

14. Vorlesung

Noch immer haben wir nicht den entscheidenden Blick in Putnams ‚Wende‘-Aufsatz von 1976 geworfen. Er heißt – wie übrigens der Titel des 3. Bandes seiner *Philosophical Papers* (und nicht damit zu verwechseln) – *Realism and Reason* und findet sich in *Meaning and the Moral Sciences* (London 1978, 123-140). Der Text wurde ursprünglich als Presidential Address to the Eastern Division of the American Philosophical Association in Boston am 29. Dezember 76 vorgetragen (123, Fußnote). Mit der Heftigkeit, mit der sich ‚Wenden‘ in einer intellektuellen Biographie abzuspielen pflegen, nennt Putnam dort seine eigene frühere Position – die einer Abart des ‚metaphysischen Realismus‘ – schlicht ‚inkohärent‘ (124 o.). Die Gründe für die Überzeugung, dass das so sei, möchte er seinem Publikum mitteilen („This is what I want to share with you“ [l. c.]).

Zunächst aber resümiert Putnam einige Grundzüge der aufgegebenen Position: In einem gewissen Sinne, sagt er, könne man den Realismus als eine empirische Theorie auffassen: eine, die z. B. die Tatsache der Wissenschafts-Konvergenz erklärt. Theorien tendieren zur Konvergenz in dem Sinne, dass frühere Theorien sehr oft Grenzfälle späterer Theorien sind. Und darum lassen sich theoretische Ausdrücke wie ‚Atom‘ oder ‚Elektron‘ so auffassen, als bewahrten sie ihren Gegenstandsbezug über die Revision der Theorie hinaus. Ein anderer Grund für die Einnahme einer realistischen Einstellung ist die Tatsache, dass wir eines der Ziele unseres Sprechens, nämlich unseren Sprachzeichen irgendeine Art von Erfüllung zu verschaffen, wirklich erreichen. Es liegt nahe anzunehmen, dass das so ist, weil unsere Sprache eben auf die Welt referiert.

Die realistische Erklärung ist in nuce nicht, sagt Putnam, „daß die Sprache die Welt abspiegelt, sondern daß *Sprecher* die Welt widerspiegeln – d. h. ihre Umgebung –,

und zwar in dem Sinne, daß sie *eine symbolische Repräsentation dieser Umgebung konstruieren*“ (123). Früher habe er (Putnam) selbst dafür argumentiert, die ‚Korrespondenz‘ zwischen Wörtern und Gegenstandsmengen (formal, mit Tarski, als *Erfüllungs-Beziehung* verstanden) sei als Teil des Erklärungsmodells von des Sprechers Verhalten (behaviour) zu sehen.

Und dann kommt der Widerruf: „I’m now going to review this in this Address; but let me refer to realism in this sense – acceptance of the sort of scientific picture of the relation of speakers to their environment, and of the role of language – as *internal realism*“ (l. c.).

Hier ist also die neue Vokabel geboren. Und wir müssen nur zusehen, was mit ihr bezeichnet sein soll. Es ist klar, dass sich die Bedeutung des neuen Ausdruck aus der Abgrenzung gegen die des so genannten ‚metaphysischen Realismus‘ versteht. Der metaphysische Realismus sei weniger eine empirische Theorie als ein Modell („in the ‚colliding billiard balls‘ sense of ‚model‘“). Er sei oder beabsichtige wenigstens zu sein ein Modell der Beziehung *jeder* richtigen Theorie zur ganzen oder zu Teilen der WELT (l. c. u.). Und von eben diesem Modell habe er sich inzwischen überzeugt, dass es inkohärent sei.

Worin besteht es genauer? In seiner ursprünglichen Form nimmt es eine Beziehung zwischen jedem Ausdruck der Sprache und einem WELT-Stück an (oder einer *Art* Weltstück, wenn die Ausdrücke generelle Termini sind). Diese Beziehung ist genau das, was man die Referenz: den Gegenstands-Bezug der Ausdrücke nennt. Wie wird sie nach dem klassischen Modell gegeben? Durch die *Wahrheit*. Ausdrücke werden durch ihre Wahrheits-Bedingungen wahr gemacht (und diese Wahrheitsbedingungen haben wir uns als innerweltliche Realitäten vorzustellen).

Einen Ausdruck, sagen wir A_1 , verstehen, heißt: das WELT-Stück kennen, worauf er Bezug nimmt (124).

Damit dies Modell funktioniert, muss es allerdings so etwas wie eine bestimmte *Referenz-Relation* zwischen den Ausdrücken der Sprache und Stücken der WELT auch wirklich *geben*, und das unbeschadet des weiteren Umstands, ob das *Verständnis* der Sprache die ‚Kenntnis‘ der Beziehung einschließt oder nicht (125). Im Unterschied zu dem, was Putnam nun den *internen* Realismus nennt (und von dem er sagt, er gebrauche ein ähnliches Bild, aber „*innerhalb* einer Theorie“), soll das Welt-Bild des metaphysischen Realisten 1. für *alle* richtigen Theorien aufs Mal gelten (und das heißt, dass es nur mit ‚typischer Ambiguität‘ aufgestellt werden kann, weil es die vollständige Formalisierung in irgend einer Theorie transzendiert – anders gesagt: der metaphysische Realist nimmt an, dass die Realität, so wie sie ‚an ihr selber‘ ist, in keiner Theorie je vollständig erfasst werden kann – ein Standpunkt, den wir schon von Thomas Nagel her kennen). Damit hängt das 2. Merkmal des metaphysischen Realismus zusammen: Ihm zufolge soll DIE WELT unabhängig sein von jeder besonderen Vorstellung (representation), die wir von ihr gewinnen können. In der Tat: im Extrem nimmt der Realist an, wir könnten außerstande sein, uns die Welt richtig vorzustellen (wir könnten z. B. alle ‚Hirne im Tank‘ sein, nach einem berühmten Gedankenexperiment Putnams: in einer Nährflüssigkeit isolierte Gehirne, deren Nervenenden ein sadistischer Super-Informatiker, der hier natürlich die Rolle von Descartes‘ Deus malignus übernommen hat, an einen Großrechner angeschlossen hat, so dass wir Wahrnehmungen und Gedanken zu haben scheinen, die gar nicht auf die Welt gehen, sondern vom Computer erzeugt werden).

Für den metaphysischen Realisten ist eben Wahrheit was völlig Unepistemisches – erkenntnistheoretische Fragen schneidet er einfach ab. Wir mögen Hirne im Tank sein; und ebenso mögen wir die vom Standpunkt der operationalen Nützlichkeit,

inneren Schönheit oder Eleganz, Plausibilität, Einfachheit usw. ‚ideale‘ Theorie entwickelt haben: sie kann trotzdem *falsch* sein. ‚Verifiziert‘ (in irgendeinem operationalen Sinne) impliziert nicht ‚wahr‘ nach Ansicht des metaphysischen Realisten – nicht einmal als eine regulative Idee, wie z. B. Peirce das annahm (der meinte, unsere Theoriebildung passe sich ‚in the long run‘ einmal der wahren Wirklichkeit an).

Nun, genau diese brutale Trennung zwischen der Welt an sich und unseren Theoriebildung ist jetzt der Gegenstand von Putnams ‚Angriff‘ (l. c.). Er beginnt mit einer Überlegung, auf die ich mich im Verlauf dieser Vorlesung schon wiederholt bezogen habe. Die Überlegung besteht, kurz gesagt, in einem Vergleich jener idealen Theorie, zu der der Verifikationist am Ende seines Forschens (als zu einem Ideal) gelangen würde, mit dem Bild der Welt, wie sie – diesseits aller Theorie-Bildung – ‚an ihr selbst‘ ist. Und da zeigt sich denn, dass man die beiden Modelle gar nicht unterscheiden kann, weil die ideale Theorie genau so reich ist, wie man es nur von einer realistischen Ansicht verlangen kann. Anders gesagt: Wenn die ideale Theorie alle Erkenntnisse in sich erschöpft, aus denen die Welt besteht, warum sollte man dann die Welt noch einmal verdoppeln in die Welt-an-sich und die Welt-als-Vorstellung. Wenn die letztere alles aufweist, was man von der ersteren nur verlangen kann, muss jetzt Occams Rasiermesser greifen, wonach wir unsere Grundsätze nicht ohne Not vervielfältigen sollen – und wir müssen kurzen Prozess machen mit der überflüssigen Annahme einer Welt jenseits all unseres Erkennens.

Genauer sieht Putnams Überlegung so aus. T_1 sei eine ideale Theorie, frei von allen Schranken unseres endlichen Erkenntnisvermögens. T_1 hat jede denkbare Eigenschaft – nur *keine objektive Wahrheit*. So kann T_1 vorgestellt werden als vollständig, konsistent, bewährt in der Voraussage aller Beobachtungsbefunde; sie ist elegant, plausibel und was wir nicht wollen. Aber nach der Unabhängigkeits-These

des Realisten kann sie deswegen noch lange *falsch* sein. Ich zitiere Ihnen Putnams (etwas technisch, nämlich in der Terminologie der mathematischen Modelltheorie formulierten) Haupteinwand wörtlich:

„Angenommen, DIE WELT (wie sie an ihr selbst ist) besteht aus unendlich vielen Teilen. Angenommen ferner, T_1 sagt uns, daß sie aus unendlich vielen Teilen besteht (und ist insofern ‚objektiv richtig‘ im Blick auf DIE WELT). Nun ist T_1 nach unserer Hypothese *konsistent* und hat (nur) unendliche Modelle. Also hat T_1 aufgrund des Vollständigkeits-Theorems (in seiner modelltheoretischen Form) / ein Modell jeder unendlichen Mächtigkeit (cardinality). Greifen Sie ein Modell M derselben Mächtigkeit als DIE WELT heraus. Bilden Sie die Gegenstände (individuals) von M eins-zu-eins ab auf die Teile DER WELT, und benutzen Sie die Abbildung zur Definition von Beziehungen von M direkt in DER WELT. Das Ergebnis ist eine Erfüllungs-Beziehung ERF – eine ‚Korrespondenz‘ zwischen den Ausdrücken von L [der zugrundegelegte Sprache/Theorie] und Mengen oder Teilen DER WELT – so, daß die Theorie T_1 als *wahr* herauskommt – wahr hinsichtlich DER WELT – vorausgesetzt, wir interpretieren eben ‚wahr‘ als WAHR(ERF). Was wird dann aus der Behauptung (claim), daß selbst die *ideale* Theorie *in Wirklichkeit* falsch sein könnte (125 f.).

Um genau zu verstehen, was Putnam im Sinne hat, müssten wir uns in der mathematischen Modell-Theorie auskennen. Aber auch ohne dies bekommen wir rasch Boden unter den Füßen. Putnam will ja die realistische These ad absurdum führen, DIE WELT sei immer noch unterschieden selbst von der best erschwinglichen Theorie, zu der wir Menschen gelangen können. Und darum ersinnt er eine Theorie (ein Modell), die/das alle Teile DER WELT eins zu eins in sprachlichen Ausdrücken abbildet. So wird DIE WELT selbst zu einem Modell der Theorie T_1 , genauer: zu dessen Trägermenge. Und nun lässt sich gar nicht mehr verstehen, was es heißen sollte, dass DIE WELT der Theorie transzendent ist.

Man könnte sagen, die ERF[üllungs-Beziehung] sei nicht die *gemeinte* Korrespondenz zwischen L und DER WELT. Was soll aber ‚gemeint‘ hier heißen? Sehen wir zu: T_1 hat die Eigenschaft, allen *operationalen* Anforderungen zu genügen. Wenn also der Satz ‚Zu der und der Zeit steht eine Kuh vor mir‘ zu T_1 gehört, dann wird ‚Zu der und der Zeit steht eine Kuh vor mir‘ gewiss wahr *scheinen* – es wird ‚genauso sein,

als ob' da um diese Zeit eine Kuh vor mir stünde. Aber die ERF[üllungsbeziehung] ist eine *wahre* Interpretation von T₁. „T₁ ist WAHR (ERF).“ Also in diesem Sinne ist unser (ich gebe zu: dämlicher) Beispiel-Satz wahr. (Das entsprechende geschieht, wenn keine Kuh vor mir steht und der eben zitierte Satz mithin falsifiziert – als ‚operational falsch‘ erwiesen – ist, wie Putnam sagt. Also genügt die Interpretation von ‚Referenz‘ in L als ERF gewiss allen *operationalen* Anforderungen, die an Referenz ergehen können. Aber diese Interpretation von ‚Referenz‘ (im modelltheoretischen Sinn von ‚Interpretation‘) erfüllt auch alle *theoretischen* Anforderungen, die an Referenz ergehen können: „it makes the *ideal* theory, T₁, come out *true*“ (126). Und darum kann man fragen, welche *weiteren* Anforderungen es eigentlich noch geben können soll, denen irgend eine andere Interpretation von ‚Referenz‘ genügen sollte (als die ‚eigentlich gemeinte‘)? „The supposition that even an ‚ideal‘ theory (from a pragmatic point of view) might *really* be false appears to collapse into *inintelligibility*“ (l. c.).

Der metaphysische Realist kommt uns jetzt mit seiner Kausal-Erklärung von Referenz. Auch sie bietet keinerlei Hilfe. Denn, sagt Putnam: wenn man das metaphysische Weltbild des Realisten zugrunde legt, bleibt es genau so rätselhaft, wie das Wort ‚verursacht‘ referieren kann, als wie das Wort ‚Kuh‘ oder ‚Katze‘ es können (126 u.). Wörter repräsentieren eben nicht von selber, was sie meinen – erst eine eingelebte sprachliche Interpretationspraxis verhilft ihnen dazu. Anders gesagt: Es gibt keine ‚magische‘ Beziehung zwischen Ausdrücken und Bezugsgegenständen – so wenig wie zwischen Ausdrücken und Bedeutungen (eine alte Einsicht der Sprachphilosophie von Humboldt bis Saussure). Der Nominalist William von Occam dachte sich, dass Begriffe geistige Einzeldinge seien. Aber dann müssen wir uns den Begriff der *Beziehung* zwischen einem Zeichen und seinem Gegenstand als *ein weiteres Zeichen* vorstellen. Und das ist völlig unverständlich. Nach Putnams Meinung hat der Realist gar kein Kriterium dafür, um die Art von Beziehung

herauszukriegen, die zwischen einem Zeichen und seinem Gegenstand waltet. Wie sollte er das anstellen? Er könnte das Zeichen selbst hochhalten (also etwa ein Schild ‚Kuh‘ hochstrecken) oder ein anderes Zeichen hissen (das Zeichen ‚referiert‘) oder vielleicht auch dasjenige ‚verursacht‘. Aber das ist nur ein Scherz: Wenn ich nicht schon anderswoher und unabhängig von rein naturalistischen Kausalbeziehungen *weiß*, welche unter den unendlich vielen Kausalbeziehungen als die zur Erklärung von ‚Referenz‘ allein triftige herausgreifen soll, werde ich es nie herausbekommen – oder aber ich bewege mich in einem manifesten Erklärungszirkel, indem das Verständnis des Begriffs meiner Suche schon voraussetze.

Wenn also, schließt Putnam, Begriffe keine Einzeldinge (particulars) sind, so könnte man sie (Wittgensteinianisch) als *Weisen der Zeichenverwendung* definieren. Aber damit erkläre ich nur, worin das *Verstehen* von Zeichen besteht. Ich bekomme dagegen mit der Gebrauchstheorie wieder nicht heraus, was ich doch allein suche, nämlich *woran ich jene einzigartige Beziehung erkennen soll*, die zwischen den Ausdrücken von T_1 und den ‚realen Objekten‘ besteht.

Diese Schwierigkeit – und das ist aus Putnams Munde ein sehr überraschendes Zugeständnis – hat der Anti-Realist, z. B. Michael Dummett, nicht (127 f.). Ein anti-realistischer Semantiker erklärt Referenz nämlich durch Verifikation bzw. Falsifikation. Einen Satz verstehen heißt danach: wissen, wie ich es herausbekomme, ob er wahr ist (oder: wissen, wie ich ihn testen, beweisen kann). Und diese Prozedur gilt selbst für die Sätze, die Verifikationen beschreiben. Etwas wird verifiziert durch das Sagen des entsprechenden Satzes selbst; also etwa wird die Tatsache, dass da eine Kuh ist, durch die Äußerung ‚Da ist eine Kuh‘ verifiziert (denn die verinnerlichte Kenntnis der Gebrauchsregeln wird selbst verifikationistisch ausgelegt [128]). Der entscheidende Punkt ist, dass in Dummetts Semantik die realistischen Begriffe von Wahrheit und Falschheit keine Anwendung mehr finden. Und eben darum gibt es

hier auch kein Problem, wie ich denn herauskriegen kann, welche unter den vielen bestehenden Beziehungen diejenige der ‚Referenz‘ ist. Der Referenz-Begriff wird in dieser Semantik gar nicht benützt. Wir könnten den Ausdruck ‚referiert‘ à la Tarski in die Sprache einführen. Aber dann würde „‚Kuh‘ referiert auf Kuh“ eine schlichte Tautologie sein – und das *Verständnis* dieses Satzes nimmt keinerlei Bezug auf das realistische Weltbild (l. c.).

Zu unserer Überraschung sympathisiert Putnam mit Dummetts anti-realistischer Semantik; und er widerruft explizit, was er früher zum Thema gesagt hatte. Man kann, sagt er, ein Modell für einen Sprachbenutzer in Begriffen eines ‚Bewährungs-, oder ‚Verifikations-Grades‘ geben. Immer noch bleibt er dabei, dass ‚Bedeutungen nicht im Kopf‘ der Sprecher sind. Man kann sie aber erklären, indem man den Erfolg der Sprachbenutzung erklärt – und das ist eine klar pragmatische Maxime. „Thus I urged that we accept a species of ‚verificationist‘ semantics“ (129) – „nicht im Sinne einer verifikationistischen *Bedeutungs*-Theorie – denn es bleibt dabei: Bedeutung ist keine Funktion von etwas, das sich ‚in unseren Köpfen‘ abspielt, sondern auch von der *Referenz*, und dem Gegenstandsbezug wird durch *soziale* Praktiken *und* durch aktuelle physikalische Paradigmata festgelegt, und nicht bloß durch das, was im Inneren eines Sprecher-Individuums vorgeht“ (l. c.). Aber dies Zugeständnis, fährt Putnam fort, zwingt uns immer noch nicht, dem *Realismus* in jeder Form zu entsagen. Es gibt nämlich gar keine Unverträglichkeit zwischen der These einer Korrespondenz zwischen Wörtern und Dingen einerseits und der verifikationistischen ‚Gebrauchs‘-Erklärung des Verstehens andererseits. „Such a correspondence, in my view, is part of an *explanatory theory* of the speakers’ interaction with their environment“ (l. c.). Das bedarf natürlich einer Erläuterung.

Zunächst aber resümiert Putnam seinen Konsens mit Dummett (129 u.) wie folgt: Dummett habe richtig gesehen, dass man das *Verständnis* eines Satzes nicht als

Kenntnis seiner Wahrheitsbedingungen behandeln kann; „denn sonst wird es uneinsichtig, worin *diese* Kenntnis *abermals* bestehen soll“. Muss ich die Wahrheitsbedingungen kennen, um zu wissen, was ich meine (die Annahme des metaphysischen Realisten), so werde ich herzlich wenig verstehen – zumal wenn gilt, dass die Wahrheit unabhängig von meinem Verstehen ist. Aber die blanke Not bricht aus, wenn ich *abermals* erklären soll, in welcher Art von Kenntnis mein Wissen von dem Zusammenhang der Wahrheitsbedingungen mit meinem Weltverstehen besteht – und hier bringt die anti-realistische Verstehenstheorie weiter, eben weil sie keinen Abgrund aufreißt zwischen dem Verstehen und den epistemischen Zugangsbedingungen. Allerdings bleibt Putnam dabei, dass Verstehen nicht alles ist – das Problem der *Referenz* stellt sich weiter, und der Anti-Realist klammert es einfach aus. „But now it looks as if in conceding *some* sort of verificationist semantics must be given as our account of understanding (or ‚linguistic competence‘, in Chomsky’s sense), I have given Dummett all he needs to demolish metaphysical realism – a picture I was wedded to!“ (129 u.).

So what? At this point, I think that a natural response would be the following: So metaphysical realism collapses. But internal realism [...] doesn’t collapse. Metaphysical realism was only a *picture* anyway. If the picture is, indeed incoherent, then the moral is surely *not* that something is wrong with realism *per se*, but simply that realism *equals* internal realism. *Internal realism is all the realism we want or need.* Indeed, I believe that this is true. But it isn’t *all* the moral. Metaphysical realism collapsed *at a particular point*. [...] And the point at which it collapsed tells us something. Metaphysical realism collapses just at the point at which it claims to be distinguishable from Peircean realism – i. e. from the the claim that there is an ideal theory [...]. Since Peirce himself (and the verificationists) always *said* metaphysical realism collapses into incoherence at *just* that point, and realists like myself thought they were *wrong*, there is no avoiding the unpleasant admission, that ‚they were right and we were wrong‘ on at least one substantive issue (130).

*

Ein eindrucksvolles Zugeständnis – wie man es selten unter Philosophen findet (obwohl es nach allgemeiner Überzeugung gerade die Rationalität des philosophischen Diskurses charakterisiert, eingesehen Fehler zuzugeben und sich belehren zu lassen).

Wir sind aber über einen Punkt, für den wir schon vorhin Erläuterung angemahnt hatten, noch verwirrt. Putnams interner Realismus ist ja nur dann auch ein *Realismus*, wenn er ein Minimum an Externalismus aufrechterhält. Das heißt: er muss uns erklären, wie er die jetzt zugestandene Theorie-Relativität der Welt mit der These von der Theorie-Unabhängigkeit DER WELT verbinden. So, wie ich es gerade formuliert habe, sieht das vielmehr ganz und gar nach einem Widerspruch aus.

Putnam hat seither ein Arsenal an Beispielen (bzw. Illustrationen) entwickelt, die er immer wieder einsetzt. Eines findet sich schon in *Realism and Reason*. Sein Zweck ist, uns zu zeigen, dass die eine und selbe Wirklichkeit durchaus von zwei verschiedenen Konzeptualisierungen (also Theorien), und zwar auch noch gleich gut, erklärt werden kann. Putnam zeichnet eine senkrechte Linie und gibt uns dann zwei ‚Geschichten‘ dazu. Die erste sagt, es gebe auf dieser Linie nur Punkte, d. h. die Linie habe Teile, Liniensegmente, und ferner unendlich kleine Teile namens ‚Punkte‘. *Ein und dieselbe Beziehung* – ‚Teil von‘ (zu sein) – herrsche zwischen Punkten und Liniensegmenten, welche sie enthalten, und zwischen Liniensegmenten und größeren Liniensegmenten (und jedem Teil der Linie und der ganzen). – Die zweite ‚story‘ dagegen erzählt uns, dass es gar keine Punkte gebe: Die Linie und alle ihre Teile seien ausgedehnt. ‚Natürlich‘, fährt der Geschichtenerzähler fort, ‚sage ich nicht, Geschichte 1. sei *falsch*. Ihr müsst nur verstehen, dass *Punkte* logische Konstrukte aus Liniensegmenten sind. Die Rede von Punkten ist hochgradig abkünftige (derivative) Rede über konvergente Mengen von Liniensegmenten‘ (130 f.).

Die beiden Theorien sind klar: die eine hält Punkte für was real Existierendes, die zweite für logische Konstrukte. Und zwischen beiden scheint es Unverträglichkeit zu geben. Darum wird ein ‚hard core‘-Realist jetzt irgend ein Seiendes fordern, welches die eine Theorie wahr macht und die andere falsch (oder auch beide falsch). Aber

„raffinierte (sophisticated) Realisten“, wie Putnam einer sein will, geben zu, dass beide Geschichten „gleichwertige (equivalent) Beschreibungen“ liefern. Man kann die eine und selbe Linien-Wirklichkeit gleich gut so oder so beschreiben, nämlich unter der Etikette „Punkt“ oder unter der „Menge konvergenter Linienabschnitte“ (132).

Das Problem für den Realisten (wie schon Nelson Goodman das gesehen hat) besteht nun darin: Was kann ich denn dann überhaupt noch über DIE WELT (und *wie* sie ist) sagen? Werden die Objekte nicht (kantisch) insgesamt zu theorieabhängigen Konstruktionen („if we concede that Story 1 and Story 2 are equivalent descriptions, then the property *being an object* (as opposed to a class or set of things) will be theory-relative“ [l. c.]). Darum erzählt uns Putnam noch eine dritte Geschichte:

Es gibt nur Linienabschnitte mit rationalen Endpunkten. (Das meint: da es in dieser Geschichte keine „Punkte“ außer als logische Konstrukte gibt, hat 1. jeder Linienabschnitt eine rationale Länge; 2. ist jeder Linienteil zwischen je zwei anderen Linienabschnitten selbst ein Linienabschnitt und hat mithin eine rationale Länge; 3. jeder Linienabschnitt ist in n gleiche Teile teilbar, wobei n eine ganze Zahl ist; 4. gibt es mindestens ein Liniensegment; und 5. die Vereinigung zweier Liniensegmente ist selbst ein Liniensegment. Irrationale Liniensegmente werden als logische Konstruktionen behandelt – Mengen von „Punkten“, wobei „Punkte“ ihrerseits Cauchy-konvergente Mengen *rationaler* Liniensegmente sind (132,5).

Putnam ist eben Mathematiker – darum fühlt er sich am wohlsten bei dieser Art Illustration (obwohl er sagt, gerade auch die zeitgenössische Physik können mit ähnlichen Beispielen aufwarten: 133,)³. Die mathematische Veranschaulichung hat nur den Zweck, den gesunden Menschenverstand des „hard core“-Realisten zu provozieren, der klarerweise einwenden wird, die Geschichte bilde einen irrationalen Linienabschnitt von einem anderen logischen Typ als ein rationales Liniensegment. Aber der interne Realist bleibt ganz cool und entgegnet: „Ist das nicht ganz üblich in der Mathematik, dass Gegenstände identifiziert werden mit Mengen anderer Gegenstände, die *prä-analytisch* vom selben logischen Typ sind? So sind negative und positive ganze Zahlen, ganze und rationale Zahlen, rationale und

reale Zahlen, reale und imaginäre Zahlen prä-analytisch allesamt ‚Zahlen‘; aber bei der mathematischen *Formalisierung* behandeln wir gewöhnlich negative Zahlen [...] als *geordnete Paare* von ‚natürlichen Zahlen‘, *rationale* Zahlen als geordnete Paare von ‚bezeichneten Zahlen‘ (‚signed numbers‘), irrationale als *Mengen* von rationalen, etc. Was soll also verkehrt sein an der Behandlung irrationaler Linienabschnitte als Mengen von Mengen rationaler Linienabschnitte? Schließlich sind rationale Liniensegmente eine Grundlage der Topologie; weiß man, was in jedem rationalen Linienabschnitt vor sich geht, so hat man eine vollständige Beschreibung aller Ereignisse, usw.“ (132 f.).

Ich kenne mich in der Mathematik nicht aus – es scheint sich aber (für Kenner) um was ganz Schlichtes zu handeln. Die Pointe ist uns aber jedenfalls nicht entgangen. Putnam will uns zeigen, dass, wenn wir die 3. Geschichte akzeptieren, selbst die *Mächtigkeit* (*cardinality*) der Welt Theorie-relativ wird. Denn es gibt in dieser Geschichte nur abzählbar viele Gegenstände, während es in den Geschichten 1 und 2 nicht-abzählbar viele gibt – und das ist wohl ein kleiner Unterschied (133,2).

Auch in der Physik (wie gesagt) finden wir Illustrationen für den Theorienpluralismus, der mit dem Realismus verträglich ist. So kann man Raum-Zeit-Punkte als Gegenstände oder als Eigenschaften konstruieren. Oder man kann Felder als Gegenstände konstruieren und so ziemlich alles mit fernwirkenden Teilchen anstellen (unter Benutzung retardierter Potentiale). Und nun die Conclusio:

The fact is, *so many* properties of THE WORLD – starting with *just* the *categorical* ones, such as cardinality, particulars, or universals, etc. – turn out to be ‚theory-relative‘ [such] that THE WORLD ends up as Kantian ‚noumenal‘ world, a *mere* ‚thing in itself‘. If one cannot say *how* THE WORLD is theory-independently, then talk of all these theories as descriptions of ‚the world‘ is empty (133,3).

Das klingt schon reichlich anti-realistisch, wenigstens in der schwachen Lesart Kants, dem Putnam sich fortan immer mehr anschließt: „One might describe this [nämlich

seinen intern-realistischen Standpunkt] as a soft (and demythologized) Kantianism“ (138). Er heißt ‚intern‘, weil ihm zufolge die Welt „nicht unabhängig von unserer Beschreibung beschrieben werden kann“ (138 o.); anders gesagt: DIE WELT wird von einem Externen zu etwas Theorie-Internem. Selbst die Deutung von etwas scheint’s so Stabilem wie den ‚logischen Konnektiven‘ ist aus solcher Theorie-Relativität nicht ausgenommen (138,2) – wie wir noch genauer sehen werden.

Aber warum ist Putnams revidierte Position eigentlich noch realistisch? Das ist in der Tat nach der eindrucksvollen anti-realistischen Verbrüderung mit Dummett nicht mehr leicht zu sehen. Es zeigt sich aber doch daran, dass Putnam Barrieren errichtet gegen Quines hart anti-realistische These von der ‚ontologischen Relativität‘ (133-5). Wir hatten den Punkt schon letzte Woche kurz berührt. Quine hatte gezeigt, dass die Wahrnehmungen, auf die eine Theorie sich stützen muss, mehrere Theorien gleich gut oder gleich schlecht stützen – jede Theorie sei ‚unterbestimmt‘ gegenüber ihren Wahrnehmungs-Belegen. Das kann Putnam unterschreiben. Kritisch wird es erst, wenn hinzugefügt wird (wie Quine das tut), dass zwischen gleich gut belegten Theorien logische Unverträglichkeit ausbrechen kann. Wie soll damit die realistische Annahme verbunden werden können, es gebe *eine* Welt in vielen gleichmöglichen Deutungen? Darum zieht Putnam hier eine Notbremse: Zwischen je zwei (vollständigen) Wirklichkeitsbeschreibungen muss es so etwas wie ‚beweisbare Koextensität‘ geben (133 u.). Es gibt sie unter der Bedingung, „daß, wenn zwei Ausdrücke zu verschiedenen Äquivalenz-Klassen gehören, sie dann in *keinem* Modell der Theorie auf denselben Referenten sich beziehen, während, wenn sie zur selben Äquivalenz-Klasse gehören, sie in *jedem* Modell der Theorie denselben Bezugsgegenstand haben“ (133 f.). Darum dürfe er, meint Putnam, zwei Ausdrücke als dieselben zählen, wenn sie innerhalb derselben Äquivalenz-Klasse liegen; und dann gibt es eine *einzig*e referenzbewahrende ‚Übersetzung‘ zwischen verschiedenen Theorien/Sprachen.

Aber es ist (spätestens durch Quine) bekannt, dass es oft *inäquivalente* relative Deutungen einer Theorie durch eine andere gibt. So kann Geschichte 1 in Geschichte 2 auf *viele* verschiedene Weisen interpretiert werden. Welches wäre dann nun das „fact of the matter‘ as to *which* translation *really* preserves references in every such case“ (135,2)?

Hier ist Putnams Antwort unbefriedigend. Man müsse das Bild, das er zur Abschmetterung des Einwandes aus der Unterbestimmtheit der Theorien gegeben habe, nur entsprechend nachbessern, meint er (135,3): „we could say that the language has *more than one* correct way of being mapped onto THE WORLD“. Aber damit verliert das Bild selbst seine Konsistenz. „If what is a *unique* set of things *within a correct theory* may not be a unique set of things ‚in reality‘, then the very heart of the picture is torn out“ (l. c.).

Dennoch widerlege all das den internen Realismus nicht – im Gegenteil. Wenn wir nicht nur einen un abzählbaren Theorien-Pluralismus angesichts der realen Welt haben, sondern selbst eine perfekte Theorie noch unendlich viele Interpretationen zulässt, wie soll ich dann – z. B. – wissen, dass ‚Kuh‘ auf Kühe referiert (bzw. – denn das war ja der Drehpunkt der Zweifel – was der Ausdruck ‚referiert‘ bedeutet). Die Antwort des internen Realisten darf jetzt lauten: Was in einer Theorie für referierend gehalten wird, das wird durch die Theorie selbst spezifiziert (136). Es mag Theorien geben, in denen ‚Kuh‘ nicht referiert; aber so etwas kann nicht innerhalb *einer* Theorie entschieden werden, sondern in dem Blick, den eine Theorie (z. B. Story 2) auf eine andere (z. B. auf Story 1) tut. Und so schnellt die Frage des Kritikers: ‚Woher weißt du überhaupt, worauf >Kuh< referiert?‘ auf diesen selbst zurück. Denn *er* sucht nach einem Theorie-unabhängigen göttlichen Blick, aus dem dergleichen

unabhängig entscheidbar wäre. Und das ist genau das Bild des metaphysischen Realismus, das der interne ablehnt.

Der interne Realist übernimmt Dummetts verifikationistische Semantik, ohne Verstehen für abhängig von externen Wahrheits- oder Referenzbedingungen zu halten (er begnügt sich mit der Maxime des erfolgswährten Wortgebrauchs). So ist sein Gebrauch des Wortes ‚Kuh‘ in der betreffenden Sprache schon erklärt, und er darf ihn benutzen – sogar um zu erklären, worauf ‚Kuh‘ Bezug nimmt. Solch ein Wissen gehört einfach zu den internen Implikationen des kompetenten Spracherwerbs – es bildet so was wie eine Apriori-Wahrheit, dass Ausdrücke (*in* einer Sprache) auf Klassen von Gegenständen referieren (137).

Aber schön und gut, werden Sie sagen. Es wird immer klarer, wie groß Putnams Zugeständnisse an den Antirealismus wirklich sind. Und immer unklarer, was an seiner Position noch im harten Sinne realistisch genannt werden darf. Es scheint eine Art bleibender *Überzeugung* zu sein, dass viele Theorien von derselben Welt reden. Aber genau dies, wie ich – ohne einen ‚God’s Eye View‘ anzunehmen – wissen kann, wie die Welt theoriefrei aussieht, bleibt Putnams Geheimnis. Denn *wie* die Welt aussieht, das sagt uns eben nur eine Theorie. Und wenn es deren nicht nur viele, sondern auch miteinander unverträgliche gibt, ohne dass ich aus DER WELT die Anweisung zu erwarten hätte, welche ich als ‚die richtige‘ herausgreifen soll, dann steht es schlecht um den Putnam’schen Rest-Realismus.

Schlichter hat sich Putnam zu diesem Problem in einer späteren Publikation geäußert, die aus seinen Paul Carus Lectures hervorgegangen ist: *The Many Faces of Realism* (LaSalle, Illinois: Open Court, 1987, Third paperback printing 1991). Dort gibt Putnam zwei unterschiedlich komplexe Illustrationen verschiedener, aber gleichwertiger Wirklichkeitsdeutungen. So können wir die ganze physische Welt als

aus Kleinstteilchen bestehend auffassen; oder wir können die Rede von makroskopischen Entitäten wie ‚Stuhl‘, ‚Tisch‘ und ‚Felsen‘ zulassen. Die Pointe soll sein: Wir *können und dürfen* beides tun. ‚Aber‘, wendet Putnam rhetorisch gegen sich selber ein, ‚war es nicht genau das, was man den Idealisten vorgeworfen hat? Haben sie nicht alle Realitäten letztlich in Gedankendinger aufgelöst? Alle Philosophen, die so oder so in der neukantianischen Tradition stehen – James, Husserl, Wittgenstein – halten dafür, dass commonsense-Tische und Stühle *ebenso wirklich* sind wie Sinnesempfindungen und Elektronen – nur die metaphysischen Realisten sind nicht d’accord‘ (vgl. 12). Putnam dagegen, der seinen Standpunkt jetzt ‚pragmatischen Realismus‘ nennt (17), reiht sich fröhlich in die von ihm so genannten ‚neukantianische Tradition‘ ein.

Da alle Referenz Theorie-relativ ist, darf ich – je nachdem, ob ich mich auf den Standpunkt der Quantenphysik oder der Husserlschen Lebenswelt stelle – gleichberechtigt von Eiswürfeln und von Raum-Zeit-Punkten sprechen. Ja: die Rede von Gegenständen ist selbst Theorie-relativ. Wenn die Ontologie die Theorie ist, die uns sagt, aus welchen Entitäten unsere Welt besteht, müssen wir ohne zu zögern antworten: aus ebenso vielen, wie es Ontologien gibt. Was soll überhaupt als ein Gegenstand zählen? Nach Carnaps Theorie sind das nur Einzeldinge. Aber nach der von dem polnischen Logiker Lezniewski so genannten mereologischen Auffassung sind auch Summen Gegenstände. So könnte ein Raum, in dem nur ein Schreibtisch, ein Stuhl und ein Teppich sich befinden, nach Carnap als eine Welt aus drei Gegenständen gezählt werden – aber nach Lezniewski wären es sieben: 1. der Stuhl, 2. der Teppich, 3. der Tisch, 4. der Stuhl und der Teppich, 5. der Stuhl und der Tisch, 6. der Teppich und der Tisch, 7. die Summe aller drei Gegenstände (18; vgl. 32 f.). (Ein 8. Objekt entstünde, wenn man mit einigen polnischen Logikern auch Nullmengen darunter zählte.) Macht es nun Sinn zu zeigen, die eine Ontologie sei richtig

und die andere falsch, fragt Putnam. Und auch: die beiden Ontologien sprächen nicht länger von *derselben* Wirklichkeit?

Vom letzteren geht der klassische metaphysische Realist aus. Er meint, es gebe eine einzige Welt (stellen Sie sich nach Art eines Stücks Teig vor), die wir auf allerlei Weisen in allerlei Scheiben zerschneiden können (19,2). Aber diese ‚Kuchenschneider‘-Metapher des klassischen Realisten scheitert an der Frage, welches denn die Teile dieses Teigs sind. Lautet die Antwort, dass die 8 polnischen Gegenstände die verschiedenen ‚Stücke‘ ausmachen, dann haben wir keine ‚neutrale‘, sondern eher eine Parteigänger-Beschreibung – eben die der Warschauer Logiker. Es ist eben, meint Putnam, kein Zufall, dass der metaphysische Realismus das Phänomen der begrifflichen Relativität nicht anerkennen kann – „for that phenomenon turns on the fact that *the logical primitives themselves, and in particular the notions of object and existences, have a multitude of different uses rather one absolute ‚meaning‘*“ (l. c.).

Ein historisch bedeutsames Beispiel – und gewiss komplexer als das der Carnap- und der Lezniewski-Ontologie – ist der alte Streit über den ontologischen Status der euklidischen Ebene. Sind die Punkte auf ihr auch Ebenen (Teile der Ebene), wie Leibniz dachte? Oder sind es ‚bloße Grenzen‘, wie Kant sagte? Sagen wir in *diesem* Fall, es seien nur zwei Arten, denselben Teig zu schneiden, dann müssen wir zugeben, dass ein *Teil* des Raums in einer Lesart eine abstrakte Entität in einer anderen ist. Dann müssen wir aber eingeräumt haben, dass es lesarten-relativ ist, welche Entitäten ‚abstrakte‘ und welche ‚konkrete Gegenstände‘ sind. Die metaphysischen Realisten wollen von dieser Relativität nichts wissen. „Meine Ansicht“, sagt Putnam, „ist, daß selbst der liebe Gott, falls er bereit wäre, auf die Frage zu antworten ‚Existieren Punkte wirklich, oder sind es bloße Grenzen?‘ sagen würde ‚Ich weiß es nicht‘, nicht, weil seine Allmacht beschränkt ist. sondern weil es eine Grenze des Wissens gibt, wie weit Fragen sinnvoll sind“ (19).

Aber ein solcher Begriffs-Relativismus impliziert keinen harten Kultur-Relativismus à la Feyerabend oder Rorty. Der interne Realismus macht kein Zugeständnis an die bloße Konvention, er ist keine schlecht-hermeneutische Position. Immerhin stimmt er mit (etwa Gadamer's) Hermeneutik in der Überzeugung überein, dass es kein ‚unendliches Bewusstsein‘ oder keinen ‚archimedischen Ort‘ gibt, von dem aus definitiv entscheidbar wäre, welche Ansicht über das, was die Welt im Innersten zusammenhält, die allein selig machende ist (vgl. 20).

Trifft das zu, so lässt sich absehen, wie es möglich ist, dass in einer bestimmten Hinsicht für ‚dieselbe‘ Welt hingehen kann, was in *einer* Interpretation aus ‚Tischen und Stühlen‘ und in einer *anderen* aus Raum-Zeit-Punkten, Teilchen und Feldern besteht. „Wer verlangt, daß all dies auf eine einzige Version reduziert werden *muß*, unterstellt zu Unrecht, daß die Frage, welches denn die echten Gegenstände sind, *unabhängig von unseren begrifflichen Festlegungen (of our choice of concepts)* entscheidbar ist“ (20,2).

15. (und letzte) Vorlesung

Es ist mir letztes Mal wahrscheinlich nicht gelungen, die Position anschaulich zu machen, die Putnam seit 1976 als ‚internen Realismus‘ bezeichnet. Das hängt allerdings nicht nur an meiner Unfähigkeit. Putnam selbst geizt mit durchgeführten und rasch überzeugenden Beispielen. Und so bleibt seine Position im entscheidenden undeutlich.

Eines freilich kann man ihm nicht vorwerfen: dass er in den letzten Jahren nicht jede Gelegenheit ergriffen hätte, sich auf die eine oder die andere Weise zum ‚internen Realismus‘ zu äußern. Das Problem ist nur, dass er im Wesentlichen ähnliche Erläuterungen vom einen zum anderen Text verschiebt. Einige davon kennen wir schon. Und sie sind im entscheidenden nicht sehr hilfreich.

Das bedeutet nicht, dass wir nicht sehen könnten, worum es Putnam zu tun ist. Er will dasjenige, was an den antirealistischen, ja selbst kantisch-idealistischen Argumenten überzeugt, mit einer im Kern unverändert realistischen Ontologie versöhnen. So ist der Tenor seiner jüngeren Arbeiten immer wieder: es sei zu vermeiden, zu scharfe Schnitte zu ziehen zwischen der Wirklichkeit, wie sie an ihr selber ist, und den Begriffsschemata, durch die wir sie beschreiben.

Einen einigermaßen populären Anlauf, uns seine Démarche plausibel zu machen, hat er in den Paul Carus Lectures 1985 unternommen (*The Many Faces of Realism*). Die Einladung dazu, sagt er, habe ihm die Gelegenheit gegeben, weiter an der Spezifizierung der Alternative zu arbeiten, ‚die ich zwischen der metaphysisch-realistischen Sicht von Realität und Wahrheit einerseits und der kulturellrelativistischen [Einstellung] andererseits sehe‘ („Preface“, 1). Denjenigen Realismus, an dem er nach wie vor festhalte, schreibt Putnam seither mit kleinem ‚r‘ (3) – im

Unterschied zum Realismus der metaphysischen Ontologen. Wie sehr ins Bemühen um Aussöhnung auch eine ganz neue Aufgeschlossenheit gegenüber alt-europäischen Philosophen mit deutlich antirealistischer, ja idealistischer Tendenz geht, zeigt die Hommage an niemand andern als Dieter Henrich: „Dieter Henrich (of Harvard and Munich), whose lectures on Kant at Harvard have been an immense source of inspiration, deserves special mention“ (2; vgl. auch Anm. 8, S. 89).

Putnams Grundgedanke (es ist eher ein Grund-Zweifel) lässt sich wie folgt zusammenfassen. Die Ausgangsüberlegung ist, dass der Realismus die Existenz der Welt als unabhängig von unseren Vorstellungen annimmt (in dieser Position besteht der erkenntnistheoretische Realismus). Aber, so fügt Putnam hinzu, der Realismus ist auch eine ontologische Einstellung. Und die Ontologie legt fest, *woraus* die Welt, deren *Existenz* wir gerade als vom Bewusstsein unabhängig postuliert haben, denn genauerhin besteht. Die Ontologie spricht sich (in Quines Worten) darüber aus, ‚was es [so alles] gibt‘; sie spricht „on what there is“. Und da zeigt sich, dass die realistische Grundeinstellung uns mitnichten weiterhilft. Mit der These, dass das Sein nicht auf unser Bewusstsein reduzierbar ist, ist mitnichten bestimmt, *was* wir als ‚die Welt‘ betrachten und welches ihre Elemente sind. So kann ich, mit Wittgenstein annehmen, die Welt sei das Gesamt nicht der Sachen, sondern der Sachverhalte (vgl. *Tractatus* 1.1.)¹. Oder ich kann annehmen, die Welt bestehe aus einzelnen Gegenständen wie Felsen, Stühlen und Eiswürfeln. Oder ich kann annehmen (wie Quine das tut), die Welt sei ein Gesamt von Raum-Zeit-Regionen, Kleinstteilchen und Kraftfeldern (20). Oder ich kann mit Heidegger (aber auch mit den amerikanischen Pragmatisten der letzten Jahrhundertwende), die ursprünglichste Gegebenheitsweise der Dinge sei ihre Gegebenheit unter dem Aspekt ihrer Dienlichkeit (oder Widerständigkeit) hinsichtlich unserer Praxis (Heidegger spricht von ihrer ‚Zeughaftigkeit‘ und meint, die ‚Dinglichkeit‘ ließe sich erst dann ‚entdecken‘, wenn

¹ Wittgenstein spricht von ‚Tatsachen‘ und von ‚Dingen‘.

ich zuvor die ‚Zeughaftigkeit‘ ‚verstanden‘ habe).² Je nachdem, welcher von diesen Versionen ich mich anschließe, quantifiziert meine Theorie über eine je verschiedene Menge von Gegenständen (hat also eine je verschiedene) Ontologie. (In den Skopus des Existenz-Quantors, durch den ich die unabhängige Existenz der Welt ausdrücke, fallen ja alle Gegenstände, die da als existierend gesetzt werden; und je nachdem, welche das sind, hat der ‚Sinn von Sein‘, wie er im ‚es gibt‘ implizit steckt, einen mehr oder weniger großen Umfang. Das ist wiederum auch Heidegger Auffassung, der bekanntlich sagt: „Seiendes [damit meint er den Bereich der Dinge] kann nur entdeckt werden. sei es auf dem Wege der Wahrnehmung oder sonst einer Zugangsart, wenn das Sein des Seienden schon erschlossen ist“³ – womit er meint: wenn ich zuvor die Bedeutung von ‚ist‘ oder ‚es gibt‘ festgelegt, mithin verstanden habe. Also definiert ein bestimmtes ‚Seins‘-Verständnis im Voraus – das meint ja ‚a priori‘ –, was ich in meiner Welt antreffen werde.) Putnam meint nun, es habe keinen Sinn zu glauben, all diese Möglichkeiten des Seins-Verständnisses seien auf eine einzige Version zu reduzieren (während Heidegger glaubt – und Tugendhat ist ihm eine Zeitlang in dieser Überzeugung gefolgt –, dass es einen gemeinsamen oder Ursinn von ‚sein‘ gibt, nämlich ‚Wahrheit‘, aus dem alle anderen wie Washeit, Dassheit, Objektivität, Subjektivität usw. abgeleitet werden können). Putnam meint dagegen: ‚Es wäre ein Fehler, anzunehmen, die Frage ‚Welches sind die realen Gegenstände?‘ lasse sich sinnvoll stellen *unabhängig von unserer Begriffswahl*‘ (l. c.). So wird also die Ontologie unserer Welt durch das Begriffs-System (also die Sprache, die Theorie) festgelegt, durch die wir sie erfassen – und damit ist dem Antirealismus ein gewaltiges Zugeständnis gemacht. Gleichwohl hält Putnam daran fest, dass die Begriffs-Relativität der Welt zwar festlegt, *was* wir als Welt-Bestandteil betrachten. Nicht aber werde dadurch die *Existenz* selbst zu etwas Bewusstseins-Immanentem,

² Besonders klar in *Die Grundbegriffe der Phänomenologie*, Frankfurt a. M. 1975 (= GA Bd. 24), 94 ff.

³ L. c., 102; vgl. 13 f., 15 ff.

wie das durch Berkeleys Gleichung ‚esse est percipi‘ (Sein ist Vom-Bewusstsein-Aufgefasstwerden) vorgeschlagen wird.

Das ist ein anregender Standpunkt, und zwar auch dann, wenn man (noch) nicht ganz genau sieht, wie er sich durchführen lässt. Und es ist auch erkennbar, dass er mit Grundzügen von Kants Position flirtet. Schließlich sind auch für Kant die Dinge an sich unabhängig davon wirklich, ob wir Vorstellungen von ihnen haben; und ferner gilt, dass wir sie eben nur als Erscheinungen in Raum und Zeit und durch die Kategorien hindurch in unserem Bewusstsein erfassen können. Insofern gilt, dass Kant selbst – irgendwie – ein interner Realist gewesen ist.

„What I am saying is frankly programmatic“, gibt Putnam zu. „Let me close by briefly indicating where the program leads, and what I hope from it“ (20). Nun, Putnam reiht sich ein in die Schar all jener Denker, die (wie Davidson, Goodman, ja selbst Quine) keine scharfe Grenzlinie ziehen zwischen der Welt ‚an sich‘ und der Art und Weise, wie wir sie uns begrifflich zurechtlegen. Was aber würde eine begriffliche Auslegung besser rechtfertigen als deren ‚Unentbehrlichkeit für unsere wissenschaftliche Praxis‘ (21)? Selbst Metaphern – sonst von der strengen Analyse als Zugeständnis an die Rhetorik verpönt – schreibt Putnam inzwischen welterschließende Kraft zu: Sie können uns helfen, unsere Erfahrungen uns verständlich zu machen (l. c.). So hat der Realismus – anders als der des Metaphysikers – eine ‚pragmatische‘ Grundlage (l. c.). Man könnte überspitzt sagen: er wird selbst pragmatisch, und nicht mehr ontologisch gerechtfertigt. Oder noch überspitzter: die realistische Einstellung wird aus *antirealistischen* (darunter vor allem *erkenntnistheoretischen*) Beweggründen nahe gelegt.

Das ist’s also, was Putnam „my own view“ nennt (26). Diese Sicht bestreitet, dass die scharfe Grenzlinie zwischen der Welt an sich und unseren Theorien über die Welt je

scharf zu ziehen ist. Damit verschwimmt natürlich auch die zwischen harten Wahrheitsbedingungen (Bivalenz-Prinzip) und Annehmbarkeitsbedingungen (‘assertability conditions’). Anders gesagt: die Demarkationslinie, die der Metaphysiker zwischen Realismus und Idealismus zieht, verschwimmt. Kant hatte den Unterschied zwischen den Dingen an sich und den bloßen Erscheinungen auch gefasst als Grenze zwischen dem, was die Dinge *sind*, und dem, als was wir sie bloß subjektiv *projizieren*’. Dazu meint Putnam: „I think, that, epistemically at least, the attempt to draw this distinction, has been a total failure. The time has come to try the methodological hypothesis that no such cut can be made“ (27 o.).

Die Beweggründe für diesen Zweifel sind besonders gut zu illustrieren an so genannten ‚dispositionellen Eigenschaften‘, die zumal in vornewtonischer Zeit den natürlichen Substanzen beigelegt wurden: etwa ‚Kräfte‘ zu haben oder ‚brennbar‘ oder ‚wasserlöslich‘ etc. zu sein. Das Vertrackte an derlei ‚intrinsischen‘ oder ‚primären‘ Eigenschaften ist, dass sie als Potenzen, also als schlummernde Möglichkeiten gedacht werden und sich nicht äußern *müssen*. Die Kraft *kann* innerlich bleiben (wie die Schnellkraft einer Feder, die von einem Gewicht niedergedrückt wird, oder das cholerische Temperament eines Menschen, das nicht gerade jetzt äußern *muss*); der Zucker *muss* sich nicht im Wasser lösen (wenn dies nämlich z. B. schon gesättigt ist); das Holz *muss* nicht brennen (wenn nämlich der Wind das Feuer in die falsche Richtung weht oder kein Sauerstoff in der Luft ist oder es gerade sehr geregnet hat oder was weiß ich). Wir hatten schon in einer früheren Stunde gesehen, was Putnam am Gedanken dispositioneller Qualitäten so besonders nervt: Es ist die Notwendigkeit, den Übergang von Potenz (schlummernder Möglichkeit) zum Akt (tatsächlicher Realisierung) durch Randbedingungen oder kontrafaktische Konditionale zu überbrücken – und die ufern, wenn ich die Aufforderung, das zu tun, ernst nehme, unabsehbar aus, so dass ich sie in keiner exakten Beschreibung sämtlich erfassen kann. Wer will die Randbedingungen (‘attendant circumstances’)

erschöpfend auflisten, die miterfüllt sein müssen, wenn etwa eine ‚Ursache‘ wirksam werden soll? (Kausalität ist ja ein weiterer Begriff, der hier ins Spiel kommt und mit dem Putnam, wie wir wissen, im clinch liegt.) Die Rede von ‚Normal‘- oder ‚Standard-Bedingungen‘ kann nie streng, sondern nur huddelig erfolgen (es handelt sich bei ihnen nie um „strict laws“, sondern um „sloppy things“ [24]). Gebraucht man aber (à la David Lewis) eine kontrafaktische Formulierung wie ‚Der Wald wäre nicht in Flammen aufgegangen, wenn die nicht vergessen hätten, ihr Lagerfeuer zu löschen‘, so handelt man sich genau dasselbe Problem ein. Denn gerade ‚counterfactuals‘ haben nur Sinn, wenn sie eine ceteris-paribus-Klausel einfügen, also den ‚wenn‘-Satz stillschweigend ergänzen durch ein ‚und wenn der Wind nicht von Westen geweht hätte und die Atmosphäre nicht sauerstoffhaltig gewesen und das Holz nicht dürr gewesen wäre und überhaupt nicht alle Bedingungen erfüllt gewesen wären, unter denen Wälder normalerweise in Flammen aufgehen‘ (denn genau das meint ‚ceteris paribus‘, nämlich: ‚und wenn auch sonst alles gleich oder ähnlich gewesen wäre‘) (24 f.).

Für den hard-core-Realisten sind solche ceteris-paribus-Klauseln unannehmbar. Denn Dispositions-Ausdrücke laden zu Schlüssen ein (‚wenn ich das Salz ins Wasserglas werfe, wird es sich normalerweise auflösen‘), sind aber ‚nicht einfach wahr‘. Also sind sie auch nicht mit dem realistischen Bivalenz-Prinzip vereinbar. Und für Kausalerklärungen gilt das ebenso, weil die ja, wie wir sahen – ihre Wirkung nur ‚unter geeigneten Umständen‘ erzielen. Da ich nie alle Umstände im Griff haben kann, unter denen ein Bündel von ‚Auslösern‘ (‚bringers about‘) hinreichend ist zur Erzielung einer bestimmten Wirkung, kann eine Kausalerklärung niemals im realistischen Sinne ‚schlicht wahr‘ sein. Sie kann höchstens mehr oder weniger Verständnis-befördernd sein. Denn durch eine Erklärung will ich ja nicht (nur) sagen, was in der Welt vor sich geht, so wie sie an ihr selber ist, unabhängig von irgendwelchen Subjekten. Ich will vielmehr ein Erklärungs-*Interesse* befriedigen, das

letztlich ganz subjektiv ist. Und da genügt unter Umständen durchaus die Angabe, dass die Pfandfinder vergessen haben, ihr Lagerfeuer zu löschen (während der Hinweis auf mikroskopischen Eigenschaften des Sauerstoffs oder die statistische Verteilung der Oxygen-Moleküle in der Luft oder Ähnlichkeiten der Gesamtsituation mit der in einer anderen möglichen Welt für mich keinerlei Erkenntnisinteresse befriedigen).

Weil das nun so ist, macht Putnam den kühnen Vorschlag, die Ziehbarkeit einer Grenzlinie zwischen inneren (dispositionellen) Eigenschaften der Dinge selbst einerseits und unseren subjektiven Erklärungsbedürfnissen andererseits zu leugnen. Es scheint einfach so zu sein, als sei der Übergang zwischen ‚relativ subjektiv‘ und ‚relativ objektiv‘ kontinuierlich. Unter ‚kontinuierlich‘ (oder, deutsch, ‚stetig‘) versteht man einen Zusammenhang zwischen Größen so, dass „kein Teil der kleinstmögliche (kein Teil einfach) ist“ (wie Kant sagt: *KrV* A 169 = B 211; vgl. A 168 = B 209 f.). Genauer: Eine in einem Bereich irgendwelcher Wertverbindungen erklärte Funktion heißt stetig, wenn der Wert der Differenz je zweier in dem Bereich vorkommender Werte bei abnehmender Größe derselben gegen Null konvergiert.⁴ Einfacher: kontinuierlich heißt etwa eine Strecke, wenn kein Teil derselben ein absolutes Minimum darstellt, sondern (ad infinitum) einer erneuten Teilung fähig ist, ohne mit Null zusammenzufallen. Sage ich nun (mit Putnam): ‚zwischen der objektiven und der subjektiven Seite der Welt besteht Kontinuität‘, so habe ich das strenge Bivalenzprinzip (ohne das der Realist nicht vom Fleck kommt) aufgelöst – allerdings, meint Putnam, *nicht* zugunsten eines an seine Stelle tretenden Idealismus.

⁴ „Gewöhnlich greift man auf das Beispiel der unendlichen Teilbarkeit einer Strecke zurück, um sich Kontinuität zu verdeutlichen. Kontinuität kommt darin zum Ausdruck, daß sich eine willkürlich ausgegrenzte Strecke mit den Elementen P und P in ihrem Mittel, dem Punkt P^{''}, teilen läßt, die so erhaltene Teilstrecke PP^{''} wiederum in ihrem Mittel, dem Punkt P^{'''}, die so erhaltene Teilstrecke PP^{'''} wiederum in ihrem Mittel P^{''''} usw. Kein Teil der Strecke stellt ein absolutes Minimum dar, sondern ist einer erneuten Teilung fähig. Denn zwischen zwei noch so nahe gelegenen Punkten können immer noch näher zueinander gelegene eingeschaltet werden, ohne daß ein Grund vorhanden wäre, diese Positionsfolge irgendwo abzubrechen“ (Karen Gloy, *Die Kantische Theorie der Naturwissenschaft. Eine Strukturanalyse ihrer Möglichkeit, ihres Umfangs und ihrer Grenzen*, Berlin-New York: de Gruyter 1976, 116,2).

Putnams These ist vielmehr, dass sich diese Abgrenzung selbst nicht mehr durchführen lässt („my own view [...] is that the enterprise isn't worth the candle“ [28]).⁵

Aber wenn das stimmt, dann fallen auch eine Reihe anderer Dichotomien weg. Z. B. die von bloßer Projektion („Erscheinung“) und Eigenschaft-des-Dings-an-sich oder die von ‚Kraft‘ und Eigenschaft-des-Dings-an-sich (28). Und die Verwerfung dieser drei Dichotomien (nämlich dieser beiden plus dem Subjektiv-Objektiv-Gegensatz) sei „das Wesen des internen Realismus“, den er seit neun Jahren (also seit jener denkwürdigen Tagung von 1976) vertrete (l. c.).

Viele mag diese Konsequenz beunruhigen, räumt Putnam ein. Und die Subjekt-Objekt-Unterscheidung ist in tiefen lebensweltlichen ‚Intuitionen‘ begründet. Nun ist es eben leider nicht so, dass die Wissenschaft uns notwendig einen Ersatz bietet für die Intuitionen, die sie zerstört hat: Aufklärung ist ein lebensweltliches (aber auch unumkehrbares) Verlustgeschäft. Wissenschaftlich leben heißt eben: ohne letzte Gründe leben: „It was shocking when Nietzsche said this [aber vor ihm schon die skeptischen Frühromantiker], but today it is commonplace; *our* historical position and no end to it is in sight – is that of having to philosophize without ‚foundations‘“

⁵ Putnam illustriert seine Überzeugung an einer fünfstufigen Rangordnung von Übergängen zwischen klar subjektiven und klar objektiven Urteilen. Es handelt sich um das Kontinuum von (1) Being very amusing‘ (as in ‚the behavior of young babies is often very amusing‘); (2) A single case counterfactual conditional – e.g., the property we predicate of a particular match at a particular time when we say it *would have lit if it had been struck* at that time; (3) Meaning ‚Do you speak French‘ (predicated of a particular utterance); (4) Being soluble; (5) Being a region of space which contains at least one hydrogen atom (assume classical physics for this one – no relativity or quantum mechanics, please!) (27). Aber, fährt Putnam fort, sobald wir eine strenge (Dedekind-) Trennlinie zwischen dem Subjektiven und dem Objektiven ziehen müssen, finden wir, daß es keinen Konsens zwischen verschiedenen philosophischen Intuitionen gibt. Quine etwa würde zwischen 5 und 3 trennen, weil er sowohl dispositionelle Prädikate (wie Lösbar-Sein) als auch aus der Fundamental-Physik fließende nicht-dispositionelle Prädikate als ‚objektiv‘ zählen würde (und alle anderen eher als ‚subjektiv‘). Andere Philosophen würden mit der Bedeutungs-Zuschreibung unter (3) hadern und diese für ‚objektiver‘ halten als ‚Lösbar-Sein‘ und die Trennlinie zwischen (1), (2) und (3) ziehen. Wiederum andere (wie Lewis, die sich mit counterfactuals wohlfühlen) würden wieder anders schneiden und die Trennlinie hinter (1) – Amüsant-Sein – ziehen und alles andere als ‚objektiv‘ zählen. Putnam meint, das reiche aus, um sich klarzumachen, daß der Subjektiv-Objektiv-Unterschied ein Hirngespinnst („chimerical“) ist und daß „die Idee eines ‚Punktes, an dem‘ Subjektivität aufhört und Objektivität mit-einem-großen-O anfängt“, daneben ist (28).

(29). Der Begriffsrelativismus ist eine typisch nach-klassische Erscheinung; sie zwingt uns, (nicht alle, aber) einige liebgewordene Intuitionen zu verabschieden (29 f.). Darunter eben die, dass sich unsere Welt in objektive und subjektive Züge einteilen lasse.

Bedeutet das nun, dass wir einen Standpunkt jenseits von Realismus und Idealismus beziehen müssen? Keineswegs. Putnam besteht darauf, dass er ein Realist geblieben sei (30,3). Kann er das, wenn er den Objekt-Subjektiv-Gegensatz auflöst? Natürlich meint er: ja. Und zwar aus pragmatischen Gründen, die mit der metaphysisch-realistischen Position unvereinbar wären. Statt von ‚schlicht wahren‘ statements spricht er jetzt von solchen, die ‚vernünftig (reasonable)‘ heißen dürfen (30 f.). Möglicherweise beruhen sie nicht länger auf harten Wahrheits-, sondern nurmehr auf pragmatischen ‚Annehmbarkeits-Bedingungen‘. Und so muss schließlich – viertens – auch diese Grenze (die Grenze zwischen ‚assertability‘- und ‚truth-conditions‘) eingerissen werden (31,2). Wir können wissen (sagt Putnam), dass es ‚wahr‘ ist, dass das Wasser gekocht hätte, wenn ich die Herdplatte angestellt hätte, auch wenn wir nicht den blassesten Schimmer haben, ob diese Wahrheit als ‚realistisch‘ oder nur als ‚annehmbar‘ zu verstehen ist, ja ob die bloße Frage auch nur Sinn ergibt: ‚Die Dichotomie innerhalb von *Arten* des Wahrseins (im Sinne des gesunden Menschenverstandes) verwerfen, ist nicht dasselbe wie sagen „anything goes“‘ (32).

O. k., werden Sie sagen. Aber wie kann man sich darüber beruhigen, dass dies nicht ‚schierer linguistischer Idealismus‘ ist (l. c.)? Denn Putnam will ja Realist bleiben, wenn auch ‚interner‘. Und ‚intern‘ soll (wie wir wissen) ein Realismus heißen, der die Ontologie (also die Frage, welche und wie viele Gegenstände – οὐντα – es in der Welt gibt), von der Wahl der Begrifflichkeit abhängig macht. Wie kann man diese Art von relativistischer Lehre vertreten und dennoch an so etwas wie eine begriffs-

und sprachunabhängige, eben eine ‚externalistisch‘ aufgefasste Außenwelt glauben (l. c.)?

Putnam gibt hier zunächst wieder das Beispiel der Carnap'schen und der Lewniewski'schen Ontologie. Nach der ersten besteht die ins Auge gefasste Welt aus drei Gegenständen (x_1 , x_2 und x_3), nach der zweiten aus sieben (x_1 , x_2 , x_3 , x_1+x_2 , x_1+x_3 , x_2+x_3 , $x_1+x_2+x_3$) (l. c.). Und obwohl wir hier zugeben müssen, dass die Tatsachen nicht unabhängig von unserer Begriffswahl sind, ist es doch auch nicht sinnvoll zu sagen, dass sie also nicht an sich *sind/existieren*. Wenn Realismus eine These über die unabhängige Existenz von Seienden ist, dann ist diese Art von Begriffsrelativismus eine realistische Position (33; vor allem dann, wenn wir das an Bohr/Rutherfords Elektronen-Modell geübte Principle of Benefit of the Doubt auch für die doppelt interpretierte Carnap- bzw. Lewniewski-Welt gelten lassen).

Natürlich brauchen wir, um die Selbigkeit der Welt zu sichern, über die der polnische und der Carnapsche Logiker sprechen, ein Übersetzungsschema. Der Pole wird etwa sagen, es gebe in der Welt wenigstens einen Gegenstand, der teilweise rot und teilweise schwarz sei (wobei er einen Summen-Ausdruck im Auge hat). Carnap würde denselben Sachverhalt anders ausdrücken, nämlich so: Es gibt in dieser Welt wenigstens einen roten und wenigstens einen schwarzen Gegenstand (weil er Summen nicht als Gegenstände zählt [34 f.]). Ohne Mühe kann ich von der einen zur anderen Schematisierung überwechseln, ohne zu meinen, meine jeweilige Begrifflichkeit sehr mehr als eine Beschreibung der Dinge in der Welt, die eben nur mehr oder weniger vollkommen, also approximativ gelinge. (Das hatten wir in der vorletzten Woche diskutiert.)

Wenn wir uns die Gegenstände unserer Welt nur mit hinreichender mikroskopischer Genauigkeit ansehen, so bemerken wir, dass ihre Grenzen unscharf gegenüber der

Umwelt verlaufen. Welcher luftgefüllte Hohlraum gehört noch zum Gewebe meines Pullis, und wo genau beginnt die Atmosphäre? Noch drastischer: was hindert mich eigentlich daran, so seltsame diskontinuierliche (Summen-)Gegenstände zu bilden wie ‚meine Nase und den Eiffel-Turm‘ oder meine beiden Finger und den Füller dazwischen (35)? In der Tat: der Seins-Sinn, der vom Existenz-Quantor (also der Wendung ‚es gibt wenigstens ein soundso‘) ausgedrückt wird, dieser Seins-Sinn ist nicht indifferent gegenüber unserer Begriffswahl (also unserer Ontologie).

It is very important to recognize that the existential quantifier itself can be used in different ways – ways consonant with the rules of formal logic. What would be wrong, were we to do it, would be to accept this idea, and then go on to single out *one* use of the existential quantifier – the use in Carnap’s Version – as the only metaphysically *serious* one. But go a step farther: take the position that one may *either* treat Carnap’s Version as ‚correct‘ and interpret the Polish Logician’s Version as a *façon de parler* illustrated by the reinterpretation of I as II, or treat the Polish Logicians Version as ‚correct‘ and interpret Carnap’s Version as a language in which the range of the individual variables is restricted to atoms (as suggested by the Cookie Cutter Metaphor). That is, take the position that one will be equally ‚right‘ in either case. Then you have arrived at the position I have called ‚internal realism‘!

What is wrong with the notion of objects existing ‚independently‘ of conceptual schemes is that there are no standards for the use of even the logical notions apart from / conceptual choices. What the Cookie Cutter Metaphor tries to preserve is the naive idea that at least one Category – the ancient category of Object or Substance – has an absolute interpretation. The alternative to this idea is not the view that, in some inconceivable way, it’s just *all* language. We can and we should insist that some facts are there to be discovered and not legislated by us. But this is something to be said when one has adopted a way of speaking, a language, a ‚conceptual scheme‘. To talk of ‚facts‘ without specifying the language to be used is to talk of nothing; the word ‚fact‘ no more has its use fixed by Reality Itself than does the word ‚exist‘ or the word ‚object‘ (35 f.).

*

Wenn das so ist, dann fällt natürlich die klassische Unterscheidung von Dingen, wie sie *an sich sind*, und Dingen, *wie sie uns erscheinen*, hinweg. Und in *dem* Sinne ist der interne Realismus eben wirklich kein Externalismus mehr (also unvereinbar mit der Position, wonach es die Dinge selbst sind, die – kausal – die Gehalte unserer propositionalen Einstellungen bestimmen, egal, *wie* (ja *ob*) wir diese Gehalte konzeptualisieren oder nur bemerken). Das – sagt Putnam – meinte Kant zweifellos,

als er einmal sagte, der Begriff des Dings-an-sich sei leer, was nicht bedeutet, dass er jetzt allen Sinn verliert. „Der interne Realismus besagt, daß wir nicht wissen, wovon wir reden, wenn wir von ‚Dingen an sich selbst‘ reden. Und das meint, daß die Dichotomie zwischen ‚inneren (intrinsic)‘ und nicht-inneren Eigenschaften ebenfalls zusammenbricht – weil die ‚inneren‘ Eigenschaften gerade als die Eigenschaften angenommen wurde, die Dinge ‚an sich selbst‘ haben. Das Ding an sich und die Eigenschaft, die das Ding ‚an sich‘ hat, gehören zum selben Vorstellungskreis (circle of ideas), und es ist Zeit zuzugeben, daß, was dieser Kreis einschließt, wertloses Gelände (worthless territory) ist“ (36,2).

Nun ist dasjenige, was das Weltbild des metaphysischen Realisten so gründlich stört, nichts anderes als Geist oder Intentionalität (37,1). Denn unser Geist ist es, der der einen Welt jene Vielfalt der Deutungen widerfahren lässt. Der Geist ist die klassische Domäne des Idealisten. Von ihm aus baut er den ‚Sinn von Sein‘ – also eine bestimmte Welt (oder Ontologie) – auf. Als Pragmatist fügt Putnam hinzu, dass er das nicht interesselos tut: „we are forced to acknowledge that many of our familiar descriptions reflect our interests and choices“ (37,2 u.). Belege dafür brauchen wir nicht mehr – wir hatten sie schon in einer unserer ersten Sitzungen geliefert. Und wir wissen auch, dass sie sich in unseren Erklärungen spiegeln, die von den vielen für das Eintreten eines Ereignisses hinreichenden Ursachen dasjenige (oder diejenigen) herausfiltern, die für uns Erkenntnis*interesse* die erhellendsten sind (vgl. 37-9). Da wir die Grenze zwischen ‚Ursachen‘ und ‚Hintergrundsbedingungen‘ nie trennscharf ziehen können, müssen wir sagen: Kausalität ist eben selbst etwas, das nur Annehmbarkeits-, und keine strikt realistische Wahrheitsbedingungen hat (39,2). Anders gesagt: diese Grenze ist selbst was bloß ‚Subjektives‘, nichts der an sich existierenden Natur selbst Ein-gebildetes. Und damit brechen natürlich auch die geläufigen philosophischen Erklärungen vom Wesen des *Gegenstandsbezugs* (*reference*) in sich zusammen („are bankrupt“ [39,3]), auf denen der Realismus in

seiner externalistischen Lesart beruht. Da die Ursache und der Kometenschweif ihrer Hintergrundsbedingungen selbst nur aus einem subjektiven Erkenntnisinteresse zu entflechten sind, fällt die Legitimität kontrafaktischer Aussagen dahin. Kant würde sagen: Kausalität sei selbst eine subjektive Kategorie. Schon darum dürfe sie nicht eingesetzt werden, um den Abgrund zwischen der Welt und der Dinge an sich und unserer (subjektiven) Konzeptualisierung derselben zu überbrücken. Dem schließt sich Putnam auf seine alten Tage an (40). Er nennt es einen eitlen Traum, von einem absoluten Tatsachenbegriff (oder einer absoluten Beziehung zwischen Sätzen und Fakten, also einer geistunabhängigen Korrespondenz) ausgehen zu wollen (l. c.). Es wäre schon darum sinnlos, weil die Korrespondenz eine Beziehung zwischen der Wirklichkeit *und* unserem Geist unterstellt. Und die bräuche insgesamt zusammen, wenn gar kein unabhängig existierender Geist da wäre, an dessen Deutungsmonopol das ‚Ding an sich‘ seine äußerste Grenze findet.

In der verbleibenden Zeit möchte ich Ihnen wenigstens noch an einem Beispiel zeigen, wie Putnam seinen ‚internen Realismus‘ konkret arbeiten lässt. Ein einigermaßen fasslicher Text ist der Aufsatz *Realism with a Human Face* (in der gleichnamigen Aufsatzsammlung, Harvard University Press 1990, Paperback 1992, 3-29). Putnam lässt sich dort von einem Nietzsche-Wort auf den Weg bringen. Danach führt die Wissenschaft, je weiter sie fortschreitet, desto tiefer ins Paradox. Das illustriert Putnam zunächst an der berühmten Beobachter-Relativität der Quantenphysik, die so oft als Beleg für die Unhaltbarkeit des metaphysischen Realismus angeführt worden ist. Putnam, der das früher (wie wir wissen) strikt geleugnet hatte,⁶ schließt sich der anti-realistische Deutung jetzt entschieden an. Das zweite Problem, das Putnam in diesem Aufsatz diskutiert, betrifft die Schwierigkeit, angesichts der semantischen Paradoxe ein allgemeines und einiges Wahrheitsprädikat zu formulieren.

⁶ Vgl. „A philosopher looks at quantum mechanics“, in: *Philosophical Papers I*, 130-158.

I. Beginnen wir mit dem ersten ‚Paradox‘: Die Kopenhagener Deutung der Quantentheorie führt einen Beobachter (bzw. einen Messapparat) ein, von dem das System abhängig ist. Gleichwohl, meinte Bohr, setzt die Quantentheorie die klassische (also die Newton’sche) Physik voraus.

Das ist darum paradox, weil Newton ja eine solche Beobachterabhängigkeit gerade nicht kennt. Wie Leibniz nimmt er an, dass die wahren Sätze einer Theorie die Welt so beschreiben, wie sie sich vor Gottes Auge darstellt. Was Gott sieht, ist im Falle der klassischen Mechanik eine einzige durchgängige Maschine, außerhalb deren nichts existiert.

Anders Bohr: nicht einmal die empirische Welt, meint er, sei durch *ein* einiges Bild zu beschreiben. Dieser Standpunkt war dann bei seinen Nachfolgern heiß umstritten. Von Neumann bestritt z. B. entschieden, dass die Quantenmechanik die klassische Mechanik voraussetze, indem der ‚Schnitt zwischen System und Beobachter‘ sich als widerstandsfähiger erweise als die Annahme eines unendlichen, alles überschauenden Bewusstseins.

Dies unendliche Bewusstsein waren aber *einige* Opponenten der Kopenhagener Theorie (wie Schrödinger und Einstein) nicht bereit zu opfern. Beharrlich suchten sie zu zeigen, dass der indeterministische Charakter der Theorie nur auf unserer faktischen Unkenntnis ‚verborgener Variablen‘ beruhe, die Gottes unendlichem Geist (und, in the long run, auch der fortschreitenden Physik) keineswegs verborgen seien oder sein werden.

Angenommen, wir haben ein so vollständig beschriebenes System, als die Quantenmechanik (mit ihren Formalisierungsmöglichkeiten) es nur beschreiben kann. Be-

schreibungen werden in der Quantenmechanik ‚Zustände‘ genannt und möglichst vollständige Beschreibungen ‚Maximalzustände‘ (auch ‚Wellen‘- oder ‚Psi-Funktionen‘). Putnam wählt einfachheitshalber das System eines Radium-Atoms im Zerfallszustand. Dies Atom wird sich künftig entweder im Ausgangszustand (A) oder im Zerfallszustand (B) befinden. Und dass ich das nicht im Einzelfall vorauswissen kann, macht eben den berühmten Charakter der ‚Unschärfe‘ aus. Das heißt: Das Atom wird entweder einige Quanten Strahlungen abgegeben oder nicht abgegeben haben. Der ‚indeterministische‘ Charakter der Theorie spiegelt sich nun *überhaupt nicht* in der mathematischen Formalisierung. Mathematisch berichtet uns die Formalisierung – die berühmte Schrödinger-Gleichung –, dass das Atom von einem Ausgangszustand (nennen wir ihn wieder A) in einen neuen Zustand (nennen wir ihn A[#]) übergegangen sein wird. Der Umstand, dass das Atom entweder zerfallen sein wird (nämlich in Zustand B) oder auch nicht (also im A-Zustand verblieben ist), wird nicht widergespiegelt durch ein statistisches Element in der Schrödinger-Gleichung selbst, wie man im Fall einer gewöhnlichen stochastischen Theorie erwarten könnte, sondern vielmehr durch die Tatsache, dass der neue Zustand A[#] in einem gewissen Sinne eine Übereinanderlagerung zweier Alternativmöglichkeiten A und B ist.

Die Widersacher der Kopenhagener Version sagen nun: Eben! Eine solche Übereinanderlagerung ist überhaupt keine vollständige Beschreibung. Ist das System im Zustand A[#], so meint das, dass es *entweder* im Zustand A *oder* im Zustand B ist. Darum sind die so genannten vollständigen Beschreibungen, deren diese Theorie fähig ist, bloß partiell.

Die Kopenhagener verteidigen sich gegen den Einwand wie folgt: Die Voraussage (machen sie geltend), dass das Atom in den Zustand A[#] übergehen wird, bezieht sich darauf, was das Atom tun wird, wenn man es isoliert – erst recht, wenn keine

Messung vorgenommen wird. *Wird* eine Messung durchgeführt zu einer bestimmten Zeit, dann ‚wirft‘ dieselbe das System entweder in den Zustand A oder in den Zustand B. Der *deterministische* Übergang von A zu A[#] gilt für die Entwicklung des *isolierten* Radium-Atoms. Der *stochistische* (also statistisch/wahrscheinlichkeitstheoretisch formulierte) Übergang von A[#] zu *entweder* A oder B gilt für die *gemessene* Beziehung.

Um eine realistische Deutung dieser Unbestimmtheit möglich zu machen, hat man auf die Mögliche-Welten-Theorie zurückgegriffen. Sie restituiert den Blick des unendlichen Bewusstseins, das all die verschiedenen Welten wie der liebe Gott in einer Gesamtschau übergreift. Die Unbestimmtheit findet dann eine deterministische Deutung.

Nach dieser Deutung ist das, was geschieht, kein indeterministischer Quantensprung entweder in Zustand A oder in Zustand B (wenn gemessen wird). Vielmehr zersplittert sich die Welt in zwei parallele Unterwelten (eine wäre der Zustand A, die andere der Zustand B). In einer dieser Unterwelten zerfällt das Radiumatom, in der anderen bleibt es intakt.

Putnam fragt nun: Wo bleibt in dieser Hilfskonstruktion der Beobachter? Man müsste antworten, dass auch der sich in zwei aufspaltet. Einer beobachtet die Welt, in der A, ein anderer diejenige, in der B sich ergibt. Die Frage ist dann, wie es um die Identität dieser Personen bestellt ist. Können sie miteinander nicht kommunizieren, ergibt sich auch nicht die Zweideutigkeit, die es doch zu erklären gilt. Eine Zweideutigkeit setzt voraus, dass die beiden Alternativen als Zustände *derselben Entität* interpretiert werden müssen. (Sagt der eine: ‚In meiner Welt liegt A vor‘ und der andere: ‚In meiner Welt liegt B vor‘, so kommt es zu keiner Zweideutigkeit.)

Nun betont Putnam, dass die Experten sich der Mögliche-Welten-Theorie *nicht* angeschlossen haben. Sie haben vielmehr bestritten, dass ihre These der Beobachter-, d. h. der Messapparat-Abhängigkeit des Phänomens bloß in der ‚Unvollständigkeit‘ der theoretischen Mittel der Quantentheorie gründe (also darin, dass einige Variablen nur noch nicht entdeckt seien; ein unendlicher Geist werde sie alle freilegen). Wie dem auch sei: Fest steht, meint Putnam, dass die Rede von vielerlei Welten selbst nur ein Bild ist; und was ein Bild leisten kann, ist allenfalls dies, uns metaphysisch zu trösten. Die Praxis der Physiker wird dadurch in nichts verändert. Das Bild sucht uns nur darüber zu beruhigen, dass der Gedanke eines all-überblickenden Bewusstseins immer noch möglich sei.

Aber, meint Putnam, dies Bild ist einfach unglaubwürdig. Und welchen Physiker könnte ein Bild beruhigen, an das er selber nicht glauben kann?

So bleibt es (aus pragmatisch bewährten Gründen) bei dem Schnitt zwischen System und Beobachter. Dann aber verzichten wir auf die Möglichkeit einer realistischen Erklärung der Quanten-Phänomene – wenn jedenfalls ‚realistisch‘ meint: eine Erklärung, die das zu Erklärende als unabhängig von der Begrifflichkeit des Erklärungsapparats setzt.

II. Ich komme jetzt zum zweiten der angekündigten Probleme. Putnam überschreibt es ‚Die Logik und das unendliche Bewusstsein (God’s-Eye View)‘. Es handelt von den semantischen Paradoxen. Mehrere Vorschläge sind gemacht worden, mit ihnen fertig zu werden.

Das Paradox entsteht, wenn ich das Wahrheitsprädikat *in* der Sprache selbst verbeuge, *über* die in selbstbezüglichen Äußerungen die Rede ist.

Beispiel: (I) Der Satz (I) ist falsch.

Nach Tarskis Wahrheitsdefinition wäre dieser Satz selbst nur wahr, wenn er falsch wäre („(I) ist falsch“ ist wahr gdw „I) ist falsch“ falsch ist – und das ist inkonsistent.

Sagen wir aber (I) sei weder wahr noch falsch, so entsteht ein neues Paradox. Denn der Satz, der das formuliert („I ist entweder falsch oder hat keinen Wahrheitswert“), muss ja selbst wahr sein.

Tarski hat diese Paradoxe vorausgesehen und gemeint, „ist wahr“ sei ein Prädikat, das nur in Bezug auf eine gegebene Sprache (L) vergeben werden kann. Dabei gilt, dass die Sprache, *die* das W-Prädikat vergibt, von derjenigen, *an die* sie es vergibt, wie Meta-Sprache von Sprache verschieden sein muss. Anders gesagt: Keine Sprache darf ihr eigenes Wahrheits-Prädikat enthalten (denn „semantisch geschlossene Sprachen – wie etwa die Umgangssprache – sind inkonsistent“).

Damit ist das Paradox vorerst gebannt. Aber Tarski hat nicht jederlei Form von Selbstbezüglichkeit aus der Sprache verbannt. Und dann stellt sich die Frage nach *derjenigen* Sprache, in der Tarski seine eigene Wahrheitstheorie formulieren konnte.

Tarski dachte an eine „Hierarchie von Sprachen“, so, dass diejenige, die das W-Prädikat vergibt, zu den untergeordneten jeweils wie eine Meta-Sprache sich verhält. Und dann entsteht folgende Schwierigkeit: Um über die Hierarchie selbst und insgesamt zu sprechen, muss man selbst irgendwie außerhalb aller Sprachen stehen.

Putnam ironisiert nun Versuche à la Charles Parsons oder Ludwig Wittgensteins, von der letzten tragenden Metasprache entweder als von einem „Sprechakt sui generis“ oder als von etwas Nicht-Sprachlichem zu handeln, das sich irgendwie

mystisch „zeigt“ (14 f.). *Selbstverständlich*, meint er, müssen Aussagen über *alle* Sprachen *in* einer Sprache formuliert sein – und dann entsteht das Paradox notwendig. *Wenn* es entsteht, sind aber nicht Teile des, sondern dann ist das semantische System als ganzes durch Inkonsistenz bedroht (16,3 u.). Putnam empfiehlt unter diesen Umständen, die Idee aufzugeben, es gebe ein einziges, für *alle* Sprachen gültiges Wahrheitsprädikat. Und er meint, diese Empfehlung bringe die Semantik in eine theoretische Lage, analog zu der, in der wir die Quanten-Theorie fanden. So wie die generelle Wahrheit über alle Sprachen irgendwie außerhalb derselben liegen muss (17,3). so muss entsprechend in der Quantenphysik zwischen der Beobachter-Sprache und dem Gesamt der Sprachen, über die er sich äußert, ein Schnitt liegen. Der Blick des unendlichen Bewusstseins ist uns für alle Zeiten versperrt.

Formulieren wir das Prinzip des „Schnitts zwischen Beobachter und System“ in der Quantenmechanik wie folgt: „Der Beobachter kann eine beliebig große Totalität des Systems ins Auge fassen – immer wird er doch selbst außerhalb dieses Systems stehen“, dann – meint Putnam – ist die Analogie komplett; und es handelt sich nicht nur um eine formale, sondern um eine epistemische Analogie. Dieselbe Vorstellung eines unendlichen Bewusstseins ist involviert, dasselbe Erkenntnisideal des archimedischen Standpunkts (also eines Punkts, von dem wir Beobachter überblicken können, als ob wir's nicht selber wären, als wären sie außerhalb unserer Haut). Dieselbe Vorstellung ist involviert, dass Kenntnis unpersönlich sein muss. Dass wir unfähig sind, dies Ideal praktisch zu erreichen, ist nicht paradox – wir haben nie damit gerechnet. Aber dass es prinzipielle Schwierigkeiten mit dem Ideal selbst geben werde – dass sich herausstellen würde, dass wir nicht einmal klar machen können, was die Erreichung des Ideals überhaupt bedeutet –, das ist ein Umstand, meint Putnam, der uns mit dem ‚tiefsten aller Paradoxe‘ konfrontiert (17 f.).

III. Sie werden nach diesen beiden (gewiss durchaus erhellenden) Durchgängen durch Physik und Semantik wahrscheinlich abschließend folgendes fragen: Lässt sich Putnams Version eines Realismus überhaupt noch von einem maßvollen Anti-Realismus, ja selbst von einer Variante des ‚transzendentalen Idealismus‘ à la Kant, unterscheiden? Und wenn nicht, zu welcher Conclusio kommen wir endlich über das Verhältnis von Realismus und Idealismus, das wir an allerlei Beispielen und Autoren in diesem Semester behandelt haben?

Zunächst kommt uns Putnam weit entgegen. Teile von *Realism with a Human Face* sind im Herbst 1987 als „Kant Lectures“ in Stanford vorgetragen worden (3 o.).

Da dies eine Kant-Vorlesung ist [sagt er], lassen Sie mich sagen, daß meine Fragen (issues) natürlich nahe bei Kants eigenen Interessen lagen, wie sehr auch die skizzierten Schlußfolgerungen (the outcome) ihn betrübt haben würden. Kant war tief zerrissen zwischen der Vorstellung, daß all unser Erkennen teils unsere eigene Konstruktion ist, und der anderen, daß unser Erkennen das leisten muß, was ich den „God’s-Eye View“ genannt habe. Nun ist die Vorstellung von *Grenzen der Erkenntnis* und daß wir uns in „Antinomien“ verwickeln – ein anderes Wort für Paradoxe –, wenn wir über diese Grenzen hinauszuschreiten versuchen, ebenfalls eine kantische Idee. Für Kant nahm es sich so aus, als sei das Jenseits der Grenzen „transzendente Metaphysik“; heute sieht es langsam so aus, als könnten Teile dessen, was einst als *innerhalb* der Grenzen, innerhalb Kants „Erfahrungswelt“, angesehen wurde, nicht völlig unter Kants „regulative Idee der Natur“ gebracht werden könnte. („Natur“ schloß für Kant die Vorstellung [notion] eines völlig einigen [unified] Systems von Naturgesetzen ein; ein „Schnitt zwischen Beobachter und System“ würde Kant ebenso widerwärtig [distasteful] gewesen sein, wie es, ein Jahrhundert später, für Einstein war.) (18)⁷

Damit ist die Metaphysik in einem radikaleren Sinne verabschiedet, als es noch für Kant der Fall war. Nur: kommt diese Radikalisierung dem Projekt des Realismus

⁷ Das Zitat fährt so fort: „Es gibt noch einen Grund, Einstein hier zu erwähnen. Einstein hat es nicht geschafft, die Kopenhagener Interpretation umzuwerfen und Kants regulative Idee der Natur wieder aufzurichten. Dennoch wäre es falsch, ihn als einen nostalgischen Reaktionär sehen (wie einige Quantenphysiker das nahezu tun). In uns allen gibt es etwas, das mit Einstein sympathisiert und das göttliche Weltauge (the God’s-Eye View) in all seinem Glanz wiederhergestellt wünscht. Unser innerer Kampf, der Kampf, die alten Begriffe [notions] einer metaphysischen Wirklichkeit, Objektivität und Unpersönlichkeit aufzugeben oder beizubehalten, ist lange noch nicht ausgestanden.“

zugute, oder verstärkt sie nicht vielmehr die kritisch-transzendentalphilosophischen Züge der kantischen Philosophie?

Das ist die Frage. Wie sollen wir sie entscheiden? Früher sahen wir, dass Putnam den Relativismus – besonders in der Kuhn/Feyerabendischen Spielart – scharf ablehnt. Er tat dies vor allem mit folgendem Argument. Es ist anti-holistisch und bestreitet, dass wir Theorien nur als ganze mit der Wirklichkeit vergleichen können. Wäre das nämlich so, dann könnten wir z. B. den Begriff des Elektrons nicht aus Bohr/Rutherfords unvollkommener Atom-Theorie in die unsrige (fortgeschrittenere) hinüberretten. Denn bei diesem Übergang ändern sich ja – nach Kuhn – die Bedeutungen (und mithin die Bezugsgegenstände) *aller* Ausdrücke. Zugespitzt formuliert, würde das zu folgender Konsequenz führen: So, wie sich gezeigt hat, dass kein einziger *vor einem halben Jahrhundert* (oder wie viel Jahren auch immer) in der Wissenschaft verwendeter Terminus wirklich referiert, so wird sich eines Tages herausstellen, dass kein einziger *jetzt* in der Wissenschaft verwendeter Terminus referiert. Und so würden Theorien nach der radikal-relativistischen Deutung überhaupt *nie* referieren.

Das erscheint Putnam als eine ganz unannehmbare Folgerung. Früher, als er noch metaphysischer Realist war, konnte er seine Ablehnung freilich noch mit dem Gedanken der Theorie-Unabhängigkeit der Wirklichkeit verbinden. Steht ihm diese Möglichkeit aber nach der Annahme eines internen Realismus noch offen? Offenbar nicht. Denn nun behauptet ja auch er selbst die Theorieabhängigkeit unserer Ontologie. Das ist ein antirealistischer Standpunkt (genauer, nach unserem Schema: Es ist der Standpunkt der erkenntnistheoretischen Antirealismus). Wie kann mit ihm ein ontologischer Realismus verknüpft werden?

Man könnte sagen: so ähnlich wie früher, unter Berufung auf das Principle of Benefit of the Doubt. Sie erinnern sich: Dies Nachsichtigkeits-Prinzip hatte ja die Referenz von Ausdrücken wie ‚Elektron‘ im Übergang von einer Theorie zur anderen sichern helfen. Aber teils ist dies Prinzip rein pragmatisch. Teils setzt es voraus, was erst gegen Kuhn u. a. zu beweisen wäre: *dass* nämlich die Theorie ein theorieunabhängiges *fundamentum in re* hat.

Dies letztere nimmt Putnam nämlich nach wie vor an: „the world is not the product of our will – or our dispositions to talk in certain ways, either“ (29). Wir haben sie nicht aus Nichts erschaffen. Andererseits (und dies ständige ‚andererseits‘ macht den Standpunkt des internen Realismus so verwirrend) dringen die Strukturen unserer Sprache und unserer Theorie(n) so tief in die Wirklichkeit ein, dass wir dasjenige, *was* wir da theoretisch bearbeiten, gar nicht mehr als etwas Theorie-Unabhängiges in den Blick fassen können (28,3). Das sind ungefähr Putnam eigene Worte; und auch diese: „Like Relativism, but in a different way, Realism is an impossible attempt to view the world from Nowhere“ (l. c.). Unter den Umständen ist es verführerisch, uns als die alleinigen Konstrukteure der Welt aufzufassen und mit Rorty zu sagen ‚Also machen wir die Welt‘ oder ‚Unsere Sprache macht die Welt‘ oder ‚Unsere Kultur konstituiert die Welt‘. „*But the world isn't a product. It's just the world*“ (l. c.).

Wie aber sollen wir diesen Rest-Realismus verstehen? Putnam sagt uns viel Erbauendes und allerlei Vernünftiges über das Mode-Thema vom ‚Tod der Metaphysik‘ (18 u.) und über die Philosophie beim Eintritt in die ‚Postmoderne‘ (19,3): nach Wittgenstein (18 f.), aber auch nach Foucault und Derrida (20) – und natürlich nach Richard Rorty, mit dessen radikalem Relativismus er sich ausführlich und gar nicht ohne Respekt auseinandersetzt. Mit all diesen Denkern stimmt Putnam darin überein, dass er jede Form ultimativer Begründung in der Philosophie ablehnt (19 f.). Aber anders als Rorty glaubt er nicht, dass Philosophie einfach nur so etwas wie das

Piedestal einer Gesamtkultur ist (also ein entstehendes und wieder vergehendes Weltbild ohne Letztbegründung, von den kulturellen Diskursen nicht fundamental verschieden). Und er glaubt auch nicht, dass die Einseitigkeit der realistischen und der antirealistischen Standpunkte (wenn man sie nämlich verallgemeinert) ihre völlige Haltlosigkeit implizieren (20).

Nun muss ja auch der Antirealist keineswegs annehmen, mit der Ersetzung des Bivalenz-Prinzips durch das der Annehmbarkeit falle jeder Maßstab von argumentativer Verbindlichkeit aus. Auch ohne unsere Thesen durch die Realität, wie sie ‚an sich‘ ist, stützen (d. h. wahr machen) zu lassen, haben wir Standards für die Triftigkeit derselben. Annehmbarkeit ist eines – ‚garantierte‘ Annehmbarkeit ein anderes (nach John Deweys technischem Ausdruck ‚warranted assertability‘ [21]). Nicht einmal diese diskursimmanente Verbindlichkeit aber wolle der philosophische ‚Revisionist‘ (20) Rorty zugeben. Und also kann er Putnam nicht zustimmen, wenn dieser das Prinzip aufstellt: „In ordinary circumstances, there is usually a fact of the matter as to what the statements people make are warranted or not“ (21). Putnam stellt noch ein weiteres Prinzip diskursiver Verbindlichkeit auf, das Rorty nicht unterschreiben würde (übrigens aber sehr wohl Habermas). Es besagt, dass die *Berechtigung* einer Überzeugung mehr ist als bloß mehrheitliche *Überzeugung* von ihrer Berechtigung (schließlich kann sich die Mehrheit irren und irrt sich andauernd). Anderen Prinzipien wird Rorty teils zustimmen, teils wird er sie anders interpretieren: so dem, wonach unsere Normen und Begründungs-Maßstäbe geschichtliche Geschöpfe sind und sich geschichtlich entwickeln, dass sie unsere Erkenntnis-Interessen und Wertsetzungen spiegeln und dass sie der Verbesserung fähig sind (das letztere wird Rorty bestreiten, er wird statt dessen von bloßer wertneutraler ‚Veränderung‘ reden).

Interessant ist eigentlich (für uns und zum Abschluss) nur die Frage: Worauf stützt sich der Richtigkeits-Anspruch einer Überzeugung (der „warrant“, mit Dewey zu sprechen)? Da er nichts Übergeschichtliches ist, wird wohl auch keine „transzendente Wirklichkeit“ ihn wahr machen (22,2). Was dann? Putnam sagt: seine Unabhängigkeit von der Mehrheits-Meinung komme ihm aus begriffsimmanenten Gründen zu. Welche sind das? Der bloße Begriff der ‚Geltung‘ impliziere diese Unabhängigkeit schon per se. Es sei dem Bild, das wir vom ‚warrant‘ haben, inwendig, dass er logisch von der (fehlbaren) Mehrheitsmeinung unabhängig sei (24,1). Selbst der Relativist müsse das zugeben, wenn er nicht die Geltung seines eigenen Diskurses zugleich in Zweifel stelle, womit er natürlich sofort aufhört, eine der Prüfung fähige Überzeugung vorzutragen: Wer nichts behauptet, kann auch anderen nichts abstreiten, z. B. nicht ihren Zweifel *an* der Berechtigung der behaupteten Gleichsetzung von Wahrheit und Mehrheitsmeinung (22,3). „They [the Relativists, sagt Putnam,] know very well that the majority of cultural peers are not convinced by Relativist arguments, but they keep on arguing because they think they are *justified* (warranted) in doing so, and [so] they share the picture of warrant as independent of majority opinion“ (l. c.). Wir kennen eine Variante dieses Arguments von Apel und Kuhlmann als ‚performativen Widerspruch‘ („a kind of pragmatic inconsistency“: 23 o.). Er tritt eben auf, wenn das, *was* ich sage, durch die *performative Kraft* meiner Behauptung zugleich dementiert wird, also z. B. die Aussage: ‚Ich nehme an (und halte für an sich wahr), dass alle Wahrheit relativ ist‘. Oder auch: ‚Hiermit argumentiere ich dafür, dass die Regeln der Argumentation für mich nicht gelten.‘⁸

Man könnte sagen: die erste Behauptung war eben zu stark. Genügt es nicht zu sagen: „Ich kann meinen Glauben nicht begründen (justify), halte (believe) aber

⁸ Vgl. Wolfgang Kuhlmann, „Reflexive Letztbegründung“, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 35 (1981), 3-26, hier: 10.

trotzdem für *wahr*, dass eine Behauptung B berechtigt (warranted) genau nur dann ist, wenn die Mehrheit der Teilnehmer meiner Kultur mit mir über diese Berechtigung einig sind“ (22 f.). Hier scheint kein (logischer) Selbstwiderspruch vorzuliegen, denn es heißt ja nur, man habe recht, aber eben ohne Garantie. Dennoch liegt ein *performativer* Widerspruch vor, den Putnam so formuliert (ich zitiere ihn, weil es ja doch im Vaterland von Apel und Habermas interessant ist zu sehen, wie dieser Position neuerdings Partisanen im analytischen Mutterland zuwachsen):

hier gibt es aber eine Art von pragmatischer Inkonsistenz hinsichtlich dieser Position. Ich habe diesen Punkt auch früher schon oft geltend gemacht: Der Relativismus nimmt geradeso wie der Realismus an, daß man zugleich innerhalb und außerhalb der Sprache stehen kann. Im Falle des Realismus ist das kein unmittelbarer Widerspruch, denn der ganze Inhalt des Realismus liegt in dem Anspruch, der Gedanke vom göttlichen Weltauge (oder besser: ‚der Blick von Nirgendwo‘) sei sinnvoll; aber im Fall des Relativismus bildet er eine glatte Selbst-Widerlegung (23,1).

Sie werden vielleicht zugeben, dass Putnam eine geschickte Strategie benutzt. Aber ähnlich wie hinsichtlich des von Colin McGinn vorgetragen ‚Apriori‘-Arguments für den Realismus werden wir uns auch von Putnams ‚Begriffs‘-Gründen gegen den Relativismus nicht allzu sehr beeindrucken lassen. Zu sehr ähnelt es den mittelalterlichen Versuchen, Gottes Existenz aus dem *Begriff* des vollkommenen Seienden herzuleiten, von denen uns Kant gezeigt hat, dass und woran sie scheitern. Auf unseren Fall angewandt: Es mag ja sein, dass der Relativist seine Sache nur um den Preis eines pragmatischen Selbstwiderspruchs vortragen kann (und sich damit unglaubwürdig macht). Folgt daraus aber auch die wirkliche Berechtigung der Position des Anti-Relativisten? Offenkundig nicht. Denn daraus, dass ich mir – rein aufgrund der begrifflichen Verhältnisse meiner Äußerung – klar machen kann, dass ich nichts als geltend behaupten kann, ohne an Geltung zu glauben, folgt doch nicht, dass also meine Behauptung auch *gilt*. Anders gesagt: der (logische) *Gedanke*, dass Geltung nicht abhängig sein kann von Zufallsmehrheiten, macht die Behauptungen, zu denen ich als armes, endliches und fehlbares Menschenwesen gelange, nicht schon ‚garantiert annehmbar‘. Und Rortys Schock, wenn er sich klarmachen muss,

dass er einem Neofaschisten (wenn er nämlich in einer kulturdominierenden Mehrheits-peer-group auftritt) nicht widersprechen kann, macht Putnams Argumente nicht schon auf ‚garantierte‘ Weise richtig.⁹ Klar: ich hoffe, wir schließen uns seinem Kampf an (Rorty wäre selbst dabei); aber mit dieser Entscheidung haben wir das Problem des Relativismus nicht schon gelöst; denn unsere Handlungsmotive müssen ja *insofern* nicht schon ultimativ begründet sein. So zeigt sich, dass der Relativist und der Realist (er sei selbst ein interner) einer so unwissend sind wie der andere und dass sie sich allenfalls dadurch unterscheiden, dass sie diesen Zustand je anders interpretieren.

Eine begriffliche (oder, wie Putnam sagt, ‚logische‘) Begründung des Anti-Relativismus wäre aber, selbst wenn sie gelänge, immer noch kein Argument für den Realismus. Das ergibt sich schon aus einer Reflexion auf die ‚logische‘ Natur des Schlusses. Der Anti-Realist (ein transzendentaler Idealist, aber auch Michael Dummett) könnten etwa sagen: Eben wegen ihrer logischen Natur ist die Verbindlichkeit einiger unserer Überzeugungen was Geistiges, nichts, was einen Halt in außergeistigen Realitäten hat. Die Kohärenz-Theorie der Wahrheit ist ein gutes Beispiel dafür, dass Wahrheits-Ansprüche kein Widerlager in der außergeistigen (oder außersprachlichen) Wirklichkeit haben müssen, um verbindlich zu werden. Man könnte sogar (etwa mit Habermas) sagen: Gerade *weil* unsere Reden keine Stütze in der außersprachlichen Wirklichkeit haben, gerade darum müssen wir ihre Verbindlichkeit aus logischen Voraussetzungen der Kommunikation begründen:

⁹ Dies Beispiel, das wir von Apels Auseinandersetzung mit Rorty kennen, findet sich wirklich bei Putnam, l. c., 23 f.: „For example, since the community Rorty speaks of is normally all of Western culture, it could happen that a neofascist tendency wins out, and people cope better in the sense that *it comes to seem to them that they are coping better by dealing savagely with those terrible Jews, foreigners, and communist*, while if the forces of good win out it will also be the case that people cope better *in the sense that it comes to / seem to them that they are.*“ Vgl. auch 24 f.: „It may be that we will behave better if we become Rortians – we may be more tolerant, less prone to fall for various varieties of religious intolerance and political totalitarianism. If that is what is at stake, the issue is momentous [bedeutsam] indeed. But a fascist could well agree / with Rorty at a very abstract level – Mussolini, let us recall, supported pragmatism, claiming that it sanctions unthinking activism. If our aims is tolerance and the open society, would it not be better to argue for these directly, rather than to hope that these will come as the by-product of a change in our metaphysical picture?“

etwa aus den Regeln der Argumentation, die jeder implizit schon anerkannt haben muss, wenn er etwas behauptet oder bestreitet. Kurz: die *Verbindlichkeit* unserer Geltungsansprüche muss nicht über Bord gehen, wenn wir keine realistische Wahrheitstheorie annehmen.

So mag also Putnam seinen Realismus mit kleinem ‚r‘ schreiben (26) oder nicht. Mit der Aufgabe der ‚absoluten‘, also kultur-unabhängigen Weltansicht *muss* er sich in der Weggenossenschaft des Relativismus bewegen – mit welchen geltungslogischen Rasonnements er diesen Weg auch begleitet. Und das tut er ja auch, wenn er Quine endlich zustimmt, dass wir die Unterscheidung zwischen ‚Tatsache‘ und ‚Definition‘ (oder ‚Konvention‘) nicht mehr treffen können (28,2). *Wenn* wir sie aber nicht treffen können, dann haben Theorien gar kein Standbein mehr in außertheoretischer Realität. Und das sagt Putnam abermals ja wieder selbst:

[...] on the other hand, even when we see such a „reality“ as a tree, the possibility of that perception is dependent on a whole conceptual scheme, on a language in place. What is factual and what is conventional is a matter of degree; we cannot say, „These and these elements of the world are the raw facts; the rest is convention, or a mixture of these raw facts with convention“ (l. c. u.).

In Wahrheit können wir nicht einmal diesen ‚Grad‘ ablesen – denn auch der setzt voraus, dass wir mindestens die äußerste Pole der Skala unterscheiden können. Und können wir das, wenn wir keinen unabhängigen Maßstab haben?

Ich denke – und damit schließe ich –, dass es völlig konsistent ist, einen erkenntnistheoretischen und semantischen Antirealismus hinsichtlich von Aussagen über die Welt einzunehmen. Nur totalisieren lässt sich dieser Standpunkt nicht. Es muss *eines* geben, das unmöglich in Abhängigkeit vom Bewusstsein (bzw. von irgendeiner Theorie) existieren kann. Und das könnte durchaus das Bewusstsein selbst sein. *Dass* das aber so ist, kann ich in dieser Vorlesung nicht mehr beweisen.