. par. 169ff.

[6] Carl Gustav HEMPEL, Probleme und Modifikationen des empiristischen Sinnkriteriums, in: Johannes SINNREICH (Hg.), Zur Philosophie der idealen Sprache. München 1972, 104.

[7] CARNAP, ibid. par. 161.

[8] Ibid.

III.

Daß Carnap selbst gewissermaßen der Sprache – nicht als Dichtung freilich, sondern ihrem Mißverständnis als konventionelle Kunstsprache – aufgesessen ist, zeigt sich bei Quine, der ihm vorwirft, auch bei pragmatisch-konventionellen Vorschlägen über die Einrichtung einer Sprache müsse doch eine inhaltliche Sinnhinsicht vorherrschen: *sense needs to be made.*[9] Zudem ergebe sich innerhalb einer Theorie oder Sprache selbst, wenn ihre Sätze als wahr erklärt werden, eine Ontologie (d. i. allgemeine Metaphysik). Diese sei nicht einfach konventionell oder beliebig vorschlagbar, sondern durch die wahren Sätze selbst determiniert, z. B. die Existenzsätze. Die wahren Sätze bestimmen, was für Werte von Variablen wir voraussetzen müssen.[10] Daß Sätze und insbesondere wissenschaftliche Theorien immer eine Ontologie mit sich führen, nennt Quine ihr *ontological commitment.* Ontologie tritt als *conditio sine qua non* der Wissenschaft auf: Es gibt nicht Sprache oder Theorie ohne Ontologie. Das Vorurteil, wonach die heutige analytische Philosophie das Erbe des Neopositivismus sei, müßte man demnach endlich einmal aufgeben, denn gehörte die Metaphysikkritik wesentlich zum Neopositivismus, so keinesfalls zur analytischen Philosophie.

Wie wird das Seiende hier aber verstanden? Gewiß nur im Blick auf Sprache oder Theorie. Aber präziser: Für das Seiende – oder technisch: für den Wert einer gebundenen Variablen – resultiert in diesem Ansatz: Es ist immer ein Einsetzungsfall (Argument) für Prädikate, d. h. es wird nur als dasjenige verstanden, worauf durch Prädikate in wahren Sätzen einer Theorie Bezug genommen wird.[11] Referenz ist hier letztlich kein semantischer, den Bezug zur Welt festlegender, sondern immer noch ein syntaktischer Begriff, der über wahre Sätze einer Theorie verstanden werden soll. Das ist sozusagen der Vektor, der immer noch in Carnaps Richtung weitergeht, wohingegen die Zulassung der Ontologie deutlich in eine andere Richtung weist, so daß unser Weg gekrümmt wird. Diese «Wiedereinsetzung ontologischer Fragen»[12] wird dann in Analytikerkreisen, um den Namen «Metaphysik» weiterhin verfemen zu können, «nachmetaphysische Ontologie» oder «analytische Ontologie» genannt. Ich will sie *sprach- oder theorieanalytische Ontologie* nennen, denn es

[9] Willard van Orman QUINE, Ontological Relativity and other Essays. New York 1969, 92.

[10] DERS., Word and Object. Cambridge Mass. 1960, 22.

[11] « ... that things are indistinguishable exept by their properties» (QUINE, Ontological Relativitiy, loc. cit. 50).

[12] Wolfgang STEGMÜLLER, Hauptströmungen der Gegenwartsphilosphie. Band II. Stuttgart [7]1986, 254.

ist eine Ontologie, die nicht außerhalb von oder grundlegender als die sprachlich verfaßte Wissenschaft ist, sondern theorierelativ.[13]

Die Ontologie verankern wir aber hier nicht im Seienden selbst, denn dieses kann als dasjenige, worauf eine Theorie referiert, nicht *eindeutig* bestimmt werden, insofern nämlich eine Theorie viele Modelle hat, d. h. Mengen von Objekten, die ihre Sätze wahr machen. Oder, wie Hilary Putnam mit seinem modelltheoretischen Argument zeigte, für jede Theorie mit einer Interpretation ihrer Prädikate gibt es eine andere Interpretation, die dieselben Sätze wahr macht.[14] Das zeigt sich z. B. bei den natürlichen Zahlen. Wenn das Wesen der natürlichen Zahlen in den Peano-Axiomen angegeben wird, dann gibt es nämlich mehrere mögliche Objektmengen (nicht nur Zahlen), die als Referenten diese Axiome wahr machen, d. h. zur Peano-Arithmetik gibt es verschiedene Modelle, die sie erfüllen. Man könne deshalb, so Quine, nicht endgültig sagen, was Zahlen sind. Oder noch genereller: Wir sind «unable to say in absolute terms just what the objects are».[15] Die Referenz ist unergründbar, d. h. unsinnig ohne Angabe einer Rahmentheorie, und damit ist die Ontologie doppelt relativ: zu einer wissenschaftlichen Theorie und zu einer Rahmentheorie, die die Interpretation leitet.

So kann der *linguistic turn*, der das Seiende nur durch die Analyse der Sprache oder Theorie hindurch versteht und nicht auf es selbst als Bezugsgrund stoßen kann, als eine linguistische oder zeichentheoretische Einkleidung der epistemischen Wende verstanden werden, welche in der Neuzeit vollzogen wurde. Ganz ähnlich wie bei Carnap und Quine, nur nicht in sprachlogischer, sondern erkenntnistheoretischer Analyse präsentiert sich das Seiende z. B. bei Locke: Es ist als es selbst, als *real essence* unerfaßbar, für uns ist es nur ein Bündel von erfahrenen *ideas*. Oder bei Kant ist der Gegenstand nur als Gegen-Stand denkbar, als etwas, was einem erkennenden (bei Carnap: erfahrenden und logisch strukturierten; bei Quine: theoriebildenden) Subjekt gegenübersteht. Genauer: was sich in Erkenntnissen, also in wahren Urteilen (bei Carnap: Sätzen; bei Quine: Theorien und Interpretationen) zeigt.

Die philosophische Reflexion treibt uns weiter, weg auch von dieser Station der bloß sprachlich-logischen oder theorieanalytischen, also *reduktiven und relativen Ontologie*. Was ein Seiendes ist, hängt in dieser Ontologie vom Verständnis des Singulärtermes oder des Wertes einer Variablen ab. Aus der Logik ist aber klar: Jeder Gegenstand steht in der

[13] Vgl. z. B. QUINE in: Replies to Harold N. LEE, in: L.E. HAHN/P.A. SCHILPP (Hgg.), The Philosophy of Quine. La Salle 1986, 316.

[14] Hilary PUTNAM, Reason, Truth and History. Cambridge Mass. 1981, 217.

[15] QUINE, Ontological Relativity, loc. cit. 67, vgl. 45.

Relation der Identität zu sich selbst: für alle x: x=x. Quine formuliert: *No entity without identity*. In dieser notwendigen, logischen Bedingung für das Gegenstandsein oder Sein erkennt man das antik-mittelalterliche metaphysische Prinzip: *Jedes Seiende ist Eines (d. i. dasselbe)*. Was aber ist diese Identität? Welches sind ihre Kriterien? Die von Quine akzeptierte Logik schreibt nur ein notwendiges Identitätskriterium vor: die Ununterscheidbarkeit. D. h. wenn zwei Seiende identisch sind, dann gilt für alle Eigenschaften: Wenn sie auf eines zutreffen, dann auch auf das andere. Identische sind also voneinander durch Eigenschaften ununterscheidbar. Das Kriterium ist aber kein hinreichendes: Daß zwei ununterscheidbare Seiende numerisch Eines, d. i. identisch sind, ist ein ehernes metaphysisches Prinzip mit dem hübschen Namen *principium identitatis indiscernibilium*, das rein logisch nicht zu begründen ist. Hier leuchtet noch einmal ein, daß die Referenz, die je nur durch Prädikate vollzogen werden kann, wenn man nur die Logik zu Rate zieht, unergründbar sein muß, d. h. keinen festen Grund findet. Daß das Prinzip nicht selbstverständlich oder logisch ist, zeigt Leibniz, der von einem Freund berichtet, der im barokken Garten von Herrenhausen der Prinzessin Sophie, einer Leibniz-Schülerin, beweisen wollte, daß es zwei haargenau gleiche Blätter gibt. Obwohl er lange suchte, fand er immer Differenzen.[16]

Wenn wir erklären wollen, worauf ein singulärer Term referiert, was ein Seiendes ist und welche Seiende sind, dann müssen wir zu Identitätskriterien Zuflucht nehmen, die die Logik übersteigen und metaphysischer Natur sind. *Identität ist kein logischer Grundbegriff, sondern ein metaphysischer*. Das hat auch Quine gewußt, und er hat solche Identitätskriterien anzugeben und zu zeigen versucht, daß nur Individuen solche haben können. Diesen Versuch betrachte ich allerdings als gescheitert. Daß Referenzobjekte von singulären Termen sich nur durch metaphysische Überlegungen bestimmen lassen, führt Ruth Barcan Marcus dazu zu sagen: Wenn wir herausfinden wollen, was für Objekte eine Theorie annimmt, müssen wir sehen, welche so sind, daß sie eine Identitätsrelation zu sich selbst haben. Die Identität – nicht, wie Quine meine, die Quantoren – sei also ein Führer zur Ontologie oder Metaphysik.

IV.

Die Reflexion auf die Identität, die eine notwendige Eigenschaft des Seienden darstellt, und der Versuch, das Faktum gelingender Referenz in

[16] Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, Philosophische Schriften. 6. Band: Nouveaux Essais. Berlin 1962, 231.

unserer Umgangssprache zu erklären, führen uns an eine zweite Station: zu einer neuen Theorie der Referenz. Diese sogenannte Kausaltheorie der Referenz oder Theorie der direkten Referenz, die nach Vorarbeiten der Pionierin der Modallogik, Ruth Barcan Marcus, durch Kripke, Putnam und andere ausgearbeitet wurde, hat ein Revival des aristotelischen Essentialismus zur Folge. Wir wollen auch hier wieder Stegmüllers Nomenklatur hören: Er ist genötigt, sie *Metaphysica nova*[17] zu nennen, weil Kripke selbst von «*Metaphysics in some non pejorative sense*»[18] spricht. Sie kann als Gegentheorie zu einem Relativismus Quinescher und Rortyscher Couleur oder auch zu einer Interpretationsphilosophie à la Goodman und anderer auftreten.

Was folgt aus der Reflexion auf die Identität? Wenn a=b wahr ist, dann ist es notwendig wahr. Wie sind dann aber kontingente Identitätssätze – etwa: «Der Morgenstern ist identisch mit dem Abendstern» – möglich? Daß der Stern, der am Morgen am hellsten leuchtet, derselbe ist wie derjenige, der am Abend am hellsten leuchtet, ist nicht notwendig, sondern kontingent. Also sprechen diese Namen den Gegenstand nicht in seiner notwendigen Identität an. Mit dem Gegenstand selbst meinen wir offenbar – wenn denn Identität notwendig sein soll – nicht denjenigen, der diese oder jene kontingente Eigenschaft hat, sondern den Gegenstand selbst, unabhängig von jeder Beschreibung, d. h. den beschreibungsunabhängigen Gegenstand, der also in jeder möglichen Welt derselbe ist. Das kommt den Intuitionen unserer Umgangssprache entgegen.

Nicht nur die Notwendigkeit der Identität kann man mit der üblichen Referenztheorie, wonach wir mittels Prädikaten oder Beschreibungen auf Gegenstände Bezug nehmen, nicht einsehbar machen, sondern auch modale Sätze. Würden wir z. B. auf Julius Caesar mit «Der römische General, der Julius hieß, Pompeius besiegte, den Rubikon überschritt, etc.» Bezug nehmen, dann würde der modale Satz: «Caesar könnte Pompeius nicht besiegt haben» (= es ist möglich, daß Caesar Pompeius nicht besiegt hat) ganz einfach widersprüchlich und damit falsch, was kontraintuitiv ist. Alle Aussagen über kontrafaktische Möglichkeiten wären auf diese Weise potentiell widersprüchlich.

Gegenstände müssen also, wenn wir unsere Intuitionen und die Notwendigkeit der Identität nicht zerstören wollen, als *beschreibungsunabhängig* angenommen werden, d. h. sie müssen unabhängig von den Eigenschaften etwas sein, das sich in allen möglichen Welten, d. i. kontrafaktischen Situationen, nicht ändert. Es ist eben das *Ding selbst*, auf

[17] STEGMÜLLER, Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie. Band II, 344.
[18] Saul KRIPKE, Naming and Necessity. Oxford 1980, 35f.

das wir uns tatsächlich beziehen, das in allen möglichen Welten dasselbe ist, d. h. notwendig es selbst ist, also im Wechsel aller Eigenschaften und Relationen konstant als es selbst, in seiner individuellen Essenz oder Art, dasselbe bleibt. Dieses ist nichts anderes als ein Aspekt der traditionellen aristotelischen Substanz (ousia). Man kann sich auch notwendige oder essentielle Eigenschaften denken, die der Gegenstand in allen möglichen Welten hat, was sich in der Evidenz folgenden Gedankens zeigt: Aristoteles könnte auch in Athen statt in Stagira geboren worden sein, aber er könnte nicht ein Tintenfaß gewesen sein. Wiederentdeckt wird also der Gegenstand als er selbst, in seinem An-sich-Sein. Und erneut stellt sich die alte metaphysische Frage: Was ist etwas als es selbst? Solche Fragen sind nun ohne Reduktion auf Sprache oder Logik zu beantworten.

Kripkes und Putnams These, daß gewisse Terme einen direkten *beschreibungsunabhängigen Bezug* auf damit beschreibungsunabhängige Gegenstände haben müssen, ist das pure Gegenteil der relativen Ontologie, die in der These kulminiert, daß man nicht in absoluten Termen auf das *referieren* kann, was etwas ist. Kein Wunder, daß für Quine die Modalitäten ein metaphysischer Dschungel sind. Welches aber sind solche absoluten Terme? In der Tradition sind es diejenigen, die eine Realdefinition haben, nicht konnotativ sind und direkt nur Seiendes selbst bezeichnen. Bei Wilhelm von Ockham sind das z. B. Eigennamen und Namen von *species specialissimae*, also von untersten Arten: Mensch, Ziege, Pyrit, Wasser; in heutigem Latein heißen sie *natural kinds*. In der Theorie der *direkten* Referenz sind Eigennamen, indexalische Ausdrücke (*indexicals)* und Namen für *natural kinds* in ihrem Bezug auf Welt, in ihrer Referenz nicht durch eine Beschreibung, nicht durch Prädikate (Quine) oder einen Sinn oder Bedeutung (Frege, Carnap) vermittelt, sondern – pointiert gesagt – durch die Sache selbst. Beschreibungs- oder theorieunabhängige Referenz terminiert in einer Sache, welche für sie konstitutiv ist. Namen mit solcher Referenz sind sog. *starre Bezeichnungen (rigid designators)*, die *dasselbe* Seiende in allen möglichen Welten oder kontrafaktischen Situationen starr bezeichnen.

Während in der sprachanalytischen Philosophie Referenz durch Beschreibungen, durch Prädikate hergestellt wird, d. h. die Extension eines Ausdruckes durch notwendige und hinreichende Kriterien, die die Bedeutung des Ausdruckes ausmachen, bestimmt wird, sind Putnam und Kripke der Meinung, daß auch die Extension von Ausdrücken für *natural kinds* (die Multiple Sklerose, die Zitrone oder Gold) durch die Welt selbst festgelegt sei, und nicht durch eine Zusammenstellung von Kriterien. Die Extension von Gold sei z. B. nicht durch eine Menge von notwendigen und hinreichenden Bedingungen bestimmt (z. B. schweres,

gelbes Metall, chem. Formel, Löslichkeit in *aqua regia*). Es kann durchaus sein, daß wir ein neues Merkmal entdecken, was beispielsweise dazu führt, daß einiges nicht mehr als Gold gilt. Was ist da aber der Bezugspunkt? Eine Sache selbst? Ein paradigmatisches Beispiel: «Dieses-da ist Gold»? Die Sache legt die Extension fest, nicht eine Bedeutung.

Zur Erklärung der Referenz und damit der Sprache müssen also über Beschreibungen und Theorien hinaus externe, extralinguistische Faktoren berücksichtigt werden: Dinge selbst (Individuen oder Arten) sind zur Festlegung von Referenz nötig. Der Gebrauch vieler Wörter hängt davon ab, daß wir Paradigmen besitzen und konkrete Dinge, die – was immer ihre Beschreibung sein mag – eine gewisse kausale Rolle in unserem Erwerb und Gebrauch von Ausdrücken spielen und bestimmen, worauf sich die Ausdrücke beziehen. Wittgenstein zeigte bereits, daß die Referenz nicht durch Bedeutungen, sondern durch eine Praxis vermittelt ist und machte damit gegen die sprachanalytische Gegenstandsauffassung geltend, daß der Gegenstand nicht nur als beredeter, sondern gleichzeitig als behandelter thematisiert werden muß. Auch für Davidson ist klar, daß die Sprache nicht ohne die Annahme von unabhängigen Gegenständen erklärt werden kann. Oder Kripke führt, wenn die Referenz in einem ostensiven Taufakt begründet ist, statt einer Bedeutung eine historisch-kausale Kommunikationskette (chain of communication) ins Feld, die die Referenz durch alle Verwendungen hindurch bestimmt. Und Putnam macht darüber hinaus darauf aufmerksam, daß man (etwa im Falle von Gold) auch Experten braucht, die – statt der Bedeutung – die Referenz festlegen.

Diese metaphysische These vom extralinguistischen und beschreibungsunabhängigen Seienden hat viele Konsequenzen für andere Disziplinen. Insofern z. B. die Bedeutung gewisser Ausdrücke oder der Begriff, den der Sprecher im Kopf hat, ihre Extension nicht bestimmen, sondern das Seiende selbst dies tut, brechen Bedeutung und Wesen auseinander. Das kann man mit Putnam *semantisch* deuten: Bedeutungen sind nicht im Kopf. Dies bedeutet dann aber auch, daß die Konzepte einer mentalistischen Semantik und einer mentalistischen Psychologie zusammenbrechen. Als *erkenntnistheoretische* Konsequenzen können folgende genannt werden: War für Kant noch klar, daß analytische Urteile notwendig und a priori sind, so trennt Kripke a priori und notwendig, weil er den Gegenständen notwendige Eigenschaften unabhängig von Bewußtsein zukommen läßt. Oder: Bei Putnam zeigt sich als Folge ein direkter Erkenntnisrealismus, der von einer «seconde naïveté» gelei-

tet sei.[19] Insofern wir nicht auf etwas, was durch Merkmale oder Bedeutung vollkommen wiedergegeben wird, referieren, sondern auf etwas, was in gewisser Weise wesentlich unbekannt gelassen wird, ist das Objekt des Erkennens nicht eine Idee in unserem Verstand, sondern die Sache selbst, was wieder einen gewissen Gebrauch des heute verschrieenen Ausdrucks «Repräsentation» ermöglicht.

Damit ist die Station erreicht, wo die Metaphysik als Theorie des erkenntnis-, bzw. sprachunabhängigen Wesens der Sache rehabilitiert ist und sogar ihrerseits erkenntnis- und sprachphilosophische Thesen generiert. Unser Weg hat sich also nochmals gekrümmt, so daß wir wieder beim Ausgangspunkt angelangt sind, allerdings von der andern Seite: Wir haben die Metaphysik wieder gewonnen und müssen uns nicht von ihr wegbewegen.

V.

Was das für den Philosophiebegriff bedeutet, möchte ich zum Schluß austarieren. Ich beginne dazu mit einer kritischen Reflexion Putnams über den Begriff *Abhängigkeit* in den relativistischen Thesen. Die relativistische Behauptung (z. B. Rortys), daß *jedes Objekt sprachabhängig* ist, die linguistischer Idealismus genannt werden kann, ist nur sinnvoll, wenn man weiß, was *Abhängigkeit* bedeutet. Üblicherweise geht man von zwei Abhängigkeitsbegriffen aus: der Kausaldependenz (die Wirkung existiert nicht ohne die Ursache) und der logischen Dependenz (zwischen zwei Sätzen gilt die logische Folgerung). Was ist in dieser These mit *Abhängigkeit* gemeint? Daß der Himmel blau ist, ist wohl *kausal* unabhängig von der Art, wie wir reden oder denken. Denn der Himmel wäre auch blau, wenn wir nicht einmal Farbwörter brauchen würden oder auch wenn es gar keine Sprecher gäbe (wahrscheinlich wäre er sogar blauer oder smogloser; was aber nicht am Sprechen hängt, sondern an andern Handlungen). Es ist aber auch keine *logische Abhängigkeit* festzuhalten, da allein aus der Beschreibung unserer Farbwörter nicht schon logisch folgt, daß der Himmel blau ist. Was meinen wir also, wenn wir sagen, daß Dinge sprach- oder auch erkenntnisabhängig sind?[20]

[19] Hilary PUTNAM, Sense, Nonsense and the Senses: An Inquiry into the Powers of the Human Mind, in: *Journal of Philosophy* XCI (1994) 445–517, cit. 458.

[20] Vgl. dazu: PUTNAM, Replies, in: *Philosophical Topics* 20 (1992) 366–368, und DERS., Truth, Activation Vectors and Possession Conditions for Concepts, in: *Philosophy and Phenomenological Research* LII (1992) 433.

Putnam votiert – notabene auch gegen einen undifferenzierten metaphysischen Realismus – für eine nichtreduktive Betrachtung, nämlich für eine Interdependenz. Was darunter zu verstehen ist, zeigt er mit folgendem Beispiel:

> Stell Dir vor, du trittst mit jemand in einen Raum, in dem es einen Stuhl, einen Tisch mit einer Lampe, einen Notizblock und einen Füllfeder hat. Du fragst ihn: «Wie viele Gegenstände hat es in diesem Raum?» Er antwortet «fünf». Du fragst: «Was ist mit uns?» «Also sieben?» «Was ist mit den Seiten im Notizblock?» Ein Physiker zählt vielleicht die Elementarteilchen. Ein Logiker, der der Meinung ist, Klassen von Gegenständen seien auch Gegenstände, zählt alle möglichen Klassen dazu.[21]

Je nachdem, was wir für einen Objektbegriff haben, ergibt sich eine andere wahre Antwort. Können wir also daraus schließen, daß das Seiende oder der Zustand von der Art und Weise des Redens bzw. Begreifens abhängig ist? Nur partiell, denn, naiv gesagt: Die Welt entscheidet genauso über die Wahrheit. Denn würde sich am Zustand etwas ändern, so würden alle wahren Antwortformulierungen ändern. Die Art unseres beschreibenden Zugriffs zur Welt determiniert die Welt, aber auch die Welt selber determiniert unsere Formulierung. Anstelle der monokausalen Erklärung tritt damit eine polykausale. Der Geist und die Welt erschaffen zusammen den Geist und die Welt, sagt Putnam metaphorisch.[22] Diese Optik setzt einen Zusammenschluß von Disziplinen voraus: Metaphysik, Sprachphilosophie und Philosophie des Geistes oder Erkenntnistheorie. *So* kann sich eventuell ein ganz anderer Begriff des Geistes oder des Bewußtseins ergeben. Wir können z. B. mit John McDowell den Geist als System objektinvolvierender Fähigkeiten verstehen lernen, so daß dann sogar sein schockierendes Wort, das funktionalistischen Geisttheorien ein Ende setzt, goutiert werden kann: Der Geist ist nicht im Kopf.

Die monokausale Rede entpuppt sich bei näherem Hinsehen als monodisziplinäre Rede oder Rede aus der Grundsetzung einer Disziplin. Man verabsolutiert relative Eigenschaften: *Seiendes als Beredetes oder als Theorieelement in sprach- oder theorieanalytischer Ontologie* oder *als Erkanntes* im erkenntnistheoretischen Zugang zum Wesen der Dinge. Disziplinäre Schranken werden so fälschlicherweise sachliche. Für Putnam ist die disziplinäre Zerteilung der Philosophie ein sicherer Weg, den Sinn dafür zu verlieren, wie die philosophischen Probleme zusammenhängen, und damit den Sinn für die Quellen unserer Verwirrung zu ver-

[21] Vgl. PUTNAM, Representation and Reality. Cambridge Mass. 1988, 109.
[22] PUTNAM, Replies, in: *Philosophical Topics* 20 (1992) 368.

lieren.[23] Putnam ist der Überzeugung, daß jeder Versuch, von Metaphysik freizukommen und sich davon durch eine Abkürzung oder Reduktion (insbesondere, wenn man sich von der Reflexion auf das Seiende selbst dispensiert) zu reinigen, unvermeidbar zurücksinkt in den Morast philosophischer Verwirrung, die man gerade aufzulösen versucht.[24]

Der Weg weg von der Metaphysik hat sich in doppeltem Sinne als Rundweg erwiesen: Erstens scheinen mir am Ende unseres Weges die genannten Gründe die Metaphysik rehabilitieren zu können – wenn auch nicht als Grunddisziplin. Für mich präsentiert sich das Resultat der Philosophie im 20. Jahrhundert nicht als *linguistic turn*, der die Überwindung der Metaphysik sichert, sondern die Unhintergehbarkeit der Metaphysik – nicht so allerdings, daß sie die grundlegendste Disziplin ist, sondern so, daß sie eine nicht zu vermeidende notwendige Disziplin der Philosophie ist. Zweitens: «runden» bedeutet auch *ganz machen*: Die Philosophie ist für mich wieder ganz – im Sinne von nicht reduktionistisch – geworden. Der Akt des (theoretischen) Philosophierens ist nicht rundweg reduzierbar und disziplinierbar. Er ist unteilbar und muß sich immer wieder als universaler und reflexiver unter den Aspekten Erkenntnis, Sein, Logik, Sprache vollziehen.

Welche Aussicht eröffnet sich am Ende unseres Weges? Ich möchte sie mit einem Wort von Etienne Gilson beschreiben, das Putnam in seiner Zitierweise so wiedergibt: Die Philosophie trägt ihre Totengräber stets selber zu Grabe.[25] In diesem Sinne lebt die Metaphysik und – was mir besonders am Herzen liegt – lebt die Philosophie.

[23] «To suppose that philosophy devides into separate compartments labeled ‹philosophy of mind›, ‹philosophy of language›, ‹epistemology›, ‹value theory› and metaphysics is a sure way to lose all sense of how the problems are connected, and that means to lose all understanding for the sources of our puzzlement.» (PUTNAM, Sense, Nonsense and the Senses. loc.cit. 516.)

[24] Vgl. PUTNAM, The Question of Realism, in: DERS., Words and Life. Cambridge Mass./London 1995, 309.

[25] PUTN AM, Realism with a Human Face. Cambridge Mass./London 1990, 19.