

1998

Uwe Justus Wenzel (Hg.)

VOM ERSTEN UND LETZTEN
POSITIONEN DER METAPHYSIK IN DER
GEGENWARTSPHILOSOPHIE

Die Philosophie des 20. Jahrhunderts hat sich über weite Strecken als Metaphysikkritik artikuliert. Es galt, die metaphysischen Restbestände der Tradition endgültig aufzulösen. Inzwischen hat sich, gerade in den letzten Jahren, das Bild stark gewandelt. Der selbstverständlich gewordene metaphysik-kritische Gestus und die Abstinenz gegenüber als metaphysisch geltenden Entwürfen sind selbst zum Gegenstand einer Kritik geworden, die sich nicht zuletzt an Formen des Naturalismus und des philosophischen Materialismus angloamerikanischer Provenienz entzündete. Zu konstatieren ist das Fortbestehen eines Philosophierens, das sich große Fragen nicht durch einen antimetaphysischen Affekt austreiben läßt. Der Band stellt diese Positionen der Metaphysik in ihren vielgestaltigen Ausprägungen vor.

Uwe Justus Wenzel, geboren 1959, ist für Geisteswissenschaften zuständig Feuilletonredakteur bei der ›Neuen Zürcher Zeitung‹ und war bis 1998 wissenschaftlicher Assistent an der Universität Basel.

FISCHER TASCHENBUCH VERLAG

Bedingung mitenthalten, und diese vollziehe sich andererseits in besondere Weise im Durchdenken der Metaphysik. Weder entschließt man sich aus reiner Willkür zur Metaphysik, noch findet man sich einfach unter ihrem Wahrheitsanspruch vor, sondern man entschließt sich zu ihr, weil man sich darin vorfindet, das heißt aus Einsicht in Gründe. Diese Möglichkeit ist als Freiheit ihr Inhalt. Sitz dieser Freiheit ist für Kant und Schelling unter anderem die Kopula des Urteils, das »ist«, das immer das »ist nicht« sowie die Möglichkeit des Irrtums und der falschen Aussage in sich birgt.

Die Vorstellungen der Idealisten davon, wie die Prädikation arbeitet, haben sich als nicht haltbar erwiesen. Aber das Problem eines »ist«-Sagens, in dem sich eine falsche (oder absurde) und eine wahre (oder sinnvolle) Aussage zugleich manifestieren, ohne daß der Satz im Ganzen sinnlos wird, ist in der heutigen Philosophie eindrucksvoll präsent in den Diskussionen der Metapherntheorie.⁴⁹

Es gehört mittlerweile zu den Konventionen der metapherntheoretischen Texte, die ich hier nicht vernachlässigt haben möchte, auf die Zahl von ca. 8000 bibliographisch erfaßten Titeln über die Metapher in den letzten dreißig Jahren hinzuweisen. Derrida hat schon vor annähernd zwanzig Jahren festgestellt, es handele sich um ein »bis auf die Knochen verbrauchtes und abgewetztes« Thema, und angesichts seiner Konjunktur die Frage gestellt: »Woher kommt dieser durch die Metapher erzeugte Druck?«⁵⁰ Die Konjunktur hält ungebrochen an, ohne daß eine Beantwortung von Derridas Frage sich abzeichnen würde. Soviel aber läßt sich vielleicht trotzdem sagen: daß es ein grundlegendes Mißverständnis zu sein scheint, wenn die Beschäftigung mit dem Thema sich durch den Kampf gegen einen engen Sprachrationalismus motiviert und legitimiert glaubt. Der Kampf ist im großen und ganzen gewonnen, während der entsprechende Gestus monoton fort dauert.⁵¹ Könnte es sein, daß die Faszination der Metapher die Form ist, in der die metaphysische Dimension der Frage nach der Freiheit in unkenntlicher und unverstandener Weise wiederkehrt? Was hieße es für die Unterscheidung von wörtlich und metaphorisch, wenn man den Ansprüchen der deutschen Idealisten an eine nachkantische Metaphysik genügen wollte? Und in welcher Weise wäre eine derartige kritische Metaphysik in der Lage, die Ansprüche der Metaphorologie zu begrenzen, ohne restaurativ zu verfahren?

Marcus Willaschek

WAS IST »SCHLECHTE METAPHYSIK«?

Das Feld der Metaphysik, so mußte bereits Kant bedauernd feststellen, ist ein »Kampfplatz endloser Streitigkeiten«.¹ Bei diesem noch immer andauernden Streit geht es nicht nur um die Richtigkeit einzelner metaphysischer Auffassungen, sondern immer wieder auch um den Sinn und die Berechtigung metaphysischen Denkens insgesamt. Auch Kants eigenes Denken wurde zunächst als ein Anschlag auf die Legitimität der Metaphysik verstanden – zu Unrecht, wie man weiß. Doch es hat tatsächlich immer wieder Philosophen gegeben, die sich mit dem Mendelssohnschen Vorwurf gegen Kant, ein »Alleszermalmer« zu sein und der Metaphysik endgültig den Garau zu machen, gerne geschmückt hätten.

Eine solche generelle Metaphysikkritik hat leichtes Spiel, wenn sie sich den Gegenstand ihrer Kritik auf ein handliches Maß zurechtstutzt. Allerdings handelt es sich dann gerade nicht um den Nachweis der Verfehltheit oder Sinnlosigkeit metaphysischen Denkens überhaupt, sondern bestenfalls um die Widerlegung einzelner metaphysischer Positionen, schlechtestenfalls um das Statuieren eines Exempels an einem Strohmann.

Dagegen gibt es gute Gründe für die Annahme, daß eine umfassende philosophische Kritik, welche die Metaphysik nicht von vornherein auf einzelne ihrer Formen verkürzt, nicht erfolgreich sein kann. Nach einer Vorverständigung darüber, was im folgenden unter »Metaphysik« zu verstehen ist (1), möchte ich deshalb in aller Kürze eine Überlegung rekapitulieren, die darauf hinausläuft, daß gelingende Metaphysikkritik stets Kritik an schlechter Metaphysik vom Standpunkt einer (wirklich oder vermeintlich) *besseren* Metaphysik ist (2). Von dieser bewährten Einsicht ausgehend, werde ich dann zwei Unterscheidungen zwischen verschiedenen Spielarten der Metaphysik diskutieren (3 und 4). Die Kombination dieser Unterscheidungen wird es erlauben, eine Art von schlechter Metaphysik beim Namen zu nennen und so auf die Titelfrage wenigstens eine Teillantwort zu geben (5 und 6).

1. Was ist Metaphysik?

»Es gibt eine Wissenschaft (epistémé)«, so Aristoteles, »die das Seiende, insofern es seiend ist, betrachtet und das, was ihm an sich zukommt.«² Aristoteles selbst bezeichnet diese »Wissenschaft als »erste Philosophie«. Diese hat es mit den »Prinzipien und Ursachen des Seienden, so fern es seiend ist«, zu tun.³ Sie unterscheidet sich daher grundsätzlich von den »Einzelwissenschaften«, die nur einzelne Teilbereiche und bestimmte Eigenschaften des Seienden erforschen.⁴ Bekanntlich gab man dieser Wissenschaft später den Namen »Metaphysik«.

Nun ist natürlich nicht ohne weiteres klar, was man sich unter einer »Wissenschaft vom Seienden als Seienden« vorzustellen hat. Aristoteles jedenfalls scheint darunter in erster Linie die Erforschung der allgemeinen Grundstrukturen und letzten Ursachen der Wirklichkeit verstanden zu haben. Doch auch Untersuchungen des philosophischen Sprachgebrauchs sowie Reflexionen über die philosophische Methode und die Arten menschlichen Wissens bilden integrale Bestandteile der Aristotelischen Metaphysik.⁵ Allerdings sind bereits bei Aristoteles die Grenzen zwischen Metaphysik (erster Philosophie) und anderen Wissensbereichen (Logik, Erkenntnistheorie, Physik etc.) bei aller Klarheit der grundsätzlichen Unterscheidung, im einzelnen nicht scharf bestimmt. Dies gilt um so mehr für die darauf folgende, vielgestaltige metaphysische Tradition, die durch die Übernahme Aristotelischer Gedanken ebenso geprägt ist wie durch unvermerkte Akzentverschiebungen und bewußte Neuanfänge. Hinzu kommt, daß es sich bei der Metaphysik nicht nur um eine bestimmte philosophische Disziplin handelt (etwa neben Ethik oder Sprachphilosophie), sondern zugleich um eine Disziplinen übergreifende Art der philosophischen Fragestellung, wie Kants Werke zu den »metaphysischen Anfangsgründen« der Naturwissenschaft, der Rechtslehre und der Ethik bereits im Titel deutlich machen.⁶

Bei aller Vielfalt metaphysischer Themen und Vorgehensweisen lassen sich dennoch Merkmale dafür benennen, daß es sich bei einer Frage, einem Argument oder einer Theorie um ein Stück Metaphysik handelt. Diese Charakteristika ergeben sich vor allem aus dem besonderen »Gegenstand« und dem eigentümlichen epistemischen Status metaphysischen Denkens.

Zunächst zum Gegenstandsbereich: Fragen nach dem allgemeinen

Bestand an dem, »was ist«, und nach den verschiedenen Arten des »Seienden« (Ontologie) gehören ebenso zur Metaphysik wie solche nach dem Verhältnis von Körper und Geist, Vernunft und Leben, Freiheit und Kausalität; metaphysische Fragen betreffen die Existenz Gottes, die Geschichte des Kosmos, den Sinn menschlichen Lebens und die Quellen moralischer Verbindlichkeit. Das Gemeinsame dieser unterschiedlichen Fragen liegt darin, daß es bei ihnen, mit Aristoteles zu reden, stets um die ersten und grundlegenden »Prinzipien und Ursachen« des Wirklichen überhaupt geht – um die Fäden im Gewebe der Wirklichkeit und um das, was sie zusammenhält.

Nun lassen sich viele dieser Fragen auch außerhalb der Metaphysik stellen (und dort oft sogar beantworten). Auch die Physik untersucht die allgemeinen Strukturen der Wirklichkeit, auch die Medizin und die Kognitionswissenschaft erforschen das Verhältnis von Körper und Geist. Was metaphysisches Denken von diesen empirisch verfahrenen Wissenschaften unterscheidet, ist zunächst der stete Rückbezug auf einen umfassenden Begriff von Wirklichkeit: es geht nicht *nur* um die Erforschung etwa der physikalischen Grundkräfte, sondern zugleich um die Konsequenzen für unser Gesamtbild der Wirklichkeit; es geht nicht *nur* um das Verhältnis von Körper und Geist bei Menschen und Tieren, sondern zugleich um die Stellung des Geistes in einer körperlichen Welt. Auch ein Physikaliker, der behauptet, daß die Erforschung des Physischen und seiner Grundkräfte mit der Aufdeckung der Grundstrukturen der Wirklichkeit völlig zusammenfällt, vertritt in diesem Sinn eine metaphysische These, die über den Bereich der Physik hinausgeht.⁷ Metaphysische Fragen, auch wenn sie spezifische Bereiche der Wirklichkeit betreffen, gehen letztlich immer aufs Ganze.⁸

Von diesem Totalitätsanspruch der Metaphysik, der ihr im Zeichen einer neuen Bescheidenheit häufig zum Vorwurf gemacht wird, geht wohl nicht der geringste Teil ihrer anhaltenden Faszination und Anziehungskraft aus. Zumindest in diesem Sinn zielt Metaphysik auch auf *Orientierung*, indem sie dem Menschen seinen Standort im Ganzen der Dinge, seinen Platz in der Welt kenntlich macht. Ob metaphysisches Denken auch in einem engeren, stärker praktischen Sinn »Orientierungswissen« hervorbringen kann, ist eine Frage, auf die ich im folgenden kurz zurückkommen werde. Jedenfalls scheint ein solcher, auf die vernünftige Einrichtung unserer Praxis gerichteter Anspruch nicht

generell für die Metaphysik kennzeichnend zu sein. Sie ist, wie bereits Aristoteles feststellte, »theoretische«, nicht »praktische Philosophie«.

Mit dem aufs Ganze gehenden Charakter des metaphysischen Denkens hängt dessen zweites Merkmal eng zusammen: sein eigentümlicher epistemischer Status, sein Anspruch auf eine besondere Art von Wissen und Rechtfertigung. Metaphysische »Experimente« finden, wenn überhaupt, im Kopf oder auf dem Papier statt. Metaphysische Thesen sind auf eine Weise beobachtungsfern und nicht empirisch überprüfbar, die sich auch von den allgemeinsten Aussagen empirischer Wissenschaften, die ja ebenfalls nicht ohne weiteres an der Erfahrung überprüft werden können, noch einmal qualitativ unterscheidet. Das muß nicht bedeuten, daß empirisches Wissen, sei es wissenschaftlichen oder vorwissenschaftlichen Ursprungs, nichts zur Beantwortung metaphysischer Fragen beitragen könnte (= auch wenn es historische Formen der Metaphysik gegeben hat, die gerade in der völligen Apriorität das Kennzeichen metaphysischen Denkens gesehen haben). Jedoch reichen Beobachtungen und Induktion *allein* zur Begründung metaphysischer Thesen nicht aus. Das Ganze, um dessen Bild es in der Metaphysik geht, ist kein empirischer Gegenstand.

Welche Arten von Wissen und Begründung in der Metaphysik einschlägig sind, ist selbst ein metaphysisches Problem erster Ordnung. Von wenigen Ausnahmen abgesehen bewegen sich die unterschiedlichen Formen der Metaphysik, als Formen des *Denkens*, jedoch im Medium des Begrifflichen: Es geht stets darum, die Prinzipien und den Zusammenhang des Ganzen der Wirklichkeit *auf den Begriff* zu bringen und in begründbare Aussagen zu fassen. Dieser diskursive, auf Allgemeinheit und Mittelbarkeit angelegte Charakter ist es, der in Verbindung mit ihrer Beobachtungserferne die besondere epistemische Schwierigkeit metaphysischer Thesen und Begründungen ausmacht.

Wichtig ist jedoch, daß sich mit der eigentümlichen Art metaphysischer Begründung kein Anspruch auf einen *privilegierten* epistemischen Status verbinden muß. Auch wenn immer wieder die Forderung erhoben worden ist, daß metaphysisches Wissen über einen besonderen Grad der Gewißheit verfügen und alles andere Wissen fundieren müsse, bedeutet die Preisgabe dieses Anspruchs nicht das Ende der Metaphysik. Die historische Entwicklung metaphysischer Entwürfe legt in der Tat die Einsicht nahe, daß auch die Metaphysik vorläufig, abwägend und fallibel ist. Es gibt aber keinen Grund, warum diese Fallibilität

nicht auch innerhalb des metaphysischen Denkens anerkannt werden sollte.⁹ Sein nicht-empirischer Charakter steht dem jedenfalls nicht entgegen: Erstens spricht vieles dafür, daß der traditionelle Gegensatz von »empirisch« und »a priori« ein Kontinuum bildet, auf dessen vielfältigen Übergangsstufen sich alltägliches, naturwissenschaftliches und metaphysisches Denken zwar an unterschiedlichen Stellen, aber nicht an entgegengesetzten Extremen befinden. Daher kann sich auch das, was sich nicht allein empirisch beweisen oder widerlegen läßt, doch empirisch stützen oder entkräften lassen. Zweitens muß auch rein »begriffliches« Wissen in dem Maße als wandelbar gelten, wie sich unsere Begriffe selbst als historische Gebilde erweisen. Der besondere epistemische Status der Metaphysik als einer nicht-empirischen Reflexion im Medium des Begrifflichen schließt Fallibilität und Revidierbarkeit also nicht aus. Selbst wenn man so weit gehen wollte, die Möglichkeit von *Wissen* in der Metaphysik prinzipiell zu bestreiten, müßte dies ihren Fortbestand nicht unbedingt gefährden. Für die Metaphysik sind ihre Fragen charakteristischer als ihre Antworten.¹⁰

Wir können festhalten, daß sich die Metaphysik durch die auf das Ganze der Wirklichkeit gehende Allgemeinheit ihrer Fragen und den nicht-empirischen Charakter ihrer Antworten von anderen Weisen des Denkens und Forschens unterscheidet. Diese Kennzeichnung sollte weit genug sein, um für die unterschiedlichsten Formen metaphysischen Denkens Raum zu lassen, und zugleich scharf genug, um eindeutige Fälle von Metaphysik von eindeutigen Fällen von »Nichtmetaphysik« zu unterscheiden.

2. Metaphysikkritik

Außer Frage steht, daß es immer wieder berechnete Kritik an einzelnen metaphysischen Thesen, Positionen oder Gesamtkonzeptionen gegeben hat. Wie bei allen theoretischen Anstrengungen dienen logische Konsistenz, begriffliche Klarheit und sachliche Angemessenheit als Maßstäbe, deren Verletzung kritikwürdig ist und dazu zwingen kann, die jeweiligen Thesen oder Positionen aufzugeben. Doch wie steht es mit der Kritik an der Metaphysik insgesamt, mit einer Kritik, die, wenn erfolgreich, zur völligen Aufgabe metaphysischen Denkens zwingen würde?

Wir können zwei Arten einer solchen Kritik unterscheiden. Es gibt zum einen jene Batterie antimetaphysischer Argumente, die den Ergebnissen metaphysischen Denkens vorwerfen, sie seien leer, sinnlos irrational, unbegründet oder ähnliches. Andererseits gibt es aber auch eine Art von Kritik, die der Metaphysik ihre angebliche Nutzlosigkeit, Frivolität, politische Gefährlichkeit oder gesellschaftliche Irrelevanz vorhält oder sie schlicht für langweilig, trocken oder »abgehoben« erklärt. Während die Kritik der ersten Art an Standards appelliert, die auch innerhalb der Metaphysik anerkannt werden müssen (oder solchen Standards zumindest verwandt sind), legt die Kritik der zweiten Art Maßstäbe an, die metaphysischem Denken selbst äußerlich sind. Wer Metaphysik betreibt, muß auf Konsistenz, sinnvolle Rede und nachvollziehbare Begründungen Wert legen, aber er muß sich, jedenfalls dem eigenen Anspruch nach, nicht unbedingt um gesellschaftliche Relevanz oder gar einen hohen Unterhaltungswert bemühen. Natürlich kann es Formen der Metaphysik geben, die solche Maßstäbe aufnehmen, doch sind diese nicht für die Metaphysik insgesamt kennzeichnend. Ich werde die erste Variante *epistemische*, die zweite *pragmatische* Metaphysikkritik nennen. Beide stellen die Möglichkeit metaphysischen Denkens insgesamt in Frage. Die epistemische Kritik behauptet jedoch, daß die Metaphysik an den gängigen Maßstäben rationaler Theoriebildung scheitert. Dagegen soll die pragmatische Kritik zeigen, daß metaphysisches Denken zwar zu theoretisch akzeptablen Ergebnissen kommen mag, dabei aber entscheidenden außertheoretischen Ansprüchen nicht genügt.

Man darf wohl davon ausgehen, daß eine *rein* pragmatische Kritik einen unvoreingenommenen Betrachter nicht von der generellen Verfehltheit der Metaphysik überzeugen wird. Mögen einige die Metaphysik trocken oder langweilig finden, andere finden sie interessant und packend. Daß Metaphysik unnütz und gesellschaftlich irrelevant ist, läßt sich mit guten Gründen bestreiten. Doch auch wenn es so wäre, spräche dies in einer freiheitlichen Gesellschaft so lange nicht gegen die Metaphysik, wie es Menschen gibt, die sich aus freien Stücken mit ihr beschäftigen. Selbst wenn die Metaphysik eines Tages historisch überholt und damit aus der Mode gekommen sein sollte, würde dies offenbar nur jene beeindruckten, die Wert darauf legen, mit der Mode zu gehen. Das mag bei dem einen oder anderen der Fall sein, doch könnte man an der Metaphysik sicher auch in dem Bewußtsein festhalten, sich

damit gegen den »Zeitgeist« zu stellen. Was immer sich gegen ein solches Festhalten an der Metaphysik einwenden ließe, es wäre jedenfalls nicht in sich unvernünftig oder widersprüchlich.¹¹

Dieser Punkt läßt sich verallgemeinern. Mit den Mitteln der pragmatischen Kritik kann ein Metaphysikkritiker begründen, warum er sich nicht selbst mit metaphysischen Fragen beschäftigen will. Er kann sogar versuchen, auch andere Menschen die Metaphysik in jenem Licht sehen zu lassen, das sie für ihn unattraktiv, überflüssig oder gar gefährlich erscheinen läßt. Aber eine solche Kritik kann niemanden überzeugen, der die Maßstäbe nicht teilt, die ihr zugrunde liegen. Und niemand, der Metaphysik betreibt, *muß* diese Maßstäbe teilen, solange es sich nicht um solche handelt, die für das Unternehmen der Metaphysik selbst konstitutiv sind. Während pragmatische Metaphysikkritik also durchaus *wirksam* sein kann, indem sie ihren Gegenstand in den Augen einiger, vielleicht sogar vieler diskreditiert, hat sie keine allgemeine (rationale) Verbindlichkeit. Ein Nachweis, daß man Metaphysik vernünftigerweise überhaupt nicht (oder nicht mehr) betreiben kann, kann von einem rein pragmatischen Standpunkt aus nicht gelingen, da es für einen Vertreter der Metaphysik keinen zwingenden Grund gibt, eine solche Kritik anzuerkennen.

Damit sind wir bei der epistemischen Variante der Metaphysikkritik angelangt. Ihr kann der Metaphysiker nicht auf dieselbe Weise entgegen wie der pragmatischen Kritik, denn die epistemische Kritik stützt sich auf die allgemeinsten Maßstäbe rationaler Theoriebildung, die offenbar auch innerhalb der Metaphysik anerkannt werden müssen. So kann ein Metaphysiker zwar zugestehen, daß seine Theorie manchem als langweilig erscheint, nicht aber, daß seine Aussagen sinnlos oder seine Behauptungen unbegründet sind. Anders als die pragmatische Kritik könnte eine epistemische Metaphysikkritik, falls erfolgreich, also tatsächlich die Möglichkeit metaphysischen Denkens insgesamt in Frage stellen. Dazu würde es allerdings nicht ausreichen, das Mißlingen aller bisherigen Versuche in der Metaphysik Einzelfall für Einzelfall (oder auch »Gattung« für »Gattung«) aufzuzeigen. Wer zeigen will, daß es *unmöglich* ist, die Fragen der Metaphysik überzeugend zu beantworten, kann dies nicht durch eine endliche Zahl von Beispielen tun, sondern muß *prinzipielle* Argumente anführen.¹² Wie ich glaube, muß man sich dazu zwangsläufig selbst auf den Boden der Metaphysik begeben.

Der Grund dafür ergibt sich unmittelbar aus den beiden genannten Charakteristika metaphysischen Denkens: seinem aufs Ganze gehenden Allgemeinheitsanspruch und seinem nicht-empirischen Status. Wer nämlich die Berechtigung und prinzipielle Möglichkeit solchen Denkens mit Gründen bestreiten will, wird sich dazu äußern müssen, wie sich unser Denken, in seinen verschiedenen Formen und Ausprägungen, zu einzelnen Aspekten der Wirklichkeit, aber auch zur Wirklichkeit insgesamt verhält: Was ist Denken überhaupt? Was sind seine möglichen Inhalte? Wie weit reicht unser Denken, wie weit reicht unser mögliches Wissen? Was sind die Unterschiede, was die Gemeinsamkeiten zwischen erfahrungsnahen Formen des Denkens (etwa im Alltag und in den empirischen Wissenschaften) und erfahrungsfernen Formen (etwa in der Mathematik und der Philosophie)? Wie bezieht sich unser Denken überhaupt auf etwas? Wie bezieht es sich auf unterschiedliche Arten von »Gegenständen« (z. B. ein Haus, Zahnschmerzen, ein Elektron, Primzahlen, die Gerechtigkeit)? Und vor allem: Kann es uns gelingen, die Wirklichkeit insgesamt und ihre allgemeinen Strukturen begrifflich zu fassen und näher zu bestimmen? Wer auf die letzte dieser Fragen unter Angabe von Gründen mit Nein antwortet, hat das Feld der Metaphysik bereits betreten. Wer die Metaphysik insgesamt, als theoretisches Unternehmen, kritisieren will, kommt ohne sie nicht aus.

Hier gilt es allerdings, einem Mißverständnis vorzubeugen: Die These ist nicht, daß man beispielsweise die Möglichkeit sinnvoller Aussagen über das Ganze der Wirklichkeit nicht ohne Selbstwiderspruch bestreiten kann, weil man dazu bereits auf das Ganze der Wirklichkeit Bezug nehmen müßte. Natürlich kann man widerspruchsfrei behaupten, Ausdrücke wie »die Wirklichkeit« seien in ihrer metaphysischen Verwendung leer und die mit ihnen gebildeten Sätze sinnlos. Doch woher will man das wissen? Zunächst ist klar, daß es sich dabei um keine rein empirische Aussage handelt. Um sie zu begründen, wird man zu philosophisch-begrifflichen Formen des Argumentierens greifen müssen. Dazu werden einige isolierte Thesen, zum Beispiel zur Bedeutungstheorie, nicht ausreichen. Immerhin müßte man nachweisen, daß wohlgebildete Ausdrücke der deutschen Sprache, die unserem vortheoretischen Verständnis zufolge eine Bedeutung haben und in verstehbaren Aussagen verwendet werden können, tatsächlich sinnlos sind. Um das plausibel zu machen, müßte man an allgemeine Bedingungen

sinnvoller Rede appellieren, die ihrerseits unter anderem davon abhängen, ob man die Sprache als Mittel zur Kommunikation vorsprachlicher Denkinhalte oder aber die Inhalte des Denkens als Sedimente sprachlicher Kommunikation begreift. Es liegt aber auf der Hand, daß sich über das Verhältnis von Denken und Sprache nichts ausmachen läßt, ohne das Verhältnis beider zur außersprachlich-außermental Wirklichkeit insgesamt näher zu bestimmen. Spätestens an dieser Stelle würde die Begründung einen metaphysischen Charakter annehmen.

Auch dieses Beispiel läßt sich verallgemeinern. Eine Metaphysikkritik, die sich einerseits auf alle denkbaren Formen metaphysischen Denkens erstrecken soll, andererseits aber Maßstäbe anlegt, die auch in der Metaphysik (qua Theorie) gelten sollen, kommt ohne metaphysische Voraussetzungen nicht aus und widerspricht sich somit selbst. Sie kommt ohne Metaphysik nicht aus, weil ihre zentrale These (daß jede denkbare Form von Metaphysik an den Standards rationaler Theoriebildung scheitert) mit dem Verhältnis von Denken und Welt selbst ein eminent metaphysisches Problem betrifft. Da, wie wir gesehen haben, die Allgemeinheit der These ein induktives Vorgehen ausschließt, erfüllt die epistemische Metaphysikkritik sowohl das inhaltliche als auch das methodische Kriterium für metaphysisches Denken. Epistemische Metaphysikkritik, so die Konsequenz, kann niemals die Metaphysik insgesamt treffen. Sofern sie sich nicht in einen Selbstwiderspruch verwickelt, ist sie bestenfalls Kritik an schlechter Metaphysik vom Standpunkt einer (wirklich oder vermeintlich) besseren Metaphysik.

Diese Einsicht ließe sich an philosophiegeschichtlichen Fallbeispielen belegen: Ob Nietzsches Willensmetaphysik, William James' pragmatistischer Pluralismus, Deweys Metaphysik der Erfahrung, Wittgensteins früher Sprachidealismus, das »empiristische«, aber selbst nicht empirische Sinnkriterium der Logischen Positivisten, Heideggers späte Verabsolutierung der Sprache, der Materialismus der kritischen Theorie – stets stützt sich die Kritik, die aller Metaphysik ein Endereiten will, explizit oder implizit selbst auf metaphysische Thesen. Der mit dieser Art von Metaphysikkritik häufig verbundene bilderstürmerische Gestus erweist sich als rein rhetorische Selbstauszeichnung.¹³

Mit rationalen Argumenten ist das »metaphysische Bedürfnis« also nicht aus der Welt zu schaffen. Ein Ende der Metaphysik wäre allenfalls durch pragmatische Kritik herbeizuführen – oder vielleicht dadurch, daß man sie so lange totschweigt, bis sich niemand mehr an sie erin-

nern kann.¹⁴ Beides ist nicht zu erwarten.¹⁵ Wenn wir uns also auch weiterhin mit metaphysischen Überlegungen einrichten müssen und sich eine rationale Kritik darauf beschränken muß, deren Ergebnisse auf ihren Erfolg hin zu prüfen, dann stellt sich die Frage nach den Kriterien metaphysischen Erfolgs und Mißerfolgs. In den folgenden Abschnitten möchte ich dieser Frage ein Stück weit nachgehen, und zwar ganz in der Tradition epistemischer Metaphysikkritik durch die Bloßstellung *schlechter* Metaphysik. Dabei meine ich mit »schlechter Metaphysik« nicht einfach jedes beliebige Scheitern metaphysischer Ansätze, insbesondere nicht das vergleichsweise harmlose Scheitern an der Wahrheit, sondern eine prinzipielle Verfehlung, die sich aus einem falschen Verständnis dessen ergibt, was Metaphysik ist und was sie leisten kann.

3. Deskriptive und revisionäre Metaphysik

Peter Strawson kennzeichnete seine bedeutende Untersuchung zur Rolle von Einzeldingen in unserem Weltbild bereits im Untertitel als einen »Beitrag zur deskriptiven Metaphysik«.¹⁶ In diesem Bekenntnis zur Metaphysik liegt zum einen eine Abgrenzung gegenüber früheren Formen der sogenannten *ordinary language philosophy*, die etwa bei Ryle und Austin deutlich anti-metaphysische Untertöne hatte. Zum anderen geht es Strawson aber auch darum, seine eigene, »deskriptive« Art von Metaphysik von einer anderen zu unterscheiden, die er als »revisionäre Metaphysik« bezeichnet: »Deskriptive Metaphysik begnügt sich damit, die tatsächliche Struktur des Denkens über die Welt zu beschreiben, revisionäre Metaphysik hat das Ziel, eine bessere Struktur hervorzubringen.«¹⁷

Beide Vorgehensweisen haben nach Strawson ihre Berechtigung: Während der revisionäre Metaphysiker zur Weiterentwicklung unserer Begriffe, Theorien und Weltbilder beiträgt, erforscht sein deskriptiv vorgehender Kollege die begrifflichen Strukturen unseres gegenwärtigen Weltbildes – unter besonderer Berücksichtigung seiner grundlegenden, selbstverständlichen und daher wenig spektakulären Regionen.¹⁸ »Vielleicht war kein wirklicher Metaphysiker nach Absicht und Wirkung jemals ausschließlichsich das eine oder das andere. Dennoch können wir [...] Descartes, Leibniz, Berkeley als Vertreter der revisio-

nären, Aristoteles und Kant als Vertreter der deskriptiven Metaphysik ansehen.«¹⁹

Ohne hier über die historische Korrektheit dieser Zuordnung streiten zu wollen, scheinen mir zwei Punkte erläuterungsbedürftig zu sein. Zunächst ist darauf hinzuweisen, daß zumindest Berkeley, in den zentralen Aspekten ihrer metaphysischen Konzeptionen wohl aber auch Descartes und Leibniz, dem *eigenen Anspruch nach* deskriptive Metaphysik betrieben haben.²⁰ Wenn Strawson sie dennoch dem Lager der Revisionäre zuschlägt, dann in erster Linie deshalb, weil ihre Theorien nicht mit dem vereinbar sind, was Strawson selbst für die richtige Form von deskriptiver Metaphysik hält. Das aber reicht offenbar als Kriterium zur Unterscheidung zwischen deskriptiver und revisionärer Metaphysik nicht aus. Ich möchte deshalb ein neutrales Kriterium vorschlagen, das nicht die metaphysischen Konzeptionen selbst, sondern ihre Auswirkungen auf andere Überzeugungen zum Maßstab nimmt. Danach ist eine Metaphysik genau dann *deskriptiv*, wenn sie die Wahrheit zentraler vorphilosophischer Annahmen (des *common sense* und der Einzelwissenschaftlichen) anerkennt und die damit verbundene Begrifflichkeit nicht in Frage stellt; sie ist dagegen *revisionär*, wenn sie Veränderungen unserer vor- und außerphilosophischen Auffassungen erforderlich macht.²¹

Nun zum zweiten Punkt. Vor allem der Hinweis auf Kant macht deutlich, daß die Grenzen zwischen deskriptiver und revisionärer Metaphysik nicht nur aufgrund kontingenter Erkenntnisinteressen fließend sind, sondern auch aus sachlichen Gründen. Während Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* zwar zunächst die apriorischen Grundstrukturen unseres Denkens über die Wirklichkeit aufdecken will und damit Strawsons Begriff von deskriptiver Metaphysik genau entspricht, geht es ihm *letztlich* um die Aufdeckung und Vermeidung metaphysischer Irrtümer. Diese Irrtümer beruhen Kant zufolge nicht auf zufälligen Fehlern seiner Vorgänger, sondern auf Fehlschlüssen und Widersprüchen, die in unserem vernünftigen Denken über die Welt selbst angelegt sind. Auch wenn der »dialektische Schein«, auf dem sie beruhen, ähnlich wie eine optische Täuschung auch dann noch fortbesteht, wenn er als Schein durchschaut ist, lassen sich metaphysische *Fehlurteile* durch eine einschneidende Korrektur unserer vorphilosophischen Annahmen über die Welt vermeiden. Dazu müssen wir Kant zufolge aber unter anderem eine so natürliche Annahme aufgeben wie die, daß die

Welt entweder endlich oder unendlich ist – sicherlich keine geringfügige Revision der »tatsächlichen Struktur unseres Denkens«. Auch wenn Kants Analyse strittig ist (Strawson selbst hat sie in einem späteren Werk energisch kritisiert²²), führt sie jedenfalls die Möglichkeit vor Augen, daß ein deskriptives Vorgehen aus internen Gründen in ein revisionäres umschlagen kann, wenn sich Widersprüche in den Strukturen unseres Denkens zeigen. Das ändert natürlich nichts an der Berechtigung der Unterscheidung selbst.

Bevor ich auf eine andere Unterscheidung zu sprechen komme, die mir für die Beurteilung metaphysischer Entwürfe relevant zu sein scheint, möchte ich auf die unterschiedlichen philosophischen Einstellungen und die unterschiedlichen Konsequenzen eingehen, die sich typischerweise mit den beiden von Strawson genannten Arten von Metaphysik verbinden.

Wer eine Revision unserer bisherigen Formen des Denkens anstrebt, ist offenbar mit ihnen unzufrieden. Diese Unzufriedenheit wird sich zumeist nicht von allein einstellen, sondern das Ergebnis einer kritischen Untersuchung sein. Dazu wiederum bedarf es eines Maßstabs, der den unterschiedlichsten Bereichen entnommen sein kann: Metaphysische Revisionen wurden aus theologischer, aus naturwissenschaftlicher, aus moralischer, politischer und natürlich auch aus inner-metaphysischer Perspektive vorgeschlagen. Gemeinsam ist ihnen jedoch der Anspruch, daß unsere bisherigen Begriffe und Denkstrukturen einer Prüfung unterworfen werden müssen und nur dann unverändert bleiben dürfen, wenn sie diese Prüfung bestehen. Die revisionäre Metaphysik bezieht ihren besonderen Impetus somit aus der Annahme, daß unsere überkommenen begrifflichen Strukturen einer *Rechtfertigung* bedürfen. Demgegenüber ist das natürliche Ziel deskriptiver Metaphysik weder Kritik noch Rechtfertigung, sondern das möglichst genaue Erfassen grundlegender begrifflicher Strukturen, die Analyse der relevanten Begriffe und das Verstehen ihres Zusammenhangs. Man kann diesen Anspruch als *hermeneutisch* bezeichnen und ihn vom *kritischen* Anspruch revisionärer Metaphysik unterscheiden.²³

Dieser Unterschied im Anspruch zieht einen weiteren Unterschied nach sich, der die Auswirkungen metaphysischen Denkens auf die Gestaltung einer vernünftigen Praxis betrifft. Die revisionäre Metaphysik kann durch die Korrektur verbreiteter Annahmen (der »Vorurteile«)

und durch neue Begriffsbildungen auf die Wahl der Mittel und sogar die Zielsetzungen menschlichen Handelns einwirken (– man denke nur an die gravierenden Konsequenzen der cartesianischen Metaphysik für den Bereich der Humanmedizin und den Umgang mit Tieren). Wenn sich dagegen aus den Ergebnissen deskriptiver Metaphysik tiefgreifende Revisionen menschlicher Praxis ergeben würden, so spräche dies zumindest *prima facie* gegen die Korrektheit dieser Ergebnisse, denn unsere tatsächliche Praxis ist ja einer der Bereiche, auf deren Analyse sich eine deskriptiv verfahrenende Metaphysik stützen muß. Nur wenn sie auf Widersprüche in den metaphysischen Annahmen stößt, die unserm Handeln implizit zugrunde liegen, kann auch die deskriptive Metaphysik praktische Folgen haben.

Ich möchte nun die Unterscheidung zwischen hermeneutisch-deskriptiver und kritisch-revisionärer Metaphysik zu einer anderen Unterscheidung in Beziehung setzen.

4. »Interne« und »externe« Fragen

Die Unterscheidung zwischen internen und externen Fragen geht in der hier relevanten Form auf Rudolf Carnap zurück, der sie auf »ontologische« Fragestellungen anwandte. Sie ist seither mehrfach aufgegriffen und auf unterschiedliche Bereiche übertragen worden.²⁴ Carnap hatte in seinen früheren Schriften die Auffassung vertreten, daß die gesamte Metaphysik (einschließlich der Ontologie) sich mit bloßen »Scheinproblemen« abmüht, die durch »logische Analyse der Sprache« überwunden werden können.²⁵ Dagegen hatte Quine einen Begriff von Ontologie zu verteidigen versucht, der sich im wesentlichen auf die Feststellung beschränkt, daß genau das existiert, worüber unsere grundlegenden wissenschaftlichen Theorien (d. h. vor allem die Physik) wahre Aussagen machen. Wovon ihre Aussagen handeln, läßt sich durch deren Übertragung in eine prädikatenlogische Standardnotation feststellen, für die gilt: »To be is to be the value of a bound variable.«²⁶

Es ist diese Wiederbelebung der Ontologie, gegen die sich Carnaps Unterscheidung richtet: »Wenn jemand in seiner Sprache über eine neue Art von Entitäten sprechen möchte, dann muß er ein System neuer Redeweisen einführen, das neuen Regeln unterliegt; wir werden

dieses Vorgehen die Konstruktion eines sprachlichen Bezugssystems (*linguistic framework*) für die fraglichen neuen Entitäten nennen. Und nun müssen wir zwischen zwei Arten von Existenzfragen unterscheiden: erstens Fragen nach der Existenz bestimmter Entitäten der neuen Art *innerhalb des Bezugssystems*, die wir *interne Fragen* nennen, und zweitens Fragen hinsichtlich der Existenz oder Wirklichkeit *des Systems von Entitäten als Ganzen*, die wir als *externe Fragen* bezeichnen.²⁷ Die Frage, ob es eine bestimmte Art von Entitäten (z. B. Zahlen, Propositionen, Eigenschaften, physische Gegenstände) gibt oder nicht, fällt so mit der externen Frage zusammen, welches Bezugssystem man akzeptiert. Doch während interne Existenzfragen objektiv wahr oder falsch beantwortet werden können (wer über Zahlen spricht, muß anerkennen, daß es unendlich viele Primzahlen gibt), gilt dies Carnap zufolge für externe Fragen nicht. Welches Bezugssystem man akzeptiert, ist keine Frage der Wahrheit, sondern der Nützlichkeit. Die Wahl eines *linguistic framework* beruht auf einer »nicht-kognitiven« Entscheidung.²⁸

Sicher ließe sich manches gegen Carnaps Argumentation einwenden. So hat Carnap selbst darauf hingewiesen, daß seine Unterscheidung zwischen internen und externen Fragen eine strikte Trennung zwischen analytischen und synthetischen Aussagen voraussetzt (also zwischen definitonischen Festlegungen und Faktenfragen) – eine Voraussetzung, die Quine als eines der beiden »Dogmen des Empirismus« kritisiert hat.²⁹ Auch Carnaps späte Ontologiekritik hat also ihr metaphysisches Fundament. Fragwürdig ist auch Carnaps dezisionistischer Praxisbegriff, der es ihm erlaubt, vom praktischen Charakter externer Fragen auf ihren »nicht-kognitiven« Status zu schließen. Doch selbst wenn die Intern-Extern-Unterscheidung nicht so scharf gezogen werden kann, wie Carnap annimmt, sondern fließende Übergänge erlaubt, und beide Arten von Fragen, was ihren kognitiven Status betrifft, prinzipiell gleichberechtigt sind, nimmt dies der Unterscheidung selbst nichts von ihrer Wichtigkeit.

Carnaps Unterscheidung läßt sich in zwei Richtungen verallgemeinern. Zum einen muß sie nicht auf Existenzfragen und deren Beantwortung beschränkt sein, sondern kann auf beliebige Aussagen, Theorien oder umfassende theoretische »Perspektiven« bezogen werden. Zum anderen können neben sprachliche Bezugssysteme und deren Regeln auch andere Ordnungsmuster und normative Maßstäbe

treten. In ihrer allgemeinsten Version läßt sich die fragliche Unterscheidung folgendermaßen fassen: Eine theoretische Perspektive auf einen Bereich von Gegenständen ist *intern*, wenn sie (auch) die für diesen Bereich spezifischen Begriffe und Regeln beinhaltet.³⁰ Eine *externe* Perspektive dagegen macht von den spezifischen Begriffen und Regeln des Gegenstandsbereichs keinen Gebrauch und stützt sich statt dessen auf eine andere, diesem »äußerliche« Begrifflichkeit. So wäre beispielsweise eine rein physikalische Perspektive auf den Bereich der Lebewesen (eine Perspektive, die ohne die dafür spezifischen Begriffe wie Leben und Tod, Stoffwechsel, Zellteilung und Fortpflanzung auskommt) diesem Bereich extern. Dagegen ist sie eine interne Perspektive auf den Bereich physikalischer Gegenstände (einschließlich der Lebewesen *qua* physikalischer Gegenstände). Ob eine Perspektive intern oder extern ist, hängt also nicht nur von den betrachteten Gegenständen ab, sondern auch davon, aus welcher Perspektive man diese betrachtet. Strenggenommen sind Perspektiven auf einen Gegenstandsbereich also nur relativ zu anderen Perspektiven intern oder extern. Um dies an einem weiteren Beispiel zu verdeutlichen: Die Frage nach der Gerechtigkeit bestimmter Lebensverhältnisse ist eine externe Frage, wenn man Menschen, etwa in der Medizin, als eine besondere Art von Lebewesen betrachtet, nicht aber, wenn man sie als Teile politischer Gemeinwesen ansieht. Mit einer solchen perspektivischen Relativierung muß kein »Relativismus« verbunden sein, der den Sinn absoluter, Perspektiven übergreifender Wahrheitsansprüche leugnet. Es ist gerade der Anspruch metaphysischen Denkens, eine umfassende Perspektive bereitzustellen, in der die vielen partikulären Sichtweisen zueinander in Beziehung gesetzt werden können.³¹

5. Schlechte Metaphysik

Die Unterscheidung zwischen internen und externen Perspektiven läßt sich natürlich auch auf das metaphysische Denken und sein Verhältnis zu jenen Gegenstandsbereichen anwenden, auf die es sich aus einer metaphysischen Perspektive bezieht. So kann sich, um nur ein Beispiel zu nennen, eine metaphysische Lösung des Leib-Seele-Problems zu einem Teil ihres Gegenstandsbereichs (den mentalen Zuständen von Lebewesen) entweder intern oder extern verhalten: intern, wenn die Be-

rechtiung einer »mentalistischen« (phänomenalen und intentionalen) Beschreibung mentaler Zustände anerkannt wird – extern dazugegen, wenn das Mentale nur so weit als real gilt, wie es in einer »nicht-mental« (z. B. neurophysiologischen) Sprache beschrieben werden kann.

In Verbindung mit der Unterscheidung zwischen deskriptiver und revisionärer Metaphysik erhalten wir so ein Feld von vier möglichen Kombinationen, denen vier verschiedene Arten metaphysischer Theorien entsprechen: intern-deskriptiv, intern-revisionär, extern-deskriptiv und extern-revisionär. Auch wenn diese Einteilung insofern künstlich ist, als sie von allen Inhalten metaphysischer Positionen abstrahiert, lassen sich doch für alle vier Optionen historische Beispiele anführen.³² (Allerdings wird es wohl kaum »reine« Fälle geben, da beide Unterscheidungen graduelle Übergänge zulassen.) Ich will mich hier jedoch darauf beschränken, nur eine der Kombinationen, und auch diese nur in schematischer Verkürzung zu diskutieren: die Verbindung von externer Perspektive und revisionärer Haltung. Wie ich glaube, haben wir es bei einer solchen Kombination stets mit einem Fall von schlechter Metaphysik zu tun.

Revisionäre Metaphysik beruht auf einer Kritik unserer Begriffe und Urteile und zielt auf deren Veränderung und Verbesserung. Wenn diese Kritik jedoch extern ist, dann appelliert sie an normative Standards, die der kritisierten Praxis fremd sind. (Bei dieser Praxis handelt es sich um die Wissenschaft, den »Diskurs« oder die Kultur, deren Bestandteil die kritisierten Begriffe und Urteile sind.) Doch mit welchem Recht kann man eine Praxis und die sie Ausübenden kritisieren, wenn diese die Standards der Kritik nicht anerkennen? »Denn niemand ist obliert ausser durch seine Einstimmung«, lautet eine Notiz Kants.³³ Dieser Anspruch auf normative Selbstbestimmung, der ein zentraler Bestandteil unseres modernen Selbstverständnisses ist, erstreckt sich über den moralisch-juridisch-politischen Bereich hinaus auch auf die *kognitive Autonomie* des Menschen: Man darf andere gerechterweise nur an solchen Standards messen und solchen Regeln unterwerfen, die sie selbst anerkennen oder doch vernünftigerweise anerkennen sollten.³⁴ Wenn also die partikulären Regeln einer bestimmten Praxis nicht die universellen Normen »der Vernunft« verletzen (d. h. die *konstitutiven* Normen verstehbarer Rede und zurechenbaren Handelns), dann gibt es keine Berechtigung, sie »von außen« zu kritisieren, und keinen

Grund, eine solche Kritik zu akzeptieren. Eine revisionäre Metaphysik von einem externen Standpunkt ist nicht nur *schlechter Stil*, indem sie anmaßend ist und einen Mangel an Respekt vor fremden Standpunkten erkennen läßt. Sie ist außerdem auch *schlechte Metaphysik*, weil sie ihre eigenen partikulären Maßstäbe verabsolutiert und die Begrenztheit der eigenen Perspektive nicht durchschaut.³⁵

Diese Art von Metaphysik ist schlecht genug, um einen eigenen Namen zu verdienen. Wir können von »*usurpatorischer Metaphysik*« sprechen. Daß die damit verbundenen Konnotationen berechtigt sind, kann sich der Freund der Metaphysik an einem Ad-hominem-Argument verdeutlichen: Nur solche Kritik an der Metaphysik, so hatten wir oben festgestellt, die sich der internen, theoretisch-epistemischen Maßstäbe metaphysischen Denkens bedient, kann die Metaphysik auf allgemeinverbindliche Weise kritisieren. Wer sich von metaphysischem Nachdenken in theoretischer Hinsicht etwas verspricht, braucht sich durch eine rein externe, etwa pragmatische, Kritik nicht davon abbringen zu lassen. Sollte der externe Kritiker dennoch behaupten, die Metaphysik sei nicht nur für ihn und seinesgleichen, sondern überhaupt und für jedermann »unmöglich« geworden, zum Beispiel weil sie langweilig oder elitär sei, so ist das Recht zu einem solchen Urteil offenbar nur »usurpiert«. Das ergibt sich aus demselben Autonomieprinzip, welches auch der Ablehnung extern-revisionärer Metaphysik zugrunde liegt: Niemand ist »obliert«, in der Ausübung einer Praxis (hier also der des metaphysischen Denkens) Kritik anzuerkennen und Revisionen zu akzeptieren, die auf rein externen Maßstäben beruhen. Dieses Prinzip der kognitiven Autonomie muß auch die usurpatorische Metaphysik in Anspruch nehmen, um sich gegen eine pragmatisch-externe Kritik zu verteidigen. Wirft man ihr also die Verletzung dieses Prinzips vor, handelt es sich dabei um eine interne Kritik.

Wie ich glaube, gibt es zahllose Fälle von usurpatorischer Metaphysik. Dazu zählen etwa die durch externe metaphysische Überlegungen motivierten Revisionen herkömmlicher Moralvorstellungen³⁶, einzelwissenschaftlicher Theorien³⁷ und unseres Alltagswissens³⁸. Sie knüpfen nicht an die Begriffe und Regeln der kritisierten Auffassungen an, sondern bedienen sich einer ganz anderen Begrifflichkeit und sind insofern *extern*; zugleich erzwingen sie aufgrund ihres umfassenden metaphysischen Charakters, daß im Fall eines Konflikts die speziellen, vor- und außerphilosophischen Auffassungen (und nicht die ex-

ternen metaphysischen Überlegungen) aufgegeben werden. Gerade darin besteht ihr usurpatorischer Charakter. Ich kann hier nur ein Beispiel etwas näher ausführen: die metaphysisch begründete Kritik an der Zuschreibung moralischer und rechtlicher Verantwortung.³⁹

In den meisten, vielleicht sogar in allen Kulturen ist es üblich, sich selbst und seinen Mitmenschen bestimmte Ereignisse als Handlungen und deren Folgen zuzurechnen: Wir halten uns für sie verantwortlich. Diese Zuschreibung von Verantwortung setzt nach alljährlichem und rechtlichem Verständnis ein gewisses Maß an Handlungs- und Entscheidungsfreiheit voraus. Was aber, wenn unser Handeln vollständig durch »natürliche« Ursachen determiniert sein sollte (etwa durch »die Gene« oder das soziale Umfeld)? Wäre ein solcher Determinismus mit jener Form von Freiheit vereinbar, die wir mit unseren Verantwortungszuschreibungen voraussetzen? Die beiden möglichen Antworten auf diese Frage bezeichnet man als »Kompatibilismus« beziehungsweise »Inkompatibilismus«. Ein Vertreter des Kompatibilismus kann unsere gängige Praxis akzeptieren, ganz unabhängig davon, ob der Determinismus wahr ist oder nicht. Doch auch ein Inkompatibilist muß nicht aufhören, sich und andere für verantwortlich zu halten, solange er menschliches Handeln nicht für naturkausal determiniert hält. Verbindet man jedoch Determinismus und Inkompatibilismus miteinander, so ergibt sich unmittelbar, daß unsere tatsächliche Praxis der Verantwortungszuschreibung unzulässig ist: Weil unser Handeln vollständig determiniert ist, gibt es keine Freiheit, und ohne Freiheit gibt es keine Verantwortung. Unsere Praxis würde also einer grundlegenden Reform bedürfen. Es handelt sich bei dieser Kombination daher um einen klaren Fall von *revisionärer Metaphysik*.

Doch die Perspektive, aus der diese Revision eingeklagt wird, ist rein *extern*. Das läßt sich an einem Gedankenexperiment verdeutlichen. Man stelle sich vor, ein Strafverteidiger vertritt in einem Prozeß zwei Personen, die wegen einer gemeinsam begangenen Straftat angeklagt sind. Beide haben die Tat gestanden, sind jedoch der Verteidigung zufolge nicht schuldig, weil sie sich nicht frei für oder gegen die Tat entscheiden konnten. Der eine Angeklagte, so die Verteidigung unter Berufung auf ein *psychologisches* Gutachten, handelte unter dem Einfluß einer schwerwiegenden Persönlichkeitsstörung; sein Tun sei ihm deshalb nicht zuzurechnen. Der andere Angeklagte sei zwar psychisch vollkommen gesund, aber, so die Verteidigung unter Hinweis auf ein

metaphysisches Gutachten, trotzdem nicht für sein Tun verantwortlich, weil alles menschliche Handeln naturkausal determiniert ist. Unabhängig von der Frage, ob die beiden Gutachten verläßlich sind, liegt es auf der Hand, daß nur der erste der beiden Angeklagten Aussicht hat, straf-frei davonzukommen. Kein Gericht würde die Schuldfähigkeit eines Angeklagten von der Frage abhängig machen, ob *alles* menschliche Handeln durch *irgendwelche* Ursachen determiniert ist oder nicht. Vielmehr kommt es vor Gericht darauf an, ob *besondere* Ursachen in *diesem besonderen Fall* eine freie Entscheidung verhindert haben.

Der inkompatibilistische Maßstab für Schuldfähigkeit ist unserem Rechtssystem also äußerlich. Zudem steht er im Widerspruch zu dessen internen Standards, denn spezielle Ausschlußgründe wie zum Beispiel psychische Störungen würden damit hinfällig: Wenn ein umfassender Determinismus bereits verhindert, daß irgend jemand für sein Handeln verantwortlich ist, kommt es für die Schuldfähigkeit nicht mehr darauf an, *welche* proximalen Ursachen eine bestimmte Handlung determiniert haben. (Der Verteidiger der beiden Angeklagten hätte sich also für eines der beiden Gutachten entscheiden müssen.)

Den spezifischen internen Regeln unserer Rechtspraxis zufolge spielt das metaphysische Freiheitsproblem also keine Rolle. Man könnte vielleicht vermuten, daß dies nur daran liegt, daß metaphysische Fragen eben nie endgültig beantwortet werden können, der Determinismus also niemals wirklich bewiesen ist. Doch in diesem Fall müßte man nach dem Prinzip »Im Zweifel für den Angeklagten« wohl eher von der Wahrheit des Determinismus ausgehen und unsere Strafrechtspraxis grundlegend reformieren.⁴⁰ Die Tatsache, daß dies nicht geschieht, läßt also eher vermuten, daß unsere Rechtspraxis auf der impliziten Annahme beruht, daß eine indeterministische Freiheit keine Voraussetzung für rechtlich-moralische Verantwortung darstellt.

Oder wird die Möglichkeit einer durchgängigen Determination unseres Handelns vielleicht zu Unrecht ignoriert? Das wäre dann der Fall, wenn der tatsächlich verwendete Verantwortungsbegriff und verwandte Begriffe wie *Schuld* und *Zurechnung* mit einem solchen Determinismus nicht vereinbar wären. Was aber ist der Begriff von Verantwortung, den Richter und Gesetzgeber verwenden, und was sind seine begrifflichen Implikationen? Dies läßt sich auf keine andere Weise feststellen als durch eine genaue Analyse der tatsächlichen Praxis der *Zuschreibung* von Verantwortung. Für die aber spielt, wie wir gesehen ha-

ben, die Frage eines allgemeinen Determinismus keine Rolle. Eine Inkonsistenz oder ein innerer Widerspruch wird sich hier also kaum nachweisen lassen. Schlagwortartig verkürzt: Wenn der Verantwortungsbegriff durchgängig so gebraucht wird, als sei er mit dem Determinismus vereinbar, dann ist er es auch.⁴¹

Natürlich wäre es denkbar, daß unser Verantwortungsbegriff sich im Laufe der Zeit ändert oder ganz außer Gebrauch gerät, vielleicht sogar unter dem Eindruck (externer, aber wirksamer) Argumente für einen inkompatibilistischen Determinismus. Doch solange dies nicht geschehen ist, stellt die Kombination dieser beiden Auffassungen einen usurpatorischen Übergreif der Metaphysik auf unsere Praxis der Verantwortungszuschreibung dar und fällt deshalb in die Kategorie »schlechte Metaphysik«.

6. Schluß

Selbstverständlich gilt für die hier vorgebrachte Kritik am inkompatibilistischen Determinismus dasselbe, was für alle Arten der internen Metaphysikkritik gilt: Sie ist Kritik an schlechter vom Standpunkt einer (wie ich hoffe) besseren Metaphysik. Ihre metaphysischen Prämissen liegen unter anderem in der Auffassung, daß die Begriffe, in denen sich unser Denken vollzieht, Existenz und Gehalt nur aus ihrer tatsächlichen Verwendung erhalten, die stets innerhalb mehr oder weniger klar umgrenzter, normativ strukturierter Praktiken stattfindet. Ein Denken ohne Einbettung in einen sozialen und pragmatischen Kontext kann es nicht geben. Diese Auffassung ist nicht neu und genießt inzwischen breite Anerkennung, doch ist sie keineswegs unumstritten. Es ließe sich deshalb sicherlich noch manches zur Verteidigung »usurpatorischer« Metaphysik gegenüber den hier vorgebrachten Argumenten anführen. Ich möchte abschließend und in aller Kürze jedoch nur auf *einen* möglichen Einwand gegen die hier verfolgte Strategie eingehen. Er ergibt sich unmittelbar aus dem Begriff der Metaphysik selbst: Wenn es in der Metaphysik um ein umfassendes Verständnis der Wirklichkeit als ganzer geht, kann sie dann überhaupt partikuläre Perspektiven (wie die der Moral oder des Rechts) als *extern* anerkennen? Müßte die Perspektive der Metaphysik nicht alle anderen Perspektiven in sich enthalten?

Diese Frage betrifft den Kern metaphysischen Denkens. Dessen Ziel ist ein möglichst umfassendes Bild der Wirklichkeit und ihrer allgemeinen Strukturen, in das sich die besonderen Züge der Wirklichkeit, die aus spezifischeren Perspektiven in den Blick kommen, stimmig einfügen lassen. In diesem Sinn stellt die Metaphysik zwangsläufig den Anspruch, allen Aspekten der Wirklichkeit Rechnung zu tragen und alle Perspektiven zu berücksichtigen. *Eine* Möglichkeit, dies zu erreichen, bestünde darin, alle verschiedenen Bereiche der Wirklichkeit auf ein allgemeines Prinzip zurückzuführen, sei dies nun auf die Bewegung des Geistes im dialektischen Dreischritt oder auf die Bewegung materieller Teilchen im leeren Raum. Im Fall einer solchen Reduktion bliebe tatsächlich für eigenständige partikuläre Perspektiven kein Platz. Viele solcher reduktionistischen Metaphysiken sind bereits vorgeschlagen worden – wie mir scheint mit wenig Erfolg, denn sie können der Komplexität und dem Facettenreichtum der uns umgebenden Wirklichkeit nicht gerecht werden.

Die Alternative zum Reduktionismus wäre ein pluralistischer Ansatz, in dem auch die metaphysische Perspektive selbst als eine unter anderen gilt. Das inhaltliche Interesse der Metaphysik am Allgemeinen würde ihrem formalen Status als einer *besonderen* Form des Denkens jedenfalls nicht widersprechen. In einer solchen nicht-reduktionistischen Metaphysik würden die verschiedenen Perspektiven, Theorien und Praktiken, die es mit spezifischeren Bereichen der Wirklichkeit zu tun haben, in einem umfassenden Bild der Wirklichkeit berücksichtigt werden – jedoch nicht, indem man sie auf etwas Allgemeines zurückführt, sondern indem man ihre Besonderheiten anerkennt und in das Gesamtbild integriert. Eine Metaphysik, der dies gelänge, wäre das Gegenteil von schlechter Metaphysik.⁴²

- Lohrer, Guido, »Semantik, Ontologie und Metaphorik. Überlegungen im Ausgang von Carnap und Quine«, in: *Philosophisches Jahrbuch* 102 (1995), Hb. 2, S. 293–310.
- Pepper, Stephen C., »The Root Metaphor Theory of Metaphysics«, in: *The Journal of Philosophy* 32 (1935), Nr. 14, S. 365–374.
- Quine, Willard Van Orman, »Metaphern – ein Postscriptum«, in: ders., *Theorien und Dinge*, Frankfurt am Main 1985, S. 227–229 (engl. zuerst in: *Critical Inquiry* 5 [1978/79]).
- Ricœur, Paul, *Die lebendige Metapher*, München 1986 (frz. Paris 1975).
- Rorty, Richard, »Hesse and Davidson on Metaphor«, in: *Proceedings of the Aristotelian Society* (1987), S. 283–296.
- Ryle, Gilbert, *Der Begriff des Geistes*, Stuttgart 1969 (engl. London 1949).
- Schlesier, Renate, »Der bittere Eros. Ein Beitrag zur Geschichte und Kritik des Metapherbegriffs«, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 30 (1986/87), S. 70–83.
- Schofer, Erasmus, *Die Sprache Heideggers*, Pfullingen 1962.
- Schweidler, Walter, *Die Überwindung der Metaphysik. Zu einem Ende der neuzeitlichen Philosophie*, Stuttgart 1987.
- Seel, Martin, »Am Beispiel der Metapher. Zum Verhältnis von buchstäblicher und figürlicher Rede«, in: Forum für Philosophie Bad Homburg (Hg.), *Intentionalität und Verstehen*, Frankfurt am Main 1990, S. 237–272.
- Strub, Christian, *Kalkulierte Absurditäten. Versuch einer historisch reflektierten sprachanalytischen Metaphorologie*, Freiburg/München 1991.
- Thomä, Dieter, *Die Zeit des Selbst und die Zeit danach. Zur Kritik der Textgeschichte Martin Heideggers 1910–1976*, Frankfurt am Main 1990.
- Villwock, Jörg, »Mythos und Rhetorik. Zum inneren Zusammenhang zwischen Mythologie und Metaphorologie in der Philosophie Hans Blumenbergs«, in: *Philosophische Rundschau* 32 (1985), H. 1–2, S. 68–91.
- Villwock, Jörg, »Welt und Metapher«, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 37 (1989), S. 199–217.
- Vonessen, Franz, »Die ontologische Struktur der Metapher«, in: *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 13 (1959), S. 397–418.
- Weinrich, Harald, *Sprache in Texten*, Stuttgart 1976, Kapitel 17–22. (Das Kapitel »Semantik der kühnen Metapher« auch in: Haverkamp 1996, S. 316–339).

WAS IST »SCHLECHTE METAPHYSIK«?

- 1 Vgl. *Kritik der reinen Vernunft*, A VIII.
- 2 *Metaphysik* Γ, 1003a.
- 3 *Metaphysik* E, 1025b.

WAS IST »SCHLECHTE METAPHYSIK«?

- 4 *Metaphysik* Γ, 1003a.
- 5 Vgl. v. a. die Bücher α, Δ, E der *Metaphysik*.
- 6 Vgl. *Kants Schriften* in der Ausgabe der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1900 ff., Bd. IV, S. 465–564; Bd. VI, S. 203–491. Kant geht sogar so weit, die Metaphysik mit der »ganzen reinen Philosophie« (einschließlich der von ihm als »Kritik« bezeichneten Methodenreflexion) zu identifizieren (*Kritik der reinen Vernunft*, B 869). Dagegen möchte ich hier die Möglichkeit offenlassen, daß es auch nichtmetaphysische und dennoch »reine« (erfahrungs- und anwendungsferne) Formen der Philosophie geben könnte.
- 7 Diesen metaphysischen Charakter der verschiedenen Formen des Naturalismus (einschließlich seiner »reduktionistischen« Varianten) entdeckt Dieter Henrichs Gegenüberstellung von Metaphysik und Materialismus, die sich wohl vor allem aus Henrichs Engführung von Metaphysik und Subjektivitätstheorie ergibt; vgl. D. Henrich, »Was ist Metaphysik, was Moderne?«, in: *Merkur* 448 (1986), S. 495–508.
- 8 Ob es uns gelingen kann, dieses Ganze angemessen zu erfassen, ja ob ein derart umfassender Begriff von Wirklichkeit nicht von vornherein widersprüchlich und leer ist – das sind die Fragen, an denen sich die Möglichkeit metaphysischen Denkens entscheidet. Es geht mir im folgenden nicht darum, eine positive Antwort auf diese Fragen zu verteidigen, sondern nur darum, negative Antworten zurückzuweisen.
- 9 Darauf hat Dieter Henrich in seiner Erwiderung auf die Metaphysikkritik von Jürgen Habermas zu Recht bestanden. Zur Auseinandersetzung zwischen Henrich und Habermas vgl. J. Habermas, »Rückkehr zur Metaphysik – eine Tendenz in der deutschen Philosophie?«, in: *Merkur* 439/440 (1985), S. 898–905; D. Henrich, »Was ist Metaphysik«, J. Habermas, »Metaphysik nach Kant«, in: K. Cramer u. a. (Hg.), *Theorie der Subjektivität*, Frankfurt am Main 1987; V. Gerhardt, »Metaphysik und ihre Kritik«, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 42 (1988), S. 45–70.
- 10 Vgl. dazu V. Gerhardt, »Metaphysik und ihre Kritik«.
- 11 Die Meinung, das metaphysische Denken sei historisch überholt, ist seit langem immer aufs neue vertreten und bisher stets durch den Gang der Dinge widerlegt worden. Die diversen Formulierungen dieser Auffassung changieren zwischen einer epistemischen und einer pragmatischen Variante. Die epistemische Variante behauptet, daß die in der Metaphysik selbst anerkannten Maßstäbe sinnvollen Fragens und rationaler Begründung sich in einer historischen Fortentwicklung befinden, nach deren heutigem Stand die Metaphysik als rationales Unternehmen nicht mehr möglich ist. (Dies ist Habermas' Auffassung; vgl. die in Anm. 9 angeführten Texte.) Die pragmatische Variante dagegen beschränkt sich auf die bloße Feststellung, die Metaphysik sei aus der Mode gekommen. Das aber läßt

sich mit guten Gründen bestreiten. Wie die Freunde der Metaphysik wissen, streben die Menschen von Natur aus nach Erkenntnis, und dieses Streben macht bei der Erkenntnis einzelner Teile und Aspekte der Welt nicht halt. Neben manchen anderen Gemeinsamkeiten teilt das metaphysische Bedürfnis auch dies mit dem Bedürfnis nach religiöser Orientierung, daß es, wenn schon nicht in der menschlichen Natur, so doch zumindest in unserer abendländischen Kultur tief verankert ist. Auch heute spricht noch vieles für Kants Überzeugung, daß »wirklich in allen Menschen, sobald Vernunft sich in ihnen bis zur Spekulation erweitert, irgendeine Metaphysik zu aller Zeit gewesen [ist], und [...] auch immer darin bleiben [wird]« (*Kritik der reinen Vernunft*, B 21). Trotz aller gegenläufigen Beschwörungen ist ein Ende der Metaphysik nicht abzusehen. Das belegt auch die Flut von neuerer Literatur zu metaphysischen Themen in der anglo-amerikanischen Philosophie; vgl. für einen repräsentativen Überblick J. Kim und E. Sosa (Hg.), *Companion to Metaphysics*, Oxford 1995.

12 Ein induktives Argument der ange deuteten Art würde ein generelles Scheitern der Metaphysik vielleicht noch nicht einmal wahrscheinlich erscheinen lassen. Schließlich hat sich bisher auch jede historisch nachweisbare physikalische Theorie als fehlerhaft herausgestellt, ohne daß man daraus auf das Scheitern physikalischen Denkens schließen würde. (Allerdings läßt sich die Geschichte der Physik vielleicht doch – gegen Kuhn – als eine Geschichte eines Fortschritts lesen, was man von der Metaphysik wahrscheinlich nicht behaupten kann.)

13 Auf die Unvermeidbarkeit metaphysischer Prämissen der Metaphysikkritik hat bereits Kant aufmerksam gemacht (vgl. *Kritik der reinen Vernunft*, A X). Auch in neuerer Zeit ist auf diesen Zusammenhang wiederholt hingewiesen worden; vgl. z. B. W. Stegmüller, *Metaphysik. Skepsis. Wissenschaft*, Berlin / New York 1969; D. Henrich, »Was ist Metaphysik«; V. Gerhardt, »Metaphysik und ihre Kritik«. Für einige der im Text genannten Philosophen sind die metaphysischen Grundlagen der Metaphysikkritik im Detail herausgearbeitet worden; vgl. z. B. zu Nietzsche: V. Gerhardt, »Nietzsches Metaphysik des Werdens«, in: J. Simon (Hg.), *Nietzsche und die philosophische Tradition*, Würzburg 1988; V. Gerhardt, *Vom Willen zur Macht*, Berlin / New York 1996; zu Dewey: R. Rorty, »Deweys Metaphysics«, in: R. Rorty, *Consequences of Pragmatism*, Minneapolis 1982; S. 72–89; M.-L. Raters-Mohr, *Intensität und Widerstand. Metaphysik, Gesellschaftstheorie und Ästhetik in John Deweys »Art as Experience«*, Bonn 1994; zum Logischen Positivismus: H. Putnam, *Reason, Truth, and History*, Cambridge 1981; zu Horkheimer: B. Recki, »Die Metaphysik der Kritik«, in: *Neue Hefte für Philosophie* 30/31 (1991), S. 139–171; zu Habermas: D. Henrich, »Was ist Metaphysik«; V. Gerhardt, »Metaphysik

und ihre Kritik«; und zum frühen Wittgenstein: den späten Wittgenstein.

14 Eine Option, die Richard Rorty gelegentlich empfohlen, aber selbst bisher nicht wahrgenommen hat. Vgl. z. B. Rortys Figur des Ironikers, den er dem Metaphysiker entgegenstellt und der sich dadurch auszeichnet, Zweifel an der Metaphysik zu haben, von denen er weiß, daß sie argumentativ nicht einlösbar sind (R. Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge 1989). Während der Ironiker einfach aufhört, das metaphysische Sprachspiel zu spielen, ohne für diesen Schritt zu argumentieren, argumentiert Rorty für einen solchen Schritt, ohne ihn zu vollziehen.

15 Der einzig aussichtsreiche Versuch, sich ganz von der Metaphysik zu befreien, scheint mir eine »Therapie« zu sein, wie Wittgenstein sie in seinem Spätwerk vorführt. Es handelt sich dabei nicht um explizite Metaphysikkritik (weder pragmatischer noch epistemischer Art), sondern um den Versuch exemplarischer Metaphysikvermeidung. Diese philosophisch anspruchsvolle Art, sich gegen das (Wittgenstein selbst offenbar allzu vertraute) metaphysische Bedürfnis zur Wehr zu setzen, bleibt von dem hier vorgebrachten Argument unberührt.

16 P. F. Strawson, *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics*, London 1959; dt. *Einzelding und logisches Subjekt. Ein Beitrag zur deskriptiven Metaphysik*, Stuttgart 1972.

17 P. F. Strawson, *Einzelding und logisches Subjekt*, S. 9. Auch Strawson sieht das inhaltliche Merkmal der Metaphysik in ihrem besonderen Allgemeinschaftsanspruch: Die Deskriptive Metaphysik unterscheidet sich von dem, »was man als philosophische, logische oder begriffliche Analyse bezeichnet«, nicht »durch die Art, sondern nur durch Umfang und Allgemeinheit der Fragestellung«; sie zielt darauf ab, »die allgemeinsten Grundzüge unserer begrifflichen Strukturen freizulegen« (ebd.). Aber ist die Metaphysik nicht primär an den Strukturen der Wirklichkeit (im Gegensatz zu den begrifflichen Strukturen des Denkens) interessiert? Tatsächlich zeigt sich hier eine gewisse Einschränkung der Reichweite metaphysischen Denkens, die jedoch unvermeidbar ist, sofern man sich nicht auf einen nicht-empirischen und doch anschaulichen Zugang zur Wirklichkeit stützen will. Der Übergang von den Strukturen des Denkens zu denen der Wirklichkeit beruht dann auf der (für uns ebenfalls kaum zu vermeidenden) Annahme, daß unsere Begriffe der Wirklichkeit angemessen sind.

18 Ebd., S. 11.

19 Ebd., S. 9.

20 Berkeley etwa hielt seinen Idealismus (der die Existenz materieller Gegenstände leugnet) mit unserem alltäglichen Weltbild für vereinbar, weil der Begriff der Materie eine philosophische Erfindung sei und im alltäglichen Denken überhaupt keine Rolle spiele. Es seien vielmehr Philosophen wie

Locke, die mit ihrem Materiebegriff unser vorphilosophisches Weltbild untergraben (vgl. z. B. *The Principles of Human Knowledge*, §§ 9 ff., S. 35). Berkeleys Anspruch ist also insofern deskriptiv und nicht »revisionär«.

21 Auch dieses Kriterium ist vage, doch erlaubt es, auf neutrale Weise zwischen klaren Fällen von deskriptiver und solchen revisionärer Metaphysik zu unterscheiden.

22 P. F. Strawson, *The Bounds of Sense. An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*, London 1966; insb. S. 176–206.

23 Dies macht noch einmal deutlich, daß Strawsons Einschätzung, Kant sei ein Vertreter der deskriptiven Metaphysik, nur sehr eingeschränkt gültig ist. Der Geist der Kritik, den Kant für sich und sein Zeitalter reklamiert (vgl. *Kritik der reinen Vernunft*, A XII), verträgt sich schlecht mit der ausdrücklichen Beschränkung auf die bloße Beschreibung unserer Denkstrukturen.

24 R. Carnap, »Empiricism, Semantics, and Ontology«, in: R. Carnap, *Meaning and Necessity*, Chicago² 1956, S. 205–221 (zuerst in: *Revue Internationale de Philosophie* 4, 1950, S. 20–40). Anwendungen dieser Unterscheidung finden sich u. a. bei L. W. Beck, »The Fact of Reason: An Essay on Justification in Ethics«, in: L. W. Beck, *Studies in the Philosophy of Kant*, Indianapolis 1965, S. 200–229, bei B. Stroud, *The Significance of Philosophical Scepticism*, Oxford 1984, und bei R. Dworkin, *Law's Empire*, Cambridge (Mass.) 1985. Auch Hilary Putnams *interner Realismus* knüpft bereits terminologisch deutlich an die Carnapsche Unterscheidung an; vgl. H. Putnam, *Reason, Truth, and History*, Cambridge 1981. Daß Putnams Anknüpfung an Carnap sich trotz aller Kritik am Logischen Positivismus auch auf die inhaltliche Position Putnams erstreckt, wird z. B. deutlich in H. Putnam, *The Many Faces of Realism*, LaSalle 1987, S. 16–21, und in Putnams Kritik an Quines Begriff der Ontologie in »Realism without Absolutes«, in: H. Putnam, *Words and Life*, hg. von James Conant, Cambridge (Mass.) 1994, S. 279–294.

25 R. Carnap, *Scheinprobleme in der Philosophie. Das Fremdpsychische und der Realismusstreit*, hg. von G. Patzig, Frankfurt 1966 (zuerst Berlin 1928); »Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache«, in: *Erkenntnis* 2 (1931), S. 219–241.

26 W. V. O. Quine, »On What There Is«, in: W. V. O. Quine, *From a Logical Point of View*, Cambridge (Mass.) 1953, S. 1–19 (zuerst in: *Review of Metaphysics* 1948).

27 R. Carnap, »Empiricism, Semantics, and Ontology«, S. 206; Übersetzung vom Vf.

28 Ebd., S. 214.

29 Vgl. W. V. O. Quine, »Two Dogmas of Empiricism«, in: W. V. O. Quine, *From a Logical Point of View*, Cambridge (Mass.) 1953, S. 20–46; W. V. O.

Quine, »On Carnap's View of Ontology«, in: W. V. O. Quine, *The Ways of Paradox and Other Essays*, Cambridge (Mass.)² 1976, S. 202–211.

30 Begriffe sind für einen Bereich spezifisch, wenn sie dessen Gegenstände von denen anderer Bereiche zu unterscheiden erlauben; sie sind damit für den Diskurs über diesen Gegenstandsbereich konstitutiv. Die spezifischen Regeln und normativen Maßstäbe sind diejenigen, die das Sprechen über die jeweiligen Gegenstände in Alltag und Wissenschaft regulieren.

31 Wie die bisher genannten Beispiele zeigen, können interne und externe Perspektiven auf denselben Gegenstandsbereich häufig problemlos nebeneinander bestehen. Will man jedoch einen Relativismus vermeiden, muß man auch die Möglichkeit von »interperspektivischen« Konflikten einräumen: Einzelne Aussagen unterschiedlicher Perspektiven, aber auch grundlegende Normen und Begriffe, können einander widersprechen und so die Aufgabe einer der Perspektiven erforderlich machen.

32 So ist die Aristotelische Metaphysik ihrem Anspruch nach nicht nur so frei wie möglich gegenüber vormetaphysischen Auffassungen über das Seiende und insofern deskriptiv, sondern erkennt auch die verschiedenen, für unterschiedliche Gegenstandsbereiche konstitutiven Begrifflichkeiten an und bleibt damit intern. Auch Strawson entwickelt seine deskriptive Metaphysik aus einer internen Perspektive. Dagegen ist zum Beispiel die Kantische Kritik an den »dialektischen« Vernunftschlüssen über die Seele, die Welt und Gott zwar revisionär, aber zugleich intern, da sie Widersprüche aufdeckt, die jedes vernünftige Nachdenken über diese »Gegenstände« vermeiden muß. Extern und deskriptiv verfahren solche Theorien, die mit eigenen Begriffen und nach eigenen Regeln eine metaphysische Dimension der Wirklichkeit erforschen (und insofern »extern« vorgehen), die aber die alltäglichen Auffassungen nicht in Frage stellen und die metaphysische Perspektive als ergänzende »Tiefenerklärung« verstehen. Ein solcher nicht-revisionärer Anspruch, verbunden mit einer externen Perspektive, findet sich zum Beispiel in der Monadologie Leibniz', im Idealismus Berkeleys, in Humes sensualistischer Rekonstruktion des Kausalbegriffs, aber auch in Freges Lehre von den drei »Reichen«.

33 *Kants Schriften*, Bd. 19, Reflexion 6645.

34 Diese Bedingung ist für Rationalitätsstandards selbst natürlich leer. (Sie sollten »vernünftigerweise« offenbar von jedermann anerkannt werden.) Die Anwendbarkeit dieser Standards definiert damit den Kreis derjenigen, deren Verhalten überhaupt möglicher Gegenstand der Kritik (und nicht nur der Beeinflussung) ist und denen gegenüber wir unser eigenes Tun unter Umständen rechtfertigen müssen.

35 Auf die Frage, wie eine metaphysische Perspektive überhaupt Grenzen anerkennen kann, wo sie doch »aufs Ganze« geht, werde ich am Ende dieses Textes kurz zurückkommen.

- 36 Zum Beispiel die mechanistische Rechtfertigung der Vivisektion oder die relativistische Menschenrechtskritik.
- 37 Etwa die idealistische Kritik an der Newtonschen Mechanik oder die konstruktivistische Ablehnung der Relativitätstheorie.
- 38 Hier wären alle metaphysischen Theorien zu nennen, denen zufolge die Welt in Wirklichkeit ganz anders beschaffen ist, als wir im Alltag annehmen, und die daraus folgern, daß unsere alltäglichen Auffassungen falsch sind.
- 39 Selbstverständlich kann ich auch dieses Beispiel hier nicht eingehend diskutieren. Ich stelle die betreffende Position deshalb in möglichst einfacher Form dar. Soweit die hier vorgetragene Kritik berechtigt ist, sollte sie jedoch auch differenziertere Versionen treffen.
- 40 So argumentiert z. B. Ulrich Pothast in seinem Buch *Die Unzulänglichkeit der Freilichtbeweise*, Frankfurt am Main 1980.
- 41 Ein analoges Argument läßt sich auch gegen einen Skeptizismus formulieren, der sich in seinem Zweifel an alltäglichen Wissensansprüchen ja ebenfalls auf den tatsächlich verwendeten Wissensbegriff (und nicht auf ein philosophisches Konstrukt) berufen muß; vgl. M. Willaschek, »Skeptical Challenge and the Burden of Proof« (erscheint in *Pragmatic Idealism. Critical Discussions of Nicholas Rescher's Philosophical System*, hg. von M. Quante und A. Wüsthube, Amsterdam 1998).
- 42 Für wertvolle Hinweise zu früheren Fassungen dieses Textes danke ich Birger Brinkmeier, Michael Quante, Marie-Luise Raters, Peter Rohs und Uwe Justus Wenzel.

VERVOLLKOMMUNG DES INDIVIDUUMS

- 1 Charles Sanders Peirce, *Collected Papers*, hg. von Charles Hartshorne und Paul Weiss, Bd. 5: *Pragmatism and Pragmaticism*, Cambridge 1965, S. 504, S. 354.
- 2 Vgl. Richard Rorty, *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, Frankfurt am Main 1987, S. 170. Heidegger schreibt am 14. Juli 1923 nach seiner ersten Berufung an Karl Jaspers, er werde Nicolai Hartmann »die Hölle heiß machen«, wenn er zu ihm nach Marburg komme, denn »ein Stoßtrupp von 16 Leuten, bei manchen unvermeidlichen Mitläufern einige ganz ernste und tüchtige, kommt mit ... die verschiedenen Medizinmänner der heutigen Philosophie müssen ihr furchtbares und jämmerliches Handwerk aufgedeckt bekommen ...«, in: Martin Heidegger/Karl Jaspers, *Briefwechsel 1920–1963*, hg. von Walter Biemel und Hans Saner, Frankfurt am Main 1990, S. 41 f. Bereits 1922 behauptet Heidegger gegenüber Jaspers, daß die gegenwärtige Philosophie »jedes Semester einige dutzend Menschen zum

- Narren« halt, weil sie die Denker der Tradition nicht »nach [ihrer] ... prinzipiellen Position« befrage, man müsse sich einem Philosophen und »seinen Produkten« jedoch »in diese[r] Kampfbasis prinzipieller Auseinandersetzung bis aufs Messer stellen«. Für diese Unternehmung versucht Heidegger mit Jaspers eine »Kampfgemeinschaft« zu gründen (op. cit., S. 29). Das Einleitungskapitel von *Sein und Zeit* klingt nicht mehr so militant, doch wenn dort behauptet wird, daß »was ehemals in der höchsten Anstrengung des Denkens den Phänomenen abgerungen wurde, wenngleich bruchstückhaft ... längst trivialisiert« worden sei, so ist das immer noch von einem ähnlichen Erneuerungsbedürfnis gegenüber der Tradition und Verachtung gegenüber den philosophischen Zeitgenossen gekennzeichnet wie die oben zitierten Briefstellen. Vgl. *Sein und Zeit*, Tübingen 1967, S. 2.
- 3 Richard Rorty, in: Herman J. Saatkamp, Jr., *Rorty and Pragmatism. The Philosopher Responds to His Critics*, Nashville/London 1995, S. 32.
- 4 Richard Rorty, *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, Frankfurt am Main 1991, S. 162.
- 5 Ebd., S. 127.
- 6 Richard Rorty, »Heidegger wider die Pragmatisten«, in: *Neue Hefte für Philosophie* 23 (1984), S. 1–22.
- 7 Ebd., S. 1.
- 8 Richard Rorty, *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, S. 140.
- 9 Zum Verhältnis von Metaphysik, Modernität, Postmodernität und Literaturkritik siehe auch die in ähnlicher Intention wie dieser Aufsatz geschriebene Studie von Robert Cummings Neville, *The Highway around Modernism*, New York 1992, Introduction: »Why Speculative Philosophy Should Not Shut Down«.
- 10 Vgl. Daniel Dennett, *Consciousness Explained*, Boston 1991, Kap. 13.
- 11 Richard Rorty, in: Herman J. Saatkamp, Jr. (Hg.), *Rorty and Pragmatism*, S. 68 (meine Übersetzung).
- 12 Richard Rorty, *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, S. 164.
- 13 Ebd.
- 14 Ebd., S. 11.
- 15 Ebd., S. 13.
- 16 Robert Walser, *Jakob von Guntten*, Frankfurt am Main 1987, S. 7 f.
- 17 Robert Walser, *Aus dem Bleistiftschiebet. Mikrogramme aus den Jahren 1924–1925*, Frankfurt am Main 1985, S. 486.
- 18 Robert Walser, *Der Spaziergang*, Frankfurt am Main 1978, S. 31.
- 19 John Dewey, *Art as Experience*, New York 1958, Kap. 14: »Art and Civilization«.
- 20 Daß Whitehead hier in einer Reihe mit den Gründungsvätern des Pragmatismus aufgeführt wird, mag erstaunen. Doch es entspricht Whiteheads