

Dieser Text ist im Druck erschienen in der Zeitschrift: LOGOS, Neue Folge, Band 4, Heft 4, 1997, S. 294-332

LORENZ B. PUNTEL\*

METAPHYSIKKRITIK BEI CARNAP UND HEIDEGGER:  
ANALYSE, VERGLEICH, KRITIK

GLIEDERUNG

0	Einleitung	2
1	Die “Quasi-Kontroverse” zwischen Carnap und Heidegger	3
2	Carnaps Metaphysikkritik im Kontext seiner philosophischen Grundposition	6
2.1	Der besondere Charakter von Carnaps Metaphysikkritik im Rahmen des Wiener Kreises . . . . .	6
2.2	Metaphysikkritik im <i>Logischen Aufbau der Welt</i> . . . . .	7
2.3	Carnaps Metaphysikkritik in der <i>Logischen Syntax der Sprache</i> und in der späteren semantischen Periode . . . . .	11
3	Heideggers “Verwindung” der Metaphysik	22
3.1	Der spezifische Charakter von Heideggers Metaphysikkritik . . . . .	22
3.2	Die Wurzeln von Heideggers Ablehnung einer logisch-begrifflich-theoretisch orientierten Philosophie . . . . .	24
3.2.1	Der Fehlschluß der Fundierung . . . . .	25
3.2.2	Der Fehlschluß der theoretischen Nicht-Darstellbarkeit . . . . .	27
4	Abschließender Vergleich zwischen Carnap und Heidegger und eine Schlußbemerkung	34

---

\* Philosophie-Department der Universität München. Geschwister-Scholl-Platz 1, 80539 München. E-mail: puntel@lrz.uni-muenchen.de

## 0 Einleitung

Während im alten Europa seit Jahrzehnten vor allem in der Nachfolge Heideggers der “Tod der Metaphysik” immer neu proklamiert und zelebriert wird, ist die Beschäftigung mit Metaphysik in der angelsächsischen Welt neu aufgelebt und im Aufschwung begriffen. Dies ist in vielfacher Hinsicht ein erstaunliches Phänomen. Die Metaphysik wurde in diesem Jahrhundert zwar von mehreren philosophischen Strömungen in Frage gestellt, einer radikalen Kritik wurde sie aber am nachdrücklichsten und mit der größten wirkungsgeschichtlichen Tragweite von zwei Philosophen unterzogen, die zwei völlig entgegengesetzte Lager, Richtungen und Denkstile verkörpern, nämlich von Rudolf Carnap und Martin Heidegger. Man kann sich kaum zwei Metaphysikkritiker vorstellen, die hinsichtlich ihrer Herkunft, ihrer Motivation, ihrer Intention, ihres Ansatzes, ihrer Wirkungsgeschichte und der der Nachwelt hinterlassenen Problemlage gegensätzlicher wären als diese zwei deutschen Philosophen, die heute zu Recht als schon klassisch zu nennende Exponenten jeweils einer der beiden wichtigsten philosophischen Richtungen der Gegenwart, der analytischen Philosophie bzw. der sog. kontinental-europäischen Philosophie, angesehen werden. Auf der anderen Seite lassen sich aber auch überraschende Ähnlichkeiten, sogar Gemeinsamkeiten zwischen dem bodenständigen Seinsdenker aus dem Schwarzwald und dem kosmopolitischen Logik-, Sprach- und Wissenschaftstheoretiker aus Europa und Amerika feststellen.

In dieser Abhandlung sollen diese zwei metaphysikkritischen Positionen charakterisiert und im Hinblick auf eine Klärung der sachlichen Problemlage kritisch beleuchtet werden. Die Abhandlung wird in vier Teile gegliedert: Im ersten Teil werden die zentralen Aspekte von Carnaps Heideggerkritik und von Heideggers Gegenkritik an Carnap dargelegt. Im zweiten Teil wird versucht, den wesentlichen Kern von Carnaps Metaphysikkritik zu charakterisieren, und zwar in den wichtigsten Phasen seiner Entwicklung. Der dritte Teil verfolgt das Ziel, den Grundgedanken herauszuarbeiten, der Heideggers Bemühungen um eine “Verwindung” der Metaphysik zugrunde liegt. Im vierten Teil schließlich werden beide metaphysikkritische Ansätze miteinander verglichen und einige Schlußfolgerungen daraus im Blick auf die Diskussion um die Metaphysik gezogen.

## 1 Die “Quasi-Kontroverse” zwischen Carnap und Heidegger

Im Anschluß an die berühmten Davoser Gespräche im Jahre 1929 haben Carnap und Heidegger eine Diskussion geführt, die man als “Quasi-Kontroverse” bezeichnen kann. Zwar kritisiert Carnap Heidegger explizit und namentlich, Heidegger aber antwortet darauf - in typischer Manier - nicht direkt, sondern wie aus einem Versteck. Am weitesten wagt er sich vor, wenn er sich auf Carnaps Aufsatz “Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache” (vgl. Carnap [1932]) bezieht: Heidegger gibt den korrekten Titel, den Band von *Erkenntnis* und die Seitenzahlen an, nennt aber nicht den Namen des Verfassers. Er spricht in diesem Kontext nur von einer “Denkrichtung, die sich um die Zeitschrift >Erkenntnis< gesammelt hat” (Heidegger [1935], S. 227).<sup>1</sup>

Zunächst seien einige der zentralen Punkte in der Quasi-Kontroverse genannt. Carnaps Heidegger-Kritik stellt eine Illustration seiner allgemeinen anti-metaphysischen These dar, der zufolge die Sätze der Metaphysik Scheinsätze sind. Der Scheincharakter metaphysischer Sätze ergibt sich nach Carnap daraus, daß sie formal-logisch nicht nur nicht klärbar, sondern im Lichte der formalen Logik sogar unsinnig sind. Carnaps Nachweis ist denkbar einfach. Das zeigt seine Behandlung der Beispiele, die er aus Heideggers Schrift *Was ist Metaphysik?* [1929] entnimmt. Er zitiert u. a. folgende Sätze aus Heideggers Schrift (ohne Seitenangaben!):

“Erforscht werden soll das Seiende und sonst - nichts; das Seiende allein und weiter - nichts; das Seiende einzig und darüber hinaus - nichts. Wie steht es um dieses Nichts? – Gibt es das Nichts nur, weil es das Nicht, d. h. die Verneinung gibt? Oder liegt es umgekehrt? Gibt es die Verneinung und das Nicht nur, weil es das Nichts gibt? – Wir behaupten: das Nichts

---

<sup>1</sup> Ein solches Vorgehen ist charakteristisch für Heidegger. In der Vorrede zu seinem Sammelband *Philosophische Aufsätze* (Tugendhat [1992]) rechtfertigt E. Tugendhat die Nicht-Aufnahme seines 1969 erschienenen Aufsatzes “Heideggers Idee von Wahrheit” in den Sammelband mit dem Hinweis darauf, daß dieser Aufsatz nur “einen zentralen Abschnitt” aus seinem Buch *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger* (Tugendhat [1967]) wiedergebe, und fügt hinzu:

“Immerhin war dieser Aufsatz insofern wichtig, als Heidegger selbst ihn noch im Manuskript gelesen hat und auf ihn hin eine seiner seltenen Korrekturen vorgenommen hat, doch hat er es nicht über sich gebracht, mich dabei zu erwähnen (>Zur Sache des Denkens<, Tübingen 1969, S. 76 f.). Ich hatte Heidegger, nachdem ich ihm das Manuskript geschickt hatte, 1966 besucht und wir hatten ein für seine Verhältnisse sehr offenes Gespräch...” (Tugendhat [1992], S. 14 f.)

ist ursprünglicher als das Nicht und die Verneinung. – Wo suchen wir das Nichts? Wie finden wir das Nichts? – Wir kennen das Nichts. – Die Angst offenbart das Nichts. – Wovon und worum [Carnap bringt fälschlicherweise: ‘warum’, L.B.P.] wir uns ängsteten, war >eigentlich< - nichts. In der Tat: das Nichts selbst - als solches - war da. – Wie steht es um das Nichts? – Das Nichts selbst nichtet.” (Heidegger [1929a], S. 105, 108, 109, 112, 114)

Carnaps Kritik läßt sich in einem kurzen Satz zusammenfassen: Heidegger begeht grobe logische Fehler (vgl. Carnap [1932], S. 231). Der Ausdruck ‘Nichts’ werde von Heidegger als “Gegenstandsname” (heute würde man eher sagen: als referentieller Ausdruck) verwendet, während “man ihn in der üblichen Sprache in dieser Form zu verwenden pflegt, um einen negativen Existenzsatz zu formulieren” (ebd. S. 230). Hinzu komme die Bildung des “bedeutungslosen Wortes >nichten<”. Dabei wendet Carnap ohne Umstände die einfachsten Formalisierungsverfahren der elementarsten Logik an und kommt dann zu Resultaten wie: “Das Nichts nichtet” =  $\text{ni}(\text{Ni})$ ; “Es gibt das Nichts nur, weil...” =  $\text{ex}(\text{Ni})$  usw. Man fragt sich heute verwundert, ob Carnap nicht auf die Idee hätte kommen können, daß zwischen der Oberflächen- und der Tiefenstruktur der Sprache zu unterscheiden ist. Inzwischen wissen wir, daß man formale Logik nicht so direkt - und blind - auf Sätze nicht-formaler Sprachen “anwenden” kann. Hätten etwa Russell und Quine eine so einfache - und naive - “Anwendung” des formal-logischen Instrumentariums vorgenommen, wie hätten sie dann etwa die “theory of definite descriptions” bzw. das Verfahren der Elimination singulärer Terme entwickeln können? Carnaps Kritik *ut jacet* mutet sonderbar an. Man kann sich vorstellen, wie interessant es gewesen wäre (und wie interessant es heute noch wäre), wenn ein Logiker die “Intuitionen”, die Heidegger in den bekannten Sätzen artikulieren wollte, in einer logisch klaren und bestimmten Sprache zu explizieren versucht hätte (bzw. heute versuchen würde).

Heideggers Gegenkritik wurde erst 1983 veröffentlicht. Sie bildet eine relativ kleine Passage in der ersten Fassung der von ihm 1935 gehaltenen Vorlesung *Einführung in die Metaphysik* (Heidegger [1935], S. 219-230; vgl. S. 227 ff.).<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Diese Vorlesung hat Heidegger 1953 unter dem gleichnamigen Titel (im Niemeyer Verlag, Tübingen) veröffentlicht. In dieser Ausgabe ist die genannte erste Fassung - es handelt sich um die Handschriftseiten 31 bis 36 - nicht enthalten. Die Herausgeberin der Vorlesung im Rahmen der Gesamtausgabe, Petra Jaeger, bemerkt dazu, daß diese erste Fassung von der zweiten 1953 veröffentlichten Fassung “im Wortlaut erheblich” abweicht; bezeichnenderweise fügt sie hinzu: “Insbesondere fehlen in der veröffentlichten Fassung die Ausführungen über die Auslegung der Kopula bei Schopenhauer und Nietzsche” (ebd. S. 231). Die “Quasi-Kontroverse” zwischen Heidegger und Carnap findet keine Erwähnung. Diese Kleinigkeit ist deswegen symptomatisch, weil sie zeigt, daß Herausgeber (und Philosophen), die Philosophie in einer Heideggerschen

Heidegger formuliert dort eine frontale Attacke gegen die moderne formale Logik. Damit knüpft er direkt an Gesichtspunkte an, die er in der Vorlesung *Was ist Metaphysik?* schon explizit formuliert hatte, als er sich gegen die "Herrschaft der >Logik<" (ib. S. 107) wandte. In seiner Gegenkritik charakterisiert Heidegger Carnaps Denkweise folgendermaßen:

"Hier soll die bisherige Logik mit den Mitteln der Mathematik und des mathematischen Calculs [sic!, L.B.P.] allererst streng wissenschaftlich begründet und ausgebaut werden, um so dann eine >logisch korrekte< Sprache aufzubauen, in der die Sätze der Metaphysik, die alle Scheinsätze sind, künftig unmöglich zu machen. [...] Hier vollzieht sich die äußerste Verflachung und Entwurzelung der überlieferten Urteilslehre unter dem Schein mathematischer Wissenschaftlichkeit. [...] Es ist kein Zufall, daß diese Art >Philosophie< die Grundlagen liefern will zur modernen Physik, in der ja alle Bezüge zur Natur zerstört sind. Kein Zufall ist auch, daß diese Art >Philosophie< im inneren und äußeren Zusammenhang steht mit dem russischen Kommunismus. Kein Zufall ist ferner, daß diese Art des Denkens in Amerika seine [sic!, L.B.P.] Triumphe feiert..." (Heidegger [1935], S. 227 f.)<sup>3</sup>

Es ist schon mehr als eine Ironie der Geschichte, daß heute gerade Amerika (d.h. die USA) das Land ist, in dem Metaphysik wieder intensiv gepflegt wird, und zwar von Philosophen, die sich der analytischen Tradition zugehörig fühlen. Die bisher zitierten gegenkritischen Äußerungen Heideggers sind nichts weiter als markige rhetorische Sprüche. Wo Heidegger irgendwie einen sachlichen Punkt anvisiert, dort stellt sich seine Gegenkritik in besonderer Weise als verfehlt heraus. Das zeigt beispielsweise folgende Passage:

"Die Fragwürdigkeit dieses Vorhabens zeigt sich am schlagendsten in der Blindheit, in der diese angeblich klarste und wissenschaftlich strengste Philosophie sich bewegt. Sie sieht nicht den Widersinn, der darin liegt, daß ja das mathematische Denken nur eine ganz bestimmte und gegenständlich ganz leere Form des Denkens ist und als solche immer noch sowohl die Logik als die Gegenstandsbeziehung überhaupt voraussetzt, so daß mit der mathematischen Methode nie und nimmer das Denken als solches und gar das erfüllte und ursprüngliche Denken des Seyns erfaßt oder gar begriffen werden kann. Es ist nur eine notwendige Folge dieser widersinnigen Fragestellung, daß für sie alle metaphysischen Sätze Scheinsätze sind und alle Metaphysik sinnlos ist." (ibi. S. 229 f.)

---

Perspektive verstehen, wohl "Philosophen" wie Schopenhauer und Nietzsche, nicht aber so bedeutende Theoretiker wie Carnap für erwähnenswert halten.

<sup>3</sup> Veranlaßt war der Hinweis auf den "russischen Kommunismus" vermutlich besonders durch die Schriften und Aktivitäten von O. Neurath, der eine dezidiert sozialistische Einstellung hatte und entsprechende Aktivitäten entwickelte.

Heideggers gegenkritische Kommentare sind schon deswegen völlig gegenstandslos, weil Carnap zentrale Sätze Heideggers den Maßstäben einer logischen Analyse, nicht irgendeines mathematischen Kalküls unterzieht. Der Unterschied zwischen Logik als Kalkül und Logik als Sprache scheint Heidegger nicht bekannt gewesen zu sein.<sup>4</sup>

Die Quasi-Kontroverse zwischen Carnap und Heidegger ist nichts anderes als eine Konfrontation von zwei Extrempositionen, die im Lichte der weiteren Entwicklung besonders im Bereich der Logik einiges Kopfschütteln hervorbringt. Für Heidegger stand schlechterdings alles, was irgendwie mit “(formaler) Logik” in Verbindung gebracht werden kann, in einer negativen Beziehung zum “erfüllten und ursprünglichen Denken”. Die Konsequenz war, daß Heideggers “Suche” nach diesem angeblich “erfüllten und ursprünglichen Denken” sich in einer strikten und sich radikalisierenden Gegnerschaft und Distanz zu allem, was zur (modernen formalen) Logik gehört, vollzog. Wie sich sein Weg von der Logik weg in Richtung auf das “wesentliche” oder “anfängliche Denken”<sup>5</sup> gestaltete, wird das Thema des 3. Teils sein.

Aber auch Carnaps Position erscheint vor dem Hintergrund der weiteren (und seiner eigenen!) Entwicklung, global betrachtet, als sonderbar. Darauf wird im zweiten Teil ausführlich eingegangen.<sup>6</sup>

## 2 Carnaps Metaphysikkritik im Kontext seiner philosophischen Grundposition

### 2.1 Der besondere Charakter von Carnaps Metaphysikkritik im Rahmen des Wiener Kreises

Die Ablehnung jeder Form von Metaphysik war eine der Grundeinstellungen des Wiener Kreises. Die neueren Forschungen über diese Gruppe von Philosophen, Logikern und Wissenschaftstheoretikern haben gezeigt, daß diese Grundhaltung von den Mitgliedern nicht einheitlich verstanden wurde. Im Verlauf der berühmten Debatte über Protokollsätze warfen die Mitglieder des Kreises sich gegenseitig vor, metaphysische Positionen zu vertreten - was als der radikalste und schwerwiegendste Vorwurf überhaupt galt. Die anti-metaphysische Hal-

---

<sup>4</sup> Vgl. dazu u. a. die ausgezeichneten Erläuterungen bei van Heijenoort [1967].

<sup>5</sup> Diese Bezeichnungen führt Heidegger in dem 1943 verfaßten *Nachwort* zu *Was ist Metaphysik?* ein (vgl. Heidegger [1976], S. 309 und 310).

<sup>6</sup> An dieser Stelle sei auf die Arbeit von M. Friedman [1996] hingewiesen, die nicht nur die historischen Zusammenhänge, sondern auch die Sachfragen in ausgezeichneter Weise behandelt.

tung, die als Bindeglied der Mitglieder des Kreises gegolten hatte, wurde zu einer internen Affäre des Kreises selbst, die den Zusammenhalt dieser berühmten Gruppierung stark gefährdete. Daß es nicht zur Auflösung kam, dürfte insbesondere daraus zu erklären sein, daß Schlick, der Gründer und wohl in vielfacher Hinsicht die Seele des Kreises, 1936 im Hauptgebäude der Universität Wien ermordet wurde. Einige Monate zuvor hatte er auf dem Höhepunkt der genannten Debatte den Metaphysikvorwurf auf seltsame und symptomatische Weise auszuräumen versucht:

“I have been accused of maintaining that statements can be compared with facts. I plead guilty. I have maintained this. But I protest against my punishment: I refuse to sit in the seat of the metaphysicians. I have often compared propositions to facts; so I had no reason to say that it couldn't be done.” (Schlick [1935], S. 65 f.)

Carnap nimmt innerhalb des Wiener Kreises hinsichtlich der Metaphysikkritik eine ganz besondere, mit den anderen Mitgliedern kaum vergleichbare Stellung ein. Das gilt übrigens auch für die ganze Denkrichtung Carnaps (vgl. dazu Friedman [1996] und Sauer [1993]). Carnaps Denken ist geprägt und bestimmt von einer Grundunterscheidung zwischen zwei Ebenen (oder Dimensionen), die im Verlauf seiner Entwicklung ganz verschiedene “Gestalten” und verschiedene Stellenwerte angenommen hat: die Unterscheidung zwischen Form und Inhalt (Materie). Hierbei handelt es sich um einen allumfassenden *Hylemorphismus*, der den Rahmen für sein philosophisches Denken bildet, und der sich in Formulierungen wie “formale bzw. materiale Eigenschafts/Beziehungsbeschreibung” (Carnap [1928], § 10 ff., passim), “formale - materiale Thesen” (§ 156), “formale - materiale Redeweise” (Carnap [1934], S. 181, 212 f.) usw. niederschlägt. Dieser Hylemorphismus, und nicht - wie häufig angenommen wird - das Verifikationsprinzip der Bedeutung, liegt Carnaps Metaphysikkritik, und zwar in allen ihren Varianten, zugrunde. Das soll nun näher ausgeführt werden.

## 2.2 Metaphysikkritik im *Logischen Aufbau der Welt*

Im *Aufbau* ist die Dimension des Formalen als die Dimension des *Strukturalen* zu verstehen. Dieses Werk verfolgt “das Ziel der vollständigen Logisierung des Konstitutionssystems”. Darunter versteht Carnap den Nachweis,

“daß (und [...]: wie) alle Gegenstände der Wissenschaft als strukturelle Gegenstände aufgefaßt und alle Aussagen der Wissenschaft als Strukturaussagen aufgefaßt und in Struktursätze umgeformt werden können.” (Carnap [1928] § 155)

Erst dadurch ist nach Carnap totale wissenschaftliche Objektivität gewährleistet. Wie ist das zu verstehen? Als methodisches Hilfsmittel zieht Carnap die moderne formale Logik (von ihm damals noch "Logistik" genannt) heran, so wie diese in den *Principia Mathematica* von Russell-Whitehead entwickelt worden war, wobei Carnap betont, daß der wichtigste Zweig der Logik die *Relationstheorie* ist (ebd., S. 262). *Strukturbeschreibungen* sind nun nach Carnap eine besondere Art von formalen Beziehungsbeschreibungen.

"[Sie] lassen nicht nur, wie jede Beziehungsbeschreibung, die Eigenschaften der einzelnen Glieder des Bereiches ungenannt, sondern auch noch die Beziehungen selbst, die zwischen diesen Gliedern bestehen. In einer Strukturbeschreibung wird nur die 'Struktur' der Beziehungen angegeben, d. h. ein Inbegriff aller ihrer formalen Eigenschaften... Unter den formalen Eigenschaften einer Beziehung verstehen wir solche, die sich ohne Bezugnahme auf den inhaltlichen Sinn der Beziehung und auf die Art der Gegenstände, zwischen denen sie besteht, formulieren lassen. Sie bilden den Gegenstand der Relationstheorie." (§ 11)

Es ist zu beachten, daß das Strukturelle in Carnaps Sinne nicht schon damit gegeben bzw. erreicht ist, daß hinsichtlich von Objekten deren Beziehungen thematisiert werden; Carnap verlangt, daß man noch einen Schritt, und zwar einen entscheidenden, weitergeht: Zu erfassen sind nach ihm die Beziehungsstrukturen selbst, d. h. die formalen Eigenschaften der Beziehungen (vgl. § 16).

Die Basis des Konstitutionssystems bilden die Grundelemente; diese sind die Gegenstände, die als "eigenschaftslos und beziehungslos" (§ 61) gegeben sind. Damit aber die Konstitution überhaupt in Gang kommen kann, müssen am Anfang noch andere "Gegenstände" angenommen (bzw. den "eigentlichen" Gegenständen "zugeschrieben") werden, nämlich entweder Klassen ("Grundklassen") oder Relationen ("Grundrelationen"). Konstitution ist somit keine *Analyse* im eigentlichen Sinne (denn diese setzt voraus, daß die Gegenstände selbst Eigenschaften haben und in Relationen zueinander stehen, die daher aufgrund einer "Analyse" im eigentlichen Sinne "explizit" gemacht werden); im Gegensatz dazu spricht Carnap im Falle der Konstitution von "Quasi-Analyse".

Konstitution geschieht nach Carnap durch Definition. Ein Aufstieg in der Hierarchie der Konstitutionsstufen wird nicht durch eine explizite, sondern durch eine Gebrauchsdefinition erreicht. Entsprechend der von ihm vorausgesetzten Relationslogik gibt es nach Carnap zwei strukturelle Stufenformen: Klassen und Relationen. Klassen (als die Extensionen einer Aussagefunktion mit nur einer Argumentstelle) und Relationen (als die Extensionen einer Aussagefunktion mit mehreren Argumentstellen) werden von Carnap *Quasigenstände* genannt. Er verteidigt nun die



“These der Konstitutionstheorie, daß die Gegenstände aller Wissenschaften aus denselben Grundgegenständen durch bloße Anwendung der Stufenformen Klasse und Relation konstituiert seien.” (Carnap [1928], § 42)

Dabei betont er, daß “die ‘Gegenstände’ der Wissenschaft... fast durchweg Quasigegegenstände” (ib. §27) sind. Eine bedeutsame Entscheidung hinsichtlich des von ihm entwickelten Konstitutionssystems trifft Carnap dadurch, daß er

“...nicht Klassen, sondern Relationen, die ‘Grundrelationen’, an den Anfang des Konstitutionssystems [stellt]. Diese Grundrelationen und nicht die Grundelemente bilden die undefinierten Grundgegenstände (Grundbegriffe) des Systems, aus denen alle anderen Gegenstände des Systems konstituiert werden.” (§ 61)

Demnach sind alle konstituierten Gegenstände, also alle Quasigegegenstände, Komplexe der Grundrelationen (vgl. § 153). Die Konstitution bzw. Definition leistet nach Carnap “die Formalisierung der wissenschaftlichen Aussagen” (ebd.) Und nun erörtert er ein “Problem” (ebd.), das den Erfolg seines Vorhabens fraglich macht. Gemäß der soeben beschriebenen Formalisierung sind wissenschaftliche Aussagen nur noch “Aussagen über einige (wenige) Grundrelationen”. Da aber Carnap behauptet, die Aussagen der Wissenschaft seien *reine Strukturaussagen* - solche Aussagen enthalten ihm zufolge nur logische Zeichen, so daß in ihnen keine undefinierten Grundbegriffe irgendeines Realgebietes vorkommen dürfen -, fragt er,

“ob es möglich ist, diese Formalisierung dadurch zu vollenden, daß auch diese Grundrelationen als die letzten nicht-logischen Gegenstände aus den Wissenschaftsaussagen eliminiert werden.” (ebd.)

Die Methode, auf die Carnap zurückgreift, ist die Methode der impliziten Definition.<sup>7</sup> Die Möglichkeit einer Eliminierung wird nun von Carnap so erläutert: Bei der Konstitution von Quasigegegenständen aus Grundrelationen rekurrieren wir auf empirische Faktoren. Diese Grundrelationen lassen sich dadurch charakterisieren,

“daß die aus ihnen in der und der Art konstituierten Gegenstände sich empirisch in der und der Art verhalten; und zwar würde diese Kennzeichnung der Grundrelationen dann eindeutig sein, wenn auf das [empirische, L.B.P.; vgl. § 155] Verhalten von Gegenständen hinreichend hoher Stufe Bezug genommen wird. So ergibt sich die Möglichkeit einer Definition der zunächst als undefinierte Grundbegriffe eingeführten Grundrelationen durch rein logische Begriffe.” (§ 153)

---

<sup>7</sup> M. Friedman [1987] hat eine ausgezeichnete (kritische) Interpretation des Problems der Eliminierung der Grundrelationen im *Aufbau* vorgelegt. Darauf stützt sich - teilweise - die im folgenden vorgelegte Rekonstruktion.

Das “konstitutionale Definiens” einer Grundrelation im Sinne einer reinen strukturellen Bestimmung “ersetzt” daher das Definiendum. Die eindeutige Zuordnung von Definiendum und Definiens wird gewährleistet durch das “empirische Sichverhalten” des Definiens. Das bedeutet: eine Inbeziehungsetzung des Definiens (also der “konstituierten Gegenstände”) zu einer anderen Grundrelation ist dadurch ausgeschlossen, daß in diesem Fall die “Konstitutionsformeln des Systems nicht anwendbar und noch weniger die empirischen Aussagen gültig bleiben würden” (§ 154). Aber Carnap sieht darin noch eine “Schwierigkeit” (§ 154). Wie kann man andere Grundrelationen ausschließen, “für die sich sämtliche Konstitutionsformeln durchführen lassen”? Wie M. Friedman erläutert, wird die Grundrelation als eine Konstante zugunsten einer über Relationen laufenden Variable eliminiert. Die Grundrelation, die als Basis des Konstitutionsverfahrens dient (im *Aufbau* die Ähnlichkeitserinnerung [= Er]), erweist sich dabei als die einzige Grundrelation, die bestimmte empirische Bedingungen erfüllt. Carnaps Antwort besteht in einer Einschränkung des Gebiets der genannten Variable, und zwar durch die Forderung, daß “neue” (d. h. die zulässigen) Grundrelationen “nicht beliebige, unzusammenhängende Paarlisten sind, sondern ... daß sie... irgendwelchen erlebbaren, ‘natürlichen’ Beziehungen entsprechen” (§ 154). Solche Relationen nennt er “fundierte” Relationen. Die Eindeutigkeit kann daher empirisch entschieden werden.

Die Frage drängt sich jetzt auf: Ist es nicht paradox, die Eliminierung der Grundrelationen durch eine Definition mit ausschließlich logischen Begriffen, also im Sinne rein struktureller definiter Beschreibungen, dadurch zu erklären oder als möglich erscheinen zu lassen, daß auf das “empirische Sichverhalten” des Definiens (also des Komplexen logischer Begriffe) rekurriert wird? Carnap hat diese “paradoxe” Situation durchaus erkannt. Und er macht aus der Not eine Tugend: Er betrachtet den Begriff der *Fundiertheit* selbst als einen Grundbegriff der Logik. M. Friedman nennt diesen Schritt “an extraordinary suggestion” (Friedman [1987], S. 532). Carnap erläutert:

“Der Begriff der Fundiertheit ist undefinierbar. Als unterster Begriff des Konstitutionssystems kann er nicht aus den konstituierten Begriffen abgeleitet werden. Er läßt sich auch nicht aus den (üblichen) Grundbegriffen der formalen Logik ableiten. Aber er gehört auch nicht zu einem bestimmten außerlogischen Sachgebiet, wie sonst alle nicht-logischen Gegenstände ... Wegen dieser Allgemeinheit dürfen wir die Fundiertheit vielleicht als einen Begriff der Logik ansehen und wegen ihrer Undefinierbarkeit als einen Grundbegriff der Logik aufstellen. Daß dieser Begriff gerade die Anwendung auf irgendein Sachgebiet betrifft, ist kein stichhaltiger Einwand dagegen, ihn als logischen Grundbegriff zu fassen.” (§ 154)

Carnaps Schritt wirft ein fundamentales Problem auf. Sein Vorhaben, wissenschaftliche Objektivität durch eine vollständige Formalisierung der wissenschaftlichen Aussagen zu erreichen, basierte auf der Einsicht oder Forderung, daß Objektivität von jeder Art von “Bezugnahme” auf Entitäten welcher Art auch immer (“Erfahrungen”, “Erlebnisse”, Dinge, Relationen usw.) seitens eines erkennenden Subjekts abzukoppeln sei. Friedman formuliert das Problem so:

“We are motivated to pursue a program of complete formalization by a conception of scientific objectivity that seeks to disengage objective meaning entirely from ostension. We now find that to reach our goal we need to introduce the class of *founded* relations as a primitive notion of logic, where the *founded* relations are the ‘experienceable, >natural< relations’. But what can the ‘experienceable, >natural< relations’ be except precisely those relations somehow available for ostension? ... If we succeed in disengaging objective meaning and knowledge from ostension and lodge them instead in logical form or structure, then we run the risk of divorcing objective meaning and knowledge from any relation to experience or the empirical world at all. We run the risk, that is, of erasing completely the distinction between empirical knowledge and logico-mathematical knowledge.” (Friedman [1987], S. 532 f.)

Entgegen einer weitverbreiteten Meinung besteht Carnaps Metaphysikkritik im *Aufbau* nicht (zumindest nicht primär) darin, daß metaphysische Aussagen deshalb sinnlos seien, weil sie die Grenzen der Erfahrung nicht respektieren, d. h. weil sie das berühmte Verifikationsprinzip verletzen. Der Kernpunkt der Carnapschen Metaphysikkritik ist vielmehr die These, daß metaphysische Begriffe sich nicht “in einem erkenntnismäßigen Konstitutionssystem konstituieren” (§ 176) lassen; solche Begriffe (und die entsprechenden Aussagen) haben Carnap zufolge einen nicht-rationalen Charakter, wobei als “rational” nur das gelten kann, was sich “konstituieren” läßt.

### 2.3 Carnaps Metaphysikkritik in der *Logischen Syntax der Sprache* und in der späteren semantischen Periode

[1] Die *Logische Syntax der Sprache*, 1934 publiziert, stellt eine bemerkenswerte Wende in Carnaps Konzeption bezüglich der zentralen Unterscheidung zwischen “Form(al)” und “Inhalt(lich)” dar. “Form(al)” wird nicht mehr als logisch-strukturell im Sinne der typentheoretischen Hierarchie, sondern als (*logisch-*)*syntaktisch* auf der Basis der Unterscheidung von Objektsprache und Metasprache (Carnap nennt letztere “Syntaxsprache” [S. 4]) verstanden. Die

“logische Syntax” einer Sprache ist nach Carnap die formale Theorie der Sprachformen dieser Sprache. Er verwendet auch den Ausdruck ‘Metalogik’ (Carnap [1934], S. 9). Die Logik betrachtet Carnap als einen Teil der Syntax, wobei er das Verhältnis zwischen beiden so bestimmt:

“Der Unterschied zwischen den syntaktischen Regeln im engeren Sinn und den logischen Schlußregeln ist nur der Unterschied zwischen Formregeln und Umformungsregeln; beide aber verwenden keine andern als syntaktische Bestimmungen. So ist es gerechtfertigt, wenn wir das System, das Formregeln und Umformungsregeln zusammenfaßt, als logische Syntax bezeichnen.” (ebd. S. 2)

Wissenschaftslogik ist in dieser Sicht nichts anderes als Syntax der Wissenschaften; m.a.W., die eigentliche Gestalt der wissenschaftlichen Aussagen/Sätze ist die syntaktische. Akzeptierbar sind die Aussagen/Sätze als wissenschaftlich nur, insoweit sie in die syntaktische Dimension übersetzbar sind. In diesem Zusammenhang betont Carnap, daß die syntaktischen Probleme “eine erhöhte Bedeutung gewinnen... auf dem Boden der antimetaphysischen Auffassung” (S. 7), die vom Wiener Kreis vertreten wurde. In der syntaktischen Perspektive sind “die Sätze der Metaphysik Scheinsätze, die sich bei logischer Analyse als leer oder syntaxwidrig erweisen” (S. 8). Was aber die philosophischen Probleme anbelangt, so sind nur diejenigen sinnvoll, die zur Wissenschaftslogik gerechnet werden können. Und Carnap formuliert dann den lapidaren Satz: “Wer diese Auffassung teilt, wird somit an Stelle der Philosophie logische Syntax fordern” (S. 8).

Diese Sicht kann nun dadurch näher präzisiert werden, daß die in *Die logische Syntax* der Sprache immer wieder nachdrücklich betonte Unterscheidung zwischen der formalen und der inhaltlichen Redeweise ins rechte Licht gerückt wird. Erklärtermaßen will Carnap die inhaltliche Redeweise nicht verbieten, sie ausschalten oder für unzulässig erklären, sondern nur vor ihren Gefahren warnen. An sich sei sie, so betont er, nicht fehlerhaft. Allerdings sind solche Formulierungen alles andere als eindeutig und konsistent. In Wirklichkeit scheint er der inhaltlichen Redeweise nur eine unvermeidlich pragmatische Bedeutung, aber keine grundsätzliche Legitimität zuzuschreiben; ja dies scheint in der inneren Konsequenz seiner Position zu liegen:

“Da sie [die inhaltliche Redeweise, L.B.P.] nun allgemein üblich und daher leicht verständlich ist, ferner auch oft kürzer und anschaulicher als die formale Redeweise, so ist ihre Anwendung häufig zweckmäßig.” (S. 240)

Sätze im Rahmen der inhaltlichen Redeweise müssen nicht jederzeit in die formale Redeweise übersetzt werden, aber deren Übersetzbarkeit muß immer als

möglich betrachtet werden. Carnap scheint die Meinung zu vertreten, daß Sätze im Sinne der inhaltlichen Redeweise einen rein provisorischen, pragmatischen Charakter haben: sie sind Abkürzungen. Die hier gemeinte Übersetzbarkeit ist im strengen Sinne der Reduzierbarkeit zu verstehen. Interpretationen von Sätzen im Rahmen der inhaltlichen Redeweise oder der inhaltlichen Problematisierungen, Schlußfolgerungen u. ä. sind gänzlich sinnlos: alles, was solche Sätze sinnvollerweise "leisten" können, ist eine pragmatische Hilfsfunktion.

Diese Interpretation der Carnapschen Unterscheidung stützt sich nicht nur auf die zitierten Stellen, sondern auch auf die allgemeine Charakterisierung, die Carnap von der inhaltlichen Redeweise gibt: Er nennt sie "eine verschobene Redeweise" (S. 235 ff.) und erläutert dies so:

"Denn bei ihrer Anwendung sagt man, um etwas über ein Wort (oder einen Satz) auszusagen, statt dessen etwas Paralleles über den durch das Wort bezeichneten Gegenstand (bzw. über den durch den Satz angegebenen Sachverhalt) aus." (S. 236)

Es ist schwer zu sehen, wie man die Carnapsche Konzeption als kohärent bezeichnen kann. Carnap betont, daß die Unterscheidung zwischen formaler und inhaltlicher Redeweise nicht die echten Objektsätze, die Sätze der Fachwissenschaften, betrifft, auch dann nicht, wenn solche Sätze in philosophischen und wissenschaftslogischen Untersuchungen vorkommen.

"Unsere Überlegungen haben gezeigt, daß die vermeintlichen Objektsätze der Wissenschaftslogik Pseudo-Objektsätze sind, Sätze, die scheinbar von Objekten sprechen, wie die echten Objektsätze, in Wirklichkeit aber von den Bezeichnungen dieser Objekte." (S. 243)

Niemand würde bestreiten, daß jede Wissenschaftssprache eine syntaktische Dimension hat. Wenn man "Wissenschaftslogik" so definiert, daß sie nur diese syntaktische Dimension untersucht, so ist dies eine definitionale und terminologische Angelegenheit. Aber kann man Wissenschaftssprachen auf eine solche syntaktische Dimension reduzieren? Wie noch zu sehen ist, wurde Carnap selbst zum Kritiker seiner syntaktischen Position, indem er die große semantische Wende vollzog. Es erscheint offensichtlich, daß Carnaps Aussagen inkohärent sind. Er erkennt an, daß die echten Objektsätze der Wissenschaften "von Objekten sprechen". Wenn sie aber "von Objekten sprechen" und wenn eine Theorie der Wissenschaftssprache entwickelt wird, so muß diese eben das "Sprechen von Objekten" untersuchen oder thematisieren. Wie kann sie dies tun, wenn sie sich nur auf die syntaktische Dimension der Sprache beschränkt? Thematisiert man das Sprechen von Objekten, so untersucht man

das Verhältnis von Sprachausdrücken und Objekten; damit gehören (die) Objekte in jedem Fall zu dem Bereich, über den die Theorie der Wissenschaftssprache spricht, ja sprechen muß. Damit wurde nur das antizipierend gesagt, was Carnap mit der semantischen Wende selbst explizit vertrat - allerdings, wie noch zu sehen sein wird, wieder mit nur mangelhafter Kohärenz, ja genauer gesagt: mit deutlicher Inkohärenz.

[2] Carnap hat die Korrektur seines Standpunktes im *Vorwort* zu der 1968 publizierten zweiten Auflage der *Logischen Syntax der Sprache* explizit formuliert:

“Als ich den ursprünglichen Text dieses Buches schrieb, war ich der Auffassung, daß die ganze Wissenschaftslogik in der logischen Syntax darstellbar sei. Inzwischen sind aber andere Gebiete der Sprachanalyse entwickelt worden, in denen andere Aspekte der Sprache behandelt werden. Daher würde ich heute angemessener sagen, daß die Wissenschaftslogik die Analyse und Theorie der Wissenschaftssprache ist. Diese Theorie umfaßt nach gegenwärtiger Auffassung neben der logischen Syntax hauptsächlich noch zwei weitere Gebiete, nämlich Semantik und Pragmatik. Während die Syntax rein formal ist, d. h. nur die Struktur der sprachlichen Ausdrücke betrachtet, untersucht die Semantik die Bedeutungsbeziehung zwischen Ausdrücken und Gegenständen oder Begriffen; und mit Hilfe der Bedeutungsbeziehung kann dann auch der Begriff der Wahrheit eines Satzes in der Semantik definiert werden.” (Carnap [1934], 2. Aufl., S. vii).

Aus dieser Charakterisierung ergibt sich unmittelbar, daß vom Standpunkt der *Logischen Syntax der Sprache* alle semantisch bestimmten Aussagen zur inhaltlichen Redeweise gehören und damit einer “Formalisierung” im rein syntaktischen Sinne unterzogen, d.h. auf rein syntaktische Gebilde reduziert, werden müßten. Damit erweist sich Carnap selbst als der beste Kritiker seiner früheren rein syntaktischen Position. Wie wird die semantische Ebene der Sprache von Carnap aber genau verstanden?

Die hinsichtlich der Metaphysikkritik zentrale These Carnaps in seiner semantischen Periode betrifft die semantische Fassung, die er der grundlegenden Unterscheidung von Form und Inhalt jetzt gibt: In dem Aufsatz *Empirismus, Semantik und Ontologie* erhält diese Unterscheidung die Gestalt: *intern - extern*, und zwar bezogen auf einen *Sprachrahmen (linguistic framework)*.<sup>8</sup> Car-

---

<sup>8</sup> Der Ausdruck ‘framework’ wird in der hier zitierten deutschen Übersetzung immer mit ‘(linguistisches) Rahmenwerk’ wiedergegeben. Aber dieser unübliche und unschöne deutsche Ausdruck sollte lieber nicht verwendet werden. Es genügt vollkommen und ist auch üblich, in solchen Kontexten einfach (Sprach-)‘Rahmen’ zu sagen. In den nun folgenden Zitaten aus der deutschen Übersetzung wird ‘Rahmenwerk’ durchgehend durch ‘Rahmen’ ersetzt, wobei dann auch die in den meisten Fällen erforderliche syntaktische Änderung vorgenommen wird.) Sonderbarerweise hat der deutsche Übersetzer das von Carnap einheitlich verwendete Wort

nap spricht in diesem Kontext mit Vorliebe von *internen* und *externen Fragen*:

“Wenn jemand in seiner Sprache über eine neue Art von Entitäten sprechen will, muß er ein Sprachsystem neuer Sprechweisen einführen, das neuen Regeln unterliegt; wir werden dieses Verfahren die Konstruktion eines *Sprachrahmens* für die in Rede stehenden neuen Entitäten nennen. Und jetzt müssen wir zwei Existenzfragen unterscheiden: erstens Fragen der Existenz gewisser Entitäten der neuen Art innerhalb des Systems von Entitäten, die durch den Sprachrahmen repräsentiert werden wird; wir nennen sie *interne Fragen*; und zweitens Fragen, welche die Existenz oder Realität *des Systems von Entitäten als eines Ganzen* betreffen, *externe Fragen* genannt. Interne Fragen und mögliche Antworten auf sie werden mit Hilfe der neuen Ausdrucksformen formuliert. Die Antworten können entweder durch rein logische Methoden oder durch empirische Methoden gefunden werden, was davon abhängt, ob der Rahmen ein logischer oder ein tatsachenabhängiger ist. Eine externe Frage hat einen problematischen Charakter, der einer näheren Prüfung bedarf.” (Carnap [1950], S. 259)

Es ist bezeichnend, daß Carnap diesen berühmt gewordenen Aufsatz aus dem Grunde geschrieben hat, weil er Einwände entkräften wollte, die gegen seine gesamte semantische Ausrichtung formuliert worden waren. Einer der zentralen Einwände richtete sich gegen seine Befürwortung von Propositionen und anderer “abstrakter” Entitäten, unter Hinweis darauf, daß dieses Vorgehen die Prinzipien des Empirismus verletze und zu einer “metaphysischen Ontologie Platonischer Prägung” (ib. S. 258; Übersetzung geändert) führe. Die anti-metaphysischen Geister, die Carnap seit Anfang seiner philosophischen Laufbahn gerufen hatte, kehrten sich jetzt gegen ihn selbst. Seine Selbstverteidigung ist ein bemerkenswerter Versuch, Grundaspekte seiner philosophischen Position einer Klärung zuzuführen. Es ist dennoch zu bestreiten, daß ihm dies gelungen ist, was im folgenden gezeigt werden soll.

Fragen, die traditionell als echt philosophische Fragen angesehen werden, betrachtet Carnap als externe Fragen. Philosophische Positionen wie Realismus, Idealismus, Phänomenalismus sind ihm zufolge Antworten auf Fragen, die in einer völlig falschen Weise gestellt werden. Carnaps Grundidee läßt sich, kurz zusammengefaßt, so charakterisieren: Jede Frage, Aussage, These, Theorie usw. ist nur unter der Bedingung sinnvoll, daß sie in einem Sprachrahmen formuliert wird und nur so weit reicht, wie die Grenzen des Sprachrahmens es zulassen; kurz: die Bedingung ist, daß sie einen Sprachrahmen-relativen

---

‘entity’ in einigen Fällen mit ‘Entität’, in anderen mit ‘Wesenheit’ übersetzt. Letzteres Wort ist aber in gar keinem Fall als eine angemessene Wiedergabe von ‘entity’ anzusehen. In den Zitaten wird durchgehend immer ‘Entität’ verwendet.

oder Sprachrahmen-internen Charakter hat. Diese Einsicht ist für die Philosophie in jeder Hinsicht grundlegend und dürfte schwerlich widerlegbar sein. Wird sie ignoriert oder nicht mit aller Konsequenz vertreten und ins Zentrum jeder theoretischen Unternehmung gestellt, so sind die Folgen desaströs. Insofern gebührt Carnap zweifellos ein bleibendes Verdienst. Eine ganz andere Frage ist, *wie* er diese Einsicht verstanden und “angewandt” hat, und ob er ihre ganze Tragweite wirklich eingesehen und zur Geltung gebracht hat. Auf diese Frage kann nur eine dezidiert negative Antwort gegeben werden, was im vorliegenden Kontext nur kurz erläutert und begründet werden kann.

Carnap hat die Technik der Konstruktion formaler Sprachrahmen (d. h. von Rahmen für formale Sprachen) sehr weit vorangetrieben. Welchen Stellenwert haben aber solche konstruierten (oder rekonstruierten) formalen Sprachrahmen? Seine diesbezüglichen Äußerungen sind nicht nur außerordentlich dürftig, sondern auch völlig unzureichend. Im Aufsatz *Empirismus, Semantik und Ontologie* nennt er Beispiele von Sprachrahmen: “die Welt der Dinge”, “das System der Zahlen”, “das System der Propositionen”, “das System der Dingeigenschaften”...<sup>9</sup> Jeder dieser Sprachrahmen “repräsentiert” oder “beinhaltet”<sup>10</sup> ein “System von Entitäten”, man könnte auch sagen: ein System von semantisch-ontologischen Werten. Das von Carnap kurz beschriebene System der Propositionen ist dafür ein gutes Beispiel. In dem von ihm kurz beschriebenen System der Propositionen werden z. B. eben Propositionen angenommen: Sie sind die durch Sätze bezeichneten oder ausgedrückten Entitäten. Entscheidend ist nun nach Carnap, daß die Existenz solcher Entitäten “innerhalb” des Sprachrahmens angenommen wird. In dieser Formulierung liegt das ganze Problem. Die Frage, ob solche Entitäten “existieren” oder “real” sind, wird von Carnap in der Regel als eine externe Frage angesehen. Aber Carnap differenziert nicht genug, und zwar in vielfacher Hinsicht.

In der Regel unterstellt er einfachhin, daß eine den Begriff der Existenz involvierende metaphysische Frage “Existenz” in einem *absoluten* Sinn nimmt, d. h. *Existenz im Sinne einer vollständigen Unabhängigkeit von und vollständiger Vorgängigkeit zu jedem Sprachrahmen*. So schreibt er:

---

<sup>9</sup> In einer 1955 addierten Anmerkung weist Carnap darauf hin, daß er folgende Änderung vorgenommen hat: der Ausdruck ‘framework’ wird “jetzt nur für das System sprachlicher Ausdrücke... und nicht für das System der fraglichen Entitäten” (Carnap [1950], S. 257, Anmerkung) verwendet. Wie noch gezeigt werden soll, ist diese Bemerkung ein deutliches Indiz dafür, daß Carnap die fundamentalen ontologischen Implikationen seiner eigenen Position nicht direkt anzuerkennen bereit war.

<sup>10</sup> Der Ausdruck ‘beinhalten’ scheint ganz besonders geeignet zu sein, um den hier zu explizierenden Zusammenhang zu benennen.



“Viele Philosophen sehen eine Frage dieser Art [d. h. eine externe Frage, die die Existenz oder Realität des gesamten Systems der neuen Entitäten betrifft] als eine ontologische Frage an, die *vor* der Einführung gestellt und beantwortet werden muß. Die letztere Einführung ist, so glauben sie, nur legitim, wenn sie durch eine ontologische Einsicht gerechtfertigt werden kann, die eine bejahende Antwort auf die Realitätsfrage liefert. Im Gegensatz zu dieser Einsicht ist unsere Stellungnahme die, daß die Einführung der neuen Redeweisen keinerlei theoretischer Rechtfertigung bedarf, weil sie keinerlei Behauptung der Realität einschließt. Wir können noch von ‘der Annahme der neuen Entitäten’ sprechen (und haben es getan), da diese Redeweise gebräuchlich ist: aber man muß daran denken, daß dieser Satz für uns nicht irgend etwas mehr als die Annahme des neuen Sprachrahmens bedeutet, d. h. der neuen sprachlichen Formen.” (Carnap [1950], S. 268 f.)

Akzeptiert man Carnaps oben genannte zentrale These, so liegt es auf der Hand, daß solche Fragen nach der *absoluten Existenz* falsche Fragen, Pseudo-Fragen, Scheinfragen, d.h. - so dürfte Carnaps These zu interpretieren sein - nicht-intelligible Fragen, sind. Die Nicht-Intelligibilität ergibt sich aus der Ungeklärtheit von deren semantischem Status. Freilich meint Carnap, im Falle sog. metaphysischer Fragen handele es sich nicht nur um eine faktische, sondern um eine prinzipielle “Ungeklärtheit”, also um “Unklärbarkeit”. Im gegenwärtigen Kontext können nur einige Aspekte seiner Gesamtkonzeption einer kurzen kritischen Betrachtung unterzogen werden.

[i] Der erste Aspekt betrifft den bereits festgestellten Umstand, daß Carnap dahin tendiert, die Konsequenzen seiner eigenen Aussagen nicht anzuerkennen. Die soeben zitierte Passage bestätigt diese Behauptung: “Entitäten innerhalb eines Sprachrahmens annehmen” wird von Carnap reduziert auf die Annahme eines Sprachrahmens. Aber dies ist offensichtlich inkohärent. Wenn der Sprachrahmen selbst eine semantische Struktur (im Tarskischen Sinne von Semantik, den auch Carnap grundsätzlich übernimmt) hat, so heißt das, daß bestimmten (den sog. nicht-synkategorematischen) Ausdrücken Entitäten zugeordnet werden. Das tut auch Carnap selbst. Wird nun der Sprachrahmen nicht nur irgendwie rein technisch konstruiert, sondern akzeptiert, d. h. als Grundlage für Philosophie, für Wissenschaft, für eine bestimmte Theorie usw. benutzt, so heißt das, daß *in diesem Rahmen* die entsprechenden Entitäten wirklich *akzeptiert* werden. Das aber bedeutet nicht, daß diese Entitäten einen *externen* (im Sinne von: vollkommen *sprachunabhängigen*) Status oder Charakter hätten. Sie haben einen *intern-(oder: immanent-)ontologischen Status* - und das ist der einzige Status, den sie haben können.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Anders etwa als Quine, verwendet Carnap den Ausdruck ‘Ontologie’ *durchgehend* in einem “metaphysischen” Sinne (“metaphysisch” in seinem Sinn). “Ontologie” betrifft demnach im-

Eine einleuchtende Bestätigung der genannten Tendenz Carnaps, die Frage nach der Annahme von Entitäten einfach auf die Frage nach der Annahme eines bestimmten Sprachrahmens zu reduzieren, ergibt sich aus seiner Stellungnahme zu einigen Aussagen Quines über das “ontological commitment” im Aufsatz *Notes on Existence and Necessity* (vgl. Quine [1943]). Die zentrale Aussage sei hier zitiert:

“The ontology to which one’s use of language commits him comprises simply the objects that he treats as falling...within the range of values of his variables.” (Quine [1943], p. 118)

Carnaps Kommentar zu dieser Aussage ist höchst aufschlußreich:

“Ich stimme im wesentlichen mit dieser Ansicht überein... Aber erst möchte ich einen Zweifel betreffs Quines *Formulierung* anmelden. Ich bin mir nicht ganz klar darüber, ob die Frage, die sich hier erhoben hat, nicht vielleicht nur terminologischer Natur ist. Ich würde es vorziehen, das Wort ‘*Ontologie*’ für die Anerkennung von Entitäten [modifizierte Übersetzung, L.B.P.] durch die Zulassung von Variablen nicht zu gebrauchen. Dieser Gebrauch scheint mir zumindest irreführend zu sein; er könnte verstanden werden, als impliziere er, daß die Entscheidung, gewisse Arten von Variablen zu gebrauchen, auf *ontologische, metaphysische* Überzeugungen gegründet sein muß.” (Carnap [1956], § 10, S. 54)

Es zeigt sich hier, daß Carnap zwar einem möglichen Mißverständnis begegnen wollte (nämlich dem Mißverständnis, daß “ontologisch” mit “metaphysisch” identifiziert und als “völlig unabhängig von einem Sprachrahmen” verstanden wird); daß er aber dieses Mißverständnis auszuschließen versuchte, indem er die “Annahme von Entitäten innerhalb eines Sprachrahmens” einfach auf “Annahme eines Sprachrahmens” reduzierte. Damit übersprang er die Ebene der *intern-ontologischen Entitäten* vollständig. Man muß hinzufügen, daß Carnaps Gebrauch des “fine old word ‘ontology’” (Quine) zutiefst irreführend ist.<sup>12</sup>

mer Entitäten, die als von jedem Rahmen vollkommen unabhängig aufgefaßt werden. Diese Verwendung des Ausdrucks ‘Ontologie’ ist völlig ungerechtfertigt und auch inkonsequent. Denn “ontologisch” besagt nur: auf Entitäten bezogen, Entitäten involvierend u. dgl. - wie immer man “Entitäten” näher auffassen mag, ob als von jedem Sprachrahmen völlig unabhängig oder als sprachrahmen-relativ. Terminologisch läßt sich dieser Zusammenhang so artikulieren: Eine *externe Ontologie* nimmt Entitäten an, die von jedem Sprachrahmen völlig unabhängig sind; eine *interne [oder immanente] Ontologie* akzeptiert Entitäten nur “innerhalb” eines Sprachrahmens. Die Bezeichnung “intern-[oder: immanent-]ontologisch” trifft aufs genaueste, was in der inneren Konsequenz der Carnapschen Konzeption liegt. Sie soll daher hier verwendet werden.

<sup>12</sup> Quines Formulierung ist der folgenden Passage entnommen:

“... if he [Carnap] had a better use for this fine old word ‘ontology,’ I should be

[ii] Ein zweiter Aspekt betrifft den Konventionalismus, der Carnap häufig zugeschrieben wird. Carnap vertritt die Auffassung, daß die Einführung eines Sprachrahmens “keinerlei theoretischer Rechtfertigung bedarf” (Carnap [1950], S. 269). Ist also eine solche Einführung völlig beliebig? Carnap wurde und wird meistens in dieser Weise interpretiert. Damit wird aber seine Position nicht getroffen, obwohl seine mißverständlichen Formulierungen diese Fehlinterpretation nahelegen. Das Mißverständnis liegt besonders in der Formulierung “theoretische Rechtfertigung”. Man muß sich wundern, daß Carnap so redet - oder auch nicht, denn die Unterscheidung “theoretisch-praktisch”, die die ganze Geschichte der Philosophie durchzieht, beinhaltet eine grundlegende Ambiguität. Carnap kennt nämlich durchaus eine *Rechtfertigung* der Einführung eines bestimmten Sprachrahmens. Es heißt nämlich bei ihm:

“Freilich müssen wir uns ... einer wichtigen Frage stellen; aber es ist eine praktische, nicht eine theoretische Frage, [die Frage nämlich, L.B.P.] ob die neuen sprachlichen Formen zu akzeptieren sind oder nicht. Die Annahme kann nicht als entweder wahr oder falsch beurteilt werden, weil sie keine Behauptung ist. Sie kann nur als mehr oder weniger angemessen, fruchtbar, dem Zwecke dienlich beurteilt werden, zu dem die Sprache bestimmt ist. Urteile dieser Art liefern die Motivierung für die Entscheidung des Annehmens oder Ablehnens dieser Art von Entitäten.” (ebd., S. 269)

Aber Urteile über Angemessenheit oder Unangemessenheit einer Sprache sind Urteile, die durchaus die Qualifikation “theoretisch” verdienen, haben sie doch die eigentlich theoretische Form: “Es verhält sich so, daß Sprache L (für die Erklärung des Phänomens P) angemessener ist als Sprache L’.” Man kann diesen Gesichtspunkt verallgemeinern, indem man von der (kleineren oder größeren) *Intelligibilität* eines Sprachrahmens spricht. Eine diesbezügliche Frage ist offensichtlich eine rein theoretische Frage. Jemand, der eine *rationale* Entscheidung über die Einführung eines bestimmten Rahmens trifft, fällt damit ein rein theoretisches Urteil über die Angemessenheit bzw. Intelligibilität eines Sprachrahmens. Ein solches Urteil bildet dann die rationale Grundlage für

---

inclined to cast about for another word for my own meaning. But the fact is, I believe, that he disapproves of my giving meaning to a word which belongs to traditional metaphysics and should therefore be meaningless. Now my ethics of terminology demand, on occasion, the avoidance of a word for given purposes when the word has been preempted in a prior meaning; meaningless words, however, are precisely the words which I feel freest to specify meanings for. But actually my adoption of the word ‘ontology’ for the purpose described is not as arbitrary as I make it sound. Though no champion of traditional metaphysics, I suspect that the sense in which I use this crusty word has been nuclear to its usage all along.” (Quine [1951], S. 203 f.)

seine Entscheidung. Es ist daher eindeutig irreführend, ja falsch, die Frage bezüglich der Einführung eines bestimmten Sprachrahmens simplifizierend als eine *praktische Frage* zu bezeichnen. Insofern unterlag Carnap einem Mißverständnis mit schwerwiegenden Konsequenzen. Für jemanden, der sich *als* Wissenschaftler/Philosoph betätigt, gibt es, strenggenommen, keine Entscheidungsfrage oder praktische Frage im Sinne Carnaps. Er widerspricht sich nämlich, wenn er eine andere Entscheidung trifft als die, den eine größere Angemessenheit bzw. eine höhere Intelligibilität beinhaltenden Sprachrahmen einzuführen. Die echt *praktische Frage* für den Philosophen bzw. Wissenschaftler liegt eine Stufe früher: Es ist die Frage, ob jemand sich entscheiden will, sich *als Philosoph bzw. Wissenschaftler* zu verstehen und sich zu verhalten. Im positiven Fall ist damit in einem die *generelle* Entscheidung zugunsten der Einführung desjenigen Sprachrahmens gefallen, der eine oder die höhere Intelligibilität beinhaltet bzw. ermöglicht. Man sieht hier, daß ein anscheinend kleines Mißverständnis oft verhängnisvolle Konsequenzen hat. Hätte man sich nicht einen *erheblichen* Teil der Diskussionen über diese Angelegenheit bei Carnap ersparen können, wenn man gleich am Anfang Klarheit über den erörterten Zusammenhang geschaffen hätte?<sup>13</sup>

[iii] Ein dritter Aspekt ist noch kurz zu erörtern. Carnap kennt einen theoretisch behandelbaren Begriff der Existenz oder Realität, und zwar in einem internen Sinne. Nimmt man z.B. einen Sprachrahmen an, in dem Ausdrücke für Dinge, Eigenschaften usw. vorkommen, d.h. einen Sprachrahmen, der eine "Welt von Dingen" artikuliert, so gilt:

"Etwas als ein reales Ding oder Ereignis anzuerkennen, bedeutet, es mit

---

<sup>13</sup> In einer anderen Passage erkennt Carnap in einem gewissen Sinne den theoretischen Charakter von Überlegungen an, die die Entscheidung über Akzeptanz oder Verwerfung eines bestimmten Sprachrahmens bestimmen:

"Die Entscheidung, die Dingsprache zu akzeptieren, wird, obwohl selbst nicht kognitiver Natur, nichtsdestoweniger gewöhnlich durch theoretisches Wissen beeinflusst, geradeso wie irgendeine andere reiflich überlegte Entscheidung bezüglich der Annahme linguistischer oder anderer Regeln. ... [D]ie diese Qualitäten [Leistungsfähigkeit, Fruchtbarkeit usw., L.B.P.] betreffenden Fragen sind tatsächlich theoretischer Natur..."(Carnap [1950], S. 261)

Aber Carnap scheint die Tragweite dieser Einsicht völlig übersehen zu haben. Er beläßt es bei einer flüchtigen Bemerkung. Sein alleiniges Interesse gilt der Bemühung, ein Mißverständnis auszuschließen, das Mißverständnis nämlich, daß die Frage nach der Rechtfertigung eines bestimmten Sprachrahmens mit der "Frage des Realismus identifiziert" (ebd.) wird. Auf den Gedanken, eine solche Frage könne, ja müsse als die Frage nach dem Begriff der Realität selbst aufgefaßt und geklärt werden, kommt er nicht. Darauf soll anschließend im Haupttext eingegangen werden.

Erfolg dem System von Dingen an einer bestimmten Raum-Zeit-Stelle einzuverleiben, so daß es mit den anderen Dingen zusammenpaßt, die als real gemäß den Regeln des Sprachrahmens anerkannt sind.” (Carnap [1950], S. 260)

Nach Carnap ist es aber sinnlos, die (Frage der) Realität des Systems oder der Welt der Dinge selbst klären zu wollen:

“Die Annahme der Dingsprache führt... zu der Annahme, zu dem Glauben und zur Behauptung gewisser Aussagen. Aber die These von der Realität der Dingwelt kann nicht unter diesen Aussagen sein, weil sie nicht in der Dingsprache oder, wie es scheint, *in irgendeiner anderen theoretischen Sprache* formuliert werden kann.” (ebd., S. 261)

Zwei wichtige Fragen drängen sich hier auf. (a) Warum sollte es nicht möglich sein, die Realität der Dingsprache in dieser selben Sprache zu artikulieren? Warum sollte ein selbstreferentieller Sprachrahmen nicht möglich sein? Daß hier vielfältige Probleme, insbesondere Antinomien, entstehen (können), ist unbestritten. Es gibt aber auch einen Fortschritt in der Behandlung von Problemen, die mit der Selbstreferentialität einer Sprache gegeben sind. Carnaps Behauptung ist andererseits nicht ganz verständlich, wenn man dem Umstand Rechnung trägt, daß er in der *Logischen Syntax der Sprache* durchaus eine gewisse Selbstreferentialität angenommen hat. Er behauptet in diesem Werk,

“daß es möglich ist, die Syntax einer Sprache widerspruchsfrei in dieser Sprache selbst auszudrücken in dem Umfang, der durch den Reichtum der betreffenden Sprache an Ausdrucksmitteln bedingt ist.” (Carnap [1934], S. 3)

(b) Die wichtigere Frage lautet: Warum sollte es nicht möglich sein, Aussagen über die Realität etwa der Dingwelt “in einer anderen theoretischen Sprache” zu formulieren? Auf diese Fragen soll im letzten Teil eingegangen werden.

### 3 Heideggers “Verwindung” der Metaphysik

In diesem dritten Teil soll zweierlei geleistet werden: Zum einen soll Heideggers Metaphysikkritik kurz zusammengefaßt werden; zum anderen soll der Versuch unternommen werden, jene Einsicht und/oder Motivation auszumachen, die Heideggers langjährige Bemühungen zunächst um eine Neubelebung, dann um eine Überwindung und schließlich um die “Verwindung” der Metaphysik bestimmten.

#### 3.1 Der spezifische Charakter von Heideggers Metaphysikkritik

In einem Brief vom 22.10.1927 an Husserl charakterisiert Heidegger den entscheidenden Schritt seiner Überwindung der von seinem Lehrer vertretenen Philosophie einer nicht-weltlichen (transzendental-phänomenologischen) Subjektivität folgendermaßen:

“Das Konstituierende ist nicht Nichts, also etwas und seiend - obzwar nicht im Sinne des Positiven... Universal ist daher das Problem des Seins auf Konstituierendes und Konstituiertes bezogen.” (abgedruckt in: Husserl [1962], S. 602).

Seitdem war die Seinsfrage Heideggers zentrales, ja einziges Thema. In dieser Hinsicht stand “Metaphysik” für Heidegger im Mittelpunkt aller seiner Bemühungen, interpretierte er doch diese uralte philosophische Disziplin als jene Denkgestalt, die die Frage nach dem Sein des Seienden thematisiert. Freilich bestand für Heidegger von Anfang an eine Spannung in seinem Verhältnis zu der so konzipierten Metaphysik: Die Klärung der Frage nach dem Sein des Seienden setzt ihm zufolge eine Klärung des Sinns von Sein voraus. Dieser Aufgabe ist *Sein und Zeit* (Heidegger [1927]) gewidmet. Metaphysik und Ontologie fallen in dieser Zeit für Heidegger zusammen. Aber schon hier ist eine gewisse Distanz zum Terminus ‘Metaphysik’ festzustellen, der von ihm immer in Anführungszeichen gesetzt wird. “Ontologie”, im weitesten Sinne und nicht als Bezeichnung bestimmter Richtungen und Tendenzen genommen, bedarf nach Heidegger noch eines “Leitfadens” im folgenden Sinne bzw. aus folgendem Grund:

“Alle Ontologie, mag sie über ein noch so reiches und festverklammerstes Kategoriensystem verfügen, bleibt im Grunde blind und eine Verkehrung ihrer eigensten Absicht, wenn sie nicht zuvor den Sinn von Sein zureichend geklärt und diese Klärung als ihre Fundamentalaufgabe begriffen hat. - Die rechtverstandene ontologische Forschung selbst gibt der Seinsfrage ihren ontologischen Vorrang über die bloße Wiederaufnahme einer ehrwürdigen Tradition und die Förderung eines bislang undurchsichtigen Problems hinaus.” (ebd. S. 15)

Die genannte *Fundamentalaufgabe* hat Heidegger unter dem Titel *Fundamentaltologie* in Angriff genommen. In der Abhandlung *Was ist Metaphysik* ([1929b]), aus der die von Carnap kritisierten Sätze entnommen sind, geht Heidegger der Frage nach dem Nichts nach, *um* die Frage nach dem Sinn von Sein, kurz: nach dem Sein selbst, zu klären. 1935 charakterisiert er die Überschrift der genannten Vorlesung als “zweideutig” und fügt als Begründung bzw. Erläuterung an: “... denn die >Seinsfrage< im Sinne der metaphysischen Frage nach dem Seienden als solchem *frägt* gerade *nicht* thematisch nach dem Sein. Dieses bleibt vergessen” (Heidegger [1935], S. 21). Damit ist der Ausdruck genannt, mit dem Heidegger seine Kritik an der Metaphysik zusammenfaßt: die Defizienz der Metaphysik ist ihre *Seinsvergessenheit*. Die Aufgabe des Denkens wird nun von ihm darin gesehen, das Vergessene ans Licht zu bringen, das Ungedachte oder “das noch zu Denkende” (Heidegger [1957], S. 34) zu denken. In dem 1943 veröffentlichten *Nachwort* zur Vorlesung aus dem Jahre 1929 schreibt er:

“Die Frage >Was ist Metaphysik?< fragt über die Metaphysik hinaus. Sie entspringt einem Denken, das schon in die Überwindung der Metaphysik eingegangen ist. (...) Die Metaphysik bewegt sich überall im Bereich der Wahrheit des Seins, die ihr, metaphysisch gesprochen, der unbekannte, ungegründete Grund bleibt...” (Heidegger [1943], S. 303 f.)

In seiner Abhandlung *Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik* ([1957]) artikuliert Heidegger sein Verständnis von Metaphysik folgendermaßen:

“Die Metaphysik ist sachgemäßer und deutlicher gedacht: Onto-Theo-Logik. [...] [O]ffenkundig handelt es sich ... um die Einheit dessen, *was* in der Ontologik und Theologik befragt und gedacht wird: Das Seiende als solches im Allgemeinen und Ersten *in Einem* mit dem Seienden als solchem im Höchsten und Letzten. Die Einheit dieses Einen ist von solcher Art, daß das Letzte auf seine Weise das Erste begründet und das Erste auf seine Weise das Letzte.” (Heidegger [1957], S. 56 ff.)

Auf der Basis dieser Charakterisierung der Metaphysik kennzeichnet Heidegger deren Überwindung als den “Schritt zurück”:

“Die Differenz von Seiendem und Sein ist der Bezirk, innerhalb dessen die Metaphysik, das abendländische Denken im Ganzen seines Wesens das sein kann, was sie ist. Der Schritt zurück bewegt sich daher aus der Metaphysik in das Wesen der Metaphysik.” (Heidegger [1957], S. 47)

Dieser Schritt zurück führt Heidegger zu immer radikaleren und dunkleren Formulierungen. In dem Bemühen, das *Sein* zu denken, versucht er u. a., die ihm zufolge in diesem Wort steckende Ambiguität dadurch zu überwinden, daß er dieses Wort manchmal mit “y” (“Seyn”) und manchmal durchkreuzt (~~Sein~~) schreibt. Der “Schritt zurück” wird vom späten Heidegger nicht einfach als Überwindung, sondern als Verwindung der Metaphysik verstanden. Darüber äußert er sich wie folgt:

“Die Verwindung der Metaphysik ist die Verwindung der Seinsvergessenheit. Die Verwindung wendet sich dem Wesen der Metaphysik zu. Sie umrankt es durch das, wohin dieses Wesen selbst verlangt, insofern es nach demjenigen Bereich ruft, der es ins Freie seiner Wahrheit hebt. Darum muß das Denken, um der Verwindung der Metaphysik zu entsprechen, zuvor das Wesen der Metaphysik verdeutlichen. Einem solchen Versuch erscheint die Verwindung der Metaphysik wie eine Überwindung, die das ausschließlich metaphysische Vorstellen nur hinter sich bringt, um das Denken ins Freie des verwundenen Wesens der Metaphysik zu geleiten. Aber in der Verwindung kehrt die bleibende Wahrheit der anscheinend verstoßenen Metaphysik als deren nunmehr angeeignetes *Wesen* erst eigens zurück.” (“Zur Seinsfrage”, *Wegmarken*, S. 416)

### 3.2 Die Wurzeln von Heideggers Ablehnung einer logisch-begrifflich-theoretisch orientierten Philosophie

Der Versuch, die Aussagen des späten Heidegger als philosophische Aussagen verstehen und analysieren zu wollen, stößt auf kaum überwindbare Schwierigkeiten. Heidegger selbst hat gegen Ende seines Lebens die Philosophie als solche mit Metaphysik identifiziert und das *Ende der Philosophie* verkündet bzw. die Aufgabe der Philosophie zugunsten eines künftigen Denkens, das er “wesentliches” (oder auch “anfängliches” oder “ursprüngliches”) “Denken” (vgl. Heidegger [1943], S. 309 f.) nennt, gefordert. Wie ist dieser Denkweg zu erklären oder, um dieses von Heidegger als völlig untauglich abgelehnte Wort zu vermeiden, zu verstehen? Die folgenden Unterabschnitte sollen zeigen, daß und



wie Heideggers “Denkweg” als das Ergebnis mindestens zweier Fehlschlüsse gedeutet werden muß; zu diesem Zweck werden die Bezeichnungen “Fehlschluß der Fundierung” und “Fehlschluß der theoretischen Nicht-Darstellbarkeit” verwendet.

### 3.2.1 Der Fehlschluß der Fundierung

Insbesondere während der Periode von *Sein und Zeit*, also noch am Anfang seines Philosophierens, versteht und charakterisiert Heidegger die Dimension des Erkennens, und damit die theoretische Dimension (mit allem, was dazu gehört), in einem ganz bestimmten Sinne als *fundiert*. Diese Charakterisierung beinhaltet einen Fehlschluß, wie nun zu zeigen ist.

Heidegger selbst erläutert das fundierte Erkennen folgendermaßen:

“Erkennen ist ein Seinsmodus des Daseins als In-der-Welt-sein, es hat seine ontische Fundierung in dieser Seinsverfassung. [...] Wenn wir jetzt danach fragen, was sich an dem phänomenalen Befund des Erkennens zeigt, dann ist festzustellen, daß das Erkennen selbst vorgängig gründet in einem Schon-sein-bei-der-Welt, als welches das Sein von Dasein wesentlich konstituiert [ist?, L.B.P].” (Heidegger [1927], § 13, S. 82 ff.)

Anschließend artikuliert Heidegger eine “Quasi-Definition” von Erkennen mit der Formulierung: Erkennen ist “betrachtendes Bestimmen des Vorhandenen” (ebd.). Wenn Heidegger hier von “Erkennen” spricht, so liegt darin eine Zweideutigkeit, auf die er überhaupt nicht achtet: jenes “Erkennen”, von dem er sagt, es sei im Dasein *qua* In-der-Welt-sein *fundiert* und sei als “betrachtendes Bestimmen des Vorhandenen” zu charakterisieren, ist nicht identisch mit jenem “Erkennen”, von dem er *als* Philosoph bzw. Theoretiker bei der Entwicklung seiner philosophischen Konzeption Gebrauch macht bzw. das er in Anspruch nimmt oder auch: das er selbst “vollzieht” oder “entwickelt”. Von Heideggers “phänomenalem Befund” kann man nicht, wie Heidegger, auf Erkennen überhaupt schließen, sondern - wenn überhaupt, so höchstens - auf ein ganz bestimmtes Erkennen, das aber in gar keinem Fall als mit dem von Heidegger als Philosoph in Anspruch genommenen Erkennen identisch zu betrachten ist. Hier liegt Heideggers erster Fehlschluß, der erstaunlicherweise in der ganzen Heidegger-Schule, Heidegger-Literatur und Heidegger-Kritik bisher nicht gesehen wurde.

Heideggers Schlußfolgerung wäre höchstens dann stringent, wenn sich das von ihm selbst entwickelte oder in Anspruch genommene Erkennen unter jenen Begriff von Erkennen subsumieren (oder in ihn einbeziehen) ließe, den er

herausarbeitet und festlegt. Aber gerade dies ist aus folgendem Grund nicht der Fall: Entweder erhebt Heidegger den Anspruch, die Ausführungen in *Sein und Zeit* als Artikulationen von Erkennen zu verstehen oder nicht. Wäre das zweite der Fall, so wäre *Sein und Zeit* ein hölzernes Eisen. Ist aber das erste der Fall, dann hat dies zur Konsequenz, daß Heidegger alle "Sachen" (Seiende, Zusammenhänge, Sachverhalte usw.) als pure *Vorhandene* "betrachtet". Aber das würde bedeuten, daß er "Sachen", die gerade ihm zufolge nicht Vorhandenes sind, gar nicht "erfaßt" hätte bzw. erfassen könnte. Dazu gehören ja alle jene grundlegenden "Sachen", von denen in *Sein und Zeit* die Rede ist, wie "Verweisungszusammenhänge", das Besorgen, die Sorge, Existenz, Dasein usw. Mit seiner Charakterisierung von Erkennen sägt Heidegger buchstäblich den Ast ab, auf dem er als Philosoph und als Verfasser von *Sein und Zeit* sitzt. Hier liegt in dem Sinn ein Fehlschluß vor, daß Heidegger aus dem - wie sich zeigen wird: unzutreffenden - "phänomenalen Befund" von Erkennen auf *jedes* Erkennen, auf Erkennen überhaupt, und somit auch auf sein eigenes Erkennen, "schließt". Das ist jedoch unzulässig, da auch Heidegger den Anspruch erhebt, ein Erkennen zu haben oder zu entwickeln oder zu vermitteln, demgemäß Vorhandenes *als* Vorhandenes und Nicht-Vorhandenes *als* Nicht-Vorhandenes erfaßt und artikuliert wird. Heidegger hat damit als Philosoph und als Autor von *Sein und Zeit* jene Grundthese soz. im Vollzug des Philosophierens akzeptiert, die als die fundamentalste methodologische These jeder Philosophie und jeder Wissenschaft zu gelten hat, nämlich die These: Erkennen ist überhaupt nicht festgelegt auf eine bestimmte "Seinsweise" u. dgl.; Erkennen - und damit die theoretische Dimension - ist absolut universal und allumfassend: Vorhandenes wird *als* Vorhandenes, Lebendiges wird *als* Lebendiges, Abstraktes wird *als* Abstraktes usw. erkannt - oder überhaupt nicht erkannt. Heidegger ist Opfer einer grundlegenden Konfusion, die sich insbesondere in der Form des aufgezeigten Fehlschlusses manifestiert.

Hier liegt die Wurzel jener von Heidegger ein Leben lang wiederholten Vorwürfe gegen die Metaphysik, die er mit Ausdrücken wie 'Vergegenständlichung', 'Vor-stellung' u. ä. artikuliert. Insbesondere ist zu betonen, daß die Charakterisierung von Erkennen als einem betrachtenden Bestimmen des Vorhandenen die eigentliche Wurzel und Erklärung des gegen die abendländische Metaphysik erhobenen Vorwurfs der Seinsvergessenheit beinhaltet: Dieser Vorwurf besteht in der Behauptung, die Metaphysik habe das Sein immer nur als *Anwesenheit* (*Anwesen*), nie aber als Sein selbst verstanden. Sein als "Anwesenheit (*Anwesen*)" ist nichts anderes als Sein als Vor-handenes, als Vor-gestelltes, als Ver-gegenständlichtes - und damit, Heidegger zufolge, nicht als Sein selbst.

Es sei noch eine Bemerkung zu dem, was Heidegger den “phänomenalen Befund des Erkennens” (ebd.) (und damit der theoretischen Dimension) nennt, angefügt. Es ist zuhöchst fraglich, ob bei Heidegger Klarheit darüber besteht, was überhaupt “phänomenaler Befund (des Erkennens)” ist oder sein kann. Aber auch wenn man davon absieht, kann die simpelste Analyse von Erkennen bzw. von theoretischer Dimension deutlich machen, daß Erkennen überhaupt nicht auf der Basis des von Heidegger bemühten phänomenalen Befundes charakterisiert werden kann. In aller Kürze: Erkenntnis im eminent theoretischen Sinne findet seinen sprachlich hochstilisierten Niederschlag in Formulierungen der folgenden Art: “Es verhält sich so und so”. Diese Formulierung wird in bestimmten Kontexten von Wittgenstein sowohl in Wittgenstein [TRAC] (vgl. Satz 4.5) als auch in anderen Schriften (vgl. z. B. Wittgenstein [PhU], § 114) gebraucht. Was damit *ausgesagt* oder *artikulierte* wird, hat nichts, aber auch gar nichts zu tun mit so etwas wie “bestimmendes Betrachten” *nur* des “Vorhandenen”, des “Seienden als eines Anwesenden”, des “Seins als Anwesenheit”, der “Vergegenständlichung” u. dgl. Heideggers Analyse bzw. der angebliche “phänomenale Befund” des Erkennens ist nicht viel mehr als eine grobschlächtige *psychologistische Sicht* von Erkennen. Ungeachtet gegenteiliger Beteuerungen sind die Grundlagen der Heideggerschen Metaphysikkritik von einer - sonst von ihm kritisierten - Vorstellung von Erkennen entscheidend bestimmt, die ihren Leitfaden aus einem naiv vorausgesetzten Subjekt-in-der-Welt gewinnt. Diese grundlegende Einseitigkeit erzeugt bei ihm eine weitere. In dem Bemühen, die Metaphysik, so wie er sie verstand, in Frage zu stellen, wurde Heidegger später (nach *Sein und Zeit*) dazu geführt, nach einem *Denken* zu suchen, das angeblich jenseits, genauer: diesseits (Schritt zurück!) von Logik, Begrifflichkeit, Theoretizität u. ä. angesiedelt ist und dem er die Bezeichnungen: “wesentliches” oder “anfängliches Denken” gibt.

### 3.2.2 Der Fehlschluß der theoretischen Nicht-Darstellbarkeit

Ein *zweiter Fehlschluß* bei Heidegger kann als der Fehlschluß der [*theoretischen*] *Nicht-Darstellbarkeit* bezeichnet werden. In einer gewissen Hinsicht stellt er einen Aspekt, in einer anderen Hinsicht eine Folge des ersten Fehlschlusses dar. Die dargestellte und kritisierte Perspektive der Fundiertheit des Erkennens bzw. der theoretischen Dimension im Sinne eines “*fundierte[n]* Modus des Zugangs zum Realen” (*Sein und Zeit* § 43, S. 268) führt Heidegger dazu, eine *ausgezeichnete Einsicht* in Form eines zweiten Fehlschlusses völlig mißzuverstehen, woraus sich für seinen Denkweg fatale Konsequenzen ergeben. Dieser -

nicht leicht aufzuweisende - Fehlschluß sei in mehreren Schritten, die teilweise einen rein erläuternden Charakter haben, dargelegt.

[i] Die Einsicht, die ohne weiteres als “ausgezeichnet” zu qualifizieren ist, läßt sich in aller Kürze und noch aus der Perspektive von *Sein und Zeit* anhand der folgenden Formulierung charakterisieren: “... im Erkennen gewinnt das Dasein einen neuen Seinsstand zu der im Dasein *je schon entdeckten Welt*” (ebd., S. 84; Hervorhebung nicht im Original). Der Gedanke einer oder der “je schon entdeckten Welt” ist völlig unabhängig von dem oben kritisierten Gedanken der Fundiertheit und folglich des damit gegebenen Fehlschlusses; aber Heidegger hat diese weitere Einsicht hinsichtlich der “je schon entdeckten Welt” im Rahmen des Gedankens der Fundiertheit verstanden und ausgebaut - und dadurch diese “ausgezeichnete Einsicht” gründlich verfälscht. Das soll nun gezeigt werden.

Was Heidegger in der zitierten Passage “die schon entdeckte Welt” nennt, wird in § 44 von *Sein und Zeit* im Zusammenhang mit der Wahrheitsfrage als “*Erschlossenheit überhaupt*”, die “das Ganze des Seins” umgreift (ebd.), thematisiert:

“[D]ie Entdecktheit des innerweltlichen Seienden *gründet* in der Erschlossenheit der Welt. Erschlossenheit aber ist die Grundart des Daseins, gemäß der es sein *Da ist*. [...] *Mit* und *durch* sie [die Erschlossenheit, L.B.P.] ist Entdecktheit, daher wird erst mit der *Erschlossenheit* des Daseins das *ursprünglichste* Phänomen der Wahrheit erreicht.” (ebd. § 44, S. 292).

Später, insbesondere nach der berühmten “Kehre”, nennt Heidegger die “Erschlossenheit” der Welt “Offenbarkeit”, “Unverborgenheit” u. ä. Die Frage nach dem Sein stellt sich für ihn zunehmend als die Frage nach der Dimension der Offenbarkeit, und zwar nach der Offenbarkeit nicht nur des Seienden, sondern des Seins selbst. Wie nimmt Heidegger die Aufgabe einer Klärung dieser Frage in Angriff? Hier ist der Ort, wo er den zweiten verhängnisvollen Fehlschluß begeht.

[ii] In der Vorlesung *Die Grundbegriffe der Metaphysik* (Heidegger [1923]) charakterisiert Heidegger sehr deutlich die entscheidenden Schritte seines Gedankenganges:

“Wenn wir ... uns fragen, was wir in der ... *Charakteristik der Struktur des >als<* eigentlich vollzogen haben, [...] so können wir uns darüber folgendermaßen verständigen: Welt wurde angezeigt durch den Charakter der *Offenbarkeit des Seienden als solchen im Ganzen*. Zur Offenbarkeit gehört das *>als<* - Seiendes *>als<* solches, als das und das. Die nähere Erläuterung des *>als<* führte uns auf die *Aussage* und *Aussagewahrheit*.

Welche Erläuterung gaben wir nun vom >als<? ... Wir sagten: Das kann für sich bestehen, es ist eine Relation, die von einem Glied zum anderen läuft - etwas als etwas. Diese Charakteristik ist formal richtig, sofern wir das >als< in der Tat in der Form einer Beziehung überhaupt uns näher bringen können. Aber wir sehen leicht: Mit dieser leersten Bestimmung des >als< - >als<-Beziehung - haben wir schon das Eigenwesen desselben aus der Hand gegeben. Denn eine Beziehung zwischen zwei Gliedern ist auch das >und<, ferner das >oder< - a und b, c oder d. [...] Gerade hier zeigt sich das Verhängnisvolle jeder formalen Charakteristik. Denn es ist fraglich, ob wir das Wesen des >als< überhaupt noch treffen, selbst wenn wir den spezifischen Charakter anzugeben versuchen. Das ist deshalb fraglich, weil schon durch die scheinbar harmlose - weil jederzeit richtige - Charakteristik des >als< im Sinne einer Beziehung das ganze Phänomen nivelliert ist. Das will heißen: Wenn etwas z.B. als Beziehung gekennzeichnet wird, dann ist dabei die *Dimension* unterschlagen, in der die betreffende Beziehung das sein kann, was sie ist. Aufgrund dieser Unterschlagung der Dimension ist die Beziehung mit jeder beliebigen anderen gleichgestellt. Wir haben die Beziehung von vornherein selbstverständlich als etwas genommen, was verläuft zwischen solchen: etwas und etwas, was im weitesten Sinne vorhanden ist. Nicht nur das, sondern die leere, formale Idee von Beziehung ist zugleich zugehörig gedacht einer beliebigen ebenso leeren Mannigfaltigkeit von Beziehungsgliedern, deren Seinsart völlig indifferent genommen wird - d.h. ... im Sinne des Vorhandenen im weitesten Sinne: etwas als etwas. Von da aus sind wir dann ganz sicher weiter getrieben worden zu der Aussage, die diese Beziehung als solche ausspricht. Jene einfache Form der Aussage, die wir als kategorischen Satz kennen, ist nur die elementare Satzform innerhalb des unterschiedslosen Verhaltens zum Seienden und Besprechens desselben in der Alltäglichkeit (Logik, Grammatik, Rede und Sprache).“ (Heidegger [1923], S. 423 ff.)

Es wird hier deutlich, aus welchem tieferen Grund Heidegger sich von Logik, Begrifflichkeit, geklärter Sprache u. ä. entfernt - in Richtung auf ein “Denken”, das völlig unartikulierte und daher unbestimmt und obskur bleibt.

[iii] Einen ersten grundlegenden Fehlschluß beging Heidegger, indem er Erkennen als betrachtendes Bestimmen des *Vorhandenen* auffaßte. Jetzt begeht er einen zweiten Fehlschluß, indem er aus dieser Basis auf die nicht-theoretische Darstellbarkeit der von ihm “gesehenen” ursprünglichen Erschlossenheit von Welt bzw. Offenbarkeit des Seins oder kurz (und in seiner Terminologie ausgedrückt): auf die nicht-theoretische Darstellbarkeit des *Seins selbst* oder des *Eigenen des Seins*. Im einzelnen erfolgt der Fehlschluß folgendermaßen: Heidegger sieht die sprachlich-logische Artikulation des Erkennens als des bestimmenden Betrachtens des *Vorhandenen* in der Gestalt der Rede von “etwas als etwas”. Diese Redeweise expliziert er als “die einfache Form der Aussa-

ge” oder als “die elementare Satzform”, kurz: als die elementare prädikative Aussage. Diese, so stellt er fest, ist der sprachlich-logische Ausdruck oder die sprachlich-logische Artikulationsform des im Erkennen erfaßten Vorhandenen. Der nächste Schritt in seinem Gedankengang stellt nun den eigentlichen zweiten Fehlschluß dar: Aus dieser von ihm herausgearbeiteten “Basis” - die, wie schon gezeigt, schon einen Fehlschluß beinhaltet - “schließt” Heidegger fälschlicherweise darauf, daß die einfache prädikative Elementaraussage (in seinem Sinn verstanden!) *jene* sprachliche Artikulation ist, die durch Logik, Begrifflichkeit, Theoretizität bestimmt ist; noch genauer: Logik, Begrifflichkeit, Theoretizität sind nach Heidegger nichts anderes als die Strukturiertheit einzig und allein der prädikativen Elementaraussage (in seinem Sinne verstanden). Da die prädikative Elementaraussage als Artikulation des Erfassens *nur* des Vorhandenen bestimmt wurde, erweist sie sich damit als für die Artikulation der Erschlossenheit der Welt bzw. der Offenbarkeit des Seins *unangemessen*; daraus ergibt sich für Heidegger, daß diese Erschlossenheit bzw. diese Offenbarkeit einer theoretischen (d. h. sprachlich-logisch-begrifflich orientierten) Darstellung *nicht zugänglich* ist. Damit ist der Fehlschluß der theoretischen Nicht-Darstellbarkeit abgeschlossen.

Die beiden rekonstruierten Fehlschlüsse zeigen nun: In den Gedankengängen, die nach Heideggers Selbstverständnis den spezifischen Charakter seines langen philosophischen Weges bestimmt und bedingt haben, kann man heute nur eine sich als traurige Ruine darstellende monumentale Fehlkonstruktion er-

blicken.<sup>14</sup>

[iv] Heideggers Polemik gegen Logik, gegen geklärte bzw. strukturierte Sprache, gegen Begrifflichkeit, kurz: gegen Theoretizität, durchzieht sein ganzes Werk. Wie schon angedeutet, versucht er ein Denken zu vollziehen, das *ursprünglicher* ist als alles Theoretische. Welche Sprache spricht er dann? Welche "Gestalt" hat sie? Dazu äußert er sich folgendermaßen:

"In welcher Sprache spricht der Grundriß des Denkens, das ein Überqueren der Linie verzeichnet?<sup>15</sup> Soll die Sprache der Metaphysik des Willens zur Macht, der Gestalt und der Werte über die kritische Linie hinübergerettet

<sup>14</sup> Es dürfte schwierig sein, die Tragweite des Heideggerschen Mißverständnisses bzw. Fehlschlusses zu überschätzen. In dem Vortrag *Zeit und Sein* (1962, veröffentlicht 1968 in Frankreich, 1969 in Deutschland) weist Heidegger ständig darauf hin, daß er ein "Sagen" anstrebt, das nicht mehr aus "Aussagesätzen" besteht. Die letzten Sätze dieses Vortrags lauten:

"Es gilt unablässig, die Hindernisse zu überwinden, die ein solches Sagen [Heidegger bezieht sich hier auf dasjenige Denken, 'das sich eigens in das Ereignis einläßt, um Es aus ihm her auf Es zu - zu sagen', L.B.P.] leicht unzureichend machen. Ein Hindernis dieser Art bleibt auch das Sagen vom Ereignis in der Weise eines Vortrags. Er hat nur in Aussagesätzen gesprochen." (Heidegger [1962b], S. 25)

Und in einer anderen Passage heißt es:

"Angesichts dessen, daß es sich im Sagen: >Es gibt Sein<, >Es gibt Zeit< nicht um Aussagen über Seiendes handelt, der Satzbau der Sätze jedoch ausschließlich im Hinblick auf solche Aussagen durch die griechisch-römischen Grammatiker vermittelt wurde, achten wir zugleich auf die Möglichkeit, daß es sich im Sagen >Es gibt Sein<, >Es gibt Zeit< entgegen allem Anschein nicht um Aussagen handelt, die stets in den Satzbau der Subjekt-Prädikat-Beziehung verfestigt sind. Wie anders sollen wir jedoch das im genannten Sagen >Es gibt Sein<, >Es gibt Zeit< gesagte >Es< in den Blick bringen? Einfach so, daß wir das >Es< aus der Art des Gebens her denken, das zu ihm gehört: das Geben als Geschick, das Geben als lichtendes Reichen..." (ebd. S. 19)

Die beiden letzten Sätze des obigen Zitats sind sehr aufschlußreich: Was kann die Frage meinen, wie das im *Sagen* >Es gibt Sein< gesagte >Es< "in den Blick [zu] bringen [ist]"? Was kann hier "in den Blick bringen" von etwas, was schon in einem Sagen "gesagt" wurde, überhaupt meinen? Soll es noch einmal - genauer? angemessener? - "gesagt" werden? Das versucht Heidegger auch, indem er neue *Sätze* bildet... Das Unternehmen macht nur Sinn, wenn man (und Heidegger!) voraussetzt, daß durch neue Sätze die, um es im Heidegger-Jargon zu formulieren, "Sache des Denkens" noch einmal, und zwar angemessener, "gesagt" wird. Wie soll eine philosophische "Einsicht" anders zur Darstellung gelangen? Aber diese neuen Sätze haben eine bestimmte Form, eine Strukturiertheit... Und was ist Logik in einem solchen Zusammenhang anderes als die Strukturiertheit solcher - und aller - Sätze? - Als Beispiel einer Theorie des Satzes, die die prädikative Form des "gewöhnlichen" Satzes nicht nur nicht als einzige Form bestimmt, sondern eine solche Form sogar *eliminiert*, sei auf das Buch des Verfassers *Grundlagen einer Theorie der Wahrheit* (Puntel [1990]) hingewiesen (vgl. Kap 3, bes. Abschnitt 3.4).

<sup>15</sup> Heidegger bezieht sich auf die Schrift "Über die Linie" von Ernst Jünger. Das Zitat ist dem

werden? [...] Stünde es so, müßte dann das Überqueren der Linie nicht notwendig zu einer Verwandlung des Sagens werden und ein gewandeltes Verhältnis zum Wesen der Sprache verlangen? [...] *Allein die Frage nach dem Wesen des Seins stirbt ab, wenn sie die Sprache der Metaphysik nicht aufgibt, weil das metaphysische Vorstellen es verwehrt, die Frage nach dem Wesen des Seins zu denken.* [...]

Liegt es am >Sein< - das Wort nenne jetzt für einen Augenblick jenes fragwürdige Selbe, worin das Wesen des Seins und das Wesen des Menschen zusammengehören - liegt es am >Sein<, daß in der Entsprechung zu ihm unser Sagen versagt und nur das bleibt, was man durch die Betitelung >Mystik< allzu eilig verdächtigt? Oder liegt es an unserem Sagen, daß es noch nicht spricht, weil es sich noch nicht in eine Entsprechung zum Wesen des >Seins< zu schicken vermag?“ (Heidegger [1956], S. 405-409)

Das Resultat des Heideggerschen Fehlschlusses kann man so charakterisieren: Ein Leben lang beklagte der Seinsphilosoph die “Sprachnot”, in der sich der “ursprüngliche Denker” angeblich befindet; er kaprizierte sich auf immer gewagtere rhetorische Formulierungen, die an Dunkelheit, Leere und Unbestimmtheit kaum zu überbieten sind, und, statt die “Anstrengung des Begriffs” (Hegel) auf sich zu nehmen, reduzierte er die Philosophie letztendlich auf den permanenten Appell, endlich in die “Entsprechung” zum Sein zu treten. Es war ein folgenreicher Irrtum Heideggers, Logik, Begrifflichkeit, genaue Strukturiertheit u.ä. des philosophischen Diskurses als charakteristisch für das Erkennen im Sinne eines *betrachtenden Bestimmens des Vorhandenen* reduziert zu haben. Die großartige und schwunghafte Entwicklung der Logik war zwar in der Zeit von *Sein und Zeit* nicht ohne weiteres vorauszusehen; hätte aber Heidegger, anstatt in grobschlächtiger Weise gegen “die Logik” permanent zu polemisieren, sich im Lauf seines philosophischen Lebens bemüht, sich mit dieser zentralen Dimension des Denkens vertraut zu machen und die Entwicklung in diesem Bereich zu verfolgen, wäre er womöglich zu ganz anderen Ergebnissen gelangt.

Nimmt man viele der fundamentalen “Intuitionen” Heideggers ernst, so ist unschwer einzusehen, daß sie geradezu darauf warten, genau formuliert zu werden. Es ist ein verhängnisvolles Mißverständnis zu meinen, “tiefe” Gedanken könnten nicht in einer geklärten und wohlstrukturierten Sprache dargestellt werden. Man muß nur eben eine *angemessene Logik* entwickeln, denn “Logik” in der hier interessierenden Perspektive ist nichts anderes als die detaillierte Feinstruktur der verwendeten Sprache. Statt ständig die Sprachnot

---

Beitrag entnommen, den Heidegger 1955 unter dem Titel “Über >DieLinie<” zur Festschrift für E. Jünger schrieb. Diesen Beitrag publizierte er 1956 als selbständige Schrift unter dem Titel “Zur Seinsfrage” (vgl. Heidegger [1956]).



zu verkünden und zu beklagen, hätte Heidegger die logischen, begrifflichen und theoretischen Hausaufgaben eines jeden Philosophen in Angriff nehmen sollen. “Zuerst *Collegium logicum...*” (J. W. Goethe, *Faust*, Artemis-Gedenkausgabe, Bd. 5, S. 200)

[v] Dieser Sachverhalt macht auch deutlich, warum Heidegger in seinen späteren Jahren immer mehr eingesehen hat, daß sein “Denken” nicht mehr als Philosophie gelten kann (eine Einsicht, die erstaunlicherweise kaum ein Heideggerianer ernstgenommen zu haben scheint) (vgl. Heidegger [1969a]). Freilich erhebt Heidegger immer noch den Anspruch, auf eine ursprünglichere Weise Denken zu vollziehen. Dieser Anspruch ist zweifellos eine provokante Herausforderung, denn mit der Geste der Überlegenheit und Ursprünglichkeit wird alles am Logischen und Theoretischen orientierte Denken als zweitklassig herabgestuft. Aber ein solcher Anspruch entpuppt sich schnell nicht nur als anmaßend, sondern vor allem als vollkommen leer, als sinn- und ziellos. Heidegger verwechselt hier in verhängnisvoller Weise gleichursprüngliche Dimensionen: die theoretische, die ästhetische und sogar die praktische in der spezifischen Variante des Appellativen. Damit begeht er einen dritten Fehlschluß: den Fehlschluß der Dimensionenverwechslung. Doch kann dieser Fehlschluß im gegenwärtigen Kontext nicht näher erläutert und begründet werden.

#### 4 Abschließender Vergleich zwischen Carnap und Heidegger und eine Schlußbemerkung

[1] Zwischen Carnap und Heidegger können frappierende Ähnlichkeiten, ja Gemeinsamkeiten festgestellt werden. Die Stoßrichtungen der beiden Philosophen überschneiden sich an einigen Punkten in bemerkenswerter Weise; sieht man sich aber das Umfeld der punktuellen Begegnungen an und fragt, wie sie zustande kommen konnten und wohin sie deuten, so wird schnell klar, daß der Gegensatz zwischen den beiden Philosophen kaum größer sein kann. Im folgenden seien *drei* Beispiele genannt und kurz analysiert.

[i] Das *erste* Beispiel ist die Haltung der beiden Philosophen zum Problem der *Außenwelt*. Sogar mit teilweise identischen Formulierungen charakterisieren beide dieses Problem als *sinnlos* und lehnen es ab. Wegen seines Bezugs auf den “metaphysischen Wirklichkeitsbegriff” (vgl. z. B. Carnap [1928], § 176, S. 246 ff.) ist der *Realismusstreit* für Carnap ein metaphysisches Problem *par excellence*; aus diesem Pseudobegriff ergebe sich eine rein *externe Frage* und diese erzeuge ein Scheinproblem (vgl. u. a. Carnap [1966], S. 63 f.).

Mit “Außenwelt” meint Carnap eine oder die von uns *unabhängige Realität*. Es ist leicht zu sehen, daß Carnaps Ablehnung des Außenweltproblems in einer grundsätzlichen Hinsicht eine Konsequenz seiner Theorie der Sprachrahmen ist, die im 2. Teil dargelegt und kommentiert wurde. Allerdings ist hinzuzufügen, daß es völlig unklar bleibt, in welchem genauen Sinne das Problem der Außenwelt ein sinnloses Problem, ein Scheinproblem ist. Nimmt Carnap eine von uns vollkommen unabhängige Realität an oder nicht? Im *positiven Fall* gibt es *zwei* Möglichkeiten, Carnaps Position zu verstehen: *Entweder* ist seine These dahingehend zu interpretieren, daß es uns wissenschaftlich bzw. philosophisch gar nicht möglich ist, eine solche Welt zu erkennen (es würde sich also um eine *agnostische* These handeln), *oder* seine These besagt, daß eine von uns unabhängige Realität für die Philosophie und die Wissenschaft völlig *irrelevant* ist. In beiden Fällen sähe sich Carnap mit dem fatalen Einwand konfrontiert: Was soll mit Philosophie bzw. Wissenschaft erreicht werden? Im *negativen Fall* gibt es ebenfalls *zwei* Möglichkeiten der Deutung: Entweder vertritt Carnap eine radikal idealistische Position oder eine Variante dessen, was Putnam *internen Realismus* nennt. Carnap als radikaler Idealist ist eine Vorstellung, mit der das gewöhnliche Bild Carnaps in der Philosophie schwer assoziierbar ist. Nach der hier vertretenen Interpretation ist Carnap eher in der Perspektive eines - freilich genauer zu bestimmenden - internen Realismus zu sehen. In diesem Fall aber drängt sich die Frage geradezu auf: Wie versteht bzw. bestimmt er

“Realität überhaupt”? Handelt es sich um einen absolut leeren oder sinnlosen Begriff? Aus der inneren Konsequenz seiner Grundposition scheint sich zu ergeben: Wenn jedem Sprachrahmen eine *intern-ontologisch zu verstehende* “Realität” (eine “Welt”) “entspricht”, wie ist die Pluralität von Sprachrahmen und damit auch von “Realitäten” bzw. “Welten” zu erklären und zu begreifen? Carnaps rein negative Sicht in bezug auf solche Fragen ist letzten Endes Ausdruck und Ergebnis einer extremen Beschränktheit der Denkperspektiven, der Denkaufgaben und der Denkmöglichkeiten.

Auch Heidegger vertritt die Auffassung, daß das sog. Problem der Außenwelt ein Scheinproblem ist. In § 43 von *Sein und Zeit* (vgl. die Überschrift: “*a*) *Realität als Problem des Seins und der Beweisbarkeit der >Außenwelt<*”) bezieht er sich auf eine berühmte Äußerung Kants in der *Kritik der reinen Vernunft* zum Problem der Außenwelt. Kant zufolge

“bleibt es immer ein Skandal der Philosophie und allgemeinen Menschenvernunft, das Dasein der Dinge außer uns ... bloß auf *Glauben* annehmen zu müssen, und, wenn es jemand einfällt es zu bezweifeln, ihm keinen genügenden Beweis entgegenstellen zu können.” (Kant [KrV], B XXXIX)

Heidegger kommentiert:

“Die Frage, ob überhaupt eine Welt sei und ob deren Sein bewiesen werden könne, ist als Frage, die das *Dasein* als In-der-Welt-sein stellt - und wer anders sollte sie stellen? - ohne Sinn.” (ebd. S. 269)

Heidegger kommentiert weiter:

“Der >Skandal der Philosophie< besteht nicht darin, daß dieser Beweis bislang noch aussteht, sondern *darin, daß solche Beweise immer wieder erwartet und versucht werden.*” (ebd. S. 272)

Als Grund für diese große Behauptung nennt Heidegger:

“Man stellt die Frage nach der >Realität< der >Außenwelt< ohne vorgängige Klärung des *Weltphänomens* als solchen. Faktisch orientiert sich das >Außenweltproblem< ständig am innerweltlichen Seienden (den Dingen und Objekten). So treiben diese Erörterungen in eine ontologisch fast unentwerrbare Problematik.” (ebd. S. 269)

In einem bestimmten Sinn besteht zwischen Heidegger und Carnap eine sonderbare, man könnte fast sagen: eine dialektische Nähe. Was des einen totaler Mangel ist, ist des anderen exklusive Stärke. Bei Carnap fehlt beinahe völlig die Herausarbeitung der echt ontologischen (intern-ontologischen!) Dimension;

bei Heidegger fehlt gänzlich die echt philosophische (logisch-begrifflich-theoretische) Aufarbeitung der von ihm gesehenen und nur global angesprochenen Erschlossenheit von Welt bzw. der Offenbarkeit des Seins.

Um die hier bestehende Nähe bzw. Distanz bzw. Gegensätzlichkeit zu charakterisieren, kann man auf eine Analogie zu Kants berühmtem Satz: “Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind” (Kant [KrV], B 75) zurückgreifen.<sup>16</sup> Wenn wir statt “Begriffe” (Gedanken) “logische/begriffliche/semantische Dimension” oder kurz “Sprachrahmen” und statt “Anschauung” schlicht “ontologische Dimension” sagen, so können wir formulieren: Sprachrahmen ohne ontologische Dimensionen sind leer, ontologische Dimensionen/Intuitionen ohne Sprachrahmen sind blind. In diesem Sinne ist Carnap durch *Denkleere* und Heidegger durch *Denkblindheit* zu charakterisieren. Aus den bisherigen Ausführungen ergibt sich, daß echte Philosophie nur dann gegeben ist, wenn beide Dimensionen gleichursprünglich und gleichintensiv berücksichtigt und thematisiert, kurz: wenn sie als unzertrennliche Einheit verstanden und zur Geltung gebracht werden. Carnap hat nie einen der vielen von ihm entwickelten Sprachrahmen als Grundlage einer zur Durchführung gebrachten Philosophie gemacht; Heidegger seinerseits hat sich nie ernsthaft um die echt *philosophische*, d. h. theoretische, Darstellung seiner ontologischen Intuitionen gekümmert.

[ii] Das *zweite* Beispiel betrifft die Dimension der *Theoretizität oder Theoriefähigkeit der Philosophie*. Im 3. Teil wurde der Nachweis geführt, daß Heideggers Denkweg einsichtig (erklärbar) wird, wenn man ihn als das Resultat von (mindestens) zwei Fehlschlüssen auffaßt. Der zweite Fehlschluß wurde der Fehlschluß der *theoretischen Nicht-Darstellbarkeit* philosophischer Inhalte (Einsichten, Intuitionen, “Gedanken” usw.) genannt. Sieht man für einen Augenblick vom Gesichtspunkt eines Fehlschlusses ab, so kann man auch bei Carnap eine zumindest auf den ersten Blick verblüffend ähnliche Zurückweisung der Möglichkeit einer theoretischen Darstellung philosophischer (im Sinne von: metaphysischer) Inhalte feststellen. Im Aufsatz *Empirismus, Semantik und Ontologie* findet sich eine in dieser Hinsicht bedeutsame Aussage. Im Kontext der Erläuterungen der *Welt der Dinge* als eines Beispiels eines Sprachrahmens schreibt Carnap:

---

<sup>16</sup> Kant fährt fort:

“Daher ist es ebenso notwendig, seine Begriffe sinnlich zu machen, (d.i. ihnen den Gegenstand in der Anschauung beizufügen,) als seine Anschauungen sich verständlich zu machen (d.i. sie unter Begriffe zu bringen).” (ebd.)

“Die Annahme der Dingsprache führt auf der Grundlage gemachter Beobachtungen auch zu der Annahme, zu dem Glauben und zur Bejahung gewisser Aussagen. Aber die These von der Realität der Dingwelt kann nicht unter diesen Aussagen sein, *weil sie nicht in der Dingsprache oder, wie es scheint, in irgendeiner anderen theoretischen Sprache formuliert werden kann.*” (Carnap [1950], S. 261)

Diese Passage hat bei Schülern und Kritikern Carnaps Anlaß zu sehr interessanten Überlegungen gegeben.<sup>17</sup> Warum sollte es nicht möglich sein, Aussagen über die Realität, etwa der Dingwelt, *in einer anderen theoretischen Sprache* zu formulieren? Kann man nicht einen bestimmten Sprachrahmen erweitern oder als einen Subsprachrahmen eines umfassenderen Sprachrahmens betrachten? Nichts spricht im Prinzip dagegen. Carnaps Position bezüglich dieser fundamentalen philosophischen Frage ist Ausdruck einer dogmatischen wissenschaftlichen Einstellung.

In diesem Zusammenhang ist noch der völlig gegensätzliche Charakter von Heideggers und Carnaps ablehnender Einstellung gegenüber der theoretischen Darstellbarkeit philosophischer (metaphysischer) Inhalte zu betonen. Heidegger lehnt philosophische Theoretizität deswegen ab, weil sie ihm zufolge den Charakter einer seinsvergessenen Sprache hat, einer Sprache, die Sein nur als Vorhandenes, Vergegenständlichtes, Anwesenheit u.ä. artikuliert. Kurz: nach Heidegger ist Theoretizität eine *abkünftige, mindere, untaugliche* Gestalt des Denkens. Die Konsequenz, die er daraus zieht, ist nicht der Verzicht auf die denkerische Behandlung philosophischer Inhalte, sondern die Suche nach einer angemessene(re)n Gestalt des Denkens. Wie schon erwähnt, nennt er das philosophisch angemessene Denken *ursprüngliches, anfängliches, wesentliches Denken*; aber Heidegger hat nicht, nicht einmal in Ansätzen, gezeigt, wie die Gestalt eines solchen Denkens zu konzipieren ist.

Im Fall Carnaps stellt sich der Sachverhalt genau umgekehrt dar. Die theoretische Behandlung philosophischer (metaphysischer) Inhalte wird deswegen abgelehnt, weil sie als völlig untauglich und unangemessen für die Theoretizität gehalten werden. Aus seiner Einstellung bzw. Position zieht Carnap Konsequenzen, die der sich aus Heideggers Ansatz ergebenden Konzeption diametral entgegengesetzt sind: Die Dimension der Theoretizität wird in einem bestimmten Sinne verabsolutiert, indem die (aus Carnaps Sicht: existierenden oder nur eingebildeten) philosophischen (metaphysischen) Inhalte aus ihr ausgeschlossen und in den Bereich der Gefühle, des Subjektiven u. dgl. versetzt werden. Bei Carnap gibt es Philosophie als Theoretizität ohne philosophische

---

<sup>17</sup> Vgl. dazu bes. Shimony [1992] und Stein [1992]

(metaphysische) Inhalte; bei Heidegger gibt es philosophische (“verwundene metaphysische”) Inhalte ohne Theoretizität. Dies ist eine weitere Illustration des schon Gezeigten: Was bei dem einem die Denkleere ist, ist beim anderen die Denkblindheit.

[iii] Ein *drittes* Beispiel betrifft einen Faktor, der auf den ersten Blick völlig insignifikant erscheint, bei näherer Betrachtung sich aber als außerordentlich aufschlußreich erweist. Wie zentral für Carnap in allen Phasen seiner Entwicklung die Unterscheidung von “formal” und “inhaltlich” ist, wurde ausführlich dargelegt. Aber auch Heidegger verwendet diese Unterscheidung, und zwar an zentralen Stellen seiner nicht gerade sehr ergiebigen “Überlegungen” zu “Meta-Fragen” hinsichtlich seiner Philosophie, seiner “Art des Vorgehens”, des Status seiner Ausführungen u. dgl. Eine dieser Stellen findet sich im *Protokoll* zu einem Seminar über den Vortrag *Zeit und Sein*. Es handelt sich um die Wiedergabe der “Erörterung” einer im Seminar gestellten Frage, die “die dem Ereignis gemäße Weise des Sagens” betraf und die näher beschrieben wurde als

“die Frage..., was dem Denken im Ereignis zu denken aufgegeben und welches entsprechend die gemäße Weise des Sagens sein könne. Gefragt ist nicht nur nach der FORM des Sagens - daß nämlich ein Sprechen in Aussagesätzen dem zu Sagenden unangemessen bleibt - sondern, grob gesagt, nach dem INHALT. Im Vortrag heißt es (S. 24): >Was bleibt zu sagen? Nur dies: das Ereignis ereignet.< Damit ist zunächst nur abgewehrt, wie das Ereignis *nicht* zu denken ist. Positiv gewendet, stellt sich aber die Frage: WAS ereignet das Ereignis? WAS ist das vom Ereignis Ereignete? Und: Ist das Denken, das Ereignis denkend, das Bedenken des vom Ereignis Ereigneten?” (Heidegger [1962a], S. 45; Großschreibung nicht im Original)

Bezeichnend ist hier der Umstand, daß Heidegger so gut wie nichts zur *Form* des Sagens *in positiver Hinsicht* zu sagen hat. Er weicht der Frage aus. Damit bestätigt die zitierte Stelle was in Teil 3 gezeigt wurde (vgl. bes. Anmerkung 14). Vergleicht man in dieser Hinsicht Carnap und Heidegger, so wird wieder deutlich: Beide machen die Unterscheidung zwischen “formal” und “inhaltlich”; dabei hat Carnap die Tendenz, die inhaltliche Seite auf die formale vollständig zu reduzieren, während Heidegger umgekehrt die formale Seite einfach in der inhaltlichen total untergehen läßt.

[2] Die angekündigte Schlußbemerkung betrifft die heutigen Diskussionen um die Metaphysik. Wie kaum ein anderes philosophisches Wort gibt das Wort ‘Metaphysik’ Anlaß zu Mißverständnissen und zu leerlaufenden Diskussionen. Gerade am Beispiel der sog. Metaphysikkritik Carnaps und Heideggers zeigt sich, welche Vagheiten mit dem schillernden Wort ‘Metaphysik’ verbunden sind. Die

seit Kant übliche Vorstellung, "metaphysische Aussagen" seien dadurch charakterisiert, daß sie etwas jenseits des Bereichs der Erfahrung zu artikulieren und zu behaupten versuchen, spielt bei Carnap eine kaum nennenswerte Rolle und bei Heidegger überhaupt keine Rolle. Es ist unter einem solchen Vorzeichen zuhöchst problematisch, ja völlig sinnlos, gegen "Metaphysik überhaupt" vorgehen zu wollen, denn was dabei bekämpft wird, ist nichts anderes als eine nebulöse Vorstellung einer großen philosophischen Aufgabe.

Um hier eine klare Ausgangslage für sinnvolle Diskussionen zu schaffen, bieten sich grundsätzlich *zwei* Möglichkeiten an. Die *erste* besteht darin, daß man nicht mehr von "Metaphysik überhaupt" spricht, sondern nur von einzelnen Autoren: Aristoteles, Thomas v. Aquin, Descartes, Leibniz, Hegel usw. Allerdings sollte man dann nicht ohne weiteres von "der Metaphysik" etwa Leibnizens sprechen, weil damit schon ein allgemeiner Begriff von Metaphysik vorausgesetzt wäre. Höchstens könnte man - aber dies ist sehr problematisch - diesen Ausdruck in einem rein *extensionalen* Sinn verstehen: Die Bedeutung des Ausdrucks 'Metaphysik' wäre festgelegt durch eine bestimmte Menge von Autoren bzw. Schriften. Die *zweite* Möglichkeit besteht in der expliziten Angabe einer Definition oder zumindest einer Charakterisierung dessen, was unter "Metaphysik" verstanden wird bzw. zu verstehen ist. Legt ein Metaphysikbefürworter bzw. -kritiker eine solche Definition bzw. Charakterisierung vor, so weiß man jedenfalls, wovon die Rede ist. Jeder, der diesen Weg einzuschlagen versucht, weiß, daß hier nicht ohne weiteres mit einem allgemeinen Konsens zu rechnen ist. Ein Beispiel: In dem 1996 erschienenen *The Blackwell Companion to Philosophy* charakterisiert S. Blackburn Metaphysik folgendermaßen: "Metaphysics is the exploration of the most general features of the world" (Bunnin/Tsui-James [1996], S. 64). Ungeachtet ihrer Allgemeinheit dürfte eine solche Charakterisierung als angemessen zu betrachten sein. Dem würden, so ist zu vermuten, zwar nicht alle, wohl aber viele Philosophen zustimmen. Aber schon ein teilweiser Konsens wäre als ein beachtlicher Fortschritt zu werten.

In programmatischer Hinsicht ist aus den angestellten Überlegungen folgendes Fazit zu ziehen: Der Philosoph, der sich den großen philosophischen Fragen nicht entzieht, sieht sich heute mit einer Aufgabe konfrontiert, die einerseits sehr komplex ist, die andererseits aber einer Klärung immer näher gebracht wird. Daraus ist jenes Phänomen zu erklären, auf welches am Anfang hingewiesen wurde: daß im bedeutendsten Teil der heutigen Philosophie große Fragen, ja *die* großen Fragen der Philosophie wieder behandelt werden, und zwar unter der alten Bezeichnung 'Metaphysik'.

## LITERATUR

- BUNNIN, N./TSUI-JAMES, E. P. (Hrsg.) [1996]: *The Blackwell Companion to Philosophy*. Oxford-Cambridge/Mass.: Blackwell.
- CARNAP, R. [1928]: *Der logische Aufbau der Welt*. 1. Aufl. 1928: Berlin: Weltkreis. 2. Aufl. 1962. Hamburg: Meiner.
- . [1932]: “Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache”, *Erkenntnis* 2, S. 219–241.
- . [1934]: *Logische Syntax der Sprache*. 1. Aufl. 1934. 2. Aufl. 1968. Wien: Springer.
- . [1950]: “Empiricism, Semantics and Ontology”, *Revue Internationale de Philosophie* 4, S. 20–40. Deutsche Übersetzung in Carnap [1956], S. 257–258. Die Seitenangaben beziehen sich auf diese Übersetzung.
- . [1956]: *Meaning and Necessity*. 2. Aufl. Chicago: The University of Chicago Press. Deutsche Übersetzung: *Bedeutung und Notwendigkeit. Eine Studie zur Semantik und modalen Logik*. Wien/New York: Springer, 1972.
- . [1966]: *Scheinprobleme in der Philosophie. Das Fremdpsychische und der Realismusstreit*. Nachwort von G. Patzig. Frankfurt am Main: Suhrkamp. Die Originalausgabe erschien 1928.
- FRIEDMAN, M. [1987]: “Carnap’s *Aufbau* Reconsidered”, *Noûs* 21, S. 521–545.
- . [1996]: “Overcoming Metaphysics: Carnap and Heidegger”, in: R. M. Giere/A. W. Richardson (Hrsg.), *Origins of Logical Empiricism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, S. 45–79.
- HEIDEGGER, M. [1923]: *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Vorlesung. Gesamtausgabe, Bd. 29–30*. Frankfurt/M.: Klostermann, 1984.
- . [1927]: *Sein und Zeit*. 1. Aufl. 1927. Gesamtausgabe, Bd. 2. Frankfurt/M.: Klostermann, 1977.
- . [1929a]: “Vom Wesen des Grundes”, in: M. Heidegger [1976], S. 123–175.
- . [1929b]: “Was ist Metaphysik?”, in: M. Heidegger [1976], S. 103–122.
- . [1935]: *Einführung in die Metaphysik*. Erste (unvollständige) Veröffentlichung 1953. Gesamtausgabe, Bd. 40. Frankfurt am Main: Klostermann, 1983.
- . [1943]: “Nachwort zu: >Was ist Metaphysik?<”, in: Heidegger [1976], S. 303–312.
- . [1956]: “Zur Seinsfrage”, *jetzt in*: M. Heidegger [1976], S. 385–426.
- . [1957]: *Identität und Differenz*. 2. Aufl. Pfullingen: Neske.
- . [1962a]: “Protokoll zu einem Seminar über den Vortrag >Zeit und Sein<”, in: Heidegger [1969b], S. 27–60. Der Text des Protokolls wurde von Heidegger “überprüft und an einigen Stellen ergänzt” (S. 91).



- . [1962b]: “Zeit und Sein”, *in*: Heidegger [1969b], S. 1–25. Der Vortrag wurde zuerst veröffentlicht in dem Band: *L’endurance de la pensée. Pour saluer Jean Beaufret*. Paris: Plon, 1968, S. 12–68.
- . [1969a]: “Das Ende der Philosophie und die Zukunft des Denkens”, *in*: M. Heidegger [1969b], S. 61–80.
- . [1969b]: *Zur Sache des Denkens*. Tübingen: Niemeyer.
- . [1976]: *Wegmarken. Gesamtausgabe, Bd. 9*. Frankfurt/M.: Klostermann.
- HUSSERL, E. [1962]: *Husserliana, Band IX*. Den Haag: Nymhoff.
- KANT, I. [KrV]: *Kritik der reinen Vernunft. Hrsg. von R. Schmidt, 1966*. Hamburg: Meiner.
- PUNTEL, L. B. [1990]: *Grundlagen einer Theorie der Wahrheit*. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- QUINE, W. V. [1943]: “Notes on Existence and Necessity”, *Journal of Philosophy* 40, S. 113–127.
- . [1951]: “On Carnap’s Views on Ontology”, *Philosophical Studies* 2, S. 65–72. Die Seitenangaben beziehen sich auf Quine (1979), S. 203–211.
- . [1979]: *The Ways of Paradox. (Revised and enlarged edition)*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- SAUER, W. [1992/1993]: “Carnaps Verwerfung der Metaphysik”, *Conceptus* 26, S. 149–172.
- SCHLICK, M. [1935]: “Facts and Propositions”, *Analysis* 2, S. 65–70.
- SHIMONY, A. [1992]: “On Carnap: Reflections of a Metaphysical Student”, *Synthese* 93, S. 261–274.
- STEIN, H. [1992]: “Was Carnap Entirely Wrong, After All?”, *Synthese* 93, S. 275–295.
- TUGENDHAT, E. [1967]: *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- . [1992]: *Philosophische Aufsätze*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- VAN HEIJENOORT, J. [1967]: “Logic as Calculus and Logic as Language”, *Synthese* 17, S. 324–330.
- WITTGENSTEIN, L. [PhU]: *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970.
- . [TRAC]: *Tractatus logico-philosophicus*. Frankfurt: Suhrkamp, 1969.