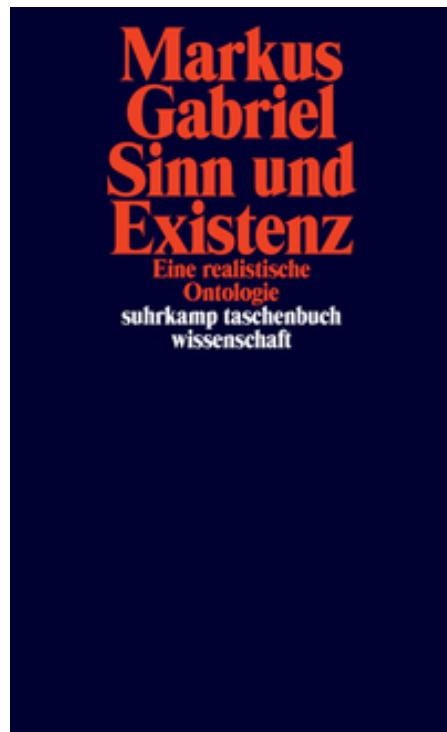


Suhrkamp Verlag

Leseprobe



Gabriel, Markus
Sinn und Existenz

Eine realistische Ontologie

© Suhrkamp Verlag
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2116
978-3-518-29716-2

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2116

Die neuzeitliche Ontologie nimmt seit Kant und Frege an, Existenz sei keine (gewöhnliche) Eigenschaft. Damit wird die alte Frage nach dem Sinn von Sein in einem veränderten Rahmen neu formuliert. Allerdings wird dabei vorausgesetzt, die Bedeutung von »Existenz« ließe sich ohne Rekurs auf Sinnkategorien verständlich machen, gleichzeitig wird Existenz an logische Funktionen wie den Existenzquantor oder den Mengenbegriff zurückgebunden. Gegen diese Annahmen vertritt Markus Gabriel in seinem originellen neuen Buch eine Ontologie der Sinnfelder: Zu existieren heißt, in einem Sinnfeld zu erscheinen. Überraschenderweise spricht laut Gabriel genau dies für einen neuen Realismus in der Ontologie.

Markus Gabriel ist Professor für Philosophie an der Universität Bonn und Direktor des Internationalen Zentrums für Philosophie NRW. Im Suhrkamp Verlag sind erschienen: *Skeptizismus und Idealismus in der Antike* (stw 1919) sowie *Der Neue Realismus* (Hg., stw 2099).

Markus Gabriel
Sinn und Existenz
Eine realistische Ontologie

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2116

Erste Auflage 2016

© Suhrkamp Verlag Berlin 2016

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung durch

Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form

(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert

oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag nach Entwürfen

von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29716-2

Inhalt

Vorwort	7
Einleitung	12

I. Negative Ontologie

§ 1 Existenz ist keine eigentliche Eigenschaft	65
§ 2 Warum weder Kant noch Frege?	97
§ 2a Kant und die Existenz der Welt	98
§ 2b Frege und die Existenz von Begriffen	123
§ 3 Probleme der mengentheoretischen Ontologie	141
§ 4 Gegenstandsbereiche und Sinnfelder	158
§ 5 Sinnfelder und die Bedeutung von »Existenz«	183
§ 6 Die Keine-Welt-Anschauung	224

II. Positive Ontologie

§ 7 Indefinit viele Sinnfelder	276
§ 8 Flache und formale Ontologie	356
§ 9 Wirklichkeit und Möglichkeit (Modalitäten I)	369
§ 10 Notwendigkeit, Kontingenz und logische Zeit (Modalitäten II)	392
§ 11 Formen des Wissens: Der epistemologische Pluralismus	439
§ 12 Sinne als Eigenschaften der Dinge an sich	465
Literaturverzeichnis	489

Vorwort

Dieses Buch sollte ursprünglich eine Übersetzung meiner Abhandlung *Fields of Sense* werden, deren Grundzüge ich 2013 während einer Gastprofessur am Department of Philosophy der UC Berkeley ausgearbeitet habe.¹ Seit der Einreichung des englischen Manuskripts hat die internationale Debatte über den Neuen Realismus in seinen verschiedenen Spielarten freilich Fahrt aufgenommen. Deswegen habe ich die Publikation der deutschen Version auch zum Anlass genommen, das Manuskript im Licht vorgetragener Einwände zum Teil umzuarbeiten, Konturen einzelner Argumente zu schärfen usw. Überdies wurde mir bei der Übersetzungsarbeit klar, dass die Artikulation philosophischer Gedanken teilweise davon abhängt, welche Zielgruppe angesprochen werden soll – diese variiert nicht unerheblich mit derjenigen Sprache, in der eine philosophische Argumentation dargestellt wird. Dennoch möchte ich an dieser Stelle wiederholen, was ich bereits im Vorwort zu *Fields of Sense* betont habe: Die internationale Debatte um den Neuen Realismus nimmt ihren Ausgangspunkt von der Einsicht, dass die Unterscheidung der Philosophie in analytische und kontinentale (europäische, hermeneutische usw.) Philosophie sachlich längst obsolet ist. Sie dient heute allenfalls zur Zementierung von Gruppenidentitäten und ist in dem Maße sogar unvernünftig, in dem suggeriert wird, alle philosophische Theoriebildung sei letztlich eine Art lokaler Folklore, die eine »angelsächsisch«, die andere »deutsch«, »französisch«, »italienisch« oder was auch immer (ganz zu schweigen von der absurd Konstruktion eines »fernöstlichen Denkens«). Es ist bemerkenswert, dass der antiquierte Ausdruck »angelsächsische Philosophie« bis heute zirkuliert und nahelegt, diese bestehe nicht nur aus auf Englisch geschriebenen Texten und geführten Diskussionen, sondern habe überdies eine kulturelle Dimension, an der keiner partizipiert, wenn er kein echter Angelsache ist, selbst wenn er sich auf Englisch ausdrückt.

Nicht besser steht es um die »deutsche« oder die »französische« Philosophie, sofern mit diesen Benennungen unterstellt wird, es

¹ Vgl. Markus Gabriel, *Fields of Sense. A New Realist Ontology*, Edinburgh 2015.

gebe gleichsam philosophische »Volksgenster« oder »Nationalcharaktere«, die etwa Hegel an Kant schmieden und beide von Susan Haack und Martha Nussbaum bzw. Jacques Derrida und René Descartes trennen. Dagegen knüpft der Neue Realismus von vornherein an die radikale Ablehnung eines kulturalistischen Relativismus an, der davon ausgeht, dass sich hinter jedem Anspruch auf Vernunft eine lokale Kultur verbirgt, die autonom und hinter dem Rücken der Akteure absteckt, was als gültige Überlegung anerkannt werden wird.

Der vorliegende Beitrag zum Neuen Realismus verdankt seine ersten Impulse nicht zufällig einem Forschungsaufenthalt als Post-doc des DAAD 2005/2006 am Department of Philosophy der New York University. Damals hatte Thomas Nagel gerade begonnen, *Geist und Kosmos* zu konzipieren, und Paul Boghossian diskutierte die erste Fassung von *Angst vor der Wahrheit*.² Auch die Fortsetzung der regelmäßigen Gespräche mit Thomas Nagel während meiner Zeit an der New School for Social Research (2008/2009) haben dazu beigetragen, mich von der Existenz objektiver Vernunftstrukturen zu überzeugen, denen man sich zwar unter lokalen Bedingungen nähern muss, die aber nicht dadurch unterminiert und auf eine problematische Weise relativiert werden, dass jede philosophische Ausbildung sich anhand verschiedener Präferenzen vollzieht, die ihrerseits an Traditionsbildungen und Wirkungsgeschichten gebunden sind. Kurzum: der Neue Realismus knüpft methodologisch an Habermas' geflügeltes Wort der »Einheit der Vernunft in der Vielfalt ihrer Stimmen« an.

Der Hintergrund meiner eigenen philosophischen Ausbildung in Heidelberg bringt es mit sich, die Auflagen an eine gelungene Theoriekonstruktion in Anspruch zu nehmen, die der nachkantische (bisweilen auch als »deutsche« bezeichnete) Idealismus ausgearbeitet hat. Meines Erachtens gibt es sehr gute Gründe dafür, dass die vor allem von Kant und Hegel (aber auch von Fichte und Schelling) ausgearbeiteten Reflexionstheorien weiterhin im Ren-

² Vgl. Thomas Nagel, *Geist und Kosmos. Warum die materialistische neodarwinistische Konzeption der Natur so gut wie sicher falsch ist*, Frankfurt/M. 2013 (vgl. dazu meine Besprechung »Da schlug die Natur die Augen auf« in der FAZ vom 7.10.2013); Paul Boghossian, *Angst vor der Wahrheit. Ein Plädoyer gegen Relativismus und Konstruktivismus*, Berlin 2013, und mein Nachwort zur deutschen Ausgabe, ebd., S. 135–156.

nen sind. Jenseits spezifischer Argumente und Beiträge zur Lösung gegebener philosophischer Probleme haben diese Denker nämlich darauf hingewiesen, dass es allgemeine Bedingungen gelungener Theoriekonstruktion in der Philosophie gibt, auf die man insbesondere dann stößt, wenn man sich fragt, was eine Theorie letztlich über ihre eigenen Aussagebedingungen aussagt.³ Die in diesem Buch vorgelegte Darstellung einer realistischen Ontologie unter den Vorzeichen des Neuen Realismus versteht sich methodologisch ausdrücklich als eine Anknüpfung an solche klassischen/systematischen Theoriebedingungen. Sie bringt diese aber in den Kontext der gegenwärtigen Debattenlandschaft ein, die freilich durch maßgebliche philosophische Arbeiten zum Realismusbegriff und zur Erneuerung der Metaphysik geformt wurde, die überwiegend im englischsprachigen, häufig als »analytisch« kursierenden Rahmen entstanden sind. Gleichzeitig spielt die Auseinandersetzung mit der neueren Philosophie in Frankreich, vor allem mit Quentin Meillasoux' einflussreichem *Nach der Endlichkeit* sowie mit Alain Badious Beiträgen zur Ontologie, eine zentrale Rolle.⁴

Bevor die eigentliche Arbeit aufgenommen werden kann, ist

³ Vgl. dazu Markus Gabriel, *An den Grenzen der Erkenntnistheorie. Die notwendige Endlichkeit des objektiven Wissens als Lektion des Skeptizismus*, 2., verbesserte und um ein Nachwort erweiterte Auflage, Freiburg i. Br., München 2014. Robert Brandom hat dies bekanntlich paradigmatisch für die Semantik ausgearbeitet, wobei er die *metaphysischen/ontologischen* Verpflichtungen, die damit insbesondere bei Hegel einhergehen, weitgehend ausblendet. Vgl. dagegen die ausgezeichnete Rekonstruktion bei Anton Friedrich Koch, *Die Evolution des logischen Raums. Aufsätze zu Hegels Nicht-Standardmetaphysik*, Tübingen 2014. Vgl. auch, teilweise im Anschluss an Überlegungen Kochs, Markus Gabriel, *Transcendental Ontology. Essays in German Idealism*, London, New York 2011.

⁴ Vgl. Quentin Meillasoux, *Nach der Endlichkeit. Versuch über die Notwendigkeit der Kontingenz*, Berlin, Zürich 2008; Alain Badiou, *Das Sein und das Ereignis*, Berlin 2006; ders., *Logiken der Welten. Das Sein und das Ereignis* 2, Berlin, Zürich 2010, und *Gott ist tot. Kurze Abhandlung über eine Ontologie des Übergangs*, Wien 2002. Es sei hier nur darauf hingewiesen, dass Adrian W. Moore im Ausgang von seinen Studien zum Unendlichen und zu den Paradoxien der (vermeintlichen?) Standpunktbezogenheit (Endlichkeit) unseres Denkens ähnliche Überlegungen anstellt und dabei neuerdings überraschenderweise auf Deleuze zurückgreift, was eine eigene umfangreiche Auseinandersetzung notwendig macht, die ich mir für die Zukunft aufhebe. Vgl. Adrian W. Moore, *Points of View*, Oxford, New York 1997; ders., *The Infinite*, London, New York 2001; ders., *The Evolution of Modern Metaphysics. Making Sense of Things*, Cambridge 2012.

hier noch der Ort, um mich bei einigen Institutionen und Personen für die vielfältige Unterstützung zu bedanken, ohne welche dieses Buchprojekt nicht realisiert worden wäre. An erster Stelle gilt mein Dank der Universität Bonn und dem Käte Hamburger Kolleg »Recht als Kultur« für die Gewährung einer Reihe von Forschungssemestern, während deren die Grundlinien meines Beitrags zum Neuen Realismus konzipiert werden konnten. Ebenso danke ich dem Istituto italiano per gli studi filosofici für seine Gastfreundschaft in den Jahren 2009-2012. Die dort gehaltenen Vorlesungen sind 2012 unter dem Titel *Il senso dell'esistenza* erschienen, bei welcher Gelegenheit ich einige der Ideen der Sinnfeldontologie zum ersten Mal ausführlich diskutieren konnte.⁵ An dieser Stelle gebührt mein Dank Maurizio Ferraris, mit dem in Neapel das bisher nicht abgerissene Gespräch über den Neuen Realismus begann, aus dem 2012 auch eine große internationale Tagung in Bonn hervorging.⁶ Ich danke weiterhin Hans Sluga dafür, dass er meinen Aufenthalt in Berkeley ermöglicht hat, sowie den dortigen Philosophinnen und Philosophen für die Gastfreundschaft und die vielfältigen Diskussionen der hier ausgeführten Überlegungen. Die Hauptarbeit meiner eigenen Übersetzung des ursprünglich auf Englisch geschriebenen Buchs konnte ich während meines Aufenthalts als Senior External Fellow am *Freiburg Institute of Advanced Studies* fertigstellen, wofür ich mich hiermit auch bedanken möchte.

Meine Überlegungen wurden in den letzten Jahren maßgeblich durch philosophische Gespräche mit vielen Personen geschärft, die ich nicht alle aufzählen kann. Dennoch möchte ich einige nennen, auf die in meinen Augen ein Fortschritt an Klarheit hinsichtlich der Thesen und Argumente zurückgeht, die im Folgenden ausgeführt werden: Marius Bartmann, Jocelyn Benoist, Paul Boghossian, Ray Brassier, G. Anthony Bruno, Otávio Bueno, James Conant, Deborah Danowski, Mario de Caro, Eduardo Viveiros de Castro, David Espinet, Paul Cesar Duque Estrada, Maurizio Ferraris, Günter Figal, Michael Forster, Manfred Frank, Marcela García, Marin Geier, Jean-Christophe Goddard, Iain Grant, Graham Harman, Wolfram Hogrebe, Robert Howell, Alexander Kanev, Tobias Keiling, Andrea Kern, Anton Friedrich Koch, Max Kötter, Paul Li-

⁵ Markus Gabriel, *Il senso dell'esistenza. Per un nuovo realismo ontologico*, Rom 2012.

⁶ Aus dieser ist ein um einige weitere Texte bereicherter Sammelband hervorgegangen: Markus Gabriel (Hg.), *Der Neue Realismus*, Berlin 2014.

vingston, Jocelyn Maclure, Andrea Le Moli, Eduardo Luft, Quentin Meillassoux, Nikola Mirkovic, Thomas Nagel, Rodrigo Nunes, Robert Pippin, Sebastian Rödl, Jens Rometsch, Abby Rutherford, Rainer Schäfer, Dorothee Schmitt, John Searle, Umrao Sethi, Hans Sluga, Vadim Vasilyev, Conrad Wald und Stephan Zimmermann. Besonders hervorzuheben sind Umrao Sethi und Rainer Schäfer. Während Umrao die vorletzte Fassung des englischen Texts kritisch kommentiert und damit eine weitere Umarbeitung nötig machte, hat Rainer Schäfer seinerseits und mit demselben Ergebnis die vorletzte Fassung des deutschen Texts bearbeitet. Ob und inwiefern ich allen Einwänden und Nachfragen angemessen Rechnung getragen habe, ist damit freilich noch nicht entschieden. Ich danke auch Thomas Buchheim dafür, dass er im *Philosophischen Jahrbuch* eine Jahrbuchkontroverse veranstaltet, dank deren mir derzeit ausführliche kritische Einsprüche von Claus Beisbart, Catharine Diehl/Tobias Rosefeldt, Marcela García, Volker Gerhardt, Johannes Hübner, Anton Friedrich Koch, Sebastian Rödl und Pirmin Stekeler-Weithofer vorliegen, auf die ich im Rahmen von Repliken im *Philosophischen Jahrbuch* antworten werde bzw. bereits geantwortet habe. Zum Teil ist diese Diskussion noch in dieses Buch eingeflossen. Was den Rahmen dieser ersten Ausarbeitung der Grundlinien einer Sinnfeldontologie sprengt und umfangreiche Ausflüge in andere Gebiete der Philosophie zur Verteidigung der Grundideen gegen einschlägige Einwände verlangt, wird neben meinen Repliken im *Philosophischen Jahrbuch* an anderer Stelle ausgeführt.⁷

Abschließend möchte ich mich noch bei meinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern – vor allem bei Marin Geier, Yonca Sicimoglu und Conrad Wald – für die Durchsicht des Manuskripts sowie ihre redaktionelle Arbeit bei der Erstellung der Bibliographie bedanken.

⁷ Vgl. Markus Gabriel, *Ontological Relativism and Metametaphysical Nihilism*, erscheint 2018 in der Reihe *Synthese Library – Studies in Epistemology, Logic, Methodology, and Philosophy of Science*.

Einleitung

Ontologie und Metaphysik erfreuen sich trotz der in den letzten Jahrhunderten mehrfach verkündeten Aussicht auf ein nachmetaphysisches Zeitalter seit geraumer Zeit wieder großer Beliebtheit. Dafür gibt es eine Reihe von Gründen. Viele dieser Gründe speisen sich aus dem inzwischen aufgekommenen Unbehagen an der Annahme, dass man die Beantwortung der Frage, was es gibt (oder was es *wirklich* gibt), erfolgreich an die Naturwissenschaften delegieren kann. Die Metaphysikkritik hatte im Gefolge Kants zunächst ja gerade dadurch Fahrt aufgenommen, dass es möglich schien, Existenzfragen in der philosophischen Reflexion insofern auszuklammern, als es in dieser nur um die Analyse unserer allgemeinsten ontologischen Verpflichtungen gehe. Kant hat dabei die folgenschwere Formulierung in den Raum gestellt, dass die kategorialen Strukturen, die vormals die Ontologie zu entdecken beabsichtigte, in Wahrheit »bloß Prinzipien der Exposition der Erscheinungen« seien und dass deswegen auch

der stolze Name einer Ontologie, welche sich anmaßt, von den Dingen überhaupt synthetische Erkenntnis *a priori* in einer systematischen Doktrin zu geben [...] dem bescheidenen einer bloßen Analytik des reinen Verstandes Platz machen¹

müsse. An anderen Stellen versteht er Ontologie als die »Wissenschaft von den allgemeinern Eigenschaften aller Dinge«.² Dies kann man so verstehen, dass Kant damit gegen die Möglichkeit argumentiert, eine Theorie aller Dinge überhaupt zu liefern, die nicht nur absolut allgemein ist, sondern die uns überdies neue (synthetische) Erkenntnisse über alle Dinge verschafft, indem sie ihre allgemeinen Eigenschaften untersucht.

Wenn auch im Einzelnen mit anders gelagerten Argumenten, stößt in neuerer Zeit unter anderem Hilary Putnam in *Ethics without Ontology* in ein ähnliches Horn, wenn er die Ontologie mit seinen bekannten Argumenten für die begriffliche Relativität unterminieren möchte, um zu zeigen, dass es kein auf ewig festgeleg-

1 KrV, A 24/B 303.

2 AA 2, 309.

tes Grundinventar der Wirklichkeit und damit anscheinend auch keine allgemeinsten Eigenschaften der Dinge geben kann.

Damit steht Putnam freilich am Ende der Geschichte der Metaphysikkritik seit Kant, die sich immer wieder darauf beruft, dass wir nicht aus dem Lehnstuhl heraus *a priori* erkennen können, wie die Welt oder die Wirklichkeit im Ganzen beschaffen ist. Kant hat freilich genaugenommen vor allem gegen eine Ding-Ontologie argumentiert, die annimmt, wir könnten *informative* (synthetische) Urteile über alle Dinge überhaupt formulieren, da er »Wirklichkeit« an mögliche Erfahrung bindet und damit sicherstellt, dass alles, was wirklich ist, (unter idealisierten Bedingungen) erkennbar ist. Statt zu meinen, wir seien dadurch auch schon *de facto* imstande, synthetische Urteile über alles, was es überhaupt gibt (über alle Dinge), zu fällen, aus denen Wissen (also rechtfertigbares, »sowohl subjektiv als objektiv zureichende[s] Fürwahrhalten«³) abgeleitet werden kann, müssten wir unser Vokabular unter die Lupe nehmen, sofern es uns vorspiegelt, wir hätten es mit den kategorialen Grundstrukturen einer allumfassenden Wirklichkeit aller Dinge aufgenommen, während wir doch letztlich immer nur Modelle oder Weltbilder entwerfen könnten. Diese seien dadurch vereinheitlicht, dass sie den methodischen Gang unseres empirischen Informationserwerbs steuerten. Wir hätten demnach zwar methodisch gesehen *ontologische Verpflichtungen* einzugehen, diese ließen aber niemals einen Schluss darauf zu, wie die Dinge an sich beschaffen sind, was also die *ontologischen Wahrheiten* sind.⁴ Diese rücken damit – wie seinerzeit bereits Hegel in seiner Kantkritik moniert hat – potenziell in die Ferne eines unerkennbaren Jenseits.

Überlegungen der kantischen Form laufen auf einen *ontologischen Antirealismus* hinaus. Bei diesem handelt es sich meiner Auffassung nach um die These, dass wir die Grundbegriffe der Ontologie – Existenz, Möglichkeit, Wirklichkeit, Notwendigkeit, Wesen, Substanz, Ding, Eigenschaft usw. – nur dann vollständig verstehen, wenn wir unsere prägende Verwendung dieser Begriffe in Betracht ziehen.⁵ In der Tat erfüllen diese Begriffe immer auch eine

3 KrV, A 822/B 850.

4 Vgl. Quines entsprechende Unterscheidung zwischen »ontological truth« und »ontological commitment« in: Willard Van Orman Quine, »Ontology and Ideology«, in: *Philosophical Studies* 2/1 (1951), S. 11-14.

5 Vgl. in diesem Sinn auch Markus Gabriel, »Existenz, realistisch gedacht«, in: ders.

theoretische Rolle in unseren Überlegungen darüber, wie wir uns eine gegebene Wirklichkeit verständlich machen können. Sie gehören zum System menschlicher Überzeugungen. Daraus schließen ontologische Antirealisten seit Kant, dass die Analyse dieser Begriffe uns nicht etwa der Wirklichkeit oder der Welt an sich näher bringe, sondern bestenfalls logische Formen im Sinne von Formen des (menschlichen) Denkens beschreibe. Ob und inwiefern unsere besten theoretischen ontologischen bzw. metaphysischen Modelle der Welt an sich (allem, was es überhaupt gibt) entsprechen, ließe sich im Allgemeinen nicht entscheiden – was Kant selber in der Tat annimmt. Denn in dieser Hinsicht ist es schlichtweg eines der Hauptresultate der *Kritik der reinen Vernunft*, dass wir hinsichtlich der absoluten Totalität aller Dinge, die es überhaupt gibt, keine Erkenntnis und damit auch kein Wissen erlangen können.

Vieles spricht gegen die (von Kant freilich nicht unqualifiziert geteilte) Annahme, daraus folge auch, dass wir niemals etwas im Vollsinne wissen, da wir immer nur Modelle entwerfen, die sich von der Wirklichkeit inhaltlich und strukturell radikal unterscheiden könnten. Deshalb ist es schon seit längerem zu einer Renaissance von Ontologie und Metaphysik in verschiedenen Traditionen der Philosophie gekommen. Die Phänomenologie hat spätestens mit Heidegger – und zwar gerade im Ausgang von einer bestimmten Kant-Deutung – eine klare ontologische Wende vollzogen (wenn auch weiterhin in metaphysikkritischer Absicht), und die analytische Ontologie und Metaphysik stehen trotz aller Einsprüche von Seiten Carnaps, Quines oder Putnams in voller Blüte. Wie Theodore Sider ausführt, läuft schon die Bestreitung unserer Fähigkeit, logisch relevante Grundstrukturen der Dinge überhaupt oder der Dinge im Allgemeinen zu erkennen, darauf hinaus, dass man sich ein metaphysisches Bild von ihnen gemacht hat.⁶ Man hat ja Überzeugungen dahingehend gebildet, dass die ontologischen Grundbegriffe irgendwie nicht direkt von Dingen, sondern etwa von unseren begrifflichen Rahmen handeln, was aber voraussetzt, dass man Wissensansprüche hinsichtlich der Frage erhebt, warum es sich so verhält. Dies setzt aber voraus, dass man irgendeinen Zugriff auf die vermeintlich schwer oder gar nicht theoretisch zugäng-

(Hg.), *Der Neue Realismus*, Berlin 2014, sowie ders., »Neutraler Realismus«, in: *Philosophisches Jahrbuch* 121/2 (2014), S. 352-372.

6 Vgl. Theodore Sider, *Writing the Book of the World*, Oxford 2011, Kap. 5.

lichen Dinge hat, der uns Gründe dafür liefert, einige von ihnen (als Dinge an sich) auf der anderen Seite einer Grenze zu verorten.

Und warum sollten die Bedingungen dafür, dass wir überhaupt etwas erkennen können, uns auch ausgerechnet dabei im Weg stehen, etwas zu erkennen? Um dafür zu argumentieren, reicht es sicherlich nicht hin, den Ausdruck »Ding an sich« so zu verwenden, dass er sich nur auf etwas beziehen soll, das prinzipiell nicht das erkennbare Element der Erkenntnisrelation sein kann. Dann ist es zwar wahr, dass wir Dinge an sich niemals erkennen können, doch um den Preis, dass diese These keinerlei Informationsgehalt mehr hat.

Um eine informative, bestreitbare These über die prinzipielle Unerkennbarkeit einer bestimmten Art von Dingen plausibel zu machen, wird man schon in irgendeinem Sinn Ontologie und Metaphysik betrieben haben und damit – offiziellen Bescheidenheitsfloskeln zum Trotz – sehr wohl einen Ausgriff auf das Ganze aller Dinge überhaupt in Anspruch genommen haben. Deswegen votiert Sider zu Recht für einen *ontologischen Realismus*, wobei er insbesondere sehr allgemeine Gründe dafür liefert, anzunehmen, dass wir ansonsten nicht einmal davon ausgehen könnten, dass es überhaupt Strukturen gibt, die wir erkennen können.⁷ Auf irgend-einer Ebene müssen wir einfach damit rechnen, dass es natürliche Arten gibt, das heißt Einteilungen der Wirklichkeit selber, die nicht lediglich deswegen bestehen, weil wir ein bestimmtes Vokabular zum Einsatz bringen, das eine theoretische Rolle in unseren begrifflichen Rahmen spielt. Oder um eine auf Platon zurückgehende und von David Lewis wiederbelebte Metapher zu benutzen: Zumindest einige unserer ontologischen Grundbegriffe »teilen die Natur entlang ihren Fugen ein (*carving nature at its joints*)«.⁸

7 Vgl. in diesem Sinn auch Siders Argumente für seinen allgemeinen Strukturenrealismus in Theodore Sider, »Ontological Realism«, in: David Chalmers u. a. (Hg.), *Metametaphysics. New Essays on the Foundations of Ontology*, Oxford 2009, S. 384–423.

8 Vgl. etwa den Sammelband Joseph Keim Campbell u. a. (Hg.), *Carving Nature at Its Joints. Natural Kinds in Metaphysics and Science*, Cambridge/MA 2011. Platon spricht im *Phaidros* (265e1–3) wohlgemerkt nicht davon, man müsse die *Natur* einteilen, zumal der in der Analytischen Metaphysik verwendete – neuzeitliche – Naturbegriff im Sinne des Gegenstandsbereichs der Physik Platon in dieser Form gar nicht bekannt war, wobei hier vieles davon abhängt, wie genau man das Projekt des *Timaios* versteht. Gleichzeitig argumentiert Platon freilich mit

Während ich Reflexionen dieser Art in gewisser Hinsicht für zutreffend halte, laufen sie Gefahr, einer zentralen, aber in dieser Debatte zu wenig beachteten Einsicht Kants zuwiderzulaufen. Sie lautet, dass jedenfalls die Wirklichkeit im Ganzen, die er kurzum als »die Welt« bezeichnet, kein Gegenstand der objektstufigen Erkenntnis, ja nicht einmal ein Gegenstand des Wissens ist.⁹ Dies spielt eine entscheidende Rolle in Kants Vorbehalten gegenüber Ontologie und Metaphysik im vorkritischen, nichtkantischen Sinne. Diese unterstellen nämlich in seinen Augen, dass es eine Wirklichkeit gibt, die völlig unabhängig von allen epistemischen Systemen eine allgemeine Struktur aufweist, die festlegt, was der Fall ist bzw., noch allgemeiner: was der Fall sein kann. Dagegen weist Kant insbesondere darauf hin, dass solche Behauptungen sich niemals als eine begründete Generalisierung des lokalen Erfolgs der Naturwissenschaften erweisen lassen. Vor allem unsere allgemeisten Annahmen darüber, wie derjenige Bereich verfasst ist, den wir »die Natur« nennen, kommen schlichtweg nicht dadurch zustande, dass wir die Natur untersuchen und ihre Fugen entdecken. In der minimalsten Version der kopernikanischen Wende hält Kant mit guten Gründen dagegen, indem er darauf hinweist, dass wir überhaupt nur nach Fugen der Natur Ausschau halten können, indem wir schon Begriffe investieren, die uns den Gegenstandsbereich unserer empirischen Untersuchungen als vereinheitlicht zugänglich machen.

Dabei hält Kant freilich am Weltbegriff fest, deutet diesen aber so um, dass die Welt nicht mehr der Name für den *Gegenstand* unserer metaphysischen oder gar naturwissenschaftlichen Untersuchungen ist. Sie wird vielmehr zum »Feld möglicher Erfahrung«,¹⁰ das dadurch zusammengehalten wird, dass wir eine systematische

seiner Ideenlehre gegen diejenigen Prämissen, die in der Antike schon zugunsten einer naturalistischen Auffassung der Einteilung der Wirklichkeit angeführt wurden, sodass er ohnehin kein Gewährsmann der Analytischen Metaphysik sein kann, sofern diese sich heute überwiegend als Metatheorie der Physik versteht und nicht etwa als eine Theorie nicht-physikalischer Bedingungen dessen, was die Physik untersucht. Doch gerade um diese geht es im Kontext der Platonstelle, an der die Frage diskutiert wird, unter welchen Bedingungen informative Definitionen im Allgemeinen und eine entsprechende Definition des Eros im Besonderen möglich sind.

⁹ Dazu ausführlich Gabriel, *An den Grenzen der Erkenntnistheorie*.

¹⁰ KrV, A 227/B 280 f.

Einheit als regulative Idee unterstellen. Kurzum, Kant weist darauf hin, dass die Welt jedenfalls kein Gegenstand in der Welt ist, weswegen wir ihr auch nicht als Geist oder als theoriebildendes Bewusstsein gegenüberstehen können, um nun herauszufinden, wie die Welt unabhängig von unserem Bewusstsein beschaffen ist.¹¹

Einer weitverbreiteten und naheliegenden Annahme zufolge handelt die Ontologie davon, »was es gibt«,¹² bzw. davon, was es »wirklich« gibt. Im gleichen Atemzug könnte man nahtlos hinzufügen, die Ontologie beschäftige sich mit der Frage, wie »die Wirklichkeit« oder »die Realität« an sich beschaffen seien, das heißt unabhängig von unseren Urteilen oder Vorurteilen hinsichtlich ihrer intrinsischen Komposition. Die Ontologie befaßt sich demnach allenfalls indirekt mit der Frage, wie wir *wissen* können, was es (wirklich) gibt – ein Thema, das dann ins Zentrum der Aufmerksamkeit rückt, wenn Gründe dafür angeführt werden, dass es nicht ohne weiteres möglich ist, von unseren Urteilen hinsichtlich der Wirklichkeit abzusehen.

Wenn man also davon ausgeht, dass es in der Ontologie unter Abstraktion von unseren Einstellungen im Allgemeinen um dasjene geht, was es (wirklich) gibt, verwundert es nicht, dass die Ontologie spätestens seit den Eleaten im Ruf steht, unsere alltäglichen Überzeugungen zumindest potenziell radikal zu unterminieren. Vor diesem Hintergrund entwickelten schon Platon und Aristoteles jeweils eine Ontologie in dem sehr anspruchsvollen Sinn einer Theorie des Zusammenhangs zwischen dem, was es (wirklich) gibt, und den grundlegenden Strukturen unseres logisch disziplinierten Denkens. Beiden ging es darum, die revisionären Bestrebungen der Eleaten und anderer vorsokratischer Metaphysiker im Zaum zu halten.

Die antiken Metaphysiker haben die Frage nach Sinn und Bedeutung von »Sein« häufig als eine Form des Strebens nach einer

¹¹ Vgl. dazu wiederum ausführlich Gabriel, *An den Grenzen der Erkenntnistheorie*. Vgl. auch Sean Gaston, *The Concept of World from Kant to Derrida*, London, New York 2013.

¹² Vgl. dazu den *locus classicus* von Willard Van Orman Quine, »Über was es gibt«, in: ders., *Von einem logischen Standpunkt aus. Drei ausgewählte Aufsätze*, Stuttgart 2011, S. 7–55. Als Metaphysikkritiker meint Quine freilich nicht, man könne zwischen dem, was es gibt, und dem, was es wirklich gibt, noch einmal unterscheiden.

übermenschlichen, geradezu göttlichen Einsicht präsentiert, ein Streben, das die Meinungen der Sterblichen potenziell transzendent. Aus diesem Grund traten Skeptizismus und Metaphysik schon früh gemeinsam auf.¹³ Unsere alltäglichen Überzeugungen (die »Meinungen der Sterblichen«) seien lediglich auf Denkverhältnisse mittlerer Skalen zugeschnitten, weshalb wir im Alltag zu Opfern von Illusionen würden, wozu Überzeugungen gehören wie diejenige, dass sich mesoskopische Körper durch den Raum bewegen, bzw. die noch einfachere, dass es überhaupt stabile mesoskopische Körper gibt bzw., noch radikaler, dass es überhaupt eine Pluralität von Dingen oder Gegenstände, das heißt Seiende im Plural, gibt. Bis heute hören wir, die Ontologie gehe in diesem Sinn den Dingen auf den Grund und präpariere die »fundamentale Natur der Wirklichkeit (*the fundamental nature of reality*)« aus den potenziell irreführenden Erscheinungen heraus, die irgendwann Anlaß zu unseren artspezifischen Illusionen gegeben haben mögen.

In diesem Szenario treten Ontologie und Metaphysik als Alliierte auf in dem Sinne, dass die Ontologie nicht etwa bloß als eine Antwort auf die Frage eingeführt wird, was es eigentlich bedeutet, wenn etwas »ist« oder »existiert« (oder, was traditionell als schwieriger empfunden wird, was es eigentlich bedeutet, wenn etwas nicht »ist« oder nicht »existiert«). Stattdessen wird der Ontologie die viel anspruchsvollere Aufgabe in die Schuhe geschoben, sich neben der notorisch schwierigen Frage nach dem »Sinn von ‚Sein‘« auch noch mit dem Unterschied von Sein und Schein zu befassen, das heißt, Sein oder Existenz nicht neutral hinsichtlich der Frage nach Wahrheit und Irrtum zu beurteilen, sondern die Seinsfrage von vornherein hinsichtlich unserer Meinungen über die Tiefenstruktur der Wirklichkeit zu entscheiden.

Diese heute gängige Arbeitsteilung ordnet die Ontologie der Metaphysik unter, wobei Letztere als die substanzellere Untersuchung gesehen wird, eine Untersuchung, die in der griechischen Philosophie kaum zufällig auf die Frage nach der Substanz führte. Aristoteles identifiziert als Erster ausdrücklich und folgerichtig die

¹³ Vgl. dazu Markus Gabriel, *Antike und moderne Skepsis*, Hamburg 2008; ders., *Skeptizismus und Idealismus in der Antike*, Frankfurt/M. 2009; ders. (Hg.), *Skeptizismus und Metaphysik*, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Sonderband 28, Berlin 2012.

Frage nach der Bedeutung von »Sein« bzw. »Seiendem« ($\tau\acute{\iota}\tau\acute{o}\acute{\iota}\acute{v}$); mit der Frage nach der Substanz ($\tau\acute{\iota}\acute{s}\acute{\eta}\acute{o}\acute{v}\sigma\acute{\iota}\acute{a}$).¹⁴

Die vielfältigen Wendungen der antiken Metaphysik resultieren in der Tat aus der allgemein akzeptierten Idee, dass es einen grundlegenden substantiellen Unterschied gibt, der »das wahre Wesen der Dinge« von der Art und Weise trennt, wie die Dinge dank unserer Anwesenheit unter ihnen erscheinen. Dies erlaubt dann unter Umständen, die Erscheinungen aufgrund ihrer Fehleranfälligkeit zu denunzieren und immer schon für *bloße* Erscheinungen zu halten. Die Erscheinungen stehen notgedrungen unter Verdacht, wenn wir die Meinungen der Sterblichen für einen verzerrten oder perspektivisch einseitigen Zugang zur grundlegenden Wirklichkeit halten.

Trotz der vielfältigen metaphysikkritischen, teilweise begrüßenswerten Anstrengungen der letzten zweihundert Jahre – von Kants Trennung von Erkenntnistheorie und Metaphysik bis zu der Kritik der traditionellen Metaphysik insgesamt etwa bei Heidegger, Carnap, Wittgenstein, Rorty, Derrida und Habermas – ist die gegenwärtige Ontologie zu den Vorsokratikern zurückgekehrt. Dabei herrscht dem Zeitgeist gemäß eine nur äußerst selten in Frage gestellte Spielart der materialistischen Varianten der vorsokratischen Metaphysik vor. Die Analytische Metaphysik greift den Substanzbegriff auf eine solche Weise wieder auf, dass natürliche Arten nicht mehr mit eidetischen Strukturen allgemeiner Art, sondern nun mit denjenigen Gegenständen identifiziert werden, die sich im Universum vorfinden. In der gegenwärtigen Analytischen Metaphysik kehrt der Ausdruck »grundlegende Natur der Wirklichkeit (*fundamental nature of reality*)« immer wieder. Dort geht es um begriffliche Probleme, die auftauchen, wenn wir versuchen, »die allgemeine Beschaffenheit der Welt und ihrer Bewohner«¹⁵ zu explizieren. Der

¹⁴ Vgl. die vielzitierte Stelle bei Aristoteles, *Metaphysik*, 1028b2-4. Vgl. auch die allgemeine Darstellung einer aristotelischen Arbeitsteilung in Kit Fine, »The Question of Ontology«, in: Chalmers u. a. (Hg.), *Metametaphysics*, S. 157-177. Fine sagt ausdrücklich, es bedürfe eines metaphysischen Begriffs von »reality«, der über den bloßen Existenzbegriff hinausgeht. »Our account of the real in terms of reality also explains how ontology is part of metaphysics. For metaphysics – or, at least, the relevant aspect of metaphysics – may be taken to be concerned with how things stand in reality.« (S. 172)

¹⁵ So Hindrichs Beschreibung der Ausrichtung der Analytischen Metaphysik bei Peter van Inwagen und Edward Jonathan Lowe in Gunnar Hindrichs, *Das Ab-*

hier zum Tragen kommende metaphysische Sinn des Ausdrucks »Realität« wird bereits von Russell folgendermaßen erläutert:

Wenn ich wie jetzt über Realität spreche, dann kann ich das Gemeinte am besten erklären, indem ich sage, daß ich damit alles meine, was in einer vollständigen Beschreibung der Welt erwähnt werden müßte.¹⁶

Keineswegs möchte ich das Offensichtliche leugnen, nämlich dass die Methode und das Maß an logischer und argumentativer Raffinesse, das in der jüngsten metaphysischen Debatte zum Tragen kommt, einen signifikanten Fortschritt im Vergleich zu den Zeiten Demokrits darstellt. Gleichwohl ist es allzu deutlich, dass der Prämissenrahmen der gegenwärtigen Analytischen Metaphysik uns ein Weltbild zumutet, das wir als Ausgangspunkt aller folgenden Argumente hinnehmen sollen. Dieses Weltbild erinnert an die uralte Idee von »Atomen im Leeren«, nur dass dieses Weltbild nun durch die genauere Bestimmung der Reichweite unserer Projektionen durch quantifizierende Strukturen ergänzt wird, die das rohe physische und von sich her schon glatt individuierte Material überlagern.¹⁷

Ein Großteil der Arbeiten, welche die jüngsten Diskussionen ausgelöst haben – insbesondere die ontologischen und meta-ontologischen Debatten, die man mit Carnap, Quine, Putnam oder David Lewis verbindet –, basiert auf der materialistischen Prämissen, dass dasjenige, was wirklich ist, paradigmatisch durch den Theorierahmen einer als vereinheitlicht gedachten Physik definiert wird, sodass uns nur noch übrig bleibt, die menschlich-allzumenschlichen Projektionen von demjenigen abzuziehen, was wirklich ist.

Nennen wir dies etwas grobschlächtig die *naturalistische Metaphysik*. Diese geht davon aus, dass die Wirklichkeit ein Bereich ist, der sich aus natürlichen Arten zusammensetzt, die genau deswegen natürlich und wirklich sind, weil sie in der Ontologie der als vereinheitlicht gedachten Physik vorkommen. Die gegenwärtige Analytische Metaphysik ist deswegen wörtlich eine Meta-Physik, das heißt der Versuch, die Grundbegriffe zu klären, die angeblich von der Physik in Anspruch genommen werden müssen, um sicherzu-

solute und das Subjekt. Untersuchungen zum Verhältnis von Metaphysik und Nachmetaphysik, Frankfurt/M. 2011, S. 8.

¹⁶ Bertrand Russell, *Die Philosophie des logischen Atomismus*, München 1976, S. 222.

¹⁷ Vgl. das Schlusskapitel bei Sider, *Writing the Book of the World*, S. 292-298.