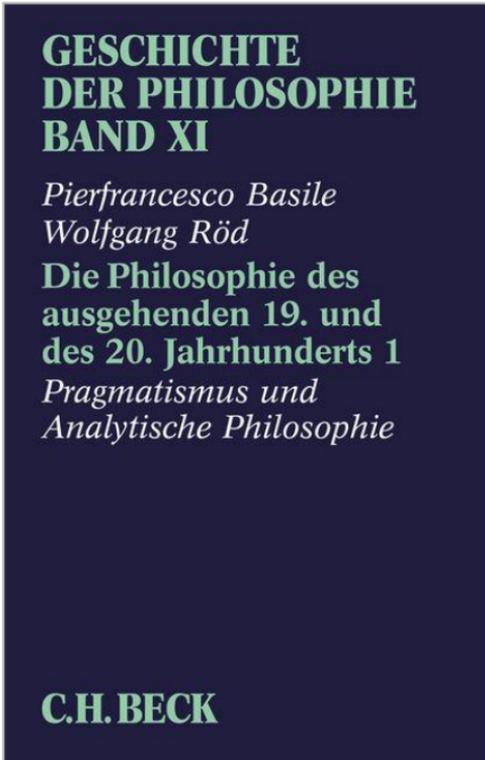


**Unverkäufliche Leseprobe**



**Pierfrancesco Basile, Andreas Graeser  
Geschichte der Philosophie Bd. 11**

365 Seiten. Broschiert  
ISBN: 978-3-406-31348-6

Weitere Informationen finden Sie hier:  
<http://www.chbeck.de/13490>

## Vorwort

Der vorliegende Band bietet eine einführende und zugleich kritische Darstellung zweier der lebendigsten philosophischen Strömungen des letzten Jahrhunderts, vor allem in dessen erster Hälfte: der analytischen Philosophie und des amerikanischen Pragmatismus. Obwohl beide Strömungen nach wie vor ihre Vertreter haben, liegen ihre Wurzeln im 19. Jahrhundert. Dies rechtfertigt die Gliederung des Bandes in drei Hauptteile: In Teil I werden Autoren wie Bolzano, Brentano, Mach usw. besprochen, bei denen Ansätze der analytischen Denkweise zu erkennen sind. Dieser Teil stammt von Wolfgang Röd. Die beiden anderen Teile wurden von Pierfrancesco Basile verfaßt; sie behandeln den amerikanischen Pragmatismus (Teil II) und die analytische Tradition von Frege bis Quine (Teil III).

Daß eine Darstellung der Geschichte der analytischen Philosophie mit Frege beginnen muß, ist unumstritten. Schwieriger zu entscheiden ist hingegen, ob sie mit Quine beendet werden soll. Der Entschluß, die Darstellung hier abubrechen, entspricht der freilich weitverbreiteten Überzeugung, daß die analytische Philosophie nach Quine zwar nicht erloschen ist, aber ihre Innovationskraft weitgehend verloren hat.

Tatsächlich deutet einiges darauf hin, daß die analytische Philosophie in eine epigonale Phase eingetreten ist. Aber angesichts der hegemonischen Stellung, die sie im akademischen Bereich der englischsprachigen wie auch vieler kontinentaleuropäischer Länder einnimmt, dürfte die Frage nach ihrem aktuellen Zustand nicht nur von historischem Interesse sein. Ebenso wichtig ist die Frage, ob es sich nicht lohne, in der heutigen Zeit schwindelerregender ökonomischer und sozialer Veränderungen die prozeß-orientierten und humanistisch geprägten Philosophien von Pragmatisten wie James und Dewey und von Erneuerern der Metaphysik wie Whitehead wiederzuentdecken. Historische Rekonstruktionen dienen zumindest implizit immer dazu, durch Vergleiche die Gegenwart zu beurteilen: Die vorliegende Darstellung soll dem unparteiischen Leser helfen, sich auch darüber eine Meinung zu bilden.

Verschiedenen Personen ist an dieser Stelle zu danken: Henning Moritz hat den ganzen Band gründlich gesichtet, während Prof. Arno Ros Teil II und Kapitel II aus Teil I gelesen hat. Ein spezieller Dank gilt Susanne Kübler, die in vielerlei Weise mit der Herstellung des Manuskripts zu tun hatte, und Prof. Andreas Graeser, der nicht nur eine frühere Fassung des Textes akribisch gelesen, sondern das gesamte Projekt von seinem Beginn an wohlwollend unterstützt hat. Ihm sei dieses Buch gewidmet.

*Pierfrancesco Basile/Wolfgang Röd*

Erster Teil

Ansätze analytischen Denkens  
im 19. und frühen 20. Jahrhundert

*Von Wolfgang Röd*

# I. Bernard Bolzano

## 1. Leben und Werke

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, als im deutschen Sprachraum und teilweise darüber hinaus vor allem Kantianischer Kritizismus und Hegelianischer Idealismus das philosophische Denken beherrschten, gab es auch bedeutende Kritiker dieser Denkweisen. Zu ihnen gehört Bernard Bolzano, der im Gegensatz zu den tonangebenden zeitgenössischen Richtungen der Philosophie an Aristoteles und Leibniz anknüpfte, so daß man in ihm den „böhmischen Leibniz“ sehen zu können meinte. Mit seiner Auffassung der Logik war er den zeitgenössischen Vertretern dieser Wissenschaft weit voraus.

Bolzano wurde 1781 als Sohn eines aus Oberitalien zugewanderten Kaufmanns in Prag geboren.<sup>1</sup> Er studierte an der Karls-Universität Theologie und wurde zum Priester geweiht. Bereits 1805 wurde er auf eine Lehrkanzel für katholische Religionslehre berufen, 1820 aber wegen seiner nonkonformistischen Denkweise, die in mancher Hinsicht vom Geist der Aufklärung beeinflusst war, abgesetzt und mit einem Publikationsverbot belegt.<sup>2</sup> Er zog sich aus der Öffentlichkeit zurück und starb 1848 in Prag.

Seine Werke<sup>3</sup> konnten wegen des Verbots nur zum Teil unter seinem Namen erscheinen, zum anderen Teil wurden sie ohne Namensnennung und ohne sein Wissen publiziert. Sein vierbändiges „Lehrbuch der Religionswissenschaft“ erschien 1834 anonym,<sup>4</sup> seine ebenfalls vier Bände umfassende „Wissenschaftslehre“ mit dem Untertitel „Versuch einer ausführlichen und größtenteils neuen Darstellung der Logik mit steter Rücksicht auf deren bisherige Bearbeiter“ veröffentlichte er jedoch 1837 unter seinem Namen.<sup>5</sup> Eine geplante umfassende Darstellung seiner Mathematik, deren Titel „Größenlehre“ lauten sollte, blieb Fragment.<sup>6</sup> Einige besondere mathematische Probleme erörterte er in den „Paradoxien des Unendlichen“ (posthum 1851),<sup>7</sup> bezog jedoch metaphysische und naturphilosophische Themen in die Untersuchung ein. 1827 erschien „Athanasia oder Gründe für die Unsterblichkeit der Seele“ (1838) – ein Werk, in dem ein zentrales Thema der rationalen Psychologie behandelt wird. Für das Verständnis der Entwicklung seiner Auffassungen sind Bolzanos Adversarien (Eintragungen in einer Kladde) aufschlußreich.<sup>8</sup> Seine religiös geprägte Weltanschauung kommt in den Erbauungsreden (Exhorten)<sup>9</sup> zum Ausdruck, die er an Sonntagen für Studenten und andere an religiösen Fragen Interessierte

hielt. Sie lassen erkennen, wie weit er sich von der Kirchenlehre entfernt hatte. Tatsächlich wurden die Erbauungsreden von 1813, wie Bolzanos „Lehrbuch der Religionswissenschaft“, von der Kirche auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt. Vom Standpunkt der Kirche aus ist das verständlich, denn die Verschiebung des Schwerpunktes der christlichen Religion vom Glauben an eine transzendente Wirklichkeit zu einer vernünftigen Praxis mußte auf Bedenken stoßen.

Bolzanos Denken war in manchem traditionell, in anderer Hinsicht aber zukunftsweisend, namentlich in der Mathematik und der mathematischen Logik, denen heute das philosophiehistorische Interesse in erster Linie gilt. Sie stehen auch im Mittelpunkt der folgenden Darstellung, wobei allerdings nicht so sehr auf einzelne Auffassungen eingegangen, als vielmehr der allgemeine Begriffsrahmen, innerhalb dessen Bolzano seine logischen und mathematischen Ansichten entwickelt, berücksichtigt werden soll. Weil es dabei um Fragestellungen geht, die in der analytischen Philosophie des 20. Jh.s zentral wurden, ist es gerechtfertigt, sein Denken, abweichend von der chronologischen Ordnung, im vorliegenden, dem analytischen Denken im weiten Sinne gewidmeten Band zu behandeln.

## 2. Die Philosophie und ihre Teildisziplinen

Bolzano hat in einer kurzen, ihres programmatischen Charakters wegen wichtigen Abhandlung die Frage beantwortet: „Was ist Philosophie?“ (1839).<sup>10</sup> Er will diesem Ausdruck nicht einen neuen Inhalt geben, sondern orientiert sich am allgemeinen Sprachgebrauch, dem seiner Ansicht nach bereits die Antwort entnommen werden kann. Philosophiert wird nach verbreiteter Ansicht, wo Folgen auf Gründe oder Wirkungen auf Ursachen zurückgeführt werden, allerdings nicht auf beliebige, sondern auf letzte Gründe oder letzte Ursachen. Dazu kommt als weitere spezifische Differenz der Philosophie, wie sie Bolzano versteht, ihre moralische Zielsetzung. Philosophische Erkenntnisse sollen den Menschen besser und vollkommener machen. Demnach lautet die Antwort auf die im Titel der genannten Schrift gestellte Frage: „Philosophie ist die Wissenschaft von dem objectiven Zusammenhange aller derjenigen Wahrheiten, in deren letzte Gründe nach Möglichkeit einzudringen wir uns zu einer Aufgabe machen, um dadurch weiser und besser zu werden.“<sup>11</sup>

Wenn Bolzano die Philosophie in die Teilwissenschaften Logik, Metaphysik, Moral, Rechtslehre und Staatswissenschaft gliedert, mutet das traditionell an, zumal von der Wissenschaftslehre, der das Interesse an Bolzanos Denken heute vor allem gilt, nicht ausdrücklich die Rede ist. Sie wird jedoch

keineswegs übergangen, denn nach Bolzano fällt sie mit der Logik zusammen. „Die Logik soll meinem Begriffe nach eine *Wissenschaftslehre* [...] sein“ (W § 15).<sup>12</sup> Die „Wissenschaftslehre“ ist für die Philosophie im allgemeinen grundlegend; ihre Aufgabe ist es, die Prinzipien aufzuweisen, auf denen die anderen philosophischen Teildisziplinen – Metaphysik, Erkenntnistheorie, Ethik usw. – beruhen.

Unter Metaphysik versteht Bolzano offenbar die *Metaphysica specialis* als Lehre von Gott als absolut vollkommenem höchstem Wesen und vom substantiellen immateriellen Ich, also rationale Theologie und Psychologie. Sie enthält nur erfahrungsunabhängige Sätze, während in den anderen Teilen der Philosophie Erfahrungen eine Rolle spielen, zum Beispiel in der philosophischen Religionswissenschaft, die als Wissenschaft von der vollkommensten Religion besonders wichtig ist, hängen doch von ihr Moral und Rechtslehre ab.

In seinem logischen Hauptwerk bestimmt Bolzano den Begriff der Wissenschaftslehre ausführlich (W § 1). Zunächst definiert er „Wissenschaft“: Sie ist der Inbegriff von Wahrheiten, der so beschaffen ist, daß deren entscheidender Teil es verdient, im Druck festgehalten zu werden. Im prägnanten Sinne ist eine Wissenschaft nicht nur eine Summe ungeordneter Sätze, sondern ein geordnetes, logisch zusammenhängendes Ganzes. Wegen der Schwierigkeit, das Ganze einer Wissenschaft zu überblicken, empfiehlt Bolzano eine Einteilung in Teilwissenschaften. Dabei wird nach Regeln verfahren, die kennenzulernen sich lohnt. Der Inbegriff dieser Regeln läßt sich als Gegenstandsbereich einer eigenen Wissenschaft betrachten – eben der Wissenschaftslehre, zu deren Aufgaben es gehört, die genannten Regeln zu rechtfertigen. In der „Eigentlichen Wissenschaftslehre“ kommt Bolzano auf diese Auffassung zurück (W § 393). Er betont, daß nur Wahrheiten in der Wissenschaft zu berücksichtigen seien, nicht Irrtümer, so positiv ihre Wirkungen auch sein mögen. Die Wissenschaftslehre ist seiner Ansicht nach nicht Selbstzweck. Ihr letzter Zweck ist nicht theoretischer, sondern praktischer Natur: Er besteht in der Förderung des allgemeinen Wohls.

Die moralische Intention der „Wissenschaftslehre“ kommt deutlich in Bolzanos ausführlichen Überlegungen über die Erwartungen, die ein Lehrbuch erfüllen soll, zum Ausdruck. In erster Linie soll es möglichst gut den objektiven Zusammenhang der Wahrheiten darstellen. Außerdem muß es die wichtigsten Vorstellungen und Urteile des von ihm dargestellten Gebietes hervorheben und es leicht machen, sie aufzufinden. Von der Möglichkeit, Wahrheiten schriftlich oder im Druck festzuhalten, hängt nach Bolzano die Wissenschaftlichkeit von Lehren ab. Oberste Bedingung ist aber die Nützlichkeit. Eine Wissenschaft verdient nur als solche bezeichnet zu werden, „wenn aus der Vereinigung aller der Wahrheiten, die hier vereinigt werden sollen, irgendein Nutzen [...] hervorgeht“ (W § 424). Für den Verfasser eines Lehrbuchs gilt entsprechend, daß er nicht nur die Regeln der Hermeneutik (siehe W § 322; cf. § 701), sondern vor allem die Regeln der Sittlichkeit beach-

ten und nicht eitel, selbstgefällig oder rechthaberisch sein soll. (Auf die Rolle der Ethik in Bolzanos Philosophie wird in Abschnitt 6 zurückgekommen.)

Der Aufgabenbereich der Wissenschaftslehre ist allerdings, wie ein Blick auf den Zusammenhang der Wissenschaftslehre zeigt, größer, als auf Grund dieser Feststellung anzunehmen ist. Bolzano erklärt an anderer Stelle, die Logik habe es mit dem wissenschaftlichen Verfahren zu tun. Auch dies wird aber dem, was die Wissenschaftslehre bei Bolzano ist, nicht ganz gerecht. Sie ist nämlich in seinen Augen, anders als für Kant,<sup>13</sup> nicht nur als Kanon, sondern als Organon philosophischer Erkenntnis aufzufassen. Mit Recht weist er auch Kants Behauptung zurück, die Logik sei seit Aristoteles eine vollendete Wissenschaft. Ebenso ist seine Abgrenzung der Logik gegenüber der Erkenntnispsychologie berechtigt.

Die Wissenschaftslehre besteht aus den Teilen Fundamentallehre, Elementarlehre, Erkenntnislehre, Erfindungskunst und Eigentliche Wissenschaftslehre. In der Fundamentallehre geht es, wie aus dem weiteren Zusammenhang klar wird, um die Überwindung der radikal-skeptizistischen Leugnung von Wahrheit überhaupt. Diesem Skeptizismus, der in dieser kruden Form vielleicht niemals im Ernst vertreten worden ist, setzt Bolzano eine im weiten Sinne platonistische Auffassung entgegen: Wenn wir Sätze aussprechen oder niederschreiben, beziehen wir uns auf Sätze an sich, die nicht der raum-zeitlichen Realität angehören, sondern ideale Entitäten sind. Aufs knappste faßt Bolzano seine Auffassung zusammen, wenn er erklärt: „Dasjenige nun, was man sich unter dem Worte *Satz* notwendig vorstellen muß, um diese Unterscheidung [zwischen dem sprachlichen Ausdruck eines subjektiven Bewußtseinsinhalts und seiner idealen Entsprechung] gemeinschaftlich mit mir machen zu können, [...] ist eben das, was ich einen *Satz an sich* nenne, [...]“ (W § 19).

Was Bolzano „Sätze an sich“ nennt, entspricht Leibnizens ewigen Wahrheiten oder den objektiven Möglichkeiten des „vorkritischen“ Kant. Wenn Bolzano in der Schrift von 1839 auf das „Reich der Wahrheiten an sich“ hinweist, ist die Übereinstimmung mit Leibniz, der von einer Region der ewigen Wahrheiten gesprochen hat, nicht zu übersehen.

Die Logik hat es nach Bolzano mit Entitäten wie den genannten und den zwischen ihnen bestehenden objektiven Beziehungen zu tun. Ihre Sätze gelten unabhängig von subjektiven Anschauungen, somit auch von den reinen Anschauungsformen, auf die sich Kant bezog, um die Allgemeingültigkeit geometrischer und arithmetischer Sätze erklären zu können. Indem Bolzano der psychologischen Auffassung der Logik eine Absage erteilt, weist sein Denken in jene Richtung, die später Frege (s. Kap. IX) und Husserl (s. Bd. XII, Kap. V) einschlugen. Auch ihnen ging es um eine objektivistische Alternative zu subjektivistischen Auffassungen der Logik.

## XIII. Wege der analytischen Philosophie zur Zeit Wittgensteins und danach

### 1. Carnap und der logische Empirismus

Die bisher behandelten Denker – Frege, Russell, Moore und Wittgenstein – übten einen enormen Einfluß aus auf die spätere analytische Philosophie. Die Wirkung Russells, Freges und des „ersten“ Wittgenstein (d. h. des Verfassers des „Tractatus“) läßt sich besonders beim sogenannten logischen Empirismus bzw. logischen Neopositivismus feststellen.

Diese bedeutende Richtung der analytischen Philosophie hat ihren Ursprung im Wiener Kreis, den der Physiker und Philosoph Moritz Schlick (1882–1936) gegründet hatte. Schlick wurde 1922 an die Wiener Universität berufen, wo er den einst für Ernst Mach geschaffenen Lehrstuhl für Philosophie der induktiven Wissenschaften erhielt. Um ihn herum versammelten sich Anfang der 1920er Jahre zahlreiche andere in Wien lebende Philosophen, Mathematiker und Naturwissenschaftler, um über die Bedeutung der neuesten Entdeckungen in Physik, Mathematik und Logik zu reflektieren. An den Diskussionen dieser Gruppe beteiligten sich unter anderem Friedrich Waismann (1896–1959), Herbert Feigl (1902–1988), Hans Hahn (1878–1934) und Otto Neurath (1882–1945); als der wohl bedeutendste Vertreter der Bewegung ist Rudolf Carnap (1891–1970) zu nennen. Auch der Mathematiker Kurt Gödel (1906–1978) war eng mit dem Wiener Kreis verbunden.

Die logischen Empiristen hatten schon früh die Bedeutung von Wittgensteins „Tractatus“ erkannt und eine gemeinsame Lektüre dieses Buches begonnen; als sie erfuhren, daß der Autor in Wien lebte, luden sie ihn zu ihren Sitzungen ein. Die Beziehung zu Wittgenstein war aber alles andere als einfach. Wie Carnap in einer autobiographischen Schrift berichtet, mußte der Kreis auf seine offene Dialogkultur verzichten, um mit ihm verkehren zu können. Dabei brauchte Schlick viel diplomatisches Geschick: „1927 lernte Schlick Wittgenstein persönlich kennen. Er übermittelte ihm das Interesse unseres Kreises an seinem Buch und zudem unseren dringenden Wunsch, daß er einmal zu uns käme und uns bestimmte Stellen seines Buches, die uns Schwierigkeiten machten, erkläre. Aber Wittgenstein wollte das nicht. Schlick hatte noch weitere Gespräche mit ihm; schließlich willigte Wittgenstein ein, sich mit Waismann und mir zu treffen. So kamen wir drei während des Sommers 1927 mehrmals mit Wittgenstein zusammen. Vor dem ersten

Besuch warnte uns Schlick eindringlich, ja keine Diskussion, wie wir im Kreis gewöhnt waren, anzufangen; Wittgenstein möchte das unter gar keinen Umständen. Selbst mit Fragen sollten wir vorsichtig sein, denn Wittgenstein sei sehr empfindlich und durch direkte Fragen leicht zu verstören. Der beste Weg sei, Wittgenstein reden zu lassen und dann nur ganz vorsichtig nach den unumgänglichen Erläuterungen zu fragen.<sup>41</sup>

Das Verhältnis zwischen Wittgenstein und dem Wiener Kreis wurde später nicht besser, obwohl die logischen Empiristen ihn verehrten. Bald wurde klar, daß Wittgenstein als durchaus scharfer Kritiker der Tradition ihre gänzlich abwertende Einstellung nicht teilte und offenbar irritierend fand. Carnap hat einige Zwischenfälle festgehalten: „Wittgenstein bestritt Schlicks Ansicht, daß die Religion zur Kindheitsphase der Menschheit gehöre und im Laufe der kulturellen Entwicklung allmählich verschwinden werde. Als Schlick bei anderer Gelegenheit eine kritische Bemerkung über die metaphysische Behauptung eines klassischen Philosophen machte (ich glaube, es war Schopenhauer), wandte sich Wittgenstein brüsk gegen Schlick und verteidigte den Philosophen und dessen Werk.“<sup>42</sup>

Die Irritationen müssen gegenseitig gewesen sein: „Ich hatte manchmal den Eindruck“, bemerkt Carnap, „daß die bewußt rationale und unemotionale Haltung des Wissenschaftlers und gleichermaßen alle Ideen, die im Geruch der ‚Aufklärung‘ standen, Wittgenstein zuwider waren.“<sup>43</sup> Anfangs des Jahres 1929 weigerte sich Wittgenstein, sich weiter mit gewissen Mitgliedern des Kreises (darunter auch Carnap und Feigl) zu treffen;<sup>44</sup> auch den eine Zeitlang ernsthaft verfolgten Plan, mit Waismann ein Buch über die eigene Philosophie zu schreiben, ließ er schließlich fallen.

Eine Diskussionsgruppe wie der Wiener Kreis war keine isolierte Erscheinung im kontinentalen Europa. Die Gruppe stand in engem Kontakt mit der 1928 von Hans Reichenbach (1891–1953) in Berlin gegründeten „Gesellschaft für empirische Philosophie“, der der Psychologe Wolfgang Köhler (1887–1967) und der Philosoph Carl Gustav Hempel (1905–1997) angehörten. Ähnliche Gruppierungen entstanden auch in der Tschechoslowakei und in Polen. Zahlreiche Tagungen – etwa in Paris, Kopenhagen oder Cambridge – festigten die internationale Orientierung dieser Bewegung, die in der Zeitschrift „Erkenntnis“ ein Organ für die Vertiefung und Verbreitung ihrer Ideen hatte. Eine Darstellung der philosophischen Theorien aller dieser Denker wäre nur in einer spezialisierten Studie<sup>5</sup> möglich; die Schwierigkeit eines solchen Unterfangens wird noch dadurch vergrößert, daß die logischen Empiristen eine wissenschaftliche Mentalität in die Philosophie zu importieren versuchten und deshalb gerne bereit waren, angesichts guter Einwände ihre ursprünglichen Positionen zu korrigieren oder sogar fallenzulassen. Hier kann es deshalb nur um eine kritische Erörterung ihrer charakteristischsten philosophischen Anliegen gehen.

Mit der von Carnap, Neurath und Hahn redigierten Schrift „Wissen-

schaftliche Weltauffassung“ legte der Wiener Kreis 1929 sein philosophisches Manifest vor. Die logischen Empiristen waren beeindruckt von den rasanten Fortschritten in den Naturwissenschaften, auch in der Mathematik und der Logik war vieles in Bewegung geraten – ganz anders als in der traditionellen Philosophie und der spekulativen Theologie. Wie läßt sich das erklären? Wieso sind keine Fortschritte in der Philosophie zu verbuchen, warum entwickelt man sich in die immer gleichen, endlosen Dispute?

In der Sicht der logischen Empiristen besteht der Grund der Unfruchtbarkeit der traditionellen Philosophie darin, daß die meisten philosophischen Sätze nur „Scheinsätze“ sind. Zwar wird der Eindruck erweckt, daß Aussagen über die Natur der Welt, der Seele oder Gottes eine klare, verständliche Bedeutung besäßen; aber eigentlich sind sie sinnlos. So sind etwa die Aussagen „Gott ist allmächtig“ und „Der Tisch ist braun“ grammatikalisch nicht voneinander zu unterscheiden, da sie beide aus einem Subjekt und einem Prädikat bestehen. Aber nur die zweite Aussage drückt für die logischen Empiristen eine Tatsache aus. Und wo keine sinnvollen Aussagen gemacht werden, gibt es selbstverständlich auch nichts, das sich weiterentwickeln könnte: „Wo keine Frage ist“, so brachte Carnap diese Idee auf den Punkt, „kann auch ein allwissendes Wesen nicht antworten.“<sup>6</sup>

Die These der Bedeutungslosigkeit der Metaphysik wurde von den logischen Empiristen auf das sogenannte Verifikationsprinzip gestützt. Im „Tractatus“ hatte Wittgenstein geschrieben: „Einen Satz verstehen, heißt, wissen was der Fall ist, wenn er wahr ist“ (T 4.024). Dies scheint eine eher triviale als tiefgründige Bemerkung zu sein; aber daraus leiteten die logischen Empiristen ihr berühmt-berüchtigtes Sinnkriterium ab: Ein Satz besitzt nur dann eine Bedeutung, wenn er (mindestens im Prinzip) verifizierbar ist. Ausgenommen wurden Aussagen der Mathematik und der Logik, die von den logischen Empiristen als analytische Sätze aufgefaßt wurden. Das Verifikationsprinzip setzt somit eine klare Trennung voraus zwischen rein begrifflichen Wahrheiten einerseits (Sätzen der Logik und der Mathematik) und Tatsachenwahrheiten andererseits (Sätzen der verschiedenen Naturwissenschaften). Nun finden Aussagen der Metaphysik und der Theologie innerhalb dieser Dichotomie offensichtlich keinen Platz, da sie weder analytisch wahr noch empirisch verifizierbar sind. Daher folgerten die logischen Empiristen, daß metaphysische und theologische Aussagen keine echten Sätze seien. (Gegen eine solche radikale Dichotomie sollte sich später Quine wehren; s. Kap. XIV, 3.)

Am Ende seiner „Untersuchung über den menschlichen Verstand“ (1748) hatte der klassische britische Empirist David Hume die Metaphysik mit einem ähnlichen Argument attackiert: „Wenn wir, von diesen Prinzipien überzeugt, unsere Bibliotheken durchgehen, welche Verwüstung müßten wir anrichten! Nehmen wir irgendein Buch zur Hand, z. B. über Theologie oder Schulmetaphysik, so läßt uns fragen: *Enthält es eine abstrakte Erörterung über Größe und Zahl?* Nein. *Enthält es eine auf Erfahrung beruhende Erörterung über*

*Tatsachen und Existenz?* Nein. So übergebe man es den Flammen, denn es kann nichts als Sophisterei und Blendwerk enthalten.<sup>47</sup> Nicht weniger kompromißlos ist die Haltung der neuen, „logischen“ Empiristen.

Gegen das Verifikationsprinzip läßt sich jedoch einwenden, daß gar nicht klar ist, was „Verifikation“ bedeute. Muß eine sinnvolle Aussage empirisch bewiesen werden, oder reicht es, wenn sie irgendwie getestet werden kann? Im ersteren Fall müßten alle allgemeinen Aussagen (darunter auch alle Naturgesetze) für sinnlos erklärt werden: Aussagen der Art „Alle x sind P“ können nämlich erst dann abschließend bewiesen werden, wenn die Klasse der x endlich ist, was selten vorkommt. Im zweiten Fall müßte man die Art der Verifikationsmethode zweifellos genauer bestimmen. Hier ist Vorsicht geboten: Ein gläubiger Mensch könnte z. B. argumentieren, daß er besser lebt, wenn er an Gott glaubt, was auch als eine Art indirekter Bestätigung der Existenz Gottes angesehen werden kann.

Problematisch sind auch Aussagen wie „Entweder regnet es heute oder Gott ist allmächtig“. „Gott ist allmächtig“ ist ein Paradebeispiel eines metaphysischen, sinnlosen Satzes; falls es regnet, ist aber nicht nur „Es regnet“, sondern die ganze Disjunktion wahr. Dies impliziert, daß (mindestens in diesem Fall) „Gott ist allmächtig“ für sinnvoll gehalten werden muß. Auf diese Weise – d. h. durch die Konstruktion einer leicht verifizierbaren Disjunktion – wird es möglich, die ganze Metaphysik zu rehabilitieren.

In ihrem antimetaphysischen Furor übersehen die logischen Empiristen zudem, daß das Verifikationsprinzip selbst weder analytisch noch empirisch verifizierbar ist. Paradoxaerweise erfüllt es damit seine eigenen Bedingungen nicht und ist deshalb seinerseits als sinnlos bzw. „metaphysisch“ zu verwerfen. (Sollte man das Problem mit der Behauptung lösen wollen, daß es sich bei diesem Prinzip nicht um eine Aussage, sondern lediglich um eine Definition handle, so stellt sich die Frage, wieso man diese akzeptieren soll.)

Interessanterweise taucht ein ähnliches Problem auch in Wittgensteins „Tractatus“ auf. Die Aussagen jenes Buches handeln weder von empirischen Tatsachen, noch gehören sie zur Logik oder Mathematik. Wittgenstein versucht das Problem zu umgehen, indem er die Sätze seiner Theorie des Wesens der Sprache mit einer Leiter vergleicht, die man wegwerfen muß, sobald man darauf hochgestiegen ist; dies ist aber eine unbefriedigende, rein rhetorische Lösung. Der metaphysische Charakter des Prinzips zeigt sich darin, daß es nicht zu einer Verwerfung aller Weltanschauungen führt: Das Weltbild der Naturwissenschaften ist davon nicht tangiert. Es ist entweder gar nicht kritisierbar, oder wenn, dann nur von einem immanenten Standpunkt her. Anders formuliert: Nur die Wissenschaft kann ihre eigene Gültigkeit beurteilen – eine These, die das kritische Denken massiv beschränkt.

Ein zentrales Dokument dieser Verwerfung der Metaphysik ist Carnaps Aufsatz „Die Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache“ (1931). Für Carnap gibt es zwei Arten von Scheinsätzen: Entweder

ist ein solcher Pseudo-Satz nicht verifizierbar, oder er ist syntaxwidrig aufgebaut. Bei dieser letzten Kategorie unterscheidet Carnap zwischen einer grammatikalischen und einer logischen Syntax. Die Wortreihe „Caesar ist und“ ist grammatikalisch falsch aufgebaut; die Wortreihe „Caesar ist eine Primzahl“ ist dagegen zwar grammatikalisch gut konstruiert, in logischer Hinsicht jedoch mangelhaft: Personen sind nicht die Art von Entitäten, von denen „(...) ist eine Primzahl“ präzisiert werden kann. Hier liegt ein Kategoriefehler vor oder, wie Carnap es formuliert, eine „Sphärenvermischung“.

Für Carnap ist nun die ganze philosophische Tradition voll von Irrtümern dieser Art. Als Beleg für diese Einschätzung zitiert er einige Aussagen Heideggers („Die Angst offenbart das Nichts“; „Wir suchen das Nichts“; „Das Nichts nichtet“), die suspekt erscheinen und vielleicht wirklich keinen Sinn ergeben. Carnaps Kritik leidet aber offensichtlich darunter, daß er solche Aussagen vollkommen von ihrem Kontext abtrennt. Unbeachtet bleibt auch die Tatsache, daß Heidegger sich offenbar um die Erschaffung einer neuen Sprechweise bemüht. Dies mag ihm nicht gelungen sein; seine Absicht verdient jedoch berücksichtigt zu werden.<sup>8</sup>

Selbstverständlich weiß Carnap, daß er seinen Lesern eine Erklärung schuldig ist: Denn wie konnten Metaphysik und Theologie jahrhundertlang für sinnvoll gehalten werden, wenn sie es gar nicht sind? Worin besteht die unbestreitbare Anziehungskraft klassischer metaphysischer Texte? Für Carnap hat dies vor allem damit zu tun, daß metaphysische Werke emotionsgeladen sind. Sie drücken zwar keine Tatsachen aus, aber doch ein Lebensgefühl: „Bei der Metaphysik liegt jedoch die Sache so, daß sie durch die Form ihrer Werke etwas vortäuscht, was sie nicht ist. Diese Form ist die eines Systems von Sätzen, die in (scheinbarem) Begründungsverhältnis zueinander stehen, also die Form einer Theorie. Dadurch wird ein theoretischer Gehalt vorgetäuscht, während jedoch [...] ein solcher nicht vorhanden ist [...] Der Metaphysiker glaubt sich in dem Gebiet zu bewegen, in dem es um wahr und falsch geht. In Wirklichkeit hat er jedoch nichts ausgesagt, sondern nur etwas zum Ausdruck gebracht, wie ein Künstler.“<sup>9</sup>

Carnap versucht sogar allen Ernstes, gewisse Typen metaphysischer Systeme mit bestimmten kompositorischen Stilen in Verbindung zu bringen: „Das harmonische Lebensgefühl, das der Metaphysiker in einem monistischen System zum Ausdruck bringen will, kommt klarer in Mozartscher Musik zum Ausdruck.“<sup>10</sup> Parmenides ist also ein untalentierte Mozart; Descartes dagegen ist ein unbegabter Beethoven, da der Dualismus ein „heroisches“ Lebensgefühl ausdrückt. Metaphysiker, so setzt Carnap seinen polemischen Ausbruch fort, „sind Musiker ohne musikalische Fähigkeit“.<sup>11</sup>

Dies sind nun freilich erstaunliche Vorstellungen. Ob sie auch verifizierbar sind? Kaum einer, der Platons Dialoge, Aristoteles' „Metaphysik“, Thomas' „Summa Theologiae“ oder Spinozas „Ethik“ mit Verständnis – und selbstverständlich mit der notwendigen Dosis mentaler Offenheit – gelesen hat, würde

einem derart vernichtenden Verdikt zustimmen. Angesichts solcher Stellen fragt man sich, wie tief und ernsthaft die Auseinandersetzung der logischen Empiristen mit der Tradition gewesen ist. Auch ihre Auffassung der Künste scheint beschränkt zu sein; so wird Nietzsche gelobt (und gleichzeitig zum Lyriker sozusagen degradiert), weil er seinen „Zarathustra“ nicht als Traktat, sondern als dichterisches Werk geschrieben hat. Dabei ließe sich durchaus die Meinung vertreten, daß Dichtung und Literatur faktische Wahrheiten über die menschliche Natur enthalten, ja diese manchmal sogar aufs genaueste formulieren. (Es ist zweifellos diese grobe Behandlung der philosophischen Tradition wie auch aller Künste, die Wittgenstein so sehr irritierte.)

Das Verifikationsprinzip ist eng verbunden mit dem für den logischen Empiristen charakteristischen Projekt einer logischen Rekonstruktion der Wissenschaft. Wenn alle sinnvollen Aussagen empirisch sind, was bleibt dann für die Philosophie übrig? Wenn sie nicht mehr als die Erforschung der basalen Strukturen der Wirklichkeit oder ihrer ersten Ursachen aufgefaßt werden kann, worin besteht dann ihre Aufgabe? „Was bleibt“, schreibt Carnap, „sind nicht Sätze, keine Theorie, kein System, sondern nur *eine Methode*, nämlich die der logischen Analyse.“<sup>12</sup> Der Zweck dieser Analyse ist nicht nur die Dissolution der Metaphysik durch die Aufdeckung ihrer mangelnden Sinnhaftigkeit, sondern auch die logische Rekonstruktion der wissenschaftlichen Erkenntnis. Dies ist exakt jenes Projekt, das Russell in „On our Knowledge of the External World“ skizziert hatte: Die neuen Mittel der von Frege, Russell und Whitehead erarbeiteten formalen Logik hätten genutzt werden sollen, um die Begriffe der Wissenschaft auf ihre empirische Basis zurückzuführen; gleichzeitig hätte jede wissenschaftliche Aussage aus grundlegenden und nicht zu bestreitenden empirischen Aussagen abgeleitet werden müssen. Die Wissenschaft wäre also als deduktives System nach der Art der „Principia Mathematica“ rekonstruiert worden – mit den theoretischen Aussagen der Wissenschaft auf der letzten und den einfachsten Aussagen über das in der Erfahrung unmittelbar Gegebene auf der ersten, fundamentalen Ebene. (Auch diese Auffassung der Aufgaben der Erkenntnistheorie wird später von Quine in Frage gestellt werden; s. Kap. XIV, 6.)

Wie diese grundlegende Ebene zu konzipieren sei, darüber entwickelte sich unter den logischen Empiristen bald eine heftige Kontroverse. Die Debatte wurde als Frage über den Status der sogenannten „Protokollsätze“ artikuliert. Russell war der Ansicht gewesen, die fundamentalsten Sätze hätten von Sinnesdaten handeln müssen. Carnap, der sich in „Der logische Aufbau der Welt“ (1928) um eine Durchführung dieses ambitionierten reduktionistischen Programms bemühte, war von dieser Auffassung zunächst sehr angetan. Er begriff allerdings, daß Russells phänomenalistischer Ansatz korrekturbedürftig war. Denn Sinnesdaten sind nicht einfach gegeben; sie sind ursprünglich Aspekte eines gesamten Erlebnisses, aus dem sie abstrahiert werden. Sinnesdaten sind also selbst „Konstruktionen“ und können nicht als unmittelbare Basis der

menschlichen Erkenntnis angesehen werden. Für Carnap sind deshalb nicht isolierte Sinnesdaten, sondern momentane Erlebnisse als ursprüngliche Elemente menschlicher Erkenntnis zu betrachten. Zu dieser Einsicht kam er durch seine Auseinandersetzung mit der Gestaltpsychologie; eine ähnliche Kritik atomistischer Theorie der Erfahrung findet sich allerdings schon bei James (s. Kap. VI, 2) und Dewey (s. Kap. VII, 7).

Doch erwies sich auch die neue Auffassung innerhalb des reduktionistischen Programms, das übrigens weder von Carnap noch von irgendeinem anderen logischen Empiristen realisiert werden konnte, als äußerst problematisch. Einerseits sind menschliche Erlebnisse privater Natur; Erfahrungen und Experimente, die als Fundament für die Wissenschaft taugen sollen, müßten aber im Prinzip für jeden zugänglich sein. Gleichzeitig handeln Sätze über unsere Erlebnisse nicht von der Welt, sondern von unseren Erfahrungen in und mit derselben; ein Skeptiker könnte deshalb einwenden, daß der notwendige Kontakt mit der Wirklichkeit nicht gegeben sei. Um diesen Schwierigkeiten zu entgehen, schlug Neurath vor, als Fundament einer logischen Rekonstruktion der Wissenschaft Sätze über dreidimensionale physikalische Objekte anzunehmen.

Mit der Ersetzung der phänomenalistischen durch eine physikalische Basis tauchen allerdings neue Fragen auf. Denn die logischen Empiristen anerkannten durchaus, daß auch die Psychologie als Wissenschaft zu gelten habe. Wie lassen sich nun psychologische Begriffe („denken“, „hoffen“, „fühlen“ usw.) in Ausdrücke eines rein physikalischen Vokabulars übersetzen? Nach Carnap können psychologische Begriffe mit Bezug auf unser beobachtbares Verhalten definiert werden. Dieser Vorschlag scheint unmittelbar zu einer *behavioristischen* Theorie des Geistes zu führen. Es ist aber fraglich, ob psychologische Begriffe ohne erheblichen Verlust in eine behavioristische Sprache übersetzt werden können. Was wir mit „Leiden“ meinen, ist nicht identisch mit unserem Schreien oder irgendeiner anderen Verhaltensweise. Physikalisch aufgefaßt, setzt das reduktionistische Programm damit auf irgendeine Form von Materialismus; es ist daher ontologisch keineswegs neutral – was offensichtlich gegen das Verifikationsprinzip verstößt.

Eine logische Rekonstruktion der Wissenschaft hätte nach Carnap nicht nur größere Klarheit in ihre Begrifflichkeit gebracht (eigentlich eine seltsame These, da die Wissenschaft auch ohne die Philosophie sehr gut auskommt). Sie hätte auch die Tatsache zum Ausdruck bringen sollen, daß alle Einzelwissenschaften eine Einheit bilden. Diese Einheit zeigt sich eben darin, daß besagte Wissenschaften als einheitliches axiomatisches System rekonstruiert werden können.

Die Idee der Einheit der Wissenschaften inspirierte das Projekt einer Internationalen Enzyklopädie der Wissenschaften (*International Encyclopedia of Unified Science*), deren Veröffentlichung 1939 unter der Leitung von Neurath, Carnap und Morris begann. Interessanterweise beteiligte sich auch Dewey an

diesem ambitionierten Vorhaben, obwohl er das neopositivistische Programm einer logischen Rekonstruktion der Wissenschaft nicht billigte. Wichtig für ihn war dagegen, die verschiedenen Momente einer erfolgreichen Methode zur Erforschung der Wirklichkeit zu definieren, um sie dann auch auf praktische, soziale Angelegenheiten anzuwenden. Dieser Punkt ist insofern bedeutsam, als er zeigt, daß die Einheit der Wissenschaft unterschiedlich aufgefaßt werden kann und auch aufgefaßt worden ist. Die These dieser Einheit ist tatsächlich selbst keine wissenschaftliche, sondern eine rein *philosophische* Annahme. Dabei handelt es sich um eine szientistische Version eines traditionellen rationalistischen Ideals; die Wissenschaft ist letztlich einheitlich und innerlich harmonisch, weil sie die Verkörperung der Vernunft ist. Diese Doktrin mag sinnvoll sein, aber sie ist weder analytisch wahr noch empirisch verifizierbar: Noch einmal stehen die logischen Empiristen im Verdacht, nach ihren eigenen Standards „Metaphysik“ betrieben zu haben.

Obwohl der logische Empirismus von Russell beeinflusst wurde – der selber Anregungen von Mach aufgenommen hatte –, ist er eine auf dem Kontinent entstandene Philosophie. Sein einziger nennenswerter Vertreter in Großbritannien ist Alfred Jules Ayer (1910–1989), der als junger Student eine Zeitlang an den Sitzungen des Wiener Kreises teilgenommen hat. Sein überaus erfolgreiches „Language, Truth and Logic“ (1936) machte die wichtigsten Ideen der Bewegung einem breiteren Publikum in der englischsprachigen Welt zugänglich; gleichzeitig wandte er sie auf lokale Debatten an: Der Prototyp des Metaphysikers, der sinnlose Scheinsätze als tiefste Wahrheiten verkauft und daher Spott verdient hat, ist in Ayers Buch nicht etwa Heidegger, sondern der Idealist Bradley.

Ayer bietet auch eine klassisch gewordene Analyse des Status ethischer Äußerungen. Sie sind seiner Ansicht nach nicht auf Tatsachen bezogen, sondern drücken Emotionen aus. Das Urteil „x ist gut“ weist irgendeinem Subjekt x nicht die ethische Eigenschaft *gut* zu, sondern ist mit einem Ausruf („Hurra!“, „Juhu!“) zu vergleichen. Diese sogenannte „emotivistische“ Auffassung, die den von Moore in „Principia Ethica“ vertretenen realistischen Kognitivismus angreift (s. Kap. XI, 5), hat die kontraintuitive Folge, daß es in der Ethik keine genuinen Auseinandersetzungen geben kann. Die Aussage „Stehlen ist schlecht“ ist Ausdruck einer Mißbilligung des Stehlens; wäre man anderer Meinung, könnte man diesen Ausdruck nicht widerlegen – nicht, weil er richtig wäre, sondern weil Begriffe wie „Wahrheit“ und „Falschheit“ in der Ethik keine legitime Anwendung finden.

Mit dem Aufstieg des Nationalsozialismus wurden zahlreiche europäische Intellektuelle gezwungen, ihre Heimat zu verlassen. Die akademisch emporstrebenden USA boten ihnen idealen Schutz. Hier wurde der logische Empirismus wohlwollend rezipiert. Seine Aufnahme war aber alles andere als unkritisch und führte zu interessanten Weiterentwicklungen, vor allem in den Werken von Willard van Orman Quine (s. Kap. XIV).