

Maria Elisabeth Reicher
Referenz, Quantifikation und ontologische Festlegung

Philosophische Analyse
Philosophical Analysis

Herausgegeben von / Edited by

Herbert Hochberg • Rafael Hüntelmann • Christian Kanzian
Richard Schantz • Erwin Tegtmeier

Band 10 / Volume 10

Maria Elisabeth Reicher

Referenz, Quantifikation und ontologische Festlegung



ontos

verlag

Frankfurt | Paris | Ebikon | Lancaster | New Brunswick

Bibliographic information published by Die Deutsche Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliographie;
detailed bibliographic data is available in the Internet at <http://dnb.ddb.de>



North and South America by
Transaction Books
Rutgers University
Piscataway, NJ 08854-8042
trans@transactionpub.com



United Kingdom, Ireland, Turkey, Malta, Portugal by
Gazelle Books Services Limited
White Cross Mills
Hightown
LANCASTER, LA1 4XS
sales@gazellebooks.co.uk

©2005 ontos verlag
P.O. Box 15 41, D-63133 Heusenstamm
www.ontosverlag.com

ISBN 3-937202-39-0

2005

No part of this book may be reproduced, stored in retrieval systems or transmitted
in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, microfilming, recording or otherwise
without written permission from the Publisher, with the exception of any material supplied specifically for the
purpose of being entered and executed on a computer system, for exclusive use of the purchaser of the work

Printed on acid-free paper
FSC-certified

Printed in Germany
by buch bücher **dd ag**

Für Hannes

Danksagung

Das vorliegende Buch ist hervorgegangen aus meiner Habilitationsschrift, die im Mai 2003 an der Karl-Franzens-Universität Graz eingereicht wurde. Den Gutachtern Univ.-Prof. Dr. Reinhard Kamitz, Univ.-Prof. Dr. Reinhard Kleinknecht und Univ.-Prof. Dr. Godehard Link danke ich für wertvolle Hinweise und konstruktive Kritik.

Mein besonderer Dank gilt Univ.-Prof. Dr. Werner Sauer, der seine Einwände in einem ausführlichen kritischen Kommentar zu meiner Arbeit schriftlich niedergelegt hat.

Mein wichtigster Diskussionspartner während der Entstehung dieses Buches (und auch in den Jahren davor) war Johann Christian Marek. Er hat eine frühere Fassung der Arbeit vollständig und die vorliegende teilweise gelesen und zahlreiche Verbesserungsvorschläge gemacht. Ihm verdanke ich freilich viel mehr als nur das. Seine Liebe ist meine wichtigste Quelle für Lebenskraft, Freude und Vertrauen in mich selber – die unabdingbaren Voraussetzungen für jegliche Leistung.

Finanziell wurde die Arbeit an diesem Buch unterstützt in Form einer dreijährigen Hertha-Firnberg-Nachwuchsstelle (2001–2003) am Institut für Philosophie der Universität Graz, finanziert aus Mitteln des österreichischen Bundesministeriums für Bildung, Wissenschaft und Kultur, sowie durch ein Stipendium der Université de Genève (Jänner – September 2004).

M. E. R.
Graz, März 2005

Inhalt

I. ONTOLOGISCHE FESTLEGUNG	7
1. Was ist ontologische Festlegung?	9
2. Ontologische Festlegung und Wirklichkeit	17
3. Carnaps ontologischer Pragmatismus	23
4. Prinzipien der ontologischen Festlegung	31
Vier “existentielle Prinzipien”	33
Das Prädikationsprinzip	37
Spezifikation der Kriterien (SOF ₁) und (GOF ₁)	41
II. GIBT ES ONTOLOGISCH NEUTRALE ÄUSSERUNGEN?	43
1. Die Paraphrasierungsstrategie	47
Einwände gegen die Paraphrasierungsstrategie	52
Wann ist eine Paraphrasierung adäquat?	56
Bedeutungsgleichheit und Mehrdeutigkeit	60
Logische Mehrdeutigkeit	67
2. “Kontextuelle Semantik”	73
Ein nicht-referentieller Wahrheitsbegriff	73
Indirekte Übereinstimmung und Paraphrasierungen	78
Wozu verschiedene Standards der Behauptbarkeit?	87
3. Ist die Objektsprache ontologisch neutral?	91
4. Seinsweisen	95
Ryles Argument für eine Vielheit von Seinsweisen	99
Die Redundanz von Seinsweisenunterscheidungen. Eine Analogie	103
Sein und Wie-Sein	105
III. ONTOLOGIE UND LOGIK	109
1. Natürliche und reglementierte Sprachen	111
Logische und grammatikalische Struktur	111
Probleme der logischen Interpretation	115
2. Ontologisch neutrale versus gegenständliche Quantifikation	121
Die Quantoreninterpretation der Existenz	128
Gegenständliche und ontologisch neutrale Quantifikation	134
Die substitutionale Interpretation der Quantifikation	134

Nicht-substitutionale ontologisch neutrale Interpretationen der Quantifikation	137
Wozu ontologisch neutrale Quantoren?	144
Was ontologisch neutrale Quantifikation <i>nicht</i> leistet	150
Ontologisch neutrale Quantifikation und leere singuläre Terme	151
Ontologisch neutrale Quantifikation und Modalität	159
Das Problem der namenlosen Gegenstände	162
Konklusion	164
3. Existenzfreie Logiken	167
Die Existenzvoraussetzungen der klassischen Quantorenlogik	167
Einwände gegen Existenzvoraussetzungen in der Logik	172
In welchem Sinn sind existenzfreie Logiken existenzfrei? ...	173
“Meinongianische existenzfreie Logiken”	174
Existenzfreie Logiken im eigentlichen Sinne	181
Existenzfreie Logiken und ontologische Festlegung	184
4. Ist Existenz ein Prädikat?	193
Der ontologische Gottesbeweis und das Problem singulärer Existenzsätze	194
Das Redundanzargument	197
Die Formalisierung genereller Existenzsätze	199
Freges Analyse des Existenzbegriffs	201
Begriff und Gegenstand	204
Sollen singuläre Existenzsätze aus der Sprache verbannt werden?	207
Russells Kennzeichnungstheorie	209
Die Kennzeichnungstheorie der Eigennamen	210
Probleme der Kennzeichnungstheorie der Eigennamen	211
Eine modifizierte Theorie der Eigennamen: Deskriptiver und nicht-deskriptiver Gebrauch	213
Definitorischer und nicht-definitorischer Gebrauch von Kennzeichnungen	217
Konklusion: Existenz ist kein Prädikat erster Stufe	220
IV. PROBLEME DER ONTOLOGISCHEN FESTLEGUNG	223
1. Fiktive Gegenstände	226
Das Problem	226

Inhalt

Eine realistische Ontologie fiktiver Gegenstände	232
Zwei Arten von Prädikaten	234
Unvollständigkeit	244
Eine realistische Ontologie kultureller Gegenstände	245
2. Das Problem der nichtexistierenden intentionalen Gegenstände	255
Soll das Relationsprinzip aufgegeben werden?	258
Kann eine meinongianische Ontologie das Problem der nichtexistierenden intentionalen Gegenstände lösen?	260
Die Mehrdeutigkeit intentionaler Ausdrücke	269
3. Das Problem der vergangenen und zukünftigen Gegenstände	275
Eine nicht-temporale Interpretation von “existieren”	277
Die Interpretation der nicht-perspektivischen Zeitlichkeit	280
Die temporale Interpretation von “existieren” und die logische Rekonstruktion der Zeitformen	282
Die systematische Mehrdeutigkeit schwacher Vergangenheits- und Zukunftssätze	287
4. Das Problem der möglichen und unmöglichen Gegenstände	289
Literatur	297
Personenregister	317
Sachregister	319

I. ONTOLOGISCHE FESTLEGUNG

1. Was ist ontologische Festlegung?

Philosophische Probleme entstehen oft aus dem Konflikt zweier oder mehrerer Überzeugungen. Es ist eine Grundforderung an Rationalität, das Gesamtsystem der Überzeugungen (sei es das System der persönlichen Überzeugungen eines einzelnen Individuums, sei es das System der Überzeugungen einer sozialen Gruppe) frei von Widersprüchen zu halten. Da dieser Mindeststandard an Rationalität (wenigstens implizit) von den meisten Menschen akzeptiert werden dürfte, bekennt kaum jemand sich bewusst dazu, einander Widersprechendes für wahr zu halten und diesen Zustand einfach zu akzeptieren. Philosophische Reflexion führt uns aber oft zu der Einsicht, dass wir unwissentlich einander Widersprechendes für wahr gehalten haben, dass also das System unserer Überzeugungen inkonsistent war, ohne dass wir uns dessen bewusst waren.

Für alle, die Konsistenz des Überzeugungssystems als Mindeststandard an Rationalität akzeptieren, ist ein Widerspruch innerhalb dieses Systems ein Stachel im Fleisch, den es unter allen Umständen zu entfernen gilt. Der Widerspruch muss aufgelöst, die Konsistenz des Systems hergestellt werden.

Die Inkonsistenz des Systems der Überzeugungen kann verschiedene Quellen haben und verschiedene Formen annehmen. Eine davon – und diese ist Thema der vorliegenden Arbeit – hat zu tun mit Problemen der *ontologischen Festlegung*.¹

Was ist das: ontologische Festlegung, und was ist daran problematisch? – Es ist eines der Ziele der vorliegenden Arbeit, auf diese Fragen eine genaue Antwort zu geben. Naturgemäß können diese Antworten nicht am Beginn der Arbeit stehen. Aber ein erster Hinweis darauf, worum es geht, muss doch versucht werden:

Die Ontologie ist jene philosophische Kerndisziplin, die im Wesentlichen zwei Fragen zu beantworten sucht, die freilich auf verschiedene Weisen formuliert werden können: 1. Was gibt es? Was existiert? Welche Gegenstände konstituieren das, was wir “Realität” nennen? 2. Was heißt es, dass ein Gegenstand bzw. eine Art von Gegenständen existiert? Was heißt es zu sagen, dass es einen Gegenstand bzw. eine Art von Gegenständen gibt?

¹Die englische Entsprechung dieses Terminus lautet “ontological commitment”, was häufig mit “ontologische Verpflichtung” übersetzt wird. In diesem Buch wird durchgängig der Ausdruck “ontologische Festlegung” verwendet.

Diese beiden Fragen sind eng miteinander verwoben, so dass die Beschäftigung mit der einen notwendigerweise an irgendeinem Punkt in eine Beschäftigung mit der anderen mündet, egal mit welcher der beiden man beginnt.

Das auf den ersten Blick verblüffende an diesen beiden Fragen ist ihre augenscheinliche Einfachheit, die man bei den Grundfragen einer philosophischen Disziplin, deren Untersuchungen nicht nur der uneingeweihten Leserin meistens sehr verwickelt und nicht selten auch sehr dunkel erscheinen, kaum erwarten würde. Die zweite Frage betrifft die Bedeutung von Ausdrücken, die wir im Alltag und in den verschiedensten Wissenschaften ständig mit größter Selbstverständlichkeit gebrauchen und an denen uns kaum jemals etwas problematisch oder unklar erscheint – so lange wir nicht Ontologie betreiben. Wir verstehen doch sehr gut, was es heißt, dass Kentauren nicht existieren, dass es aber schwarze Schwäne gibt, dass Jugoslawien nicht mehr existiert und dass es im Kühlschrank noch Käse gibt.

Die erste Frage – “Was gibt es?”, “Was existiert?” – sieht zunächst aus wie eine Frage, die grundsätzlich durch empirische Untersuchungen zu beantworten ist. Aber dieser Eindruck trügt. Zumindest manche Existenzfragen sind offensichtlich nicht durch empirische Untersuchungen zu beantworten (jedenfalls nicht durch empirische Untersuchungen *allein*). Solche Existenzfragen sind zum Beispiel: “Gibt es Zahlen?”, “Gibt es Sachverhalte?”, “Gibt es Eigenschaften, zusätzlich zu einzelnen Dingen?”, “Gibt es Universalien?”, “Gibt es abstrakte Gegenstände?”, “Gibt es materielle Gegenstände?”, “Gibt es Gegenstände, die notwendigerweise existieren?”, “Gibt es Gegenstände, die unabhängig von einem Bewusstsein existieren?”

Existenzfragen dieser Art werden ausschließlich in philosophischen Diskussionen gestellt. Man könnte den Eindruck haben, dass es einen fundamentalen Unterschied gibt zwischen “philosophischen” und “gewöhnlichen” Existenzfragen wie “Existiert Jugoslawien noch?”, “Gibt es weiße Elefanten?”, “Existiert intelligentes Leben auf anderen Planeten?”

Richtig ist, dass wir uns normalerweise zur Beantwortung “gewöhnlicher” Existenzfragen anderer Methoden bedienen als zur Beantwortung “philosophischer” Existenzfragen. Dennoch ist der Unterschied zwischen “gewöhnlichen” und “philosophischen” Existenzfragen nicht so fundamental, wie es auf den ersten Blick scheinen mag. Tatsächlich erweist es sich bei näherem Hinsehen als sehr schwierig, wenn nicht unmöglich, eine scharfe Grenze zwischen “gewöhnlichen” und “philosophischen” Existenzfragen zu ziehen.

Das liegt einerseits daran, dass auch bei der Beantwortung philosophischer Existenzfragen empirische Evidenzen eine Rolle spielen; andererseits liegt es aber auch daran, dass keine Existenzfrage *allein* durch Beobachtung zu beantworten ist, dass vielmehr immer schon – implizit oder explizit – theoretische Annahmen gemacht werden.

Das Gesagte gilt natürlich nicht nur für Existenzfragen, sondern für Fragen aller Art, und in analoger Weise auch für Behauptungen. Aber in dieser Arbeit steht die Untersuchung von Existenzfragen und Existenzbehauptungen im Vordergrund.

Jeder Versuch, Antworten auf Existenzfragen zu finden (oder Existenzbehauptungen zu rechtfertigen), muss ausgehen vom *Gesamtsystem unserer Überzeugungen*. Jede Person hat eine Vielzahl von Überzeugungen. Die Gesamtheit, das ganze System dieser Überzeugungen konstituieren das, was man ein “Weltbild” nennen könnte. Dazu gehören zum Beispiel banale Alltagsüberzeugungen (wie “Der Monat Februar hat 28 Tage, außer es ist ein Schaltjahr”, “Die Bibliothek hat Donnerstags von 9 bis 12 Uhr geöffnet”) ebenso wie Überzeugungen, welche das augenblickliche persönliche Befinden betreffen (“Ich habe jetzt Hunger”, “Ich bin müde”), Überzeugungen, die ihre Grundlage in gegenwärtigen Sinneswahrnehmungen haben (“Es ist sonnig”, “Die Suppe ist zu heiß”), Überzeugungen, die wir den Berichten oder Erklärungen anderer verdanken (“Wasser ist H₂O”, “Vor 150 Jahren gab es keine Elektrizität in den Dörfern”) bis zu ethischen und sonstigen Werteeinstellungen (“Freundschaft ist das Wichtigste im Leben”, “Alle Politiker sind korrupt”), und vieles andere. Die meisten dieser Überzeugungen sind nur *dispositionell* vorhanden: wir denken nicht aktuell an sie, aber wir *haben* sie doch in dem Sinn, dass wir jederzeit bereit sind, Sätzen, die diese Überzeugungen ausdrücken, zuzustimmen.

In diesem Sinn hat jede Person ihr eigenes “Weltbild”, ihr – mit großer Wahrscheinlichkeit – einzigartiges System von Überzeugungen. Wenn wir von manchen dieser Überzeugungen absehen, können wir aber auch vom “Weltbild” einer sozialen Gruppe, einer Wissenschaft oder einer Kultur reden.

Wenn also eine Existenzfrage oder eine Existenzbehauptung zur Diskussion steht, dann steht grundsätzlich das Weltbild als Ganzes, die Gesamtheit unserer Überzeugungen zur Diskussion. Das gilt für “gewöhnliche” Existenzfragen und Existenzbehauptungen ebenso wie für philosophische. Der Unterschied besteht nur darin, dass manche Existenzfragen und Existenzbehauptungen mehr Einfluss auf das Weltbild haben als andere. Für manche Exis-

tenzfragen gilt, dass es keine große Rolle für das Weltbild als Ganzes spielt, wie sie beantwortet werden, weil von ihrer Beantwortung wenige andere Überzeugungen abhängen; andere Existenzfragen wiederum sind derart, dass von ihrer Beantwortung ein großer Bereich des Weltbildes betroffen ist. Sicher, wenn ich feststelle, dass (entgegen meinen Erwartungen) in meiner neuen Wohnung kein Telefon existiert, so hat das Einfluss auf mein Weltbild. Diese eine Überzeugung, so banal und alltäglich sie ist, hat Auswirkungen auf andere Teile des Gesamtsystems meiner Überzeugungen, beispielsweise auf meine Überzeugungen darüber, wie ich Verabredungen treffen kann. Aber diese Auswirkungen sind sehr gering im Vergleich zu den Auswirkungen, die es hätte, wenn ich zu der Überzeugung gelangen würde, dass überhaupt keine materiellen Gegenstände existieren. Diese Überzeugung würde große Teile meines Weltbildes betreffen und einen gewaltigen Umbau im Gesamtsystem meiner Überzeugungen nötig machen. Der Unterschied zwischen philosophischen und nicht-philosophischen Überzeugungen bzw. Fragen ist also eher gradueller denn grundsätzlicher Natur, wobei das philosophische Nachdenken sich auszeichnet durch die Bereitschaft, größere Bereiche des Überzeugungssystems einer kritischen Prüfung zu unterziehen und gegebenenfalls zu revidieren.²

Vor diesem Hintergrund ist es besser zu verstehen, dass in der Philosophie außerordentlich komplexe und theoretische Fragen oft ausgehend von scheinbar ganz banalen Alltagsüberzeugungen diskutiert werden. Die vorliegende Arbeit ist voll von Beispielen für diese Art des Philosophierens: Es geht um die Beziehung von Denken und sprachlichem Ausdruck, um die Beziehung von Wahrheit und Wirklichkeit, um die Beziehung zwischen natürlichen und formalen Sprachen, um die Beziehung zwischen logischer Struktur und Bedeutung, und letztlich um die ontologischen Grundfragen: “Was existiert?” und “Was heißt es zu sagen, dass etwas existiert?” Diese sehr allgemeinen Fragen werden diskutiert ausgehend von gewöhnlichen Alltagsüberzeugungen, wie zum Beispiel: “Pegasus ist eine Figur aus der griechischen Mythologie.” “Anna weiß etwas, das Bruno nicht weiß.” “Aristoteles war ein Schüler von Platon.”

Im Rahmen der vorliegenden Arbeit geht es in erster Linie um eine besondere Art von Überzeugungen, die ich “ontologische Überzeugungen” nenne. Ontologische Überzeugungen (in dem hier intendierten weiten Sinn) sind alle

²Siehe Quine 1953c.

Überzeugungen, die die Existenz bzw. Nichtexistenz von irgendetwas betreffen. Die ontologischen Überzeugungen betreffen direkt die ontologische Grundfrage “Was gibt es?”, bzw. “Was existiert?”. Beispiele dafür sind: “Es gibt keine Zentauren”, “Es gibt schwarze Schwäne”, “Es gibt Zahlen”, “Es gibt materielle Gegenstände”, “Es gibt keine Universalien”, “Es gibt Käse im Kühlschrank”, “Jugoslawien existiert nicht mehr”.

Manche Ontologen wollen von “ontologischen Überzeugungen” nur in Zusammenhang mit “philosophischen”, nicht aber in Zusammenhang mit “gewöhnlichen” Existenzfragen sprechen. Diese Ontologen würden sagen, dass “Es gibt Universalien” eine ontologische Überzeugung ausdrückt, nicht aber “Es gibt Käse im Kühlschrank”. Nicht zuletzt aufgrund der bereits angesprochenen Schwierigkeit, “philosophische” von “gewöhnlichen” Existenzfragen abzugrenzen und aufgrund der wechselseitigen Abhängigkeit aller Überzeugungen, die ein Weltbild konstituieren, verwende ich den Ausdruck “ontologische Überzeugung” hier für Existenzüberzeugungen jeder Art.

Ich nenne die Sätze, die ontologische Überzeugungen ausdrücken, “Existenzsätze”. Wie die Beispiele schon zeigen, enthält nicht jeder Satz, den ich hier und fortan einen “Existenzsatz” nenne, das Zeitwort “existieren”. Manche von ihnen enthalten statt dessen den Ausdruck “es gibt”. Es gibt aber noch andere Arten von Existenzsätzen, zum Beispiel:

“Es *besteht* die Möglichkeit, dass es morgen regnet.”

“Materielle Gegenstände *haben Sein*.”

“Materielle Gegenstände *sind seiend*.”

“Gott *ist*.”

Einen “Existenzsatz” nenne ich also unter anderem jeden Satz, der zum Ausdruck bringt, dass es etwas *gibt*, oder dass etwas *existiert*, oder dass etwas *besteht*, oder dass etwas *ist*, oder dass *etwas Sein* hat. (“Etwas” bedeutet hier so viel wie “ein Gegenstand”.³) Ich habe hier nur die gebräuchlichsten Ausdrücke erwähnt; es gibt noch weitere Arten von Existenzsätzen.

Ich gehe davon aus, dass alle diese Sätze entweder überhaupt synonym sind, oder aber dass sie zumindest eine gemeinsame Kernbedeutung haben; in letzterem Fall ist es diese gemeinsame Kernbedeutung, die es ausmacht, dass sie alle ontologische Überzeugungen zum Ausdruck bringen.

³Diese einschränkende Zusatzbemerkung ist notwendig, weil in manchen Sätzen das “etwas” in “es gibt etwas” nicht die Bedeutung von “ein Gegenstand” hat und weil diese Sätze – entgegen dem ersten Anschein – keine Existenzsätze sind. Das ist ein Vorgriff auf Kapitel III.2.

Ich kann nun eine erste Explikation des Begriffs der ontologischen Festlegung geben. Eine Person S ist ontologisch festgelegt durch ihre ontologischen Überzeugungen. Ontologische Überzeugungen werden ausgedrückt durch Existenzsätze. Die Gesamtheit der ontologischen Überzeugungen von S determiniert die Gesamtheit der ontologischen Festlegungen von S. S ist also ontologisch festgelegt auf diejenigen Gegenstände, von denen S glaubt, dass es sie gibt bzw. dass sie existieren bzw. dass sie bestehen bzw. dass sie Sein oder Existenz haben etc.

Manche Ontologen wollen von “ontologischer Festlegung” nur dann sprechen, wenn es um “philosophische” Existenzüberzeugungen geht. Man kann demnach ontologisch festgelegt sein auf Universalien, nicht aber auf schwarze Schwäne oder Seeungeheuer. Aber eine solche Einschränkung des Begriffs der ontologischen Festlegung wäre nur dann sinnvoll, wenn es möglich wäre, “philosophische” von “gewöhnlichen” Existenzüberzeugungen scharf abzugrenzen und wenn diese beiden Arten von Existenzüberzeugungen voneinander weitgehend unabhängig wären. Beides erscheint mir, wie oben dargelegt, zweifelhaft. Ich halte es daher für besser, den Begriff der “ontologischen Festlegung” so weit zu fassen, dass grundsätzlich Existenzüberzeugungen jeder Art davon umfasst werden.

Ich werde mich im Folgenden um der Kürze des Ausdrucks willen meistens auf zwei ontologische Grundvokabeln beschränken: Ich werde entweder sagen, dass ein Existenzsatz ausdrückt, dass es etwas *gibt*, oder, wahlweise, dass etwas *existiert*. Ich verwende “es gibt” und “existiert” als gleichbedeutende Ausdrücke, und ich nehme vorläufig an, dass die übrigen ontologischen Vokabeln, auf deren Verwendung ich fortan verzichte, ebenfalls die gleiche Bedeutung haben. Diese Annahme wird später begründet werden.⁴

Ontologische Überzeugungen und nicht-ontologische Überzeugungen (also alle jene Überzeugungen, die nicht durch Existenzsätze ausgedrückt werden) stehen nicht unverbunden nebeneinander. Die Wahrheit der meisten unserer nicht-ontologischen Überzeugungen hängt von der Wahrheit gewisser ontologischer Überzeugungen ab. Wir haben nicht-ontologische Überzeugungen, die gewisse ontologische Überzeugungen *voraussetzen*. In diesem Sinn sind ontologische Überzeugungen wesentliche und fundamentale Bestandteile unserer Weltbilder. Zugleich aber sind ontologische Überzeugungen oft nicht explizit, sondern nur implizit vorhanden. Wir haben viele Überzeugungen, die

⁴Siehe Kapitel II.4.

nur unter der Voraussetzung gewisser ontologischer Überzeugungen wahr sein können, aber wir machen uns diese ontologischen Voraussetzungen niemals bewusst. Es ist sogar möglich, dass wir überrascht sind, wenn wir eines Tages doch darauf gestoßen werden. Es kann sein, dass wir eine bestimmte ontologische Überzeugung zunächst nicht als Voraussetzung einer unserer nicht-ontologischen Überzeugungen erkennen, dass wir die Wahrheit des betreffenden Existenzsatzes bezweifeln oder sogar bestreiten, obwohl dieser Existenzsatz eine ontologische Überzeugung ausdrückt, die die Voraussetzung von uns ausdrücklich akzeptierter nicht-ontologischer Überzeugungen ist.

Es ist also nicht der Fall, dass die ontologischen Festlegungen einer Person S sich in jenen ontologischen Überzeugungen erschöpfen, die in Existenzsätzen ausgedrückt sind, die S explizit akzeptiert. Eine etwas ausführlichere Explikation des Begriffes der ontologischen Festlegung lautet daher wie folgt:

(SOF₁) Eine Person S ist *ontologisch festgelegt auf einen bestimmten Gegenstand a* genau dann, wenn gilt: S akzeptiert Sätze $p_1 - p_n$ als wahr, so dass aus $p_1 - p_n$ ein Existenzsatz folgt, mit dem ausgedrückt wird, dass a existiert.

Die ontologische Festlegung auf einen bestimmten Gegenstand a nenne ich *singuläre* ontologische Festlegung (SOF). Ich unterscheide sie von der ontologischen Festlegung auf beliebige Gegenstände einer bestimmten Art, das heißt, auf beliebige Gegenstände, die ein bestimmtes Prädikat erfüllen. Gegenstände, die ein Prädikat "F" erfüllen, nenne ich im Folgenden kurz "Fs".

(GOF₁) Eine Person S ist *ontologisch festgelegt auf Fs* genau dann, wenn gilt: S akzeptiert Sätze $p_1 - p_n$ als wahr, so dass aus $p_1 - p_n$ ein Existenzsatz folgt, mit dem ausgedrückt wird, dass Fs existieren.

Die ontologische Festlegung auf Fs nenne ich *generelle* ontologische Festlegung (GOF).

Dass eine Person S einen Satz p als wahr akzeptiert, soll heißen: Wenn S gefragt werden würde, ob S p für wahr hält oder nicht, dann würde (vorausgesetzt, S ist in der Lage, p zu verstehen, und S antwortet ehrlich) die Antwort positiv ausfallen.

Zweierlei ist hierbei besonders zu beachten:

1. Es sind *Personen*, die ontologisch festgelegt sind – nicht etwa *Theorien* (wie manchmal zu lesen ist⁵).

2. Eine Person kann ontologisch festgelegt sein auf verschiedene Gegenstände, ohne sich dieser Festlegungen sozusagen “bewusst” zu sein. Das ist etwa dann der Fall, wenn die Person sich selbst noch nie die Frage vorgelegt hat, ob sie bestimmte Existenzsätze als wahr akzeptiert oder nicht.

Man kann *explizite ontologische Festlegungen* von *impliziten ontologischen Festlegungen* unterscheiden. Eine explizite ontologische Festlegung auf einen Gegenstand *a* bzw. auf Gegenstände, die *F* sind, liegt vor, wenn eine Person einen Existenzsatz als wahr akzeptiert, der zum Ausdruck bringt, dass *a* existiert bzw. dass *Fs* existieren. Im Gegensatz dazu liegt eine *implizite ontologische Festlegung* dann vor, wenn eine Person *S* eine Satzmenge akzeptiert, aus der logisch folgt, dass *a* existiert bzw. dass *Fs* existieren, die aber die entsprechenden Existenzsätze nicht enthält.

Im Idealfall sind die expliziten ontologischen Festlegungen einer Person identisch mit deren impliziten ontologischen Festlegungen. Aber es kann sein, dass eine Person implizit gewisse ontologische Festlegungen akzeptiert, die sie explizit ablehnt. Wenn das der Fall ist, liegt ein Konflikt innerhalb des Überzeugungssystems einer Person vor. Der Konflikt hat typischerweise folgende Form:

1. Eine Person *S* hält beliebige Sätze $p_1 - p_n$ für wahr.
2. Aufgrund der logischen Prinzipien, die *S* akzeptiert, folgt aus $p_1 - p_n$ ein Existenzsatz *q*.
3. *S* hält *q* nicht für wahr.

Es ist klar, dass in diesem Fall das Überzeugungssystem von *S* inkonsistent ist. Der Fehler kann grundsätzlich an drei Stellen gesucht werden:

1. Es könnte sein, dass mindestens einer der Sätze $p_1 - p_n$ irrtümlich für wahr gehalten wird, dass also mindestens einer der Sätze $p_1 - p_n$ tatsächlich falsch ist.

2. Es könnte sein, dass *q* irrtümlich für falsch gehalten wird, dass *q* also tatsächlich wahr ist.

3. Es könnte sein, dass die Regeln, auf Grund derer *q* aus $p_1 - p_n$ abgeleitet wurde, tatsächlich nicht gültig sind.

⁵Siehe zum Beispiel Gottlieb 1974.

2. Ontologische Festlegung und Wirklichkeit

Die im vorigen Kapitel formulierten Explikationen der Begriffe der singulären und generellen ontologischen Festlegung sind zugleich *Kriterien* der ontologischen Festlegung. Kriterien der ontologischen Festlegung ermöglichen es zu entscheiden, auf welche Entitäten eine Person ontologisch festgelegt ist.

Ich verteidige in dieser Arbeit eine *referentielle Theorie der ontologischen Festlegung*.¹ Diese besagt im Kern, dass die ontologische Festlegung durch einen als wahr akzeptierten Satz bestimmt ist durch zweierlei: einerseits durch singuläre Terme, die in dem Satz vorkommen, andererseits durch jene Komponenten des Satzes, die in einer formalen Sprache als Existenzquantor und gebundene Variablen dargestellt werden würden. (Letzteres gilt allerdings nur mit der Einschränkung, dass die Variablen *Individuenvariablen* sind. Quantoren und Variablen, die keine Individuenvariablen sind, bringen keine ontologischen Festlegungen mit sich.²)

Unter einem “singulären Term” verstehe ich jeden Ausdruck, dessen primäre Funktion darin besteht, einen ganz bestimmten Gegenstand “herauszugreifen” – etwa als Subjekt einer Prädikation. Für diese Funktion kommen in Frage: Eigennamen (wie “Klaus”, “Hummelbrunner”, “Everest”), bestimmte Beschreibungen (wie “der höchste Berg der Welt”, “die Farbe reifer Erdbeeren”) oder indexikalische Ausdrücke (wie “ich”, “dies”, “jenes”).

Als natürlichsprachliche Äquivalente von Quantoren und gebundenen Variablen kommen unter anderem folgende Ausdrücke in Frage: “es gibt etwas”, “es besteht etwas”, “etwas existiert”.

Gegen referentielle Kriterien der ontologischen Festlegung wird oft eingewendet, dass sie, uneingeschränkt und wörtlich genommen, zur Konsequenz haben, dass wir alle exzessive ontologische Festlegungen eingehen. So schreibt etwa Frank Jackson:

We play fast and loose with the referential apparatus of our language. And when we do so, we do not discriminate between definite singular terms and bound variables. We all, rightly, assent to such sentences as: “*There are* many differences between cricket and baseball”, “*Mr Pickwick* is Dickens’s most famous character”, “*There is* a good chance that she will come”, “*Thor* does not exist”, and so on.³

¹Jackson 1980.

²Siehe dazu Kapitel III.2.

³Jackson 1980, 304.

Für Jackson (wie für viele andere auch) ist es klar, dass eine ontologische Festlegung auf Unterschiede und Chancen ebenso wenig zu akzeptieren ist wie eine ontologische Festlegung auf Mr. Pickwick, den Titelhelden eines Romans von Dickens, und Thor, den Göttervater aus der germanischen Mythologie. Konsequenterweise werden referentielle Kriterien der ontologischen Festlegung von vielen nicht akzeptiert.

Der Diskussion derartiger Einwände und daraus resultierender alternativer Auffassungen ist der größte Teil der vorliegenden Arbeit gewidmet. Aber ehe ich mit dieser Diskussion beginne, möchte ich noch eine fundamentalere Frage aufwerfen: Welche Relevanz hat das Problem der ontologischen Festlegung für Fragen der Philosophie im Allgemeinen und der Ontologie im Besonderen? In der Ontologie geht es schließlich in erster Linie um die Frage, was es gibt; und das ist eine ganz andere Frage als die Frage, worauf jemand ontologisch festgelegt ist.⁴ Es ist denkbar, dass die meisten von uns auf Gegenstände ontologisch festgelegt sind, die nicht existieren, oder dass Gegenstände existieren, auf die niemand ontologisch festgelegt ist. Wozu also die Beschäftigung mit ontologischer Festlegung?

Diese Frage betrifft die Methoden des Argumentierens in der Ontologie. Ontologisches Denken ist, wie schon im vorangegangenen Kapitel festgestellt wurde, *holistisch*. Wir können ontologische Überzeugungen nicht isoliert von anderen Überzeugungen diskutieren. Argumente für eine bestimmte ontologische Annahme laufen stets darauf hinaus, dass die betreffende ontologische Annahme innerhalb eines Systems von Überzeugungen (bzw. einer Theorie) eine Funktion erfüllt. Eine *Theorie* ist nichts anderes als ein System von Überzeugungen. Weil es dem gewöhnlichen Sprachgebrauch zuwiderläuft, jedes System von Überzeugungen eine "Theorie" zu nennen, bevorzuge ich den etwas umständlichen Terminus "System von Überzeugungen". Ich werde aber dort, wo das Sprachgefühl nicht dagegen rebelliert, auch gelegentlich von "Theorien" sprechen. Eine ontologische Annahme ist gerechtfertigt, wenn sie eine Funktion innerhalb eines Überzeugungssystems erfüllt. Diese Funktion kann darin bestehen, Phänomene zu erklären, die ansonsten unerklärt bleiben würden, oder Begriffe zu analysieren, die ansonsten unanalysiert bleiben würden. Kurz: Ein Argument zugunsten einer bestimmten ontologischen Annahme muss zeigen, dass ohne diese Annahme ein gegebenes System von Überzeugungen weniger Erklärungskraft hätte oder inkohärenter wäre. Einige Beispiele sollen diesen Punkt erläutern:

⁴Vgl. Quine 1953b.

a) Eines der wichtigsten traditionellen Argumente zugunsten der Annahme von Universalien ist das *Ähnlichkeitsargument*. Das Ähnlichkeitsargument kann wie folgt formuliert werden:

1. $\forall x \forall y (x \text{ ist } y \text{ ähnlich} \leftrightarrow \exists z (x \text{ instantiiert } z \ \& \ y \text{ instantiiert } z))$.
2. $\forall z (\exists x \exists y (x \text{ instantiiert } z \ \& \ y \text{ instantiiert } z \ \& \ x \neq y) \rightarrow z \text{ ist ein Universale})$.
3. $\exists x \exists y (x \text{ ist } y \text{ ähnlich} \ \& \ x \neq y) \rightarrow \exists z (z \text{ ist ein Universale})$. (1,2)
4. $\exists x \exists y (x \text{ ist } y \text{ ähnlich} \ \& \ x \neq y)$.
5. $\exists z (z \text{ ist ein Universale})$. (3,4)

Die zweite Prämisse dieses Arguments ist nichts anderes als eine Erläuterung des Universalienbegriffs. Sie besagt, dass etwas, das in mehr als einem Gegenstand instantiiert ist, ein Universale ist. Die hier gegebene Erläuterung ist weithin akzeptiert; sie ist so etwas wie der kleinste gemeinsame Nenner aller Versuche, den Universalienbegriff zu erläutern.

Die vierte Prämisse ist eine kaum bestreitbare empirische Wahrheit: Es gibt mindestens zwei Dinge, die einander ähnlich sind. Das Gewicht des Arguments liegt somit auf der ersten Prämisse. Diese Prämisse ist eine Definition des Ähnlichkeitsbegriffs. Der Punkt des Arguments ist also: Die Annahme von Universalien ermöglicht uns zu verstehen, was es heißt, dass zwei Gegenstände einander ähnlich sind. Ohne diese Annahme könnten wir zwar immer noch feststellen, dass zwei oder mehr Dinge einander ähnlich sind, aber wir könnten nicht erklären, was es *bedeutet*, dass Dinge einander ähnlich sind. Wir könnten keine Definition des Ähnlichkeitsbegriffs geben. Die Annahme von Universalien erfüllt also eine Funktion im System unserer Überzeugungen. Sie erlaubt uns die Analyse eines alltäglichen Begriffs, der ansonsten (so wird jedenfalls von Vertretern des Ähnlichkeitsarguments behauptet) unanalysiert bleiben müsste. Das Ähnlichkeitsargument wäre nur durch eine Analyse des Ähnlichkeitsbegriffs zu entkräften, die ohne die Annahme von Universalien auskommt. Wäre eine solche alternative Analyse verfügbar, dann wäre gezeigt, dass die Annahme von Universalien für die Analyse des Ähnlichkeitsbegriffs nicht erforderlich ist, und Vertreter eines Universalienrealismus müssten ihre Annahme entweder aufgeben oder aber zeigen, dass diese Annahme andere Funktionen im System der Überzeugungen erfüllt.

Selbstverständlich ist damit noch nicht das letzte Wort im Universalienstreit gesprochen. Es mag sein, dass es Argumente *gegen* die Annahme von Universalien gibt, welche die Erklärungsfunktion, die die Annahme von Uni-

versalien erfüllt, mehr als aufwiegen. Aber hier ist nicht der Ort, Argumente für und gegen ontologische Annahmen gegeneinander abzuwägen. Es soll lediglich gezeigt werden, wie solche Argumente aussehen können.

b) Der französische Astronom Le Verrier (1811–1877) beobachtete im Jahr 1846 die Umlaufbahnen von Merkur und Uranus und fand, dass diese von dem abwichen, was aufgrund der bekannten Naturgesetze zu erwarten gewesen wäre. Le Verrier postulierte daraufhin die Annahme, dass es einen bisher noch nicht entdeckten Planeten gäbe. Er nannte diesen Planeten “Neptun”. Diese Annahme erlaubte eine Erklärung der Umlaufbahnen von Merkur und Uranus auf der Grundlage der bekannten Gesetze. Andernfalls hätten gut bewährte Gesetze aufgegeben werden müssen, oder die Umlaufbahnen von Merkur und Uranus wären ein rätselhaftes Phänomen geblieben. Die Annahme der Existenz des Neptun erfüllte also eine wichtige Funktion innerhalb der damals akzeptierten astronomischen Theorie.

Es gibt freilich einen Unterschied zwischen der Annahme der Existenz von Universalien und der Annahme der Existenz des Neptun. Letztere ist in einer direkteren Weise empirisch nachprüfbar als erstere. Planeten kann man sehen, Universalien nicht. (In der Tat wurde der Planet Neptun noch im Jahr 1846 von einem anderen Astronomen gesichtet.) Aber der Unterschied ist nicht so fundamental, wie es auf den ersten Blick scheinen mag. Zwar ist die Annahme der Existenz eines Planeten normalerweise viel direkter mit Sinneswahrnehmungen verbunden als die Annahme der Existenz von Universalien. Aber Annahmen, die in einer sehr unmittelbaren Weise durch Sinneswahrnehmungen gerechtfertigt sind, können ebenso falsch sein wie Annahmen, die aus theoretischen Gründen postuliert werden. Auch durch Sinneswahrnehmungen gerechtfertigte ontologische Annahmen müssen sich in ein System von Überzeugungen einfügen. Damit ist nicht gesagt, dass man der Sinneswahrnehmung nicht einen besonderen Stellenwert als Erkenntnismittel einräumen kann oder soll; aber durch Beobachtung gewonnene Überzeugungen können nicht sakrosankt sein (schon allein deshalb, weil sie zuweilen untereinander inkonsistent sind). Auch wenn der Planet Neptun nicht entdeckt worden wäre, wäre Le Verriers ontologische Annahme so lange gut gerechtfertigt gewesen, bis jemand für die Auffälligkeiten der Umlaufbahnen von Merkur und Uranus eine alternative Erklärung gegeben hätte, die ohne die Annahme der Existenz des Neptun ausgekommen wäre.

Dass eine ontologische Annahme innerhalb eines Überzeugungssystems eine Funktion erfüllt, ist selbstverständlich kein *Beweis* für die Richtigkeit der ontologischen Annahme. Denn es kann ja sein, dass das betreffende Über-

zeugungssystem falsche Überzeugungen enthält. Wenn sich herausstellt, dass eine Menge von Überzeugungen, die eine bestimmte ontologische Annahme voraussetzen, allesamt falsch sind, ist die betreffende ontologische Annahme durch ihre Rolle in dem Überzeugungssystem natürlich nicht mehr gerechtfertigt. Angenommen, es hätte sich herausgestellt, dass die Umlaufbahnen von Merkur und Uranus nur *scheinbar* nicht dem entsprachen, was zu erwarten gewesen wäre (vielleicht führten Beobachtungs- oder Rechenfehler zu dieser falschen Auffassung): Mit der Aufdeckung des Irrtums wäre die Annahme des Neptun selbstverständlich nicht mehr gerechtfertigt gewesen. Da nun aber grundsätzlich *jede* Überzeugung sich als falsch herausstellen kann, kann auch jede ontologische Annahme sich irgendwann als ungerechtfertigt herausstellen. Die Frage, was es gibt, kann also niemals *definitiv* beantwortet werden, weil wir niemals sicher sein können, dass unser gegenwärtiges Weltbild ausschließlich wahre Überzeugungen enthält.

Dennoch sind einige Weltbilder besser gerechtfertigt als andere. Eine Mindestforderung an ein System von Überzeugungen lautet, dass es nicht inkonsistent sein darf. Aber auch unter den konsistenten Überzeugungssystemen gibt es einige, die besser sind als andere. Ein Kriterium der "Güte" eines Weltbildes ist seine Kohärenz. Mit "Kohärenz" meine ich den Zusammenhang der Annahmen in Erklärungen und Begründungen. Ein anderes Kriterium der Güte eines Weltbildes ist seine Fähigkeit, Erfahrungsdaten zu integrieren. Wir können daran arbeiten, unsere Überzeugungssysteme sukzessive zu verbessern, das heißt: vorhandene Inkonsistenzen beseitigen, die Kohärenz verstärken, sie reicher an Erfahrungsdaten zu machen.

Folgende Hypothese scheint mir ein gutes heuristisches Prinzip zu sein: Je besser eine Theorie ist (im Sinne der eben formulierten Kriterien), desto größer ist ihre Übereinstimmung mit der Wirklichkeit. Sofern wir also nach größtmöglicher Übereinstimmung unserer Theorien mit der Wirklichkeit streben, müssen wir versuchen, unsere Theorien immer kohärenter und umfassender zu machen. Das bedeutet: Auch wenn wir die Frage, was es gibt, nicht definitiv beantworten können, so können wir uns doch einer Antwort zumindest *annähern*, indem wir versuchen, unsere Theorien immer weiter zu verbessern. Eine Voraussetzung dafür ist freilich, dass man sich darüber Klarheit verschafft, wie das eigene Weltbild genau aussieht, welche Annahmen – insbesondere welche Existenzannahmen – es enthält. Dazu benötigen wir ein Kriterium der ontologischen Festlegung.

Unsere Weltbilder (einschließlich unserer wissenschaftlichen Theorien) sind nicht immer vollkommen wohlgeordnete Systeme. Vielfach gleichen sie

eher einer ein bisschen schlampig aufgeräumten Wohnung mit einem finsternen Abstellraum, in dem sich im Laufe der Zeit alles Mögliche angesammelt hat, so dass nicht einmal die Bewohner selber genau wissen, was sie enthält. Um Ordnung machen zu können, benötigt man zunächst Licht. Ein Kriterium der ontologischen Festlegung hat die Aufgabe, Licht ins Dunkel des mehr oder minder ungeordneten Haufens der Annahmen zu bringen, die ein Weltbild konstituieren.

Im philosophisch unreflektierten Zustand hegen wir an der Wahrheit der meisten unserer Weltbild-konstituierenden Annahmen keinen Zweifel, es sei denn, es tun sich unübersehbare Konflikte zwischen verschiedenen Annahmen auf. Der erste Schritt der philosophischen Reflexion ist die Einsicht in den grundsätzlich hypothetischen Charakter unserer Überzeugungen – und zwar *aller* Überzeugungen.

Es geht also darum, Ordnung im System der Überzeugungen zu schaffen, Inkonsistenzen zu beseitigen, Überflüssiges hinauszuerwerfen, das Netz der Erklärungs- und Begründungszusammenhänge enger zu knüpfen. Das ist eine Aufgabe der Ontologie. Der erste Schritt dazu besteht darin, die vorhandenen Überzeugungen explizit zu machen. Dazu braucht es ein Kriterium der ontologischen Festlegung.

Auf der Suche nach einer Antwort auf die ontologische Grundfrage “Was gibt es?” können wir nur von den vorhandenen Überzeugungssystemen ausgehen, wobei wir freilich jene Überzeugungssysteme wählen müssen, die im Augenblick die am besten bewährten sind (die also den höchsten Grad an Kohärenz und Erklärungskraft aufweisen). Ziel ist es, herauszufinden, welche ontologischen Voraussetzungen diesen besten Theorien zu Grunde liegen.

Letztlich geht es also nicht nur darum, an welche Entitäten eine Person glaubt bzw. welche sie annimmt (auf welche Entitäten sie sich ontologisch festlegt), sondern darum, welche Entitäten existieren. Das Ziel auch dieser Untersuchung ist es, einer Antwort auf die Frage, was es gibt, ein Stück näher zu kommen.

3. Carnaps ontologischer Pragmatismus

Manche meinen, dass die Frage “Was gibt es?” niemals beantwortet werden kann (jedenfalls nicht in einer für Ontologen befriedigenden Weise), und zwar nicht etwa deshalb, weil unüberwindliche epistemische Hindernisse im Weg stünden, sondern deshalb, weil die Frage falsch gestellt ist. Diese Position wird auf brillante Weise zum Ausdruck gebracht und verteidigt in Rudolf Carnaps “Empiricism, Semantics, and Ontology”.¹ In dieser Schrift unterscheidet Carnap zwei Arten von Existenzfragen, nämlich *interne* und *externe Existenzfragen*. Die Unterscheidung basiert auf dem Begriff des *Rahmenwerks*, den Carnap wie folgt einführt:

If someone wishes to speak in his language about a new kind of entities, he has to introduce a system of new ways of speaking, subject to new rules; we shall call this procedure the construction of a *framework* for the new entities in question.²

Ein Rahmenwerk ist also eine “Redeweise”, eine Art “Untersprache” unserer natürlichen Sprache in ihrer Gesamtheit. Wir können zum Beispiel unterscheiden: das Rahmenwerk der Dinge, das Rahmenwerk der Sachverhalte, das Rahmenwerk der Ereignisse, das Rahmenwerk der Zahlen.

Interne Existenzfragen sind Fragen nach der Existenz von Entitäten innerhalb eines bereits gegebenen Rahmenwerks; *externe* Existenzfragen betreffen das Rahmenwerk selbst. Interne Existenzfragen sind also immer schon auf ein bestimmtes Rahmenwerk bezogen, wobei das Rahmenwerk selbst bei internen Existenzfragen nicht zur Diskussion steht.

Das Rahmenwerk der raum-zeitlichen Dinge und Ereignisse nennt Carnap die “Dingsprache”. Gegenstände einer bestimmten Art zu akzeptieren heißt für Carnap nichts anderes, als eine bestimmte Untersprache, ein sprachliches Rahmenwerk zu akzeptieren. Wer die Dingsprache akzeptiert, akzeptiert dadurch Dinge. Wenn man die Dingsprache akzeptiert hat, dann kann man zahlreiche interne Existenzfragen stellen, zum Beispiel: Gibt es Papier im Drucker? Existierte König Artus wirklich? Gibt es Einhörner und Kentauern?³ Auf viele solcher internen Fragen finden wir die Antwort sehr leicht, in anderen Fällen ist es schwieriger, in manchen sogar unmöglich (etwa im Fall von Fragen, die vergangene Ereignisse, Dinge oder Personen betreffen, von

¹Carnap 1950.

²Ebd., 21.

³Ebd., 21f.

denen wir über keine brauchbaren Quellen verfügen). Aber niemals werfen interne Existenzfragen philosophische Probleme auf, so Carnap. Ganz anders sieht Carnap die Sachlage bei externen Existenzfragen:

From these [internal] questions we must distinguish the external question of the reality of the thing world itself. In contrast to the former questions, this question is raised neither by the man in the street nor by scientists, but only by philosophers. Realists give an affirmative answer, subjective idealists a negative one, and the controversy goes on for centuries without ever being solved. And it cannot be solved because it is framed in a wrong way. To be real in the scientific sense means to be an element of the framework; hence this concept cannot be meaningfully applied to the framework itself. Those who raise the question of the reality of the thing world itself have perhaps in mind not a theoretical question as their formulation seems to suggest, but rather a practical question, a matter of a practical decision concerning the structure of our language.⁴

Die Unterscheidung zwischen internen und externen Existenzfragen erinnert zunächst an die an früherer Stelle erwähnte Unterscheidung zwischen “gewöhnlichen” und “philosophischen” Existenzfragen.⁵ “Gewöhnliche” Existenzfragen (wie z. B. “Gibt es eine Primzahl zwischen 3 und 7?”, “Gibt es ein Telefon in diesem Haus?”, “Gibt es Leben auf anderen Planeten?”) scheinen interne Existenzfragen zu sein, gemäß Carnaps Einteilung. “Philosophische” Existenzfragen (wie z. B. “Gibt es eine Wirklichkeit unabhängig vom Bewusstsein?”, “Gibt es Eigenschaften unabhängig von Dingen?”, “Gibt es psychische Substanzen?”) würde Carnap wohl zu den externen Fragen zählen.

Ich habe an früherer Stelle argumentiert, dass es zwischen “gewöhnlichen” und “philosophischen” Existenzfragen keinen fundamentalen Unterschied gibt. Doch zwischen Carnaps internen und externen Existenzfragen gibt es zweifellos einen fundamentalen Unterschied: Interne Fragen sind theoretische Fragen, externe Fragen sind praktisch. Eine theoretische Frage bezieht sich auf die Beschaffenheit der Welt; eine Antwort auf sie ist entweder wahr oder falsch, je nachdem, ob sie die Beschaffenheit der Welt adäquat beschreibt oder nicht. Eine theoretische Frage entspricht dem Schema “*Was ist der Fall?*” Eine praktische Frage entspricht dagegen dem Schema “*Was soll getan werden?*” Praktische Fragen beziehen sich darauf, wie man leben, was man tun oder lassen soll. Die Frage “Was sollen wir heute kochen?” ist eine praktische Frage in diesem Sinn. Eine Antwort auf sie könnte

⁴Ebd., 22f.

⁵Siehe Kapitel I.1.

etwa lauten: “Lass uns eine Gemüsesuppe machen.” Der Satz “Lass uns eine Gemüsesuppe machen” ist nicht wahr oder falsch. Es macht gar keinen Sinn zu fragen, ob er mit der Beschaffenheit der Welt übereinstimmt oder nicht, denn dieser Satz ist keine Beschreibung. Er ist ein *Vorschlag*, den man annehmen oder ablehnen kann, aber *nicht eine Behauptung*, über deren Wahrheit man disputieren könnte.

Existenzfragen wie “Gibt es raum-zeitliche Dinge?”, “Gibt es Zahlen?”, “Gibt es Propositionen?” etc. sind für Carnap systematisch mehrdeutig. Wenn das Rahmenwerk der Dinge bereits akzeptiert ist, dann kann die Frage “Gibt es Dinge?” entweder als interne oder als externe Existenzfrage verstanden werden. Als interne Frage ist sie trivial und muss natürlich positiv beantwortet werden. Als externe Frage hingegen fehlt ihr nach Carnaps Auffassung jeglicher “kognitive Gehalt”, ist sie “eine Pseudofrage, das heißt, eine Frage, die die Form einer theoretischen Frage hat, aber in Wahrheit nicht-theoretisch ist.”⁶

Wenn es zutreffend wäre, dass “gewöhnliche” Existenzfragen intern, “philosophische” Existenzfragen aber extern sind, dann gäbe es doch einen fundamentalen Unterschied zwischen “gewöhnlichen” und “philosophischen” Existenzfragen. Aber die Existenzfragen der Philosophen sind (im Allgemeinen jedenfalls) nicht bloß praktische Fragen betreffend die Anerkennung eines sprachlichen Rahmenwerks, sondern Fragen, die die Beschaffenheit der Welt betreffen.

Inwiefern kann die Frage, ob es Dinge, Zahlen oder Propositionen gibt, eine praktische Frage sein in dem oben explizierten Sinn? – Im externen Sinn verstanden ist die Frage “Gibt es Dinge?” für Carnap gleichbedeutend mit der Frage “Sollen wir das Rahmenwerk der Dinge akzeptieren?”, bzw., was für Carnap auf dasselbe hinausläuft: “Sollen wir die Dingsprache verwenden?” Analog ist die – extern verstandene – Frage “Gibt es Zahlen?” für Carnap synonym mit “Sollen wir das Rahmenwerk der Zahlen akzeptieren?” bzw. “Sollen wir die Zahlensprache verwenden?” Analoges gilt natürlich auch für jede andere externe Existenzfrage, zum Beispiel: “Gibt es Eigenschaften?”, “Gibt es Propositionen?”, “Gibt es psychische Wesen?” Ob eine bestimmte Untersprache verwendet werden soll oder nicht, ist nun gewiss keine theoretische Frage. Es geht dabei nicht darum, herauszufinden, was der Fall ist, sondern darum, eine Übereinkunft zu treffen, gerade so wie bei der Frage “Was sollen wir heute kochen?” Darum kann Carnap sagen:

⁶Carnap 1950, 25.

[W]e take the position that the introduction of the new ways of speaking does not need any theoretical justification because it does not imply any assertion of reality. [...]

Thus it is clear that the acceptance of a framework must not be regarded as implying a metaphysical doctrine concerning the reality of the entities in question.⁷

Die traditionellen Probleme der Ontologie – etwa das Problem der Realität der Außenwelt oder das Universalienproblem – sind daher für Carnap nur *Scheinprobleme*. Sie sind nach Carnaps Ansicht nur deshalb entstanden, weil Philosophen externe Existenzfragen fälschlich für theoretische Fragen hielten.

Carnap will jedoch nicht behaupten, dass die Entscheidung für oder gegen ein Rahmenwerk völlig willkürlich getroffen werden muss. Wie bei allen praktischen Fragen, so spielen auch hier pragmatische Überlegungen eine Rolle. Wenn sich eine Untersprache im Rahmen einer bestimmten Theorie als zweckmäßig und fruchtbar erweise, dann solle sie akzeptiert werden. Mit der Frage der Realität von Gegenständen einer bestimmten Art habe das aber nichts zu tun. Daher brauche niemand sich durch nominalistische Skrupel davon abhalten lassen, eine Sprache zu verwenden, deren Verwendung Bezugnahme auf abstrakte Gegenstände mit sich bringt (etwa eine Zahlensprache), wenn diese die Formulierung einer viel versprechenden oder bereits bewährten Theorie erleichtert oder sogar erst ermöglicht.⁸

Carnaps Interpretation externer Existenzfragen als bloß praktischer Fragen scheint die Konsequenz nach sich zu ziehen, dass jede Beschäftigung mit Ontologie unsinnig ist, daher auch die Beschäftigung mit Kriterien der ontologischen Festlegung. Es scheint daher, dass Carnaps ontologischer Pragmatismus die Sinnhaftigkeit der vorliegenden Untersuchung in Frage stellt. Dieser Eindruck ist aber nur teilweise richtig. Immerhin bleibt ja auch im Lichte von Carnaps Deutung der externen Existenzfragen noch ein Problem übrig, nämlich das der Entscheidung für oder gegen ein Rahmenwerk. Freilich, wenn man Carnaps "Nützlichkeitsdoktrin" oberflächlich versteht – etwa im Sinne von Benutzerfreundlichkeit (leichte Erlernbarkeit, Kürze), Prägnanz, Ausdrucksstärke – kann es kaum Aufgabe einer Wissenschaft sein, sprachliche Rahmenwerke zu evaluieren, jedenfalls nicht Aufgabe der Ontologie. Man könnte es aber auch so verstehen, dass es darauf ankommt, herauszufinden, inwieweit ein Rahmenwerk beiträgt zur Formulierung eines möglichst umfas-

⁷Ebd., 31f.

⁸Siehe ebd., 39f.

senden, kohärenten und natürlich konsistenten Weltbildes. Die Konstruktion eines solchen Weltbildes wurde weiter oben als Aufgabe der Ontologie identifiziert. Insofern kann auch ein Carnapianer die Beschäftigung mit Kriterien der ontologischen Festlegung sinnvoll finden.

Carnaps Unterscheidung zwischen internen und externen Existenzfragen ist also, in einer bestimmten Interpretation, durchaus verträglich mit den Anliegen der vorliegenden Arbeit. Dennoch soll Carnaps Behauptung, die externen Existenzfragen seien keine theoretischen, sondern “praktische” Fragen, nicht unwidersprochen hingenommen werden. Eine externe Existenzfrage ist (in meiner Interpretation) zu verstehen als die Frage, ob – und wenn ja, wie – die Annahme von Entitäten einer bestimmten Art zur Konstruktion eines möglichst umfassenden und kohärenten Weltbildes einen Beitrag leistet. Ist diese Frage eine theoretische oder eine praktische Frage? – So, wie sie hier gestellt ist, handelt es sich offensichtlich um eine theoretische Frage. Eine Antwort auf diese Frage ist entweder wahr oder falsch, und sie kann grundsätzlich verifiziert werden, wenn auch die Methoden ihrer Verifikation sich naturgemäß unterscheiden von den Methoden der Verifikation interner Existenzbehauptungen; und selbstverständlich verlangt eine Antwort auf diese Frage nach einer theoretischen Rechtfertigung. Wenn man zum Beispiel zeigen kann, dass wir ohne die Annahme abstrakter Gegenstände eine Vielzahl sowohl wissenschaftlicher als auch alltäglicher Überzeugungen aufgeben müssten, die wir bisher für sehr gut bewährt gehalten haben, oder dass wir ohne sie sehr bewährte logische Prinzipien aufgeben müssten, dann ist das eine theoretische Rechtfertigung für die Annahme abstrakter Entitäten. Wenn aber gezeigt wird, dass jene Überzeugungen oder logischen Prinzipien, um deretwillen abstrakte Gegenstände anzunehmen wären, aus Gründen, die mit der Annahme abstrakter Entitäten nichts zu tun haben, aufgegeben werden sollen (etwa weil sie unverträglich sind mit noch bewährteren Überzeugungen bzw. logischen Prinzipien), dann ist das eine theoretische Rechtfertigung für den Verzicht auf die Annahme abstrakter Entitäten. Genau in dieser Weise laufen ontologische Diskussionen ab. Daher sind ontologische Existenzfragen als theoretische Fragen zu betrachten.

Freilich werden externe Existenzfragen oft in einer Formulierung gestellt, die sie wie praktische Fragen aussehen lässt: “Sollen wir Entitäten der-und-der Art annehmen?” Wenn die Frage in dieser Formulierung auftritt, ist es leicht, sie als Aufforderung zu einer – mehr oder minder willkürlichen – Vereinbarung zu verstehen, ihrer Natur nach ähnlich der Festsetzung von öffentlichen Feiertagen und Schulferien, Verkehrsregeln und Hausordnungen. Aber

diese Interpretation von Existenzfragen ist falsch. Man darf sich nicht von dieser Form, die an “Was sollen wir heute kochen?” erinnert, irreführen lassen. Es kommt nicht so sehr darauf an, wie die Frage formuliert wird, sondern darauf, wie sie behandelt wird, das heißt: welche Rechtfertigungen für die Antworten gegeben werden. In der Tat, wenn auf die theoretische Rechtfertigung ontologischer Annahmen verzichtet wird, wenn Ontologien akzeptiert oder verworfen werden, weil sie als ästhetisch ansprechend oder abstoßend empfunden werden, dann werden Existenzfragen als praktische Fragen behandelt. In den einschlägigen Diskussionen finden sich immer wieder derlei praktische “Rechtfertigungen”, etwa wenn Quine über den fiktiven Philosophen Wyman, einen Vertreter der Auffassung, dass es nicht aktualisierte, bloß mögliche Gegenstände gäbe, sagt: “Wyman’s overpopulated universe is in many ways unlovely. It offends the aesthetic sense of us who have a taste for desert landscapes.”⁹ Derlei “Argumente” haben zwar eine nicht zu unterschätzende Suggestivkraft, aber sie machen nicht den Kern ontologischer Debatten aus; bestenfalls sind sie schmückendes Beiwerk. Auch Quine selbst offeriert unmittelbar anschließend an den Appell an den “ästhetischen Sinn” seiner Leserschaft ein theoretisches Argument gegen die Annahme möglicher, nicht aktualisierter Gegenstände: Für bloß mögliche Gegenstände gäbe es kein Identitätskriterium. Carnaps Behauptung, dass externe Existenzfragen bloß praktische Fragen wären, ist also zurückzuweisen.

Zumindest missverständlich ist auch Carnaps Doktrin, dass das Akzeptieren eines “Rahmenwerks” zusammenfällt mit dem Akzeptieren einer Sprache. Tatsächlich ist es *eine* Sache, ontologische Annahmen zu akzeptieren, und eine *andere*, sich einer gewissen Sprache zu bedienen. Alle Phänomenalisten verwenden die Dingsprache; niemand bestreitet, dass die Dingsprache in *praktischer* Hinsicht der Sprache der Erscheinungen überlegen ist. Es gibt (meines Wissens) keinen einzigen ernsthaften Versuch, die Dingsprache durch eine reine Sinnesdatensprache zu ersetzen. Dennoch gibt es Philosophen, die das Rahmenwerk der Sinnesdaten dem Rahmenwerk der Dinge vorziehen. Es ist möglich, dass die Annahme von Entitäten einer bestimmten Art der Konstruktion eines kohärenten und umfassenden Weltbildes dienlich ist und dass es trotzdem sehr schwierig ist, eine entsprechende Untersprache zu entwickeln. Es sollte darum die Entscheidung für eine Untersprache (die sehr oft durch rein “praktische” Gründe motiviert ist) vom Akzeptieren einer ontologischen Annahme unterschieden werden.

⁹Quine 1953c, 4.