

Axel Bühler

Metaphysischer Realismus und die Möglichkeit der Skepsis

ABSTRACT: Metaphysical realism makes three assertions: that a reality which is independent of us exists, that it is possible for us to give true or false representations of this reality, and that, to a certain extent, we can indeed reach a true representation of reality. From this doctrine follows the possibility of universal scepticism, namely that all our judgements may be false. Recently metaphysical realism has frequently been attacked in that the possibility of universal scepticism was denied. In this study I wish to defend the thesis of the possibility of universal scepticism and so contribute to a defence of metaphysical realism. In the first part of the article I shall explain the doctrine of metaphysical realism more closely, in the second part i shall discuss arguments against the possibility of universal scepticism.

1. Die Doktrin des metaphysischen Realismus

Die folgende These wird oft als ein Bestandteil des Realismus oder des metaphysischen Realismus herangezogen:

Die Außenwelt existiert unabhängig von uns.

Ich will diese metaphysische oder ontologische These etwas allgemeiner fassen, so daß auch andere Arten von Wirklichkeit als nur die physikalische Außenwelt gemeint sein können:

(1) Es gibt eine von uns unabhängige Wirklichkeit.

Diese These nenne ich "*metaphysische These des Realismus*". Sie ist eine sehr schwache These. Sie behauptet nicht mehr als Kant mit seiner Annahme des Dings an sich. Im Widerspruch steht sie zu einem radikalen Idealismus, der die Geistabhängigkeit jeder Wirklichkeit behauptet. Oder zu einem Phänomenalismus, der die Welt als Konstruktion durch Wahrnehmungsaktivitäten sieht. Ich will hier eine Doktrin des metaphysischen Realismus erläutern, die mehr umfaßt als nur die These (1). - Devitt (1984, Kap.4) argumentiert, die metaphysische These des Realismus werde häufig mit einer semantischen These von der Wahrheit

vermengt. Wie Devitt zeigt, sind von der metaphysischen These semantische Thesen unabhängig, die die Natur der Wahrheit betreffen und so etwas wie eine Korrespondenzauffassung der Wahrheit behaupten, etwa daß Theorien aus wahren und falschen Sätzen bestehen, die sich auf 'wirkliche' Gegenstände beziehen. Eine allgemeinere Formulierung stammt von Devitt (1984):

Sätze des Typs x sind wahr oder falsch vermöge (1) ihrer objektiven Struktur; (2) der objektiven Beziehungen zwischen ihren Teilen und der Realität; (3) der objektiven Natur dieser Realität. (36)

Nun können wir ja auch von Überzeugungen oder von Vermutungen sagen, sie seien wahr oder falsch. Deswegen möchte ich die Korrespondenzauffassung nicht nur auf Sätze der natürlichen Sprache beziehen, sondern in allgemeinerer Weise ausdrücken:

(2) Menschliche Urteile - seien es Gedanken oder Sätze einer Sprache - sind wahr oder falsch, und sie sind wahr oder falsch vermöge der Struktur von Urteilen, der objektiven Realität und der zwischen Urteilen und Realität vorliegenden Bezeichnungsbeziehungen.

Dies nenne ich die "*semantische These des Realismus*". Sie steht im Widerspruch zu Auffassungen, die die Darstellungsfunktion von Sprache und Denken ablehnen und Wahrheit mit Feststellungsverfahren identifizieren. Sie steht möglicherweise auch im Gegensatz zu einer Redundanztheorie der Wahrheit, die versucht, "wahr" und "falsch" als redundant zu erklären. - Die metaphysische und die semantische These des Realismus allein sagen noch nichts darüber aus, ob wir überhaupt Erkenntnis erreichen können. Deswegen benötigen wir eine dritte, *erkenntnistheoretische These*, die folgendes behauptet:

(3) Manche von uns akzeptierte Urteile sind Erkenntnisse

Als Erkenntnisse oder als Wissen sollen hier Urteile gelten, die wir akzeptieren, die wahr sind und bei deren Akzeptieren wir irgendwie gerechtfertigt sind. Die erkenntnistheoretische These des Realismus widerspricht Versionen des Skeptizismus, die in Frage stellen, daß wir Wissen von der Wirklichkeit erhalten können. - Die Konjunktion der erkenntnistheoretischen These des Realismus zusammen mit den beiden anderen nenne ich "*metaphysischen Realismus*" - in Anschluß an Putnam (etwa 1980, S.2 oder 1983, S.205) - oder nur "Realismus". Man beachte, daß die drei Thesen des Realismus nicht modal qualifiziert sind, d.h. keine der drei

Thesen Ausdrücke wie "es ist möglich" oder "es ist notwendig" enthält. Die Charakterisierung des metaphysischen Realismus, die ich gegeben habe, bedarf sicher hinsichtlich mehrerer Fragen genauerer Erläuterung. So wäre auszuführen, was "unabhängig" und "Existenz" heißen sollen. Auch wäre die Korrespondenzauffassung genauer zu charakterisieren. Das kann hier nicht geschehen; ich verweise aber auf die einschlägigen Passagen in Devitt 1984.

Der metaphysische Realismus - wie ich ihn erläutert habe - ist unspezifisch bezüglich dessen, was existiert, da These (1) hierüber keine Aussagen macht. Wenn wir nun angeben, um welche Art von Realität es gehen soll, erhalten wir Sonderrealismen. Einige dieser Sonderrealismen seien hier aufgeführt:

(A) Der *wissenschaftliche Realismus* behauptet, daß die theoretischen Entitäten der Wissenschaften, insbesondere der Naturwissenschaften existieren. Die klassische Gegenposition zu dieser Auffassung ist der *Instrumentalismus*, der die Existenz theoretischer Entitäten bestreitet, die Existenz beobachtbarer Gegenstände aber zugibt.

(B) Der *Realismus in der Mathematik*, oft auch Platonismus genannt, behauptet die Existenz mathematischer Entitäten, wie etwa von Mengen oder von Zahlen.

(C) Der *Realismus bezüglich abstrakter Entitäten* behauptet die Existenz von Eigenschaften oder Relationen.

(D) Der "*Common-Sense*"-*Realismus* (Devitt 1984, S.47) behauptet die Existenz der beobachtbaren physikalischen Dinge.

Ohne Zweifel scheint es möglich, etwa (A) zu behaupten, (B) aber abzustreiten. Oder (A) und (B) gleichzeitig zu behaupten. Auf den ersten Blick schließen die verschiedenen eben erwähnten Sonderrealismen einander nicht aus, andererseits scheinen wir aus logischen Gründen allein nicht dazu gezwungen zu sein, alle oder einige gemeinsam vertreten. - Es gibt des weiteren zwei als "Realismus" bezeichnete Positionen, die zuzüglich zu bestimmten Existenzbehauptungen auch noch Aussagen über unsere Wahrnehmungen machen, nämlich der naive und der kritische Realismus:

(E) Der *naive oder direkte Realismus* behauptet nicht nur die Existenz beobachtbarer physikalischer Dinge, sondern darüberhinaus, daß die Welt so ist, wie wir sie wahrnehmen. Hiermit wird die Existenz der sogenannten sekundären Qualitäten, wie etwa von Farben postuliert.

(F) Der *kritische Realismus* bestreitet, daß die Welt so ist, wie wir sie wahrnehmen. Er hält ausschließlich die von den Wissenschaften beschriebene Realität für wirklich.

Diese beiden Positionen sind offenbar miteinander unvereinbar. - Alle hier aufgeführten Sonderrealismen sind Versionen des metaphysischen Realismus: sie spezifizieren die Art der Wirklichkeit, von der in These (1) die Rede ist. Wer einen Sonderrealismus vertritt, muß somit auch den metaphysischen Realismus vertreten.

Offenbar folgt aus dem metaphysischen Realismus, wie er hier charakterisiert wurde, und damit auch aus den Sonderrealismen, die *Möglichkeit der universalen Skepsis*, d.h. es folgt:

S: Es ist möglich, daß all unsere Überzeugungen falsch sind.

Die semantische These (2) sagt ja, daß es wahre oder falsche Urteile gibt. Mit ihr ist vereinbar, daß alle unsere Überzeugungen wahr sind, wie auch, daß alle unsere Überzeugungen falsch sind. Wenn also (2) zutrifft, dann ist es möglich, daß alle unsere Überzeugungen falsch sind. Wenn wir nun die erkenntnistheoretische These (3) heranziehen, dann ist natürlich ausgeschlossen, daß es tatsächlich nur falsche Urteile gibt. These (3) widerspricht aber nicht der Behauptung der Möglichkeit. Die Aufgabe des metaphysischen Realisten ist nun, Gründe für die erkenntnistheoretische These (3) aufzuführen. Er hat anzugeben, warum wir Chancen für Erkenntnis haben, warum viele unserer Überzeugungen nicht falsch sind. Der metaphysische Realist muß die Möglichkeit der universalen Skepsis also ernst nehmen.

Anstatt die skeptische Herausforderung anzunehmen, kann man versuchen ihr auszuweichen. Mir scheint nun, daß wichtige skeptische Positionen in der Geschichte der Philosophie zwar die metaphysische These und die semantische These des Realismus teilen, daß sie allein die erkenntnistheoretische These negieren (siehe Bühler 1991). Dementsprechend kann man der Skepsis ausweichen, wenn man These (1) oder These (2) oder beide ablehnt. Oder anders ausgedrückt: man begegnet der Skepsis dadurch, daß man ihre Voraussetzungen (nämlich These (1) bzw. These (2)) in Frage stellt. Für den, der These (1) abstreitet und etwa durch die Behauptung einer geistabhängigen Wirklichkeit ersetzt, müssen sich skeptische Zweifel nicht mehr stellen: die Geistabhängigkeit der Wirklichkeit kann garantieren, daß richtige Urteile über diese Wirklichkeit unmittelbar als richtig

erkannt werden und eine echte Gefahr des Irrtums nicht auftaucht. Unter Voraussetzung der Geistabhängigkeit der Wirklichkeit (und bei Beibehaltung der semantischen These (2)) ergibt sich die Möglichkeit der universellen Skepsis nicht mehr als ernsthaftes Problem. Eine andere Strategie, der Skepsis auszuweichen, besteht darin, These (1) beizubehalten und These (2) durch eine andere zu ersetzen. Auf diese Weise kann es geschehen, daß sich die Möglichkeit der universellen Skepsis nicht mehr sinnvoll formulieren läßt. Ein solches Vorgehen würde sich insbesondere dann empfehlen, wenn sich zeigen ließe, daß es die Möglichkeit der universellen Skepsis in Wirklichkeit gar nicht gibt.

2. Die Möglichkeit der universellen Skepsis

Putnam glaubt, man könne zeigen, die Möglichkeit der universellen Skepsis sei keine wirkliche Möglichkeit. Die Behauptung der These sei inkohärent oder führe sogar in einen Widerspruch. Putnam hat 2 Argumentationen gegen die Möglichkeit der universellen Skepsis vorgebracht. Das erste Argument ist modelltheoretischer Natur (Putnam 1980). Putnam bedient sich hierbei der Fiktion einer idealen Theorie. Eine solche Theorie hätte notwendigerweise Modelle, also sie erfüllende Interpretationen. Darunter seien auch solche, die von den Verfassern einer solchen Theorie intendiert seien. Dann könne diese Theorie aber nicht falsch sein. Die Möglichkeit des Zweifels ergäbe sich hinsichtlich der idealen Theorie also nicht. Diese Argumentation ist viel diskutiert worden. Man hat dagegen ausgeführt, daß sie nicht zwischen möglichen Interpretationen und solchen, die durch die Einbettung von Theorie und Sprache in der Wirklichkeit bedingt sind, unterscheidet. Wenn man nur letztere berücksichtigt, dann reduziere sich die Anzahl der erfüllenden Interpretationen, ja möglicherweise sei die Theorie sogar falsch. - Für weitere Diskussion wie auch für Literaturhinweise verweise ich auf Bühler 1987 und Goldman 1989, S.331-345. Ich möchte im folgenden allein Putnams zweites Argument gegen die Möglichkeit der universellen Skepsis besprechen.

Putnams zweites Argument (in Putnam 1981) richtet sich gegen die klassische kartesianische Form der universellen Skepsis. Anstelle der Fiktion des bösen Dämons bedient sich Putnam der Vorstellung von

Hirnen im Topf (wie Kemmerling 1987 "brains in the vat" nennt). Wir stellen uns einen verrückten Wissenschaftler vor, der nach einer komplizierten Operation das Gehirn eines Patienten am Leben hält: in einem Gefäß mit nährenden Flüssigkeiten und mit einem Computer verbunden, der das Gehirn jede Situation vorstellen läßt, die dem Wissenschaftler beliebt. Dieser experimentelle Aufbau liefert dem Gehirn die 'wirkliche' Welt, wobei sich das Gehirn weder bewußt noch unbewußt an irgend etwas aus der Zeit vor der Operation erinnert. - Putnam argumentiert nun, ein Hirn im Topf könne gar nicht sagen oder denken: "Ich bin ein Hirn im Topf". Dies zu denken oder zu sagen, sei für ein Hirn im Topf selbstwidersprüchlich. Die Annahme, wir seien Hirne im Topf, kann nicht wahr sein. Daß wir Hirne im Topf sind, ist mithin nicht möglich. Eine Situation der vollständigen Täuschung ist also unmöglich. Die These von der Möglichkeit der universellen Skepsis ist zurückzuweisen.

Die entscheidende Prämisse von Putnams Argumentation ist bedeutungstheoretischer Art. Sie besagt:

Man kann sich nicht auf bestimmte Arten von Dingen, z.B. Bäume, beziehen, wenn man sich in überhaupt keiner kausalen Interaktion mit ihnen befindet oder mit Dingen, unter Rekurs auf welche sie beschrieben werden können. (1981, S.16)

Hirne im Topf befinden sich nun nicht in einer kausalen Interaktion mit Bäumen; deswegen können sie sich nicht auf Bäume beziehen und a fortiori nicht an Bäume denken. Alle Dinge, mit denen sie in Kontakt sind, sind nur Bilder oder Vorstellungen von Dingen. Also können sie sich auch nicht auf Gehirne beziehen oder auf Töpfe, allenfalls auf Vorstellungen davon. Der Gedanke "Ich bin ein Hirn im Topf" ist also überhaupt kein sinnvoller Gedanke, oder er ist selbstwidersprüchlich. Wie sich ein Selbstwiderspruch einstellen kann, zeigt Putnam 1981 auf S.14/15; eine genauere Darstellung dieser Argumentation präsentiert Dell'Utri 1990, S.81. - Putnam selbst wie auch Dell'Utri behaupten, eine zweite Prämisse der Argumentation sei die Ablehnung der magischen Theorie des sprachlichen Bezugs (Magische Theorien des sprachlichen Bezugs sind solche, die geistige Kräfte zur Herstellung eines Kontakts mit der Außenwelt postulieren). Die Negation einer derartigen Theorie ist für die Argumentation aber keineswegs notwendig. Denn magische Theorien werden ja bereits durch die kausale Theorie des sprachlichen Bezugs ausgeschlossen.

Ich will nun nicht abstreiten, daß sich ein Widerspruch ergibt, wenn ein Hirn im Topf denkt: "Ich bin ein Hirn im Topf". Ich schätze die Bedeutsamkeit dieses Widerspruchs nur anders ein als Putnam. Er meint nämlich, hieraus resultiere eine nicht-physikalische, vielmehr philosophische Unmöglichkeit. Putnam gesteht zu, daß die Annahme als solche, wir seien Hirne im Topf, kein physikalisches Gesetz verletzt (S.7), und führt aus:

Es gibt eine 'physikalisch mögliche Welt', in der wir Hirne im Topf sind. (S.15)

Wenn wir Hirne im Topf wären, dann wäre es aber nicht möglich, daß wir denken oder sagen "Wir sind Hirne im Topf". Denn dies widerspricht der oben gemachten bedeutungstheoretischen Hypothese. Wenn wir Hirne im Topf wären, dann könnten wir uns nicht täuschen, weil wir nicht denken können, daß wir Hirne in Töpfen sind. Diese Unmöglichkeit - meint Putnam - ergibt sich aber nicht aus der Physik, sondern aus der Philosophie (vgl. S.15). Sie ergibt sich aus a priori Überlegungen (S.16, "by reasoning a priori"). Der Widerspruch, der sich mit dem Denken von "Ich bin ein Hirn im Topf" durch das Hirn im Topf ergibt, zeige also, daß die Annahme, wir seien Hirne im Topf, jenseits jeder Möglichkeit ist, daß sie unmöglich ist. Diese Unmöglichkeit ist aber keine physikalische, sondern eine philosophische.

Nun scheint mir, daß die Bedeutungstheorie als solche, insbesondere aber die kausale Bedeutungstheorie Putnams, als empirische Theorie angesehen werden muß. Die kausale Theorie des sprachlichen Bezugs ist eine - wenn auch möglicherweise fragmentarische und vage - Theorie darüber, wie wir mit Ausdrücken bezeichnen, und wie Bezeichnungsrelationen zustande kommen. Eine solche Theorie beschreibt Naturnotwendigkeiten, enthält also Naturgesetze. Sie sagt, daß Bezeichnen nur möglich ist, wenn zwischen bezeichnender Person und bezeichnetem Gegenstand eine kausale Beziehung vorliegt. Für den Fall der Hirne im Topf heißt das: die Annahme, wir seien Hirne im Topf, widerspricht Naturgesetzen. Es ist naturunmöglich - im Sinne von "inkompatibel mit Naturgesetzen" -, daß wir Hirne im Topf sind. Die Beschreibung der Situation von Hirnen im Topf ist also tatsächlich die Beschreibung einer unmöglichen Situation. Aber nicht einer 'philosophischen Unmöglichkeit', sondern einer *natürlichen Unmöglichkeit*. Vielmehr besteht hier eine

Analogie zur Beschreibung von Möglichkeiten oder möglichen Welten, in denen andere physikalische Gesetze gelten als in unserer: also etwa zu einer Welt, in der die Raum-Zeit nicht gekrümmt ist.

Putnam selbst will seine Theorie des sprachlichen Bezugs nicht als empirisch qualifizieren. Er meint, in einem gewissen Sinn seien seine Überlegungen 'begrifflicher' Natur (S.16). Was er unternommen hätte, sei, "Vorbedingungen für *an etwas denken, darstellen, sich auf etwas beziehen*" (S.16) zu betrachten. Seine Überlegungen seien a priori in dem Sinne einer Untersuchung dessen, was *vernünftigerweise* möglich ist, wenn man bestimmte allgemeine Prämissen unterstellt oder bestimmte sehr umfassende theoretische Annahmen macht. Solch ein Vorgehen ist weder 'empirisch' noch ganz 'a priori', sondern hat Elemente von beiden Arten der Untersuchung. (S.16)

Wir sollten uns aber fragen, ob ein in dieser Weise gemischtes Vorgehen nicht auch für die empirischen Wissenschaften charakteristisch ist. Insbesondere wenn wir Operationalisierungen von theoretischen Begriffen vornehmen, machen wir empirische Annahmen, die gleichzeitig Bedeutungen festlegen, also 'begrifflicher' Natur sind. Ebenso sind ja die theoretischen Annahmen der Naturwissenschaften nicht bloß empirischen Charakters, sie fixieren gleichzeitig die Bedeutung der theoretischen Begriffe. Putnam selbst hat auf diese Zusammenhänge aufmerksam gemacht, und weist auch heute immer wieder darauf hin. Es ist also nicht unmittelbar verständlich, warum er seine kausale Theorie des sprachlichen Bezugs anders einschätzt. Dafür, daß wir sie aber in diesem Sinne einschätzen sollten, gibt Putnam 1981 keine Argumente. Und deswegen können wir vorläufig an ihrer Deutung als empirischer Behauptung einer Naturnotwendigkeit festhalten.

Welche Art von Möglichkeit behauptet aber die These von der Möglichkeit der universellen Skepsis? Ich habe gesagt, es verstoße gegen die Naturnotwendigkeit, daß Hirne im Topf denken "Wir sind Hirne im Topf". Die Situation der Hirne im Topf ist naturgesetzlich unmöglich. In einem weiteren Sinne von "möglich" scheint sie aber möglich zu sein. Wissenschaftler, die Naturgesetze zu entdecken suchen und Hypothesen aufstellen, unterstellen in ihren Überlegungen wohl einen solchen weiteren oder umfassenderen Sinn von "Möglichkeit". Als man etwa am Anfang unseres Jahrhunderts über die Struktur der Raum-Zeit nachdachte, hat

man solche Möglichkeiten herangezogen. Man wird sich gefragt haben: Was ist, wenn die Raum-Zeit nicht gekrümmt wäre? Welche Konsequenzen ergeben sich dann? In diesem Sinne können wir wohl auch die Möglichkeit der universellen Skepsis verstehen. Wenn unser Wissen über die kognitiven Prozesse bei Menschen einigermaßen zutreffend ist, dann erlangen Menschen tatsächlich korrekte Informationen über ihre Umwelt - und zwar ist dies naturnotwendig. Dann ist die Situation der universellen Täuschung aber unmöglich, d.h. sie verstößt gegen die Naturgesetze. Aber in einem weiteren Sinne, innerhalb einer Fiktion, ist sie möglich. Und um eine solche Möglichkeit geht es in der These von der Möglichkeit der universellen Skepsis.

Literatur

- Bühler, Axel (1987): *Bedeutung, Gegenstandsbezug, Skepsis*, Tübingen.
- Bühler, Axel (1991): Scepticism, in Burckhardt, H. und Smith, B. (Hrsg.): *Handbook of Ontology and Metaphysics*, München, im Erscheinen.
- Dell'Utri, Massimo (1990): Choosing Conceptions of Realism: The Case of Brains in a Vat, *Mind* 99, 79-90.
- Devitt, Michael (1984): *Realism and Truth*, Oxford.
- Goldman, Alan H. (1989): *Empirical Knowledge*, Berkeley - Los Angeles - London.
- Kemmerling, Andreas (1987): Rezension von Putnam, Hilary: Vernunft, Wahrheit und Geschichte (deutsche Übersetzung von Putnam 1981), *Erkenntnis* 26, 131-147.
- Putnam, Hilary (1980): Models and Reality, in ders.: *Realism and Reason*, Cambridge usw. 1983, 1-22.
- Putnam, Hilary (1981): *Reason, Truth and History*, Cambridge usw.
- Putnam, Hilary (1983): Why there isn't a ready made world, in ders.: *Realism and Reason*, 205-227.