

LOGOS

Freie Zeitschrift für wissenschaftliche Philosophie<http://fzwp.de>, ISSN 1869-3423

Die Metaphysik und ihre Möglichkeit*

Jonathan Lowe**

Zusammenfassung

Auf Kants berühmte Frage „Wie ist Metaphysik möglich?“ wird eine bejahende Antwort gegeben – eine, die Metaphysik als eine selbständige und unentbehrliche Disziplin darstellt, deren Aufgabe es ist, das Reich der wirklichen Möglichkeiten zu erforschen. Die Begriffe der „wirklichen“ oder „metaphysischen“ Möglichkeit und Notwendigkeit werden verteidigt und von den Begriffen verschiedener anderer Arten von Modalität unterschieden, z. B. physischer, logischer und begrifflicher Möglichkeit oder Notwendigkeit. Es wird dargelegt, daß die Gegner der Metaphysik, von den Relativisten bis zu denen, welche die Metaphysik den empirischen Wissenschaften, der Erkenntnislehre oder der Sprachphilosophie unterordnen möchten, inkohärente Auffassungen annehmen.

*Dieser Aufsatz erschien zuerst in: *Metaphysik: Neue Zugänge zu alten Fragen*, Hg. J. L. Brandl, A. Hieke und P. M. Simons, Sankt Augustin: Akademie Verlag, 1995, S. 11-32, aus dem Englischen übersetzt von Frau Maria Maier, und erscheint hier mit kleinen Veränderungen mit der freundlichen Genehmigung der Herausgeber. Erscheinungsdatum 1.10.2009.

**University of Durham, Epost: e.j.lowe@ABC.ac.uk (ersetze ‘ABC’ durch ‘durham’)

Abstract

A positive answer to Kant’s famous question, ‘How is metaphysics possible?’, is given – one that represents metaphysics as being an autonomous and indispensable intellectual discipline whose task is to chart the domain of real possibilities. The notions of ‘real’ or ‘metaphysical’ possibility and necessity are defended and distinguished from those of various other species of modality, such as physical, logical, and conceptual possibility or necessity. The enemies of metaphysics, from relativists to those who seek to subordinate metaphysics to empirical science, epistemology, or the philosophy of language, are argued to hold positions that are either incoherent or self-defeating.

I

Es war Immanuel Kant, der als erster die Frage stellte „Wie ist Metaphysik möglich?“ (KrV, B 22) Er nahm an, daß der Gegenstandsbereich der Metaphysik synthetische Wahrheiten a priori umfasse. Inzwischen sind uns jedoch Zweifel daran gekommen, ob es eine solche Klasse von Wahrheiten überhaupt gibt; dies nicht zuletzt deshalb, weil die analytisch-synthetisch-Unterscheidung aufgrund W. O. V. Quines Kritik daran fragwürdig geworden ist. (Quine 1951) Die Unterscheidung zwischen a priori und a posteriori wird hingegen noch immer ernst genommen – ihr wurde durch das Werk von Saul Kripke sogar neues Leben eingehaucht. (Kripke 1972) Aber auch Kripkes Arbeit untergräbt Kants epistemologische Annahmen, da sich daraus ergibt, daß notwendige Wahrheiten nicht a priori und kontingente Wahrheiten nicht a posteriori sein müssen. Im Lichte dieser veränderten Vorstellungen muß Kants Frage „Wie ist Metaphysik möglich?“ neu gestellt und sogar in einer neuen Art und Weise verstanden werden. Aber die Frage selbst ist für uns ähnlich drängend wie für Kant – die

Metaphysik ist nämlich von vielen Seiten unter Beschuß geraten, sowohl aus den Reihen der Philosophen selbst als auch durch verschiedene externe Gruppen. Ungeachtet dieser Attacken hat die Metaphysik jedoch unter den sogenannten analytischen Philosophen eine Art Renaissance erfahren; und dies nach einer für sie äußerst unproduktiven Periode, in der zuerst der logische Positivismus und dann die *ordinary language philosophy* vorherrschten, welche beide der metaphysischen Spekulation feindlich gesinnt waren. Analytische Philosophen stehen nun Erörterungen, welche sich mit der Natur der Substanz, der Realität von Universalien oder der Existenz abstrakter Entitäten befassen, nicht mehr ablehnend gegenüber. Es ist somit nötig zu begreifen, wie solche Untersuchungen gerechtfertigt werden können, und welchen epistemologischen Status ihre Schlußfolgerungen berechtigterweise beanspruchen können.

Hierfür ist es zunächst einmal nötig, daß wir uns auf eine im großen und ganzen unumstrittene Charakterisierung dessen festlegen, was denn als zentraler Untersuchungsgegenstand der Metaphysik zu betrachten ist. In der philosophischen Tradition verstand man unter Metaphysik das systematische Studium der grundlegendsten Struktur der Wirklichkeit – und das ist genau die Auffassung, welche auch ich vertreten möchte. Faßt man die Zielsetzung der Metaphysik in diesem Sinne auf, so wird das Anliegen, die Möglichkeit von Metaphysik zu verteidigen, zu einer substantiellen und nicht unproblematischen Aufgabe – und damit zu einer, die es durchaus wert ist, untersucht zu werden. Setzt sich die Metaphysik hingegen weniger ehrgeizige Ziele – versteht man darunter z. B. den Versuch, unsere zur Zeit allgemein anerkannten Sprechweisen über die von uns unhinterfragt angenommene generelle Beschaffenheit der Welt, in der wir leben, zu analysieren –, so wird das ihre Rechtfertigung erleichtern, jedoch nur auf Kosten der Attraktivität der Metaphysik und des Wertes der metaphysischen Untersuchungen. Sollte sich heraus-

stellen, daß die im traditionellen Sinne verstandene Metaphysik unmöglich ist, so können wir noch immer anspruchlosere Projekte verfolgen: In diesem Fall sollten wir dann aber zumindest nicht so tun, als ob wir etwas täten, das es wert wäre, mit dem Namen „Metaphysik“ ausgezeichnet zu werden.

Ich gebe zu, daß die Charakterisierung von Metaphysik als das systematische Studium der grundlegendsten Struktur der Wirklichkeit nicht besonders präzise ist. Ich biete jedoch auch keine *Definition* – bei der Ungenauigkeit tatsächlich ein Mangel wäre. Ich glaube nicht, daß es überhaupt etwas bringt, eine Definition von Metaphysik anzustreben, denn es besteht die Gefahr, sie so zu machen, daß eine metaphysische Position gegenüber anderen begünstigt wird – z. B. so, daß sie die Realität des Raumes oder der Kausalität voraussetzt, obwohl die Realität dieser Entitäten von einigen metaphysischen Systemen verneint wird. Mit einer ähnlichen Schwierigkeit ist jeder Versuch verbunden, den Gegenstandsbereich der Metaphysik mittels einer Auflistung der von ihr angeblich umfaßten Themen zu umreißen. Man muß sich nur die höchst unterschiedlichen Inhalte neuerer Metaphysik-Lehrbücher anschauen, um zu sehen, wie willkürlich ein solcher Ansatz ist. Eine Folge davon, *keine* absolut eindeutige Abgrenzung des Bereichs der Metaphysik zu geben, ist sicherlich, daß die Metaphysik von bestimmten anderen Unternehmungen, wie z. B. den Erfahrungswissenschaften, nicht klar getrennt zu sein scheint. Obwohl ich später darlegen werde, daß jede empirische Wissenschaft die Metaphysik zur Voraussetzung hat, glaube ich dennoch nicht, daß eine klare Trennung zwischen metaphysischen Belangen und einigen der mehr theoretischen Belangen der Wissenschaft gemacht werden *soll*. Zieht man in diesen Bereichen scharfe Grenzen, so ist das nicht hilfreich; und es ist auch nicht nötig, um behaupten zu können, daß die Gegenstände der Metaphysik hinreichend bestimmt sind, um den Kern einer relativ unabhängigen Disziplin zu bilden – eine Disziplin, deren intel-

lektuelle Ansprüche eine Untersuchung durchaus wert sind. In jedem Fall hege ich die Hoffnung, daß durch den von mir weiter unten gemachten Versuch, die Möglichkeit von Metaphysik zu begründen, meine Auffassung des Gegenstandsbereiches und der Methoden der Metaphysik deutlicher zum Vorschein kommen werden. Letztlich werde ich meine vorläufige Charakterisierung von Metaphysik dadurch ausfüllen, indem ich sie als jene Disziplin beschreibe, welche durch eine Rechtfertigung der Art, wie ich sie geben werde, möglich gemacht wird.

II

Bevor ich meine Rechtfertigung der Metaphysik darlege, möchte ich kurz einige konkurrierende Antworten auf die Frage „Wie ist Metaphysik möglich?“ betrachten, welche momentan in gewissen Kreisen beliebt sind. Manche dieser Antworten sind unverhohlen *antimetaphysisch*, während andere – so wie ich das sehe – verdeckt antimetaphysisch sind, indem sie den Status der Metaphysik derart herabsetzen, daß sie des Namens unwürdig wird. Eine antimetaphysische Antwort auf unsere Frage ist somit entweder eine, welche ganz einfach *verneint*, daß Metaphysik – im traditionellen Sinne verstanden – möglich ist, oder eine, welche unter dem *Namen* „Metaphysik“ die Möglichkeit von etwas anderem verteidigt, während sie den eigentlichen Gegenstand implizit preisgibt. Sonstige, von mir ebenfalls verworfene Antworten versuchen, die Möglichkeit von etwas zu rechtfertigen, das offensichtlich der im traditionellen Sinne verstandenen Metaphysik sehr ähnlich ist, machen dies aber in einer Art und Weise, die von mir nicht als zufriedenstellend erachtet wird. Die vier Positionen, welche ich behandeln werde – und zwar nur, um sie zu verwerfen –, werde ich (etwas tendenziös) *Relativismus*, *Szientismus*, *Neu-Kantianismus* und *Semantizismus* nennen. Sie alle sind „moder-

ne“ Auffassungen, obwohl natürlich einige von ihnen historische Vorläufer haben. Ich werde hier keine der traditionelleren Positionen – wie den „Rationalismus“ oder den „Empirismus“, deren Vertreter wahrscheinlich solche historischen Persönlichkeiten wie Descartes und Locke waren – untersuchen, da dies Standpunkte sind, welche entwickelt wurden, bevor Kant seine folgenschwere Frage aufwarf: „Wie ist Metaphysik möglich?“

Die Antwort des Relativismus – z. B. in seinem neuesten dekonstruktivistischen Gewand – auf diese Frage lautet ganz einfach, daß Metaphysik *nicht* möglich ist, weil Metaphysik das mißgestaltete Produkt der intellektuellen Überheblichkeit des Abendlandes ist, die falsch verstandene Suche nach einer nicht-existierenden „objektiven“ und „absoluten“ Wahrheit, welche von angeblich zeitlosen und universellen Prinzipien der Logik geleitet wird. Wahrheit und Vernunft sind kulturabhängige Begriffe von streng begrenzter Nützlichkeit. Der Gedanke, daß es eine für uns zu erkennende „grundlegende Struktur der Wirklichkeit“ *geben* könnte, ist absurd und paradox, da das, was wir „Wirklichkeit“ nennen, immer nur eine von einer interessengeleiteten Interpretation durchgesetzte menschliche Konstruktion ist. Meine Entgegnung auf antimetaphysische Behauptungen dieser Art ist die folgende. Erstens: Sofern sie auf *bloß behauptende Aussagen* – d. h. nicht durch rationale Argumente begründete Aussagen – hinauslaufen, verdienen sie keine ernsthafte Beachtung. Der Umstand, daß ihre Befürworter gerade den Wert der rationalen Argumentation selbst oft nicht achten – sie stellt einen ihrer Hauptangriffspunkte dar –, verpflichtet die Verteidiger der Metaphysik schließlich keineswegs, jene ernst zu nehmen. Der Wunsch der Relativisten, die Idee der rationalen Begründung als ein nur beschränkt geltendes und kulturabhängiges Produkt abzuqualifizieren, hat zur Folge, daß sie sich selbst jede Grundlage für ihre Behauptungen entziehen; übrig bleibt nur eine tiefsitzende Voreingenommenheit, und es soll uns recht sein, wenn sie sich in ihr suhlen, falls ihnen das

Genugtuung verschafft. Zweitens: Wenn vorgebracht wird, daß diese Behauptungen begründet sind – z. B. durch einen sogenannten „soziologischen Beweis“ oder „anthropologischen Beweis“ –, dann muß aufgezeigt werden, daß eine solche „Beweisführung“ in Wirklichkeit nichts dermaßen Grundlegendes rechtfertigt: Auf diese Weise wird nicht – und kann auch nicht – gezeigt werden, daß die Menschen unfähig sind, sich der kulturabhängigen und interessengeleiteten Auffassungen ihrer Welt zu entledigen, sondern bestenfalls, daß sie darin oft versagen. Doch gerade der Umstand, daß *einige* Menschen erkannt haben, daß viele Menschen darin versagen, zeigt – sofern er überhaupt etwas zeigt –, daß wir *nicht* unfähig sind, uns von jenen Auffassungen freizumachen. Drittens: Es ist für die von Seiten der Relativisten an der Metaphysik geübte Kritik kennzeichnend, daß sie das, was sie anzuprangern sucht, bewußt verzerrt. Sie stellt Metaphysiker so dar, als ob sie eine unfehlbare Einsicht in ewige und universelle, durch die menschliche Betrachtungsweise nicht verfremdete Wahrheiten beanspruchen würden. Aber nur ein äußerst naiver oder dogmatischer Metaphysiker würde solch anmaßende Behauptungen aufstellen. Eines der Hauptziele der Metaphysik besteht gerade darin, unsere Beziehungen zur übrigen Wirklichkeit zu erfassen – zumindest bis zu einem gewissen Grad –, und sie unternimmt dies – da es unumgänglich ist – von dem Standpunkt aus, an dem wir uns befinden. Der Umstand, daß wir uns nicht außerhalb unserer selbst stellen können, um jene Relation zu untersuchen, braucht nicht zu bedeuten, daß sie von uns überhaupt nicht untersucht werden kann.

Eine zweite, weitverbreitete Antwort auf die Frage, wie Metaphysik möglich ist, lautet: Sie ist möglich, weil der legitime Wirkungsbereich der metaphysischen Forschung – sofern es einen solchen gibt – zur Gänze von den empirischen Wissenschaften bearbeitet wird. Wenn uns überhaupt irgend etwas über die grundlegende Struktur der Wirklichkeit Auskunft geben kann, dann

diese Wissenschaften. Einen Bereich für einen ausdrücklich „philosophischen“ Ansatz zur Frage der Metaphysik gibt es somit nicht, wenn man sich darunter einen Ansatz vorstellt, dessen Methoden oder Gegenstände sich von jenen unterscheiden, die bereits durch die Erfahrungswissenschaften abgedeckt werden. Zum Beispiel: Wenn grundlegende Fragen über die Existenz und Natur von Raum und Zeit aufgeworfen werden, so können diese nur von solchen Wissenschaften wie der Kosmologie und der Quantenphysik beantwortet werden. Für philosophische „Lehrstuhl“-Betrachtungen oder „Begriffsanalysen“ – als Vorgehensweisen zur Beantwortung solcher Fragen – ist da kein Platz. Sofern metaphysische Fragen tatsächlich beantwortet werden können, werden sie von Personen beantwortet, die in Instituten für Physik arbeiten – und nicht von Personen, die in Instituten für Philosophie arbeiten.

Auffassungen wie diese sind häufig – entweder explizit oder in einer kaum verschleierte Form – in neueren, populärwissenschaftlichen Büchern zu finden; in Büchern, welche dazu bestimmt sind, einem Laienpublikum die geheimnisvollen Verkündigungen der neuesten Theorien der Physik zu überbringen, der Theorien, die z. B. besagen, daß der Raum „in Wirklichkeit“ dreizehn Dimensionen hat, oder daß das Universum das Ergebnis einer Quanten-Fluktuation im Vakuum ist und somit aus dem „Nichts“ gekommen ist. In einer subtileren Form ist die Hingabe an den *Szientismus* – wie ich die Lehre, daß gerechtfertigte metaphysische Fragen zum Gebiet der empirischen Wissenschaften gehören, nenne – sogar, und das entbehrt nicht einer gewissen Ironie, an vielen Instituten für Philosophie zu finden. Eine seiner Spielarten ist dort unter der Bezeichnung „naturalisierte Erkenntnistheorie“ salonfähig geworden. Darunter versteht man die Auffassung, daß das gesamte menschliche Wissen – einschließlich jeder metaphysischen Erkenntnis, auf die wir Anspruch erheben können – ein Produkt unserer biologischen Natur als erkennen-

de Tiere ist, und daher mittels der Methoden der biologischen Wissenschaften, einschließlich Psychologie und Evolutionstheorie, zu erforschen ist. Wir sehen uns somit mit einer bizarren Situation konfrontiert, in der popularisierende Wissenschaftler die Anmaßungen der Philosophen anprangern, während viele der von ihnen kritisierten Personen in Wirklichkeit bereits jeden Anspruch aufgegeben haben, es besser zu wissen als die Wissenschaftler, wie man sich den Fragen der Metaphysik zu widmen hat.

Beide Typen von Verfechtern des Szientismus – jene aus den Reihen der Wissenschaftler und jene aus den Reihen der *sogenannten* Philosophen – legen meiner Meinung nach einen mit Scheuklappen versehenen Dogmatismus an den Tag, der das genaue Gegenteil wahrer Philosophie ist. Beide übersehen, daß Wissenschaft Metaphysik *voraussetzt*, und daß es genauso die Aufgabe der Philosophie ist zu kritisieren wie zu beschreiben, wobei alles – einschließlich der Wissenschaft – in den Wirkungskreis ihrer Kritik fällt. Wissenschaftler machen beim Aufstellen und Überprüfen ihrer Theorien – ob explizit oder implizit – zwangsläufig metaphysische Annahmen, die über all das weit hinausgehen, was die Wissenschaft selbst begründen kann. Diese Annahmen müssen kritisch untersucht werden, sei es von den Wissenschaftlern selbst oder von Philosophen – was sowohl im einen wie auch im anderen Fall bedeutet, daß kritisch-philosophisch gedacht werden muß, und daß hierzu die Methoden und Gegenstände der empirischen Wissenschaft nicht zum Vorbild genommen werden können. Die Erfahrungswissenschaften sagen uns bestenfalls, was der Fall *ist*, nicht, was der Fall *sein muß* oder was der Fall *sein kann* (aber nicht der Fall ist). Metaphysik behandelt *Möglichkeiten*. Und nur wenn wir die Grenzen des Bereichs des *Möglichen* feststellen können, haben wir Aussicht darauf, empirisch ermitteln zu können, was *aktual* ist. Das ist der Grund, warum die empirische Wissenschaft von der Metaphysik bedingt wird und

sich nicht der dieser eigentümlichen Aufgabe bemächtigen kann.

Die dritte Erwiderung auf unsere Frage „Wie ist Metaphysik möglich?“ ist – im Gegensatz zu den beiden ersten – wahrhaft philosophisch und bezieht ihre Anregungen von Kant – daher nenne ich sie neu-Kantianisch. Gemäß dieser Auffassung sagt uns die Metaphysik nichts über die objektive Wirklichkeit „wie sie an sich ist“, und sie kann uns auch nichts darüber sagen, wiewohl der Begriff einer solchen Wirklichkeit durchaus einen Sinn hat. Sie *kann* uns aber etwas über gewisse grundlegende, notwendige Merkmale unseres *Denkens* über die Wirklichkeit sagen. Zum Beispiel kann durch sie nachgewiesen werden, daß wir uns die Gegenstände unserer Wahrnehmung als in Raum und Zeit befindlich und in gegenseitiger kausaler Beziehung stehend vorstellen müssen – dies vermutlich deshalb, weil, wie Kant selbst meinte, ein Erkennen unserer selbst als denkende Wesen, deren Gedanken und Erfahrungen zeitlich geordnet sind, von uns verlangt, daß wir auf eine derartige Welt wahrnehmbarer Gegenstände Bezug nehmen. Indem man sich für ein weniger ehrgeiziges Ziel entscheidet, hofft man, die Möglichkeit einer in angemessener Weise maßvollen Metaphysik sichern zu können. Eine solche Haltung unterliegt jedoch einem verhängnisvollen Irrtum, sollte es ihre Absicht sein, „metaphysischen“ Behauptungen Berechtigung zu verleihen, indem sie sie so interpretiert, daß sie nicht darüber sprechen, wie die Dinge wirklich *sind*, sondern nur darüber, wie wir sie als Seiendes *vorzustellen* haben. Denn *wir* selbst sind, sofern wir irgend etwas sind, ein Teil der Wirklichkeit – wie auch unsere Gedanken –, sodaß man sich selbst widerspricht, wenn man den Anspruch erhebt, Behauptungen über vermeintlich notwendige Merkmale *unseres Denkens* zu machen, während man gleichzeitig in Abrede stellt, irgend etwas über die Natur der „Wirklichkeit“ zu sagen. Der Versuch, Metaphysik dadurch zu gewährleisten, daß man sich in der genannten Weise einschränkt, ist ein zum Scheitern verurteiltes Unternehmen.

Noch unbefriedigender ist jedoch jeder Versuch, Metaphysik dadurch zu begründen, daß man sie noch mehr abschwächt, indem man ihre Behauptungen einfach als Beschreibungen eines Begriffssystems auffaßt, in Besitz dessen wir uns befinden, ohne damit auch die zwingende Notwendigkeit dieses Systems behaupten zu wollen. Metaphysische Forschung muß zumindest kritisch sein, sodaß sie sich, sofern sie „Begriffe“ behandelt, nicht damit zufrieden geben kann, die Begriffe, die wir haben, zu beschreiben oder zu analysieren, sondern sie sollte vielmehr versuchen, diese, wo es nötig ist, zu revidieren und zu verfeinern.¹ Der Zweck einer solchen Revision, sofern sie einen Zweck hat, kann aber nur darin bestehen, unsere Begriffe der Wirklichkeit genauer anzupassen. Nur die interne Konsistenz eines Begriffssystems sicherzustellen, ist ein zu bescheidenes Ziel, da viele miteinander wechselseitig inkompatible Systeme diese Eigenschaft haben können.² Auf den Vorschlag, daß die Wahl zwischen derartigen Systemen rational getroffen werden kann, und zwar durch die Auswahl desjenigen, welches am wenigsten unsere „natürlichen“ Überzeugungen oder „Intuitionen“ verletzt und uns so in einem Zustand des „Überlegungsgleichgewichts“ beläßt, muß erneut der Einwand erhoben werden, daß ein Unternehmen dieser Art es nicht verdient, mit dem Namen „Metaphysik“ ausgezeichnet zu werden, zumal wir keine Berechtigung haben anzunehmen, daß unsere natürlichen Überzeugungen die grundlegende Struktur der Wirklichkeit wiedergeben. Es ist eines der wenigen Verdienste des Szientismus, diese Tatsache aufgezeigt zu haben, denn er hat erkannt, daß unsere natürlichen Überzeugungen das Ergebnis evolutionärer Prozesse sind, welche vielmehr den praktischen Erfordernissen

¹Folglich will ich hier sowohl P. F. Strawsons Unterscheidung zwischen „deskriptiver“ und „revisionärer“ Metaphysik als auch seine Ablehnung letzterer angreifen: Siehe Strawson 1959, 9 ff.

²Diesbezüglich teile ich die von Donald Davidson 1974 vorgebrachten Zweifel nicht.

des Überlebens denn den theoretischen Erfordernissen der metaphysischen Wahrheit angepaßt sind.

Die vierte und letzte Antwort, welche ich hier kritisieren möchte, ist die des von mir so genannten *Semantizismus*. Dies ist die von Michael Dummett stark befürwortete Auffassung, daß metaphysische Fragen, im Prinzip durch Rekurs (und *nur* durch Rekurs) auf die *Bedeutungstheorie* gelöst werden können. (Dummett 1991b, Einleitung) Ob wir zur Einnahme des Standpunktes eines „Realisten“ bezüglich eines Diskursbereiches berechtigt sind, wie z. B. das Sprechen über Mengentheorie, Quantenphysik, oder die Vergangenheit, wird demgemäß dadurch entschieden, ob eine für jenen Diskursbereich adäquate Bedeutungstheorie seinen Sätzen „realistische“ Wahrheitsbedingungen zuordnet, d. h. Wahrheitsbedingungen, die eine Bindung an das Bivalenz-Prinzip widerspiegeln, soweit es diese Sätze betrifft. Es scheint, daß sich ein derartiger Semantizismus in Wirklichkeit nicht grundlegend von dem unterscheidet, was ich als Neu-Kantianismus bezeichnet habe, da seine Befürworter – wie etwa Dummett – die Ansicht vertreten, daß die Bedeutungstheorie die einzig gerechtfertigte Grundlage für eine Theorie über die Struktur und den Inhalt des Denkens bereitstellt. (Dummett 1988, Kap. 13) Der Semantizismus gibt somit einer von uns bereits betrachteten und zurückgewiesenen Form der Behandlung von Metaphysik nur ein sprachliches Gewand. Sofern er überhaupt etwas leistet, droht der Semantizismus die Metaphysik dadurch, daß er sich zur Beantwortung ihrer Fragen dem Sprachgebrauch einer willkürlich gewählten menschlichen Gemeinschaft zuwendet, auf einen noch beschränkteren Bereich zu reduzieren. Ohne Zweifel werden die Vertreter des Semantizismus behaupten, daß die Eigenschaften der Bedeutungstheorie, welche die metaphysischen Belange betreffen, „tiefgehende“ – d. h. über die Unterschiede zwischen den verschiedenen menschlichen Sprachgemeinschaften hinausgehende – sind. Aber was ist die Basis einer derartigen Behauptung?

Ist sie rein anthropologisch, so sind wir wieder beim Szientismus oder bei einer Art von Relativismus angelangt. Auch kann die Bedeutungstheorie selbst nicht bestimmen, was als „tiefgehend“ zu betrachten ist.

Das Grundproblem des Semantizismus besteht darin, daß Überlegungen zur Bedeutung, sofern man sich auf derartige Erwägungen zur Beantwortung metaphysischer Fragen gerechtfertigterweise berufen kann, nicht nur Betrachtungen darüber sein dürfen, was wir *tatsächlich* meinen – denn wir haben keine Garantie dafür, daß wir mit dem von uns Gesagtem etwas genau Bestimmtes oder Kohärentes meinen –, sondern vielmehr Überlegungen darüber sein müssen, was wir meinen *sollen*. Ich wiederhole damit die These, daß die Metaphysik Kritik üben und nach Möglichkeit zur Zeit anerkannte Begriffe und Überzeugungen revidieren muß. Fragen darüber, was wir meinen *sollen*, können jedoch nicht zur Gänze innerhalb der Bedeutungstheorie beantwortet werden, sondern erfordern einen Rekurs auf eine unabhängige metaphysische Erörterung. Ein anschauliches Beispiel hierzu bietet uns die Diskussion darüber, was einen *Gegenstand* konstituiert – eine metaphysische Diskussion *par excellence*. Die Vertreter des Semantizismus werden typischerweise sagen, daß ein Gegenstand als der mögliche Bezugsgegenstand eines singulären Terms aufzufassen ist, und sie werden darüber hinaus behaupten, daß der Begriff eines singulären Terms in einer Weise expliziert werden kann, die nicht von dem grundlegenden Begriff, was denn einen Gegenstand konstituiert, abhängt – z. B. durch Bezugnahme auf das charakteristische logische Verhalten singulärer Terme, wie es von gültigen Herleitungsschemata, in auf Sätzen mit singulären Termen beruhen, zum Ausdruck gebracht wird.³ Es ist jedoch offensichtlich, daß unsere Sprache Ausdrücke enthält, die

³Siehe (Dummett 1981, Kap. 4); siehe auch (Wright 1983, 53ff) und (Hale 1987, Kap. 2).

von jedem solchen Kriterium als singuläre Terme ausgezeichnet werden, daß es aber dennoch übertrieben wäre anzunehmen, daß diese irgendwelche *Gegenstände* bezeichnen. Als Beispiel kann man eine Kennzeichnung wie „das Grinsen in Johns Gesicht“ anführen. Die Umgangssprache erweckt sogar den Anschein, als ob sie über solche Scheingegenstände *quantifizieren* würde, wie etwa in dem Satz „John trägt ein breites Grinsen zur Schau“. Natürlich kann ein derartiger Satz in zufriedenstellender Weise durch einen den Quantor vermeidenden Satz paraphrasiert werden, nämlich durch „John grinst breit“. Doch das Paraphrasieren ist eine symmetrische Beziehung, sodaß man *innerhalb* der eigenen Bedeutungstheorie für die fragliche Sprache nichts zur Verfügung hat, womit man entscheiden kann, welcher dieser beiden Sätze die Ontologie der Sprecher besser wiedergibt. Noch viel weniger ermöglicht uns eine derartige Theorie zu entscheiden, was ein „Gegenstand“ *ist*, oder welche Gegenstände die Welt tatsächlich enthält. Solche Fragen können nur durch eine unabhängige metaphysische Erörterung behandelt werden, sofern sie überhaupt in einer begründeten Weise behandelt werden können.⁴ Die sprachbezogene bzw. semantische Annäherung an die Fragen der Metaphysik führt unweigerlich zu einer Doktrin extremer ontologischer Relativität, wie dies einige ihrer Befürworter auch erkannt haben.⁵ In dieser Form löst sie sich also in eine Spielart des oben betrachteten ersten und von mir als Relativismus bezeichneten Ansatzes auf.

⁴Dies erläutere ich ausführlicher in (Lowe 1999).

⁵Ich denke hierbei daran, was W. O. V. Quine in „Das Sprechen über Gegenstände“ (1984a) und „Ontologische Relativität“ (1984b) sagt.

III

Es ist für mich nun an der Zeit, meine eigene Antwort auf die Frage, ob – und wenn ja wie – Metaphysik möglich ist, vorzubringen. Meiner Ansicht nach *ist* sie möglich, d. h. es ist möglich, rationale Antworten auf Fragen, welche die grundlegende Struktur der Wirklichkeit betreffen, zu geben – Fragen, die grundlegender sind als jene, die in den Kompetenzbereich der empirischen Wissenschaft fallen. Ich behaupte aber nicht, daß die Metaphysik für sich allein genommen uns sagen kann, was ist. Eigentlich sagt uns die Metaphysik für sich genommen nur, was sein *könnte*. Aber hat uns die Metaphysik dies einmal gesagt, so kann uns die Erfahrung sagen, welche der verschiedenen alternativen metaphysischen Möglichkeiten in der aktualen Welt plausiblerweise wahr ist. Der springende Punkt dabei ist: Obwohl dasjenige, was aktual ist, aus dem nämlichen Grunde auch möglich sein muß, kann die Erfahrung für sich genommen – wenn die metaphysische Abgrenzung des Möglichen nicht gegeben ist – nicht bestimmen, was aktual ist. Kurz gesagt: Eine eigenständige Metaphysik ist möglich – ja sogar notwendig –, weil die metaphysische Möglichkeit eine unumgängliche Determinante der aktualen Welt ist. Drückt man es in dieser äußerst abstrakten und komprimierten Form aus, so mag meine Antwort unklar und sogar aphoristisch erscheinen; meine verbleibende Aufgabe wird somit darin bestehen, ihre Implikationen darzulegen.

In den vorangegangenen Abschnitten habe ich begonnen, eine Verbindung zwischen der Möglichkeit der Metaphysik und dem Begriff der metaphysischen Möglichkeit herzustellen. Die Grundidee besteht darin, daß das Gebiet der metaphysischen Möglichkeit ein eigenständiger Bereich ist, der erforscht – oder zumindest angenommen – werden muß, bevor irgendein Anspruch auf Wahrheit in der aktualen Welt durch die Erfahrung begründet werden kann. Dieser Bereich kann selbstverständlich nicht mit Hilfe der

Methoden der Erfahrungswissenschaften erforscht werden, und zwar genau deshalb nicht, weil diese einzig und allein darauf abzielen festzustellen, was auf der Grundlage der Erfahrung in der aktualen Welt wahr ist – und damit die Metaphysik einfach voraussetzen. Vielleicht wendet man aber ein, daß die einzige Art von Möglichkeit, die die empirischen Wissenschaften voraussetzen, die der *logischen* Möglichkeit ist, und daß diese ohne Rekurs auf eine eigene metaphysische Disziplin begründet werden kann, da die logische Möglichkeit einfach eine Frage der Konsistenz ist. Kurz gesagt: Man könnte verlangen, daß die einzige Vorbedingung, die von den Theorien der empirischen Wissenschaft erfüllt werden muß, bevor sie der Prüfung durch die Erfahrung unterzogen werden, diejenige ist, daß sie nicht-selbstwidersprüchlich sind. Hierzu ist jedoch erstens zu sagen, daß empirische Äußerungen nur im Lichte der metaphysischen Möglichkeit beurteilt werden können, und zweitens, daß diese Möglichkeit *nicht* einfach mit der rein logischen Möglichkeit gleichzusetzen ist. Letzteres bedarf nun einer genaueren Ausführung.

Die logische Möglichkeit einer Aussage oder einer Menge von Aussagen ist einfach eine Frage dessen, ob sie einen Widerspruch impliziert. Die metaphysische Möglichkeit ist aber etwas ganz anderes. Zuerst einmal ist sie nicht die Möglichkeit einer *Aussage* (oder einer Menge von Aussagen), sondern vielmehr die Möglichkeit eines *Sachverhalts* – und in diesem Sinne ist sie eine „reale“ (bzw. *de re*) Möglichkeit. Der Begriff des Sachverhalts ist selbst wiederum ein metaphysischer, und zwar nur einer aus einer großen Familie solcher Begriffe, wovon einige grundlegender sind als andere. Weitere Begriffe aus dieser Familie sind der des *Gegenstandes*, der *Eigenschaft*, der *Relation*, des *Individuums*, der *Art*, des *Teils*, der *Substanz*, der *Existenz*, der *Identität*, der *Instantiierung* und sogar der der *Möglichkeit*, zusammen mit seinem Korrelat, dem der *Notwendigkeit*. Einige dieser Begriffe sind mit Hilfe anderer Begriffe aus dieser Familie definierbar,

doch gerade die Frage, wie sie definiert werden sollen, ist Gegenstand metaphysischer Erörterung. So kann eine *Substanz* als ein *Gegenstand* definiert werden, dessen *Existenz* nicht von einem anderen *Gegenstand abhängt* (wobei Abhängigkeit mittels Notwendigkeit definiert wird).⁶ Diese metaphysischen Begriffe sind *nicht* rein „logische“ Begriffe: Sie sind *ontologische*. (Vgl. Smith 1981) Sie betreffen das *Seiende und seine Modi*, während die Logik – im eigentlichen Sinne verstanden – sich nicht mit dem Seienden, sondern vielmehr mit den Folgerungsbeziehungen zwischen Aussagen beschäftigt. Ferner sind diese metaphysischen Begriffe *transzendental*, in dem Sinne verstanden, daß sie nicht aus der Erfahrung abgeleitet werden, sondern vielmehr bei der Konstruktion dessen, was die Erfahrung uns von der Wirklichkeit offenbart, herangezogen werden. Zweifellos sind sie mit den *Kategorien* von Aristoteles und Kant eng verwandt, doch weicht meine Darstellung von der Kantschen in entscheidender Weise darin ab (und ist dadurch der Aristotelischen näher), daß ich der Auffassung bin, daß sie im eigentlichen Sinne auf die Wirklichkeit – und nicht bloß auf unser *Denken* über die Wirklichkeit – anwendbar sind. Sie sind keine Kategorien des Denkens, sondern Kategorien des Seienden. Das bedeutet jedoch nicht, daß im allgemeinen die Anwendbarkeit einer gegebenen Kategorie auf die Wirklichkeit gänzlich a priori bestimmt werden kann – nur die *mögliche* Anwendbarkeit kann derart festgestellt werden. Zum Beispiel können wir nicht a priori nachweisen, daß *Substanzen* aktual gegeben sind, sondern nur, daß sie gegeben sein *könnten*. Nur durch Rückgriff auf die Erfahrung können wir zu der gerechtfertigten Überzeugung gelangen, daß sie gegeben *sind*.

Sicherlich werden die Vertreter des „Semantizismus“ behaupten,

⁶Nach diesen Grundsätzen untersuche ich verschiedene Definitionen in meinem Aufsatz „Ontological Dependency“ (1994a); siehe des weiteren meinen Aufsatz „Primitive Substances“ (1994b).

ten, daß diese „Kategorien“ nur die semantisch-syntaktischen Züge der natürlichen Sprachen, welche wir zufällig gebrauchen, widerspiegeln und von diesen vollständig abgeleitet sind – der Begriff „Gegenstand“ entspricht dem des singulären Terms, der Begriff „Eigenschaft“ entspricht dem des Prädikats, und so weiter. Ich habe jedoch bereits ausgeführt, warum ich der Meinung bin, daß diese Auffassung die eigentliche Abfolge der Erklärung verkehrt. Entsprechungen der gegebenen Art bestehen deshalb, weil jede Sprache, die als Werkzeug zur Äußerung von Wahrheiten über die Wirklichkeit entwickelt wurde, einige Erkenntnisse – wenn auch noch so bruchstückhafte und entstellte – über die metaphysischen Kategorien, mit deren Hilfe die grundlegende Struktur der Wirklichkeit zum Ausdruck gebracht wird, umfassen muß. Da ein Spielraum zur Diskussion über diese Struktur besteht, überrascht es nicht, daß verschiedene natürliche Sprachen so manche metaphysische Kategorie unterschiedlich stark spiegeln. Derartige Differenzen zeigen aller Wahrscheinlichkeit nach Unterschiede in den stillschweigend vorausgesetzten metaphysischen Überzeugungen der verschiedenen menschlichen Sprachgemeinschaften. Aber obwohl die sprachliche Struktur unter Umständen dazu beitragen kann, jene Überzeugungen zu stärken und zu festigen, ist die „Whorfsche“ Ansicht, wonach die sprachliche Struktur ihren *Ursprung* bildet, völlig unhaltbar.⁷

Ich habe mich den metaphysischen Kategorien zugewandt, und zwar im Verlauf meines Versuches, den Begriff der metaphysischen Möglichkeit – und wie sich diese von der rein logischen Möglichkeit unterscheidet – zu klären. Die metaphysische Möglichkeit eines Sachverhalts ist nicht einfach dadurch bestimmt, daß in den zu seiner Beschreibung gebrauchten Aussagen kein Widerspruch enthalten ist – obwohl eine solche Widerspruchsfrei-

⁷Siehe (Carroll 1956). Zur Kritik der Whorfschen Ansicht siehe (Devitt 1987, Kap. 10 u. 12).

heit natürlich eine Minimalbedingung der metaphysischen Möglichkeit darstellt. Betrachten wir daher ein Beispiel *par excellence* für eine Frage der metaphysischen Möglichkeit, nämlich die Frage, ob es unbestimmte Gegenstände geben kann; d. h. Gegenstände, für die es unter gewissen Umständen der Fall sein kann, daß ihre Identität bzw. Verschiedenheit durch die Tatsachen nicht festgelegt wird. Nun ist es so, daß eine Anzahl von Philosophen, vor allem Gareth Evans, *gegen* eine solche Möglichkeit argumentiert haben, und zwar haben sie versucht, aus der Annahme, daß eine gegebene Identitätsaussage einen unbestimmten Wahrheitswert hat – eine Annahme, welche etwa durch eine Aussage der Form „ $V(a=b)$ “ ausgedrückt werden kann – einen Widerspruch abzuleiten. (Siehe Adam 1978, S. 208) Nun halte ich dieses Argument allerdings für fehlerhaft, und folglich glaube ich, daß es *nicht möglich* ist, aus der in Frage stehenden Annahme einen Widerspruch herzuleiten. (Siehe Lowe 1994c) Daraus folgt jedoch nicht, daß ich deshalb unbestimmte Gegenstände für metaphysisch möglich halten muß. Diesbezüglich habe ich tatsächlich schwerwiegende Bedenken, denn ich neige sehr stark zu der Überzeugung, daß der metaphysische Begriff des *Gegenstandes* mit dem Begriff der Entität, welche vollständig bestimmte Identitätsbedingungen besitzt, zusammenfällt. (Lowe 1994b, Siehe) Obwohl ich an anderer Stelle (Lowe 1994c) auf den Bereich der subatomaren Teilchen als vermeintliche Beispiele von Gegenständen, deren diachronische Identität unter gewissen Umständen unbestimmt sein kann, hingewiesen habe, stimme ich somit auf einer tieferliegenden Ebene mit der Ansicht überein, daß die relevanten empirischen Daten zeigen, daß es falsch ist, sich Elektronen und Ähnliches überhaupt als real seiende *Gegenstände* vorzustellen. Wir sehen also, daß die Behauptung, daß ein bestimmter Sachverhalt metaphysisch möglich ist, nicht einfach von der Frage abhängt, ob die zu seiner Beschreibung verwendeten Aussagen einen Widerspruch implizieren, sondern vielmehr von

der Frage, ob die metaphysischen Kategorien seine Existenz zulassen. Und dies ist ein Fall für eine eigenständige metaphysische Erörterung. Man kann hier eine Analogie zu der Frage ziehen, was *moralisch* möglich bzw. zulässig ist. Auch diese Frage kann nicht nur durch logische Überlegungen geklärt werden, da irgendwann einmal der Punkt erreicht ist, an dem eindeutig moralische Begriffe eingebracht werden müssen, welche dann eine substantielle Rolle in jedem Argument über die moralischen Zulässigkeit eines gegebenen Sachverhaltes spielen.

Betrachten wir noch eine andere Klasse von Beispielen, um diese Schlußfolgerung zu untermauern. Die Metaphysiker haben lange und ausführlich über die Möglichkeit der Veränderung und über die Realität der Zeit diskutiert. Dies sind weder rein empirische noch rein logische Fragen. Wie wir uns die Zeit vorstellen sollen, ist eine metaphysische Frage – und zwar eine Frage darüber, wie – sofern überhaupt – der Begriff der Zeit mit grundlegenden metaphysischen Begriffen – einschließlich der Kategorien – in Beziehung zu setzen ist. Eine Auffassung, nämlich der „Aristotelische“ Standpunkt, besagt z. B., daß die Zeit die Dimension ist, in der nur eine Substanz konträre Qualitäten annehmen kann; und sofern dies richtig ist, scheint es mindestens dreierlei zu implizieren: Daß es den Substanzen möglich sein muß, trotz qualitativer Veränderungen identisch zu bleiben; daß es keine Zeit ohne Veränderung geben kann; und daß sich die Einheit der Zeit auf die Beständigkeit der Substanz(en) gründet. Obgleich ich mit diesen Thesen übereinstimme (vgl. Lowe 1988a), gebe ich ohne Umschweife zu, daß sie umstritten sind. Worauf ich an dieser Stelle aber insistieren möchte, ist erstens, daß diese strittigen Punkte im Prinzip mittels rationaler Diskussion einer Entscheidung zugeführt werden können, und zweitens, daß die Argumentationen, die in eine solche Diskussion eingehen, ohne Zweifel metaphysische sind. Um zu zeigen, daß die Zeit *metaphysisch* möglich ist, reicht es nicht hin, die logische Konsistenz des

Sprechens über die Zeit aufzuzeigen – indem man z. B. McTaggarts Argumente in das Gegenteil verkehrt (siehe Lowe 1987b) –, noch ist es zielführend, eine konsistente *physikalische* Theorie der Zeit, etwa gemäß den Grundsätzen der Speziellen Relativitätstheorie Einsteins, zu formulieren. Einsteins Theorie macht bestimmte grundlegende Annahmen *über* die Zeit – z. B. daß die Gleichzeitigkeit relativ ist und daß die Lichtgeschwindigkeit nicht überschritten werden kann; daß seine Theorie tatsächlich die *Zeit* behandelt, und daß sie – wenn eine derartige Behandlung vorliegt – sich mit etwas beschäftigt, dessen Realität *möglich* ist, sind jedoch metaphysische Probleme, die von keiner derartigen, rein wissenschaftlichen Theorie geklärt werden können.

IV

Nachdem ich nun erklärt habe, warum ich der Überzeugung bin, daß der Bereich der metaphysischen Möglichkeit ein eigenständiges Gebiet der rationalen Untersuchung darstellt, möchte ich zu der Frage, was uns die Metaphysik über die Wirklichkeit sagen kann, zurückkehren. Ich habe angeführt, daß uns die Metaphysik für sich allein genommen nur sagen kann, was metaphysisch möglich ist, nicht jedoch, welche der verschiedenen alternativen metaphysischen Möglichkeiten tatsächlich besteht. Zu dieser Behauptung muß aber einiges ergänzt werden. Erstens: Es wäre unklug, die Möglichkeit, daß die Metaphysik die Existenz *einiger* metaphysisch *notwendiger* Sachverhalte begründet, gänzlich auszuschließen. Tatsächlich könnte man den Versuch, dies auszuschließen, als inkohärent betrachten, unter der Voraussetzung nämlich, daß bewiesen werden kann, daß einige Sachverhalte metaphysisch *nicht* möglich sind, und zwar, indem man einen Widerspruch aus der Annahme, daß sie es sind, herleitet. Man könnte dann den Nachweis, daß es für *S* metaphysisch *nicht*

möglich ist zu existieren, als einen Nachweis dafür halten, daß es für *S* metaphysisch notwendig ist, *nicht* zu existieren. Was jedoch mit Hilfe solcher rein logischer Mittel begründet wird, ist nicht wirklich eine substantielle metaphysische Notwendigkeit, sondern nur eine logische Unmöglichkeit. Eine substantielle metaphysische Notwendigkeit, wie z. B. die notwendige Existenz einer Substanz, ist sehr viel schwerer zu begründen. Zweitens: Die Konklusionen metaphysischer Argumente haben oft die Form von *Konditionalsätzen*, die durch solche Argumente selbst wiederum als unbedingt wahr ausgewiesen werden. Eine solche Konklusion könnte z. B. sein: *Wenn* die Zeit real ist, *dann* muß irgendeine beständige Substanz existieren. Der Umstand, daß die Metaphysik häufig Schlußfolgerungen dieser Form hervorbringt, steht in keiner Weise im Widerspruch zu der Behauptung, daß die primäre Aufgabe der Metaphysik darin besteht, die metaphysische Möglichkeit verschiedener Sachverhalte festzustellen, und daß sie uns im allgemeinen für sich allein genommen nicht sagt, daß irgendein Sachverhalt besteht. Tatsächlich erfolgt der Nachweis der Möglichkeit eines Sachverhaltes oft gerade dadurch, daß gezeigt wird, daß er notwendigerweise dann bestehen *würde*, *wenn* ein anderer Sachverhalt, von dem bereits gezeigt wurde, daß er möglich ist, bestünde.

Wie sollen wir uns dann aber ein rationales Urteil darüber bilden, welche der verschiedenen metaphysisch möglichen Alternativen aktual bestehen? Mit einem Wort: durch die Erfahrung. Da wir wissen, wie die Welt hinsichtlich ihrer grundlegenden Struktur sein *könnte*, müssen wir – so gut wir eben können – ein Urteil darüber fällen, wie sie *ist*, indem wir feststellen, wie gut unsere Erfahrung mit dieser oder jener – bezüglich jener Struktur – alternativen metaphysischen Möglichkeit in Einklang gebracht werden kann.⁸ Das erweckt vielleicht den Eindruck, daß dem me-

⁸Es mag hier eingewandt werden, daß ein Zirkelschluß – oder zumindest

taphysischen Theoretisieren ein Status ähnlich dem des wissenschaftlichen Theoretisierens zuerkannt wird, doch ist die Ähnlichkeit nur oberflächlich. Das Urteil, daß die aktuelle Welt einen bestimmten metaphysischen Grundzug aufweist – z. B., daß sie Substanzen enthält, oder daß die Zeit real ist – wird freilich ein a-posteriori-Urteil sein, das auf Erfahrungserkenntnisse zurückgeht. Der Inhalt des Urteils behält aber indes seinen modalen Charakter bei, da er eine metaphysische Möglichkeit ausdrückt, wenn auch eine, welche als derzeit aktual beurteilt wird. Dieses Verständnis des epistemologischen Status metaphysischer Behauptungen – daß sie nämlich zugleich a posteriori und modal sind – ist der gemeinhin mit Kripke verknüpften Ansicht offensichtlich sehr ähnlich. Er behauptet z. B., daß die Wahrheit von einigen Identitätsaussagen und Konstitutionsaussagen metaphysisch notwendig ist und dennoch nur a posteriori gewußt werden kann. (Kripke 1972, 114 ff) Was a priori gewußt werden kann, ist gemäß Kripke nur folgendes: *Wenn* eine Identität zwischen den Gegenständen *a* und *b* besteht, *dann* besteht sie mit metaphysischer Notwendigkeit; aber *daß* sie besteht, kann nur a posteriori erkannt werden. Es ist nun so, daß ich von dieser speziellen Kripkeschen Behauptung nicht gänzlich überzeugt bin, auch nicht von seiner damit in Zusammenhang stehenden Behauptung, daß die ursprüngliche Konstitution eines Gegenstandes metaphysisch notwendig ist. (Lowe 1982) Ohne Vorbehalte billige ich hingegen seine Einsicht, daß die Metaphysik sich mit *modalen* Wahrheiten befassen und zugleich auch Antworten auf Fragen über die aktuelle Welt geben kann, welche *a posteriori* sind – und sein

Relativismus – droht, da ich gleichzeitig behaupte, die Erfahrung selbst sei gleichsam metaphysisch belastet. Aber tatsächlich braucht das kein größeres Problem als die Theoriebeladenheit der Beobachtung im Falle der empirisch-wissenschaftlichen Theorien zu sein. Alles, was preisgegeben werden muß, ist höchstens jede Form von naivem Fundamentalismus in beiden Untersuchungsbereichen und die Annahme einer bestimmten Form des Fallibilismus.

müssen.

Kant war natürlich anderer Meinung. Er glaubte, daß sich die Metaphysik – sofern sie uns etwas über die aktuelle Welt sagen kann – in a priori Urteilen erschöpfen muß. Sie muß uns unabhängig von jedem Rückgriff auf die Erfahrung sagen, daß die Welt so-und-so sein *muß*. Und ihre Äußerungen dürfen nicht rein analytische Wahrheiten sein, welche nur logische Zusammenhänge zwischen bestimmten unserer Begriffe aufzeigen, ohne jede Gewähr, daß diese Begriffe der Wirklichkeit entsprechen. Sie muß folglich a priori substantielle und notwendige Wahrheiten bieten – keine geringe Aufgabe! Wen wundert's da, daß Kant zu dem Schluß kam, daß die „aktuale“ Welt, von der die Metaphysik spricht, nur die phänomenale Welt sein kann, d. h. die Welt, wie sie von den Menschen erfahren wird, nicht die Wirklichkeit, „wie sie an sich ist“. Geben wir jedoch die eitle Hoffnung auf, daß die Metaphysik absolut gewisse und unabänderliche Einsichten in die grundlegende Natur der Dinge bieten kann, so können wir die Überzeugung beibehalten, daß die Metaphysik eine lebensfähige a priori Disziplin ist – und noch dazu eine, die *reale* Möglichkeiten, d. h. Möglichkeiten für die Wirklichkeit, „wie sie an sich ist“, behandelt. Kant würde hier einwenden, daß die „Kategorien“ nur dann gerechtfertigterweise verwendet werden können, wenn man sie auf Gegenstände in Raum und Zeit, welche er als phänomenal betrachtet, beschränkt. Eine derartige Beschränkung ist jedoch völlig unbegründet, und der Versuch, sie uns aufzudrängen, führt Kant in Selbstwidersprüche. Ob Raum und Zeit „phänomenal“ sind – und somit, unabhängig von der Art und Weise, wie wir sie erfahren, keine Bestimmungen der Wirklichkeit sind –, ist selbst eine wichtige metaphysische Frage, sodaß Kant, wenn er versucht, eine begründete Antwort auf diese Frage zu geben, nicht widerspruchsfrei behaupten kann, daß sich die Metaphysik nur damit beschäftigt – oder beschäftigen sollte –, wie die Dinge in der phänomenalen Welt sind. Prüfen wir die Argumente,

die er für den phänomenalen Status von Raum und Zeit gibt, so zeigt sich, daß er z. B. sagt, der Raum müßte, wäre er real, anscheinend ein reales „Unding“ sein, weil er weder eine Substanz noch eine Relation zwischen Substanzen sein könnte.⁹ Aber das

⁹Siehe Kant, KrV, A 39–40, B 56–57. Daß ein derartiges „Unding“ in der Wirklichkeit nicht existieren kann, ist natürlich selbst eine metaphysische Behauptung, deren Wahrheit noch gezeigt werden müßte, sollte das Argument Kants von Erfolg gekrönt sein. Die einschlägige Stelle in der Kritik lautet wie folgt:

„[D]ie, so die absolute Realität des Raumes und der Zeit behaupten, sie mögen sie nun als subsistierend, oder nur inhärierend annehmen,... müssen [entweder] ... zwei ewige und unendliche vor sich bestehende Undinge (Raum und Zeit) annehmen, welche dasind (ohne daß doch etwas Wirkliches ist), nur um alles Wirkliche in sich zu fassen ... [oder sie] ... müssen den mathematischen Lehren a priori in Anschauung wirklicher Dinge (z. B. im Raume) ihre Gültigkeit ... bestreiten.“ (B 56–57, A 39–40)

Das Angriffsziel der Kantschen Kritik ist natürlich die Ansicht von Newton bzw. von Leibniz. Seine hier geäußerten Bedenken gegen die relationale Theorie des Raumes setzt die Korrektheit seiner Auffassung, daß die geometrischen Wahrheiten synthetisch a priori sind, voraus – ein Standpunkt, der nicht mehr ernst genommen werden kann. Aber selbst wenn dieses Verständnis der Geometrie korrekt wäre, kann es nicht zulässig sein, für den phänomenalen Status des Raumes allein aufgrund solch rein epistemologischer Gründe einzutreten; man muß darüberhinaus wenigstens noch zeigen, daß es für uns unmöglich ist, substantielles a priori Wissen von einer von unserem Geist unabhängigen Wirklichkeit zu haben – und das ist eine metaphysische Behauptung. An anderer Stelle verwendet Kant bekanntlich das Argument der inkongruenten Gegenstücke gegen die relationale Theorie, obgleich das wiederum – gemäß meiner Auffassung – ein eindeutig metaphysisches Argument ist. (Siehe vor allem Kants vorkritisches Werk „Träume eines Geistersehers – Der Unterschied der Gegenden im Raum.“) Ich verstehe Kant so, daß er im oben gegebenen Zitat mit wirklich nicht einfach ‚real‘ im Sinne von objektiv existent-seiend meint, denn das würde bedeuten, daß sein Relativsatz [welche dasind (ohne daß doch etwas Wirkliches ist)] nahezu einen Widerspruch ausdrückt. (Es kann nicht etwas „da“-sein – nicht einmal ein „Unding“ –, wenn nicht irgendetwas existent-seiend ist.) Somit verstehe ich Kant – zumindest hier – so, daß er mit „wirklich“ „real“ in einem substantielleren Sinne meint; vielleicht in einem Sinne, der wirksam-seiend impliziert. Es ist bekanntlich eine geläufige Kritik an der Newtonschen Auffassung des

ist eben ein *metaphysisches* Argument: Nicht gerade eines, das ich sehr überzeugend finde, aber dennoch eines, das sich in die Auffassung von Metaphysik, die ich vertreten habe, einfügt. Und das Aufschlußreiche daran ist, daß es die offizielle Kantsche Beschränkung, nur über Gegenstände in der phänomenalen Welt der menschlichen Erfahrung zu sprechen, *nicht* beachtet. (Wie *könnte* es dieser Beschränkung auch nachkommen, wenn man davon ausgeht, daß es ein Argument für den phänomenalen Status dieser Welt ist?) Es ist tatsächlich möglich, daß Raum und Zeit „irreal“ sind, und zwar in dem Sinne verstanden, daß unser trefflichstes Urteil darüber, wie in der aktualen Welt die Wirklichkeit im Grunde strukturiert ist, keine Verwendung für diese Begriffe finden wird. Wenn das aber so ist, dann wird dieses Urteil zum Teil mit Hilfe einer metaphysischen Argumentation zustande gekommen sein, in welcher die Kategorien (natürlich nicht gerade Kants Kategorien) unbehindert von Kants Restriktionsbemühung entwickelt wurden.

Es verbleibt noch die Frage, wie uns die Erfahrung in die Lage versetzen kann, von einem Urteil über metaphysische Möglichkeit zu der Behauptung, daß eine derartige Möglichkeit aktual gegeben ist, fortzuschreiten. Es gibt hier aber keinen allgemeinen Algorithmus zu entdecken. Jeder Fall muß einzeln – für sich betrachtet – beurteilt werden. Das ist ein Grund, warum Dummetts Überzeugung, die noch ausstehenden Probleme in der Metaphysik mittels einer allgemeinen Strategie zu lösen – nämlich dadurch, daß die Anwendbarkeit des Bivalenzprinzips geprüft wird –, etwas unüberlegt erscheint. Es ist anzunehmen, daß diejenigen empirischen Überlegungen, welche die Frage nach der Realität

absoluten Raumes, daß es nur schwer einzusehen ist, wie die Existenz des so verstandenen Raumes einen Unterschied für das Verhalten der physischen Dinge ausmachen könnte). (Auch das ist ein metaphysischer Punkt.) Bezüglich einer damit verwandten Diskussion von Freges Verwendung des Wortes „wirklich“ siehe (Dummett 1991a, 80f).

der *Zeit* betreffen – und die Art und Weise, in der sie sie betreffen –, wenig Ähnlichkeit mit entsprechenden Fragen haben, z. B. mit der Frage, ob das *Ich* real ist. Doch zeigt ein einfaches Beispiel, wie in einem konkreten Fall empirische Überlegungen und eine metaphysische a priori Argumentation aufeinander einwirken können, um eine Behauptung über die aktuelle Welt zu begründen.

Betrachten wir – als eine Art Fallstudie – die These von David Lewis, daß beständige Gegenstände vielmehr über die Zeit hinweg als in der Zeit bestehen, d. h. daß sie deshalb Bestand haben, weil sie jeweils an aufeinanderfolgenden Zeitpunkten aufeinanderfolgende zeitliche Teile haben. Er vertritt dies u. a. mit der Begründung, daß wir nur so die Möglichkeit von Gegenständen, welche eine *intrinsische Veränderung* durchmachen, erklären können – d. h. von Gegenständen, welche einen Wechsel ihrer intrinsischen bzw. nicht-relationalen Eigenschaften, wie z. B. eine Veränderung vom Gekrümmte-Form-Haben zum Gerade-Form-Haben, erfahren. (Lewis 1986, 202ff) Lewis vertritt die Auffassung, daß es die verschiedenen zeitlichen Teile des beständigen Gegenstandes sind, welche die unterschiedlichen Formen besitzen müssen, sodaß der beständige Gegenstand diese nur in einem abgeleiteten Sinne besitzt – nämlich vermöge des Umstandes, daß er aus einer Abfolge von Teilen besteht, von denen einige unterschiedliche Formen besitzen. Hierauf kann man erwidern: Wenn alle Gegenstände, die einen intrinsischen Wechsel durchmachen können, letztendlich aus intrinsisch unveränderlichen Gegenständen – einer Art von „Atomen“ – bestehen, von deren Eigenschaften die Eigenschaften jener veränderlichen Gegenstände abhängen, dann müssen wir also doch nicht annehmen, daß *irgendein* beständiger Gegenstand zeitliche Teile hat. (Vgl. Lowe 1987a und 1988b.) Die Atome brauchen keine zeitlichen Teile zu haben, weil sie – *ex hypothesi* – keine intrinsische Veränderung durchmachen. Und die intrinsisch veränderlichen Gegenstände,

welche sich aus den Atomen zusammensetzen, brauchen auch keine zu haben, da gemäß dem dargelegten Vorschlag ein intrinsischer Wechsel der Eigenschaften eines zusammengesetzten Gegenstandes im Grunde nur darin besteht, daß sich die Beziehungen zwischen seinen atomaren Bestandteilen ändern. Ob man sich von dieser Erwiderung überzeugen läßt, ist an dieser Stelle irrelevant. Was jedoch von Bedeutung ist, ist der Umstand, daß sie uns eine Gelegenheit bietet, metaphysische Argumentation und empirisch-wissenschaftliche Theorie miteinander zu verbinden, um ein Urteil darüber zu erzielen, ob eine bestimmte metaphysische Auffassung in der aktuellen Welt plausiblerweise wahr ist – in diesem Fall die Auffassung, daß beständige Gegenstände zeitliche Teile haben. Wenn das gerade gegebene metaphysische Argument gültig ist, und es *zudem* der Fall ist, daß uns die empirische Wissenschaft gute Gründe liefert, an die Korrektheit des Atomismus (in einer angemessenen Form) zu glauben, dann werden wir einen Grund – und zwar einen a posteriori Grund – haben zu behaupten, daß beständige Gegenstände in Wirklichkeit *keine* zeitlichen Teile haben.

Seltsamerweise beunruhigt eine derartige Kombination von empirischen und metaphysischen Überlegungen viele Philosophen in hohem Maße. Sie sprechen von der Gefahr, „sich dem Schicksal auszuliefern“ – d. h. davon, die Möglichkeit zu eröffnen, daß die eigenen Behauptungen über die metaphysischen Grundzüge der aktuellen Welt von den Fortschritten in empirisch-wissenschaftlichen Theorien untergraben werden. Das ist meiner Meinung nach nur deshalb möglich, weil sie noch immer dem unerfüllbaren Traum der „Rationalisten“ nachhängen, die grundlegende Struktur der Wirklichkeit völlig a priori und mit absoluter Gewißheit bestimmen zu wollen. Es war Kant, der uns lehrte, daß das wirklich nur ein Traum ist. Aber anstatt sich auch weiterhin um die Wirklichkeit zu kümmern, entschied er sich leider für die Behaglichkeiten der Gewißheit und der empirischen Unantastbarkeit. Das An-

liegen, das ich in diesem Aufsatz zu vermitteln suchte, ist das folgende: Die Metaphysik kann sehr wohl von der Wirklichkeit handeln, ohne dabei zur naturwissenschaftlichen Theorie zu werden, jedoch nur, wenn wir uns mit der Tatsache anfreunden lernen, daß uns die Metaphysik bezüglich der aktualen Welt keine Gewißheiten bieten kann.

Literaturverzeichnis

- Adam, G. (1978). „Can There Be Vague Objects?“ In: *Analysis* 38 (siehe S. 20).
- Carroll, J. B., Hrsg. (1956). *Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*. Cambridge (siehe S. 19).
- Davidson, Donald (1974). „Was ist eigentlich ein Begriffsschema?“ In: *Wahrheit und Interpretation*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 261–282 (siehe S. 12).
- Devitt M. Sterenly, K. (1987). *Language and Reality*. Oxford (siehe S. 19).
- Dummett, Michael (1981). *Frege: Philosophy of Language*. London (siehe S. 14).
- (1988). *Die Ursprünge der analytischen Philosophie*. Frankfurt/M. (siehe S. 13).
 - (1991a). *Frege: Philosophy of Mathematics*. London (siehe S. 27).
 - (1991b). *The Logical Basis of Metaphysics*. London: Duckworth (siehe S. 13).
- Hale, B. (1987). *Abstract Objects*. Oxford (siehe S. 14).
- Kant, Immanuel (1781). *Kritik der reinen Vernunft [KrV]*. Hamburg: Meiner. [URL](#).
- Kripke, Saul (1972). *Name und Notwendigkeit*. Frankfurt: Suhrkamp (siehe S. 3, 24).
- Lewis, David K. (1986). *On the Pluralities of Worlds*. Oxford: Blackwell (siehe S. 28).
- Lowe, E. J. (1982). „On the Alleged Necessity of True Identity Statements“. In: *Mind* 91, S. 579–584 (siehe S. 24).
- (1987a). „Lewis on Perdurantism versus Endurance“. In: *Analysis* 47, S. 152–154 (siehe S. 28).
 - (1987b). „The Indexical Fallacy in McTaggart’s Proof of the Unreality of Time“. In: *Mind* 96, S. 62–70 (siehe S. 22).

- (1988a). „Substances, Identity, and Time“. In: *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplement* 62, S. 62–78 (siehe S. 21).
 - (1988b). „The Problem of Intrinsic Change: Rejoinder to Lewis“. In: *Analysis* 48, S. 72–74 (siehe S. 28).
 - (1994a). „Ontological Dependency“. In: *Philosophical Papers* 23, S. 31–48 (siehe S. 18).
 - (1994b). „Primitive Substances“. In: *Philosophy and Phenomenological Research* 54, S. 531–552 (siehe S. 18, 20).
 - (1994c). „Vague Identity and Quantum Indeterminacy“. In: *Analysis* 54, S. 110–114 (siehe S. 20).
 - (1999). „Objects and Criteria of Identity“. In: *A Companion to the Philosophy of Language*. Hrsg. von C. Hale B. Wright. Oxford: Blackwell, S. 613–633 (siehe S. 15).
- Quine, W. V. O. (1951). „Zwei Dogmen des Empirismus“. In: *Von einem logischen Standpunkt: Neun logisch-philosophische Essays*. Frankfurt/M: Ullstein, 1979, S. 27–50. [URL](#) (siehe S. 3).
- (1984a). „Das Sprechen über Gegenstände“. In: *Ontologische Relativität und andere Schriften*. Stuttgart (siehe S. 15).
 - (1984b). „Ontologische Relativität“. In: *Ontologische Relativität und andere Schriften*. Stuttgart (siehe S. 15).
- Smith, Barry (1981). „Logic, Form and Matter“. In: *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplement* 55, S. 47–63. [URL](#) (siehe S. 18).
- Strawson, Peter F. (1959). *Einzelding und logisches Subjekt: Ein Beitrag zur deskriptiven Metaphysik*. Stuttgart: Reclam, 1972. [URL](#) (siehe S. 12).
- Wright, C. (1983). *Frege’s Conception of Numbers as Objects*. Aberdeen (siehe S. 14).