

# Initiativer Beitrag



# Neutraler Realismus

Markus GABRIEL (Bonn)

Die Realismusdebatte neigt bis heute dazu, von zwei bisweilen unausgesprochenen, häufig aber auch explizit akzeptierten Weichenstellungen auszugehen. Die *erste problematische Weichenstellung* besteht darin, das *Realismusproblem* im Ausgang vom *Außenweltproblem* zu konstruieren. Die *zweite problematische Weichenstellung* besteht in einem methodischen Antirealismus: Diese nimmt an, dass sich einige Diskursbereiche an einer realistischen Wahrheitsnorm, andere hingegen an einer antirealistischen orientieren. Die Einteilung „der Welt“ in Bereiche sei dabei primär oder ausschließlich diskursiver Natur, d. h., hätte es keine Pluralität von Diskursen gegeben, hätte es auch keine Pluralität von Bereichen gegeben, die gegeneinander durch verschieden orientierte Wahrheitsnormen individuiert sind. Um dem Einwand vorzubeugen, dass es damit nur zwei Bereiche gebe – einen realistisch und einen antirealistisch orientierten – wird vermutet, dass es innerhalb dieser Bereiche weitere diskursive Normen gibt, die das Wahrheitsprädikat anreichern. Dabei wird, soweit ich sehe, unbegründet vorausgesetzt, dass der realistische Bereich homogen ist, während nur der antirealistische durch Zusatznormen weiter binnendifferenziert wird.<sup>1</sup>

Die Position eines *neutralen Realismus*, die ich hier skizzieren werde, geht entsprechend weder davon aus, dass die Realismusdebatte auf das Außenweltproblem reagiert, noch, dass es eine Pluralität von Gegenstandsbereichen nur deswegen gibt, weil es eine Pluralität von Diskursbereichen gibt. Dies erlaubt es insbesondere, den Realismusbegriff von vornherein vom Naturbegriff zu unterscheiden und die Realismusdebatte von der Naturalismusdebatte unabhängig zu behandeln. Der Realismus, der damit anvisiert werden kann, ist deswegen insbesondere hinsichtlich der metaphysischen Verpflichtung auf eine vorliegende unrestringierte Totalität von Gegenständen oder Tatsachen zunächst neutral. Dies erlaubt, die Aussichten eines genuin nicht-naturalistischen Realismus unabhängig von der Frage nach der Wirklichkeit von (ethischen oder ästhetischen) Werten sowie unabhängig von der Frage nach der metaphysischen Beziehung zwischen konkreten Dingen und abstrakten Gegenständen zu diskutieren. Welche Konsequenzen sich für diese traditionelle De-

---

<sup>1</sup> Vgl. in diesem Sinne Wright (1992). Zur Debatte vgl. Pedersen/Wright (Hgg.) (2013) und darin bes. Wright (2013).

batte ergeben, bleibt zu diskutieren, sobald die Aussichten eines neutralen Realismus möglichst deutlich geklärt sind.

Im Folgenden werde ich zunächst (I.) ein allgemeines Argument für die Notwendigkeit eines neutralen Realismus entwickeln. Ich nenne dieses *das Argument aus der Faktizität*. Sodann werde ich (II.) für einen *ontologischen Pluralismus* argumentieren, womit ich mich gegen den Monismus ausspreche, welcher der ersten problematischen Weichenstellung zugrundeliegt. Zuvor sind noch einige abgrenzende Vorbemerkungen zur Problematik der beiden Weichenstellungen angebracht, damit deutlicher wird, wogegen ich meine Position kontrastiere.

Beginnt man die Untersuchung der Reichweite und Bedeutung des Realismus damit anzuerkennen, dass es eine vom „Geist“ unabhängige „Außenwelt“ gibt oder geben sollte, liegt der Fehlschluss nahe, die Reichweite des Realismus an (metaphysischen, epistemologischen oder ontologischen) Eigentümlichkeiten des Begriffs der Außenwelt zu bemessen. Doch die Annahmen über die Bedeutung dieses Ausdrucks schweben zwischen hoffnungsloser Unklarheit und Inkohärenz.<sup>2</sup> Insbesondere wird man vorschnell dazu neigen, moralische oder sonstige Werte sowie Normen und Regeln *a limine* als Kandidaten einer antirealistischen Theoriebildung zu behandeln, da der Begriff der Außenwelt in der Regel naturalistisch vorbelastet ist.

Damit meine ich, dass die „Außenwelt“ häufig mit dem Universum gleichgesetzt wird. Zugehörigkeit zum Universum wird dabei implizit oder explizit daran gebunden, von der Physik oder dem Ensemble der Naturwissenschaften feststellbar zu sein. „Außenwelt“, „Natur“ oder „Universum“ werden gerne so eingeführt, als ob es keiner besonderen begrifflichen oder theoretischen Entscheidungen bedürfte, um zu verstehen, was man mit diesen Ausdrücken meint. Allerdings sollte man sich an dieser Stelle bereits davor hüten, philosophische Untersuchungen auszulagern. Die Annahme, die Physik oder die Physiker wüssten, was „Natur“ oder „Universum“ bedeuten, da sie diese Gegenstände oder Gegenstandsbereiche schließlich besonders erfolgreich untersucht, ist unmotiviert. Man kann in der Philosophie den Naturalismus oder Physikalismus nicht als Glaubensartikel akzeptieren. Man kann diese Positionen philosophisch auch nicht dadurch rechtfertigen, dass es Physik gibt und dass diese sich wohl manchmal erfolgreich auf etwas bezieht, das nicht nur als theoretische Annahme (oder Quine'sche Setzung) existiert. Denn Annahmen darüber, worauf sich etwa die Physik als solche bezieht, gehen weit über einzelne physikalische Forschungsergebnisse hinaus und unterstellen, dass es „die Physik“ gibt, die einen wohldefinierten Gegenstandsbereich hat. Die Annahme, die Physik sei dadurch irgendwie schon *a priori* vereinheitlicht, dass sie sich mit dem Gegenstandsbereich Natur oder Universum beschäftigt, mag legitim sein. Doch auch dies impliziert noch keinen Naturalismus oder Physikalismus, weil man noch weit von einer Begründung der These entfernt ist, dass die Natur bzw. das Universum letztlich entweder der einzige oder der fundamentale Gegenstandsbereich ist, den es gibt.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Zur Diskussion vgl. Gabriel (2009).

<sup>3</sup> Vgl. dazu Jonathan Schaffers Unterscheidung zwischen „world-only“ und „world-first“-Monismus. Er selbst vertritt freilich einen „world-first“-Monismus. Vgl. Schaffer (2009), (2010a), (2010b), (2013). In

Die erste methodologische Devise, die mit dem neutralen Realismus einhergeht, lautet entsprechend, die erste problematische Weichenstellung zu vermeiden und vom unklaren Begriff der Außenwelt Abstand zu halten. Wir sprechen einer Theoriebildung nicht deswegen einen realistischen Status zu, weil sie von Tatsachen und Gegenständen handelt, die man zur Außenwelt rechnet. Allgemein behauptet der neutrale Realismus, dass eine Theorie nicht deswegen als realistisch einzustufen ist, weil es eine bestimmte Art von Gegenständen und Tatsachen gibt, deren Existenz oder Bestehen man nur so erklären kann, dass weder ihr schieres Dasein noch die Bedingungen ihrer Individuation daran gebunden sind, dass Wesen mit einer bestimmten repräsentationalen Ausstattung existieren. Man ist nicht deswegen Realist, weil bestimmte Gegenstände oder Tatsachen nun einmal so-und-so sind.

Der hier vorgestellte Realismus ist neutral in dem Sinne, dass er einen Zugang zur Realismusdebatte ermöglicht, der weitgehend unabhängig davon ist, welche Gegenstände und Tatsachen es gibt. Er operiert deswegen unter kontrafaktischen Bedingungen. Ein erster Grund dafür, diesen Weg einzuschlagen, ergibt sich daraus, dass wir auch den vermeintlich sinnvollen Begriff der Außenwelt meist dadurch gewinnen, dass wir uns fragen, welche Gegenstände und Tatsachen auch dann existiert bzw. bestanden hätten, wenn es niemals jemanden gegeben hätte, der sich auf diese Gegenstände und Tatsachen bezieht. D. h. auch der Begriff der Außenwelt resultiert aus einer kontrafaktischen Überlegung und führt kontrafaktische Bedingungen ein, einfach deshalb, weil es epistemische Subjekte (in diesem Fall uns) gibt, die den Begriff der Außenwelt dadurch gewinnen, dass sie ihre faktische Bezugnahme auf Gegenstände zunächst außer Acht lassen.

Dies entspricht einer weit verbreiteten Vorstellung epistemischer Objektivität, der zufolge diese nur dort besteht, wo sich Überzeugungen auf etwas richten, das selbst nicht von der Art von Überzeugungen ist.<sup>4</sup> Allerdings wirft dies sogleich die Frage auf, wie unsere Bezugnahme auf die Außenwelt mitsamt ihren vielfältigen Bedingungen (Intentionalität, Bewusstsein, Selbstbewusstsein etc.) damit vereinbar sein soll, dass es mindestens primär nur die Außenwelt gibt, die es auch dann gegeben hätte, wenn wir uns niemals auf sie bezogen hätten.

Ergreift man vor diesem Hintergrund die Option einer „Naturalisierung“ des Geistes, verdankt sich dies der vorgängigen Entscheidung, den Begriff der Außenwelt als Realitätsstandard festzulegen. Da dieser Begriff hoffnungslos unklar ist, wird anderen Wissenschaften außerhalb der Geistes- und Sozialwissenschaften ein paradigmatischer Zugang zur Außenwelt attestiert, die sich dann unter der Hand aus einem erkenntnistheoretischen Begriff in ein für vorhanden gehaltenes Universum verwandelt, das von sich aus schon alles umfasst. Der Philosophie soll dann nur noch das begrifflich rekonstruierende Nachsehen bleiben. Aus dem physikalisch zugänglichen Universum oder der Natur wird auf diese Weise der metaphysische Begriff der *Welt* im Sinne einer maximal unrestringierten Totalität. Doch für diese Gleichsetzung bedarf es eines Arguments, das in der Regel nicht geliefert wird, wenn der

---

meiner eigenen Terminologie unterscheide ich zwischen *ontischem* und *metaphysischem Monismus*, was weitgehend Schaffers Distinktion entspricht. Vgl. ausführlich Gabriel (2015).

<sup>4</sup> Vgl. dazu einschränkend Searle (1992), Nagel (1989), Moore (1997), Gabriel (2014b).

Ausgangspunkt des Naturalismus oder Physikalismus als einzig akzeptable Verpflichtung auf ein wissenschaftliches Weltbild oder eine wissenschaftliche Methode unterstellt wird.<sup>5</sup>

Nun hat es sich ebenfalls eingebürgert, die Neutralisierung der Realismusdebatte unter den Bedingungen eines methodischen Antirealismus einzuleiten, was *die zweite problematische Weichenstellung* ist. Dies wurde paradigmatisch von Michael Dummett und Crispin Wright in die Wege geleitet, wobei ich es offen lasse, ob bei ihnen nicht auch der Begriff der Außenwelt seine traditionelle Funktion eines Wirklichkeitsankers übernimmt.<sup>6</sup> Auch Quine und die sich auf ihn berufende Rede von „ontologischen Verpflichtungen“ im Unterschied zu „ontologischen Wahrheiten“<sup>7</sup> haben dazu beigetragen, Neutralität als eine Form von Urteilsenthaltung zu verstehen, auf die dann eine Aussagenanalyse folgt: unter welchen Bedingungen schreiben wir bestimmten Aussagenklassen und an sie geknüpften Diskursen den „Objektivitätskontrast“<sup>8</sup> von Wahrheit und Fürwahrhalten zu? Auch Husserl kann man so deuten, dass die phänomenologische *Epoché* dadurch eingeleitet wird, dass wir unsere ontologischen Verpflichtungen vorläufig suspendieren, um eine Untersuchung ihrer wirklichen Reichweite und der notwendigen Begründungsleistungen einzuleiten, die mit bestimmten Behauptungsklassen einhergehen.

Die zweite problematische Weichenstellung geht weiterhin erstens davon aus, dass man zwischen einem *globalen* Realismus und verschiedenen *lokalen* Varianten des Realismus unterscheiden kann, eine Voraussetzung, die ich vorläufig akzeptiere. Zweitens, und diesen Schritt werde ich kritisieren, wird die Pluralität von Bereichen, denen man eine realistische oder antirealistische Beschreibung zuordnet, an die faktische Pluralität von Diskursen gebunden. Eine gerne mit der Vorsilbe „Meta“ bezeichnete Diskursanalyse vom Typ Metaethik, Metaepistemologie, Metaontologie oder Metametaphysik wird eingesetzt, um die Frage zu beantworten, ob bestimmte Diskurse über Ethik, Erkenntnis, Existenz oder die fundamentale Struktur der Wirklichkeit von realistisch zu nennenden Parametern gesteuert werden. Inwiefern damit Metameta-Disziplinen gefordert werden oder ob diese im Begriff der Metaphilosophie zusammenlaufen, kann bisher auch als ungeklärt gelten.<sup>9</sup>

Diese Weichenstellung halte ich in dem Maß für problematisch, als sie nahelegt, es gebe eine Außenwelt oder kurzum: die Welt, Realität oder Wirklichkeit, die wir entweder verschieden einteilen oder über die wir in verschiedenen Diskursen ver-

<sup>5</sup> Vgl. dazu auch die erhellende Rekonstruktion von Kants Übergang vom Begriff der Welt als absoluter Totalität zu einem kosmologischen Weltbegriff (zum „Universum“ in meinem Vokabular) bei Kreis (2014).

<sup>6</sup> Vgl. natürlich Dummett (1978), (1981), (1991) und Wright (1992). Dummett selbst erklärt bereits in Dummett (1973), dass „there can be no such thing as the domain of all objects“ (533). Zur Diskussion der Möglichkeit von unrestringierter Allquantifikation vgl. Williamson (2003) sowie die Beiträge in Rayo/Uzquiano (Hgg.) (2006). Vgl. neuerdings auch die erhellende Studie von Kreis (2014), hierzu bes. Kap. 12.3. Allerdings folgt aus dieser Debatte nicht unbedingt ein Antirealismus hinsichtlich der Außenwelt, solange diese nicht nur dann eingeführt werden kann, wenn man maximal unrestringierte Allaussagen zulässt. Dies führt über die Logik hinaus in die Metaphysik.

<sup>7</sup> Vgl. dazu Quine (1951).

<sup>8</sup> Vgl. dazu ausführlich Gabriel (?2014b). Dies entspricht der realistischen Komponente des Wahrheitsbegriffs bei Koch (2006). Vgl. Kochs Besprechung der ersten Auflage von Gabriel (?2014b) in Koch (2012).

<sup>9</sup> Zur Diskussion siehe Williamson (2008).

schieden sprechen, wobei die Pluralität der Diskurse an Regeln oder Regelsysteme geknüpft wird, hinsichtlich derer sich die Realismusfrage wiederum stellte.

Der traditionellen Realismusdebatte und ihren zwei Weichenstellungen liegt ein häufig unartikulierter Monismus zugrunde, mindestens eine „formale Weltunterstellung“, wie Habermas dies genannt hat, der freilich insbesondere die zweite Weichenstellung akzeptiert.<sup>10</sup> Die Berufung auf die Welt, Realität oder Wirklichkeit – was auch immer sie im Einzelnen sei – wird als unproblematischer Fluchtpunkt der Debatte angesehen. Doch diesen metaphysischen Monismus halte ich aus verschiedenen Gründen für unververtretbar.<sup>11</sup> Für den vorliegenden Kontext ist es besonders gravierend, dass die substantielle, metaphysisch monistische bzw. vermeintlich nur formale Weltunterstellung die Neutralität des Realismus unterminiert. Unser Wirklichkeitssinn wird daran bemessen, wie weit unsere Beschreibung von Werten, Farben oder Bedeutung damit kompatibel ist, dass es eine Welt gibt, für deren genuin objektive Beschreibung die Naturwissenschaften zuständig sind. Dabei spielt es aus erkenntnistheoretischer und ontologischer Sicht keine Rolle, ob man einen „starken“ metaphysischen oder einen „schwachen“, „liberalen“ nachmetaphysischen Naturalismus favorisiert. Da ich „Naturalismus“ und „Physikalismus“ und noch allgemeiner „Materialismus“ überhaupt nicht als Namen für den einzig akzeptablen Theoriestandard der Philosophie halte, setze ich auch Epitheta wie „stark“, „schwach“ und „liberal“ in Anführungszeichen, da diese sich an der Annahme orientieren, die philosophische Theoriebildung müsse der Natur der Naturwissenschaften ihre Treue schwören und bemesse daran ihre Stärke.<sup>12</sup>

## I. Das Argument aus der Faktizität

Der neutrale Realismus ergibt sich zunächst aus einem Argument, das ich als „das Argument aus der Faktizität“ bezeichne. Dieses zeigt, dass irgendein Realismus notwendig ist, wobei es eben noch keine Annahmen darüber hinreichend begründet, für welche Gegenstandsbereiche ein Realismus anzunehmen ist. Das Argument zeigt lediglich, dass jede Position an irgendeiner Stelle realistische Voraussetzungen treffen muss. Ich halte es für den gemeinsamen Nenner der Zurückweisung eines übergeneralisierten Konstruktivismus in Paul Boghossians *Angst vor der Wahrheit* und Quentin Meillassoux' *Nach der Endlichkeit*.<sup>13</sup>

Man kann das Argument auf die folgende Weise rekonstruieren. Nehmen wir an, wir hätten Anlass, eine bestimmte epistemisch relevante Registratur (unsere Sinnesphysiologie, eine sittliche Gemeinschaft, die Religion, das Bewusstsein usw.) eines systematischen Irrtums zu verdächtigen. Farben könnten etwa aufgrund ihrer Relativität auf sinnesphysiologisch beschreibbare variable Registraturen (hündisches Sehen hat eine niedrigere Auflösung als menschliches, die Möglichkeit vertauschter

<sup>10</sup> Vgl. etwa Habermas (1999), 24, 37, 46 f., 73.

<sup>11</sup> Vgl. dazu Gabriel (2013), (2014a), (2014b), (2015).

<sup>12</sup> Vgl. Putnams (teilweise polemische) Kritik am Naturalismus in Putnam (2012).

<sup>13</sup> Vgl. Boghossian (2013) sowie mein Nachwort zu dieser Ausgabe und Meillassoux (2008).

Farbspektren usw.) nicht realistisch rekonstruiert werden. Wer folglich meint, eine Wiese sei grün und eine Tomate rot, begehe einen systematischen Irrtum, der systematisch ist, weil bestimmte Filter interne Repräsentationen erzeugen, die mit beschreibbaren Regelmäßigkeiten einhergehen. Dies gilt auch für Werturteile, die man auf sittliche Gemeinschaften restringiert. Vielleicht findet man Menschenrechte gut, weil man Christ ist usw. Da man nun die Regelmäßigkeiten selber nicht bestreiten möchte, liegt es nahe, eine relativistische Theorie vorzulegen, die dann behauptet, dass etwas relativ auf eine bestimmte epistemisch relevante Registratur so-und-so erscheint, wenn es an sich (außerhalb der Relation) auch ganz anders ist oder sein mag. Meillassoux nennt eine solche Position „Korrelationismus“ und Boghossian „Relativismus“.<sup>14</sup>

Nehmen wir nun an, es bestünde ein generalisierbarer Verdacht, der uns etwa zum transzendentalen Idealismus oder im Extremfall sogar bis zum Solipsismus führen könnte. Wir meinten dann, es gäbe überhaupt nichts, wenn es keine epistemisch relevante Registratur gäbe. Die logische Form von Farben als Eigenschaften, die auf subjektive Registraturen relativ sind, ließe sich so weit generalisieren, dass sie – wie Kant tatsächlich meint – auch noch auf die Raumzeit zutrifft.<sup>15</sup> Dann mag es zwar noch immer ein unzugängliches Ding an sich geben, dies spielt dann aber für die überprüfbare Objektivität unserer Überzeugungen keine eigentliche Rolle mehr. Oder ein solches unzugängliches Ding an sich erweist sich auch noch als zurückführbar auf einen systematischen Irrtum, dann droht der Solipsismus Einzug zu halten. Oder in Boghossians Variante: wie schließen wir aus, dass für alle Aussagen gilt, dass sie nur deswegen wahr oder falsch sind, weil die Aussagen aufgrund einer vorgängigen Registratur Gegenstände und Tatsachen hervorbringen oder konstruieren? Die Farbregistratur macht Aussagen über Farben (bzw. mindestens über Farbqualia) wahr oder falsch. Warum gilt dies nicht im Allgemeinen? Gibt es nicht für jede Aussage eine ihr zugeordnete Registratur, relativ auf die wir uns die Überprüfbarkeit der Aussage verständlich machen müssen?

An diesem Punkt stellt sich heraus, dass die Wahrheitsbedingungen einer globalen bzw. universalen korrelationistischen oder relativistischen Theorie voraussetzen, dass wir die Theorie nicht ihrerseits dadurch wahr machen, dass wir sie für wahr halten.<sup>16</sup> Wir können die Theoriebildung nicht insgesamt unter einen systematischen Vorbehalt stellen. Nehmen wir den Extremfall des Solipsismus, der scheinbar eine Instanz eines globalen Relativismus in Boghossians Sinn ist. Es gibt ihm zufolge ja keine Gegenstände und Tatsachen, die es nicht genau deswegen gibt, weil sich jemand (der oder die einzige) auf diese bezieht. Der Solipsismus leuchtet nicht unmittelbar ein, es ist ja nicht so, dass ihn jeder buchstäblich für wahr hält. Unsere Ausgangsposition ist eine andere, weshalb der Solipsismus sich erst argumentativ ergeben muss, um als eine Instanz des Relativismus aufzutreten. Müsste er

<sup>14</sup> Im Einzelnen zieht insbesondere Meillassoux andere Schlüsse aus seiner Präsentation. Meine Einwände gegen seinen Versuchsaufbau habe ich ausgeführt in Gabriel (2015).

<sup>15</sup> Vgl. zur Diskussion Allais (2007).

<sup>16</sup> Dies gilt jedenfalls für einen so motivierten Relativismus. Dies entspricht keineswegs jeder Gebrauchsweise des Ausdrucks und trifft vermutlich auch viele Positionen nicht, die heute als „Relativismus“ diskutiert werden. Vgl. dazu Schmitt (2014).



sich nicht argumentativ im Kontrast zu anderen Positionen ergeben, wäre er auch kein Relativismus, sofern eine Position nur dann „relativistisch“ ist, wenn es Alternativen gibt, auf die man etwas relativieren kann (etwa ein Aussagesystem, aus dem die Falschheit des Solipsismus folgt). Der Solipsismus muss also erklären, warum man ihn entweder für wahr oder für falsch halten kann. Doch damit unterstellt er ja systematische Regelmäßigkeiten, die sich als Argument für den Solipsismus ausdrücken müssen – jedenfalls solange dieser noch eine philosophische Theorie und nicht etwa eine meditativ zu erlangende Erleuchtung sein will. Diese Regelmäßigkeiten kann man nicht wiederum dadurch systematisch in Frage stellen, dass man sie auf den Solipsismus relativiert. Der Solipsismus ist jedenfalls nicht in derselben Weise relativ auf den Solipsismus wahr wie alle anderen Aussagen relativ auf ihn wahr sind, wenn er denn wahr ist. Der Solipsismus ist selbst eine nach seinen Standards absolute Tatsache, wenn er wahr ist, eine Tatsache, die mit den relativen Tatsachen kontrastiert, die er für die einzigen hält, die bestehen.

Dies bedeutet, dass jede noch so relativistische oder solipsistische Position an irgendeiner Stelle absolute Tatsachen einführt, d. h. hier Tatsachen, die auch dann als vollgültig individuierte Tatsachen bestanden hätten, wenn niemandem dies aufgefallen wäre, wenn niemand sie registriert hätte. Es gibt also notwendigerweise registrierungsunabhängige Tatsachen, wenn es überhaupt Tatsachen gibt. Dies ist die Grundstruktur des Arguments aus der Faktizität.

Boghossian fügt seinen Versionen dieses Arguments noch eine spezifische Wendung hinzu. Seine Absicht ist es, einen für die Erkenntnistheorie verwertbaren Beleg dafür zu gewinnen, dass wir unserer durchschnittlichen modernen alltäglichen Ausgangssituation vertrauen können.<sup>17</sup> Diese besteht darin, dass wir uns auf einige Schlussregeln oder epistemischen Prinzipien verlassen und insbesondere davon ausgehen, dass Austins berühmte „mittelgroße trockene Güter“<sup>18</sup> in etwa so sind, wie sie uns erscheinen. Tische, Äpfel, Bäume und Personen, aber auch den Erdmond oder den Rhein halten wir nicht für Traum Inhalte und wenden dabei inferentielle Strukturen auf sie an, die wir auch nicht für erträumt halten. Wenn wir etwa drei grüne und drei rote Äpfel in den Kühlschrank gelegt haben, gehen wir davon aus, dass sich nun insgesamt sechs Äpfel im Kühlschrank befinden. Demgegenüber sehen wir in der Regel keinen Grund, diese Annahme unter irgendeinen Vorbehalt zu stellen, weil es sein könnte, dass das Leben ein Traum ist. Skeptische Hypothesen oder allgemein extrem revisionäre Erklärungsmuster wie der US-amerikanische christlich-fundamentalistische Kreationismus erzeugen normalerweise keine echte epistemische Reibung. Unsere diffusen, teils explizit schließenden teils durch Gebrauch eingespielten modernen Einstellungen kann man etwas grob als ein epistemisches System bezeichnen. Nennen wir es das *moderne epistemische System*.

Boghossian weist nun darauf hin, dass das moderne epistemische System nicht einfach schon dadurch aufgeweicht werden kann, dass wir es als einen Regelkanon deuten, relativ auf den bestimmte Überzeugungen als berechtigt und andere als unberechtigt gelten. Dies gilt jedenfalls dann, wenn man ein angebliches oder wirk-

<sup>17</sup> Vgl. Boghossian (2013), Kap. 7.

<sup>18</sup> Vgl. Austin (1962), 8.

lich etabliertes alternatives epistemisches System heranzieht und nun den Anspruch erhebt, dass man nur dann berechtigt beim modernen epistemischen System bleiben kann, wenn man dafür nicht-zirkuläre Gründe anführt. Denn warum sollten die Tatsachen, die wir im Rahmen des modernen epistemischen Systems beobachten, erst dadurch zu Tatsachen werden, dass wir eine Begründungsstufe aufsteigen, um die Tatsachen über das moderne epistemische System namhaft zu machen? Das Argument aus der Faktizität zeigt vielmehr, dass kein möglicher Aufstieg in der Begründungsordnung dazu führt, dass wir die Anerkennung absoluter Tatsachen vermeiden können. Der Realismus ist also unvermeidlich. Sollte der relativierende Zug, dem modernen epistemischen System irgendeine Alternative beizugesellen, beabsichtigen oder darauf hinauslaufen, den Realismus im Allgemeinen zu unterminieren, sind wir berechtigt, diesen Zug von vornherein abzulehnen. Auf diese Weise erkennen wir, dass uns das Argument aus der Faktizität einen Grund *a priori* dafür gibt, bestimmte Prinzipien, von denen wir ausgehen, aufrechtzuerhalten. Boghossian zufolge stützt das Argument aus der Faktizität auf diese Weise erstens *direkt* einen allgemeinen „Tatsachenobjektivismus“<sup>19</sup> und zweitens *indirekt* das moderne epistemische System.

Allerdings kann es dabei nicht bleiben. Es ist auffällig, dass Boghossian als Resultat des Arguments aus der Faktizität im ersten Schritt einen neutralen „Weltteil“<sup>20</sup> gewinnt, an dem keine Variante des Form-Inhalts-Dualismus rütteln kann. Um diesen Weltteil über den Umstand hinaus anzureichern, dass er der Erkenntnistheorie als Faktizitätsgrund dient, führt Boghossian zumindest behelfsweise den Begriff epistemischer Systeme ein. Auf diese Weise wird sichtbar, dass der Weltteil uns nicht nur als Weltteil, sondern als binnendifferenzierte Tatsachenstruktur erscheint. Wenn es stimmt, dass es ein modernes epistemisches System (MEP) und daneben auch noch andere alternative epistemische Systeme (AEP) gibt (die sich nur nicht als epistemisch gleichberechtigt erweisen können), liegt es nahe, diesen Systemen verschiedene Aussagen zuzuordnen, etwa

(MEP1) Die Erde ist ca. 4,5 Milliarden Jahre alt.

(AEP1) Die Erde ist ca. 6000 Jahre alt.

Natürlich möchte Boghossian die durch (MEP1) ausgedrückte Tatsache für objektiv wahr, den durch (AEP1) ausgedrückten Sachverhalt hingegen für objektiv falsch halten dürfen. Doch dies setzt voraus, dass der Weltteil keineswegs jemals als undifferenziert beobachtet werden kann. Er erscheint vielmehr immer schon geordnet. Vor diesem Hintergrund schuldet uns Boghossian einen ausgearbeiteten Tatsachenbegriff. Dies gilt *a fortiori* für Meillassoux, der kurzum von Faktizität spricht, ohne den daran gebundenen Tatsachenbegriff irgendwie zu explizieren. Boghossian und Meillassoux plädieren zuletzt nicht für einen neutralen Realismus, sondern verfolgen das Ziel, ihre Ausgangsposition gegen skeptische, konstruktivistische oder idealistische Manöver zu verteidigen, die jeweils mit einer haltlosen Relativierung

<sup>19</sup> Boghossian (2013), 32.

<sup>20</sup> Boghossian (2013), 41.

beginnen, die sich als unhaltbarer Verstoß gegen das Argument aus der Faktizität erweist.

Doch das Argument aus der Faktizität spricht nur durch bestimmte epistemologische Zusatzannahmen angereichert für die Privilegierung einer bestimmten Art von Tatsachen. Diese Zusatzannahmen teile ich nicht. Um die Neutralisierung des Realismus voranzutreiben, möchte ich deswegen zunächst den Tatsachenbegriff näher bestimmen.

Unter einer *Tatsache* verstehe ich etwas, was über etwas wahr ist. Es ist wahr über mich, dass ich gerade vor meinem Bildschirm sitze, es ist wahr über Frankfurt, dass es östlich von Paris liegt, wahr über 7 und 5, dass man 12 erhält, wenn man sie addiert, wahr über Faust, dass er Gretchen erobern möchte, wahr über menschliches Leben, dass es unter einem Anspruch auf Würde steht usw. Ich führe den Tatsachenbegriff damit also nicht ein, um die Wahrheitsfähigkeit von Aussagen, Gedanken oder Überzeugungen zu erklären. Tatsachen sind nicht primär Wahrmacher, sie sind selbst Wahrheiten. Wir drücken uns ja auch so aus, dass wir Tatsachen als Wahrheiten bezeichnen. Wenn wir sagen, dass es eine Wahrheit ist, dass München im Unterschied zum Umland häufig von der SPD regiert wird, reden wir über München, das Umland und ihre politische Struktur und nicht über unsere Aussagen über diese Gegenstände.

Das leuchtet natürlich nicht ein, wenn man Vertreter dessen ist, was ich als „naive Einzeldingontologie“ bezeichne.<sup>21</sup> Dann geht man davon aus, dass es eine Welt gibt, die aus Einzeldingen besteht, die irgendwie so (raumzeitlich) angeordnet sind, dass gewisse Sätze durch ihre Arrangements wahr gemacht werden. „Tatsache“ wird dann als „Wahrmacher“ verstanden, was nahelegt, dass Tatsachen selbst keine Wahrheiten, sondern eben Wahrmacher seien. Dagegen möchte ich an der alltäglichen Rede von Wahrheiten festhalten. Denn wir verwenden ja auch ohne Probleme kontrafaktische alethische Konditionale wie etwa

(KAK1) Selbst wenn es niemandem aufgefallen wäre, wäre es wahr gewesen, dass der Mond ein herumfliegender Stein ist.

oder

(KAK2) Selbst wenn niemand jemals etwas behauptet oder geglaubt hätte, wäre es wahr gewesen, dass es Vulkane gibt.

(KAK2) spricht nicht etwa der Aussage, „dass es Vulkane gibt“, einen Wahrheitswert zu. Wir sollten an dieser Stelle auch nicht etwa Propositionen als Aussagen-schatten einführen, womit man nur um jeden Preis die repräsentationalistische Grundannahme aufrechterhalten will, dass Tatsachen nicht schon von sich her Wahrheiten sind.

Will man wissen, ob man Realist ist, ist es sinnvoll, seine Einstellung zu einer bestimmten Sorte kontrafaktischer Konditionale zu überprüfen. Was wäre der Fall gewesen, wenn bestimmte repräsentationale oder epistemische Systeme niemals

<sup>21</sup> Vgl. dazu wiederum Gabriel (2014b).

existiert hätten? Auf diese Weise vermeidet man beide problematische Weichenstellungen der Realismusdebatte und begibt sich auf ein neutrales Gebiet.

Dass nun etwas über etwas wahr ist, kommt nicht im Allgemeinen dadurch zustande, dass wir es uns in irgendeiner buchstäblichen oder metaphorischen Form vor Augen führen; die Repräsentation einer Tatsache bringt diese nicht in allen Fällen hervor (will sagen: es mag Fälle wie einige soziale Tatsachen geben, für die gilt, dass sie nur bestehen, weil wir sie auf eine bestimmte Weise repräsentieren<sup>22</sup>). Diese Position verdient sicherlich den Namen eines Tatsachenobjektivismus. Allerdings kommt sie ohne vorgängige Privilegierung bestimmter Tatsachen oder einer bestimmten Tatsachenklasse aus.

Um einen Realismus handelt es sich dabei mindestens in der Hinsicht, dass das Bestehen von Tatsachen nicht im Allgemeinen dadurch zustande kommt oder aufrechterhalten wird, dass es irgendein epistemisches System oder irgendeine Registratur gibt, welche die Eigenschaft hat, wahre oder falsche Repräsentationen zu generieren.

Das Profil von Boghossians Privilegierung des ziemlich vagen modernen epistemischen Systems wird allenfalls dadurch deutlich, dass es sich dezidiert von kreationistisch verstandenen Schöpfungsmythen abgrenzt und ihnen mit guten Gründen die gleiche Berechtigung auf dem Feld der Erklärung bestimmter Naturereignisse abspricht. Der Kontrast zwischen

(MEP1) Die Erde ist ca. 4,5 Milliarden Jahre alt.

und

(AEP1) Die Erde ist ca. 6000 Jahre alt.

lässt kaum Spielraum, um (MEP1) ohne komplizierten konstruktivistischen Theorieüberbau zu relativieren. Soweit, so gut. Doch wie steht es mit den folgenden beiden Aussagen:

(MEP2) Manchmal stehen gescheckte (und damit mehrfarbige) Giraffen auf Bergen.

(AEP2) Es gibt im Grunde genommen weder Giraffen noch Farben noch Berge.

Nennen wir in Anlehnung an Ben Caplan „Mikrofundamentalismus“<sup>23</sup> die These, dass es in Wirklichkeit oder im Grunde genommen nur Elementarteilchen gibt, aus denen alle Dinge mittlerer Größenordnung bestehen. Man kann sich allerlei Gründe ausmalen, die für den Mikrofundamentalismus sprechen mögen. Entscheidend ist hier nur, dass er mit einem Schlage unsere Überzeugungen über Farben, Giraffen und Berge bedroht und sie durch alternative Überzeugungen ersetzt. Diesen müssten wir Boghossians Prämissen folgend unter Umständen die alleinige Objektivität zusprechen. Dann wäre (AEP2) wahr, was (MEP) eine Erklärungslast aufbürdet. Natürlich könnte Boghossian (AEP2) als Aussagen zu (MEP) rechnen und sagen, dass wir modernen Menschen unter Umständen bereit sein müssten, den Mikrofun-

<sup>22</sup> So natürlich Searle (2011) für alle sozialen Tatsachen. Vgl. dagegen einschränkend Gabriel (i. Ersch.).

<sup>23</sup> Caplan (2011), 108.

damentalismus zu akzeptieren. Dennoch bestünde eine Spannung zwischen Boghossians Anspruch, Berge und Giraffen gegen den Kreationismus zu verteidigen, und dem Umstand, dass seine eigenen Prämissen dazu beitragen könnten, die Berge und Giraffen zu unterminieren.<sup>24</sup> Zumindest stellt dies den Anspruch in Frage, bestimmte Aussagen der Ausgangsposition erhärten zu wollen, da die Ausgangsposition von MEP selbst erhebliches Unterminierungspotential hat.

Nehmen wir ein anderes Beispiel, das illustriert, worauf ich hinaus will: mein linker Zeigefinger. Handelt es sich bei meinem linken Zeigefinger um einen Zeigefinger oder ist er vielmehr metaphysisch identisch mit den Elementen, aus denen er besteht? Welche Überzeugung soll ich für berechtigt halten, scheinen doch beide zum vagen modernen epistemischen System zu passen? Boghossians Versuch, den neutralen Realismus unter Rekurs auf das ziemlich vage (MEP) konkret anzureichern und damit von der Neutralität Abstand zu nehmen, bleibt also zu unbestimmt. Von dort aus führt jedenfalls kein gut begründeter Weg zurück zum Naturalismus, den man oft für den metaphysischen Unterbau von (MEP) hält.

## II. Ontologischer Pluralismus

An dieser Stelle kommt der ontologische Pluralismus ins Spiel, dessen Grundidee man anhand einer modifizierten Überlegung Hilary Putnams einführen kann. Das folgende Beispiel nenne ich die *Würfelallegorie*. Nehmen wir an, auf einem Tisch lägen drei Würfel, ein blauer, ein roter und ein weißer Würfel. Nun fragen wir einen unbefangenen Passanten, wie viele Gegenstände sich auf dem Tisch befinden, was normalerweise die Antwort „3“ auslösen dürfte. In diesem Fall hätte der Passant vermutlich die Würfel gezählt. Ein Physiker mit metaphysischen Neigungen wird dagegen etwa eine Abschätzung der ‚auf dem Tisch befindlichen‘ (wenn man sich behelfsweise so ausdrücken darf) Elementarteilchen als Annäherung geben, so dass er die ebenfalls korrekte Antwort „N“ geben wird, wobei N erheblich größer als 3 ist. Eine kreative Antwort könnte in der Lage ein einziges Kunstwerk, etwa eine ironische Anspielung auf die Filme Kieslowskis sehen usw.

Putnam selbst beschreibt ähnliche Beispiele so, dass er daraus Indizien für seine These der „begrifflichen Relativität“<sup>25</sup> gewinnt. Diese These beruht auf der Beobachtung, dass alle korrekten Antworten auf die Frage nach der Anzahl der Gegenstände vorgängig eine jeweils andere Bedeutung von „Gegenstand“ in Anschlag bringen. Was als „Gegenstand“ gelte, hänge von begrifflichen Präferenzen ab. Sobald diese feststünden, gäbe es objektiv wahre, d. h. richtige Antworten auf die Frage, wie viele Gegenstände sich auf dem Tisch befinden. Da Putnam nicht von der Annahme abweicht, Existenz ließe sich durch den Existenzquantor und damit über Anzahlen verstehen, schließt er, dass es keine Ontologie diesseits begrifflicher Präferenzen

<sup>24</sup> Vgl. dazu De Caro (2014). De Caro führt aus, dass es zwei Spielarten des Realismus gibt, da dieser dazu neige, sich entweder am „common sense“ oder an den Naturwissenschaften zu orientieren, die dabei so gedeutet werden, dass sie unsere alltäglichen Überzeugungen potentiell unterminieren.

<sup>25</sup> Vgl. dazu die klare Darstellung der These der begrifflichen Relativität in Putnam (2004), 33–70.

geben kann. Die Antwort auf die Frage, wie viele Gegenstände es in der Würfelsituation gibt, hänge davon ab, was als Gegenstand gilt. In *Ethics Without Ontology* schließt er daraus auf eine ontologische Behauptung:

Wie kann die Frage, ob etwas *existiert*, eine Sache der *Konvention* sein? Mein Vorschlag lautet, die Frage folgendermaßen zu beantworten: Dasjenige, was Logiker „den Existenzquantor“ nennen, das Symbol „ $(\exists x)$ “, und seine normalsprachlichen Gegenstücke, die Ausdrücke „es gibt“, „es existieren“, „einige“ usw., *haben keinen einzigen absolut präzisen Gebrauch, sondern eine ganze Familie von Gebrauchsweisen.*<sup>26</sup>

Die These der begrifflichen Relativität charakterisiert unsere Situationsbeschreibungen. Putnam vertritt damit einen ontologischen Antirealismus in dem Sinn, dass die Bedeutung von „Existenz“ durch diskursive Praktiken (Gebrauchsweisen) ausdifferenziert wird. Um dies besser zu verstehen und es durch ein realistisches Pendant zu ersetzen, sind einige Unterscheidungen notwendig.

Unter *Ontologie* verstehe ich die systematische Beantwortung der Frage, was „Existenz“ bedeutet bzw. was Existenz ist. Unter *Metaphysik* verstehe ich dagegen eine Theorie der Totalität im maximal unrestringierten Sinn von „alles überhaupt“. Ich nenne dies auch eine Theorie der Welt als Welt.<sup>27</sup> Der *ontologische Realismus* behauptet, dass vieles auch dann existiert hätte, wenn es keine Begriffsverwender gegeben hätte. Der *ontologische Antirealismus* bestreitet dies, insbesondere auch dann, wenn er lediglich behauptet, dass es keine vollständige Antwort auf die Frage gibt, was Existenz ist, die Sprecher unerwähnt lässt. Jede vollständige Antwort auf diese Frage setze voraus, dass man an irgendeiner Stelle eine Antwort auf die Frage gibt, was „Existenz“ bedeutet, was man nicht ohne Erwähnung von Sprechern klären könne. Der *metaphysische Realismus* behauptet, dass es die Welt gibt, dass sie auch dann existiert hätte, wenn es keine Begriffsverwender gegeben hätte. Der *metaphysische Antirealismus* bestreitet dies.

Ich selbst vertrete einen ontologischen Realismus und einen metametaphysischen Nihilismus. Unter letzterem verstehe ich die Behauptung, dass es keine unrestringierte Totalität im Sinn von „alles überhaupt“ gibt. Ich bin also weder metaphysischer Realist noch metaphysischer Antirealist, sondern bin der Meinung, dass es keine solche unrestringierte Totalität gibt, über die man eine Theorie formulieren könnte. Unter diesen Voraussetzungen sollte man Ontologie und Metaphysik unabhängig voneinander behandeln. Bis zu einem gewissen Grad könnte Putnam dem durchaus zustimmen, da er jedenfalls kein metaphysischer Realist ist und seine These der begrifflichen Relativität gegen die Annahme einer unrestringierten Totalität spricht. Und in *Ethics Without Ontology* scheint er unter „Ontologie“ ohnehin eher dasjenige zu verstehen, was ich als „Metaphysik“ bezeichne, um die begriffliche Relativität gegen eine solche Theoriebildung ins Feld zu führen.

<sup>26</sup> Meine Übersetzung von Putnam (2004), 37: „How can the question whether something *exists* be a matter of *convention*? The answer, I suggest, is this: what logicians call „the existential quantifier“, the symbol „ $(\exists x)$ “, and its ordinary language counterparts, the expressions „there are“, „there exist“ and „there exists a“, „some“, etc., *do not have a single absolutely precise use but a whole family of uses.*“

<sup>27</sup> Vgl. dazu Gabriel (2006).

Allerdings ist Putnam ontologischer Antirealist. Die Pluralität richtiger Antworten auf die Frage, wie viele Gegenstände es in der Würfelallegorie gibt, wird ihm zufolge nämlich durch die Pluralität der Gebrauchsweisen des Existenzprädikats hervorgebracht. Damit erübrigt sich die Frage, wie viele Gegenstände die Würfelwelt an sich enthält, da eine solche Form von Existenz seines Erachtens gar nicht zuschreibbar wäre. Die Ausgangsüberlegung Putnams beruft sich auf unsere Fähigkeit, Situationen verschieden zu beschreiben. Doch die Frage lautet, unter welchen Bedingungen die Pluralität von Beschreibungen eigentlich objektiv ist, d. h. hier unter welchen Bedingungen wir davon ausgehen können, dass Existenz auf vielfältige Weise wahrheitsgemäß ausgesagt wird. Und hier weiche ich von Putnam ab.

Putnam vertritt durchaus auch einen ontologischen Pluralismus, bindet die Bedeutung von Existenz dabei allerdings an eine Pluralität von Gebrauchsweisen. Er erklärt die Gültigkeit des ontologischen Pluralismus also unter Rekurs auf diskursive Praktiken. Damit funktioniert sein Modell unter der Voraussetzung, dass es etwas gibt, das wir verschieden beschreiben, so dass zumindest unklar ist, ob Putnam letztlich nicht einfach die These vertritt, es gebe eine Welt oder Wirklichkeit, die wir verschieden beschreiben, was nicht schon implizieren soll, dass sie so differenziert ist, wie wir sie beschreiben. Doch widerspricht dies der Beobachtung, dass die Würfelwelt tatsächlich 3 Würfel und N Elementarteilchen enthält. Es trifft nicht zu, dass es in der Würfelwelt 3 Würfel gibt, weil wir sie so-und-so beschreiben, und N Elementarteilchen, weil wir sie so-und-so beschreiben.

Entsprechend schlage ich vor, die Situation anders zu beschreiben. An erster Stelle gilt es, die metaphysische Voraussetzung aufzugeben, es müsse eine Wirklichkeit geben, die wir verschieden beschreiben, die an sich selbst aber nichts mit Beschreibungen zu schaffen hat (außer dass sie irgendwie an deren Richtigkeit beteiligt sein mag). Der einfachste Grund, der gegen diese Voraussetzung spricht, liegt darin, dass unsere Beschreibungen dieser Wirklichkeit *ex hypothesi* ebenso wirklich sind, wie dasjenige, was sie beschreiben. Das sieht man einfach daran, dass wir unsere Beschreibungen ja ebenfalls verschieden beschreiben können. Dass es etwas gibt, das wir auf verschiedene Weisen richtig beschreiben können, setzt folglich nicht voraus, dass dasjenige, was wir beschreiben, selbst keine Beschreibung ist oder eine völlig andere Struktur als die Beschreibungen hat. Was es heißt, dass wir etwas auf vielfache Weise richtig beschreiben können, versteht man nicht dadurch besser, dass man eine an sich unbeschriebene Wirklichkeit voraussetzt, zu der man nun Beobachter hinzufügt, die sich zur unbeschriebenen Wirklichkeit aufgrund ihrer begrifflichen Präferenzen jeweils anders verhalten mögen. Es gilt also, *a limine* ohne den Dualismus von Geist und Welt auszukommen, da dieser massive metaphysische Voraussetzungen trifft. Doch warum sollte man diese Voraussetzungen nicht einfach teilen?

An erster Stelle spricht die Inkohärenz des Weltbegriffs gegen den Dualismus von Geist und Welt. Der Dualismus von Geist und Welt – auch in der Form einer homogenen Wirklichkeit auf der einen und ihrer vielfarbigen Beschreibungen auf der anderen Seite – beruht auf der Totalitätsunterstellung, die mit dem Weltbegriff einhergeht, was Habermas kurzum als „formale Weltunterstellung“ bezeichnet. Gegen



diese Totalitätsunterstellung stehen u. a. die Argumente Kants und Cantors sowie ihre gegenwärtigen Präzisierungen, etwa durch Graham Priest oder Patrick Grim.<sup>28</sup>

An zweiter Stelle spricht gegen diesen Dualismus, dass selbst dann, wenn die Totalitätsunterstellung angemessen wäre, der Geist ohnehin zur Welt gehörte, wenn diese denn vollständig im Sinn der unrestringierten Totalität von „alles überhaupt“ sein soll.<sup>29</sup>

An dritter Stelle spricht aber auch die Struktur seiner Erklärungsordnung gegen den Dualismus von Geist und Welt, was im vorliegenden Zusammenhang besonders relevant ist. Denn dieser Dualismus empfiehlt sich meist dadurch, dass er den Realismus stützen soll. Während unsere Beschreibungen variieren mögen und ohnehin ohne unser Zutun nicht existierten (da sie unsere Leistungen sein sollen), wird die Welt als fester Anhaltspunkt unserer Bezugnahmen eingeführt. Diese Erklärungsordnung kann man auch schon bei Descartes festmachen, wenn er das Mentale unter anderem auch durch seine Irrtumsanfälligkeit, d. h. durch das Wahr-oder-Falsch-sein-Können, definiert und die Welt als Bereich von Wahrmachern und nicht von Aussagen oder Gedanken eingeführt wird. Doch damit wird unbegründet gegen den neutralen Realismus verstoßen, was eine ganze Reihe von Erklärungsstrategien nach sich zieht, die alles, was mit dem im ersten Schritt unterstellten Weltbild unvereinbar ist, umdeuten, reduktiv erklären oder theoretisch eliminieren müssen.

Dies ist insbesondere ontologisch problematisch. Nehmen wir ein einfaches Beispiel, um dies zu illustrieren, nämlich den Satz

(E<sub>1</sub>) Es gibt keine Einhörner.

Auf den ersten Blick dürfte jeder Leser dieser Zeilen dazu neigen, (E<sub>1</sub>) für wahr zu halten. Dennoch gibt es natürlich Einhörner, etwa im Film *Das letzte Einhorn* oder im ontologisch verspielten Malbuch *Unicorns Are Jerks: A Coloring Book Exposing the Cold, Hard, Sparkly Truth*.<sup>30</sup> Dass es genau ein Einhorn in *Das letzte Einhorn* und viele Einhörner in *Unicorns Are Jerks* gibt, trifft nicht deswegen zu, weil es eine einzige Wirklichkeit gibt, die wir verschieden beschreiben. Die drei Sätze

(E<sub>1</sub>) Es gibt keine Einhörner.

(E<sub>2</sub>) Es gibt genau ein Einhorn.

(E<sub>3</sub>) Es gibt mehrere Einhörner, die sich übrigens alle schlecht benehmen.

sind alle drei wahr und zwar nicht deswegen, weil sie die Wirklichkeit auf verschiedene Weisen beschreiben. Diesen Pluralismus erkläre ich dadurch, dass ich Existenz als den Umstand verstehe, dass etwas in einem Sinnfeld erscheint. Ohne hier den Begriff der „Erscheinung in einem Sinnfeld“ weiter erläutern zu müssen, kann man die Idee auch verkürzt als Bereichsontologie auffassen. Dass etwas exis-

<sup>28</sup> Vgl. Priest (?2002), Grim (1991). Vgl. zu einer Rekonstruktion dieser Debatte mit eigenen Argumenten die Bonner Habilitationsschrift von Guido Kreis, Kreis (2014). Kreis argumentiert dabei dafür, dass diese Debatte nicht von bestimmten Auffassungen von Mengen abhängt, was ich selbst bestreite und deswegen modifizierte Argumente gegen die Kohärenz des Weltbegriffs vortrage. Vgl. dazu Gabriel (2015).

<sup>29</sup> Vgl. dazu Gabriel (?2013). Vgl. auch die Argumentation bei Schrödinger (1989), Kap. 3.

<sup>30</sup> Ich danke Abby Rutherford und Dorothee Schmitt für dieses wunderbare Weihnachtsgeschenk, ohne dass mein ontologisches Beispielfundus auf *Das Letzte Einhorn* eingeschränkt wäre.



tiert, bedeutet, dass es in einem Bereich vorkommt. Das letzte Einhorn existiert dann im Film *Das letzte Einhorn*, doch nicht nur da, da es ja auch in der Wirklichkeit des Films bestimmten Bereichen zugeordnet wird. Entsprechend verstehe ich den Satz

(E<sub>4</sub>) Es gibt genau eine natürliche Zahl zwischen 3 und 5.

als eine Aussage über einen Bereich, nämlich den Bereich der natürlichen Zahlen. Analoges gilt auch für

(E<sub>5</sub>) Es gibt die Bundesrepublik Deutschland.

Diese gibt es z.B. in einem Staatenverbund, der EU, oder im Bereich moderner Demokratien. Wendet man diese Form des ontologischen Pluralismus auf die Allegorie der Würfel an, kann man sagen, dass es drei Würfel im Würfelbereich und N Elementarteilchen in einer bestimmten Raumzeitregion gibt. Die Versuchung, nach einer einheitlichen Reduktionsbasis für alle diese Aussagen zu suchen und etwa die Würfel und das Würfelkunstwerk auf die Raumzeitregion zu reduzieren, verstößt umgehend gegen die damit akzeptierte Existenz der verschiedenen Beschreibungen, wie man sich dann wohl mindestens noch ausdrücken müsste. Warum sollte es aber „nur ein Gebiet von Gegenständen und daher nur eine Wissenschaft“<sup>31</sup> geben, wie Carnap sich ausdrückt, um einen metaphysischen Realismus zu formulieren? Warum sollte man gar aufgrund einer vernünftigen Verpflichtung auf den Realismus annehmen, Germanistik, Soziologie, Politikwissenschaft, womöglich auch Geologie, Biologie und Chemie seien keine Wissenschaften mit objektiv wahren Verpflichtungen, da es diese ohnehin nicht im Plural geben könne?

Wie für jede andere metaphysische Position gilt auch für den metaphysischen Realismus, dass man sie nicht einfach für ein Resultat oder eine alternativlose Beschreibung der Physik halten sollte. Dass es genau ein alles umfassendes Gegenstandsgebiet geben soll, ist keine Voraussetzung dafür, dass man Naturgesetze entdeckt oder lokale mikrophysische Zusammenhänge untersucht. Umgekehrt spricht die Absurdität des Versuchs, die Existenz der Bundesrepublik Deutschlands oder den Umstand, dass Faust sich in *Faust* in Gretchen verliebt, dadurch zu erklären, dass man eine physikalische Theorie aufstellt, schon gegen die metaphysische Voraussetzung, wir könnten nur dann einen ontologischen Realismus vertreten, wenn wir uns auch auf einen metaphysischen verpflichteten.

Nehmen wir den Fall dessen, was man häufig als „fiktionale Gegenstände“ bezeichnet. Die Tatsache, dass Faust sich in Gretchen verliebt, hängt nicht davon ab, was wir jetzt meinen. Selbst wenn niemand mehr meinte, dass Faust sich in Gretchen verliebt, verliebte Faust sich in Gretchen. Wir verstünden *Faust* nicht mehr, wenn wir nicht in Rechnung stellten, dass Faust sich in Gretchen verliebt. Insbesondere ist es sinnvoll zu sagen, Faust existiere wirklich. In *Faust* ist es der Fall, dass Faust wirklich existiert. Niemand bildet sich Faust ein – weder Mephisto noch Gretchen oder die Hexen. Man verstünde wirklich wenig von *Faust*, wenn man das Stück so interpretierte, als ob Mephisto sich die Existenz von Faust einbildete, und er in diesem Sinn etwa nur ein fiktionaler Gegenstand sei. Die Aussagen

<sup>31</sup> Carnap (1998), 4.

(F<sub>1</sub>) Faust ist ein fiktionaler Gegenstand.

und

(F<sub>2</sub>) Faust existiert wirklich.

sind wiederum nicht unvereinbar, da Fiktion und Wirklichkeit nicht dadurch kontrastieren, dass es einen einzigen alles umfassenden Bereich, die Wirklichkeit, gibt, zu dem etwa Faust entweder gehört oder nicht gehört. Die literarische Sachlage ist ohnehin ontologisch schon deswegen viel komplexer, weil Faust sowohl eine historische bzw. mindestens legendenumrankte Person als eben auch derjenige ist, der sich in Gretchen verliebt, ebenso wie *Tod in Venedig* wirklich von Venedig und München handelt und nicht nur scheinbar oder fiktional.

Kripke liegt deswegen richtig, wenn er darauf hinweist, dass es nicht nur „fiktionale Gegenstände“, sondern insbesondere auch „fiktionale fiktionale Gegenstände“ gibt.<sup>32</sup> Er schließt daraus allerdings, dass man letztlich einen restringierten und einen unrestringierten Existenzbegriff anerkennen müsse. Doch Fausts Existenz ist so restringiert oder unrestringiert wie jede andere Existenz, wenn es auch stimmen mag, dass Fausts Existenz in *Faust* niemals kausal zustande gekommen wäre, wenn niemand *Faust* geschrieben hätte, was literarische Einbildungskraft voraussetzt. Doch dies bedeutet für sich betrachtet ontologisch noch nicht sehr viel. Nehmen wir an, mächtige Außerirdische hätten den Erdmond in grauen Vorzeiten absichtlich hergestellt. Sie hätten ihn sich vorher in langer kultureller Überlieferung immer schon so-und-so ausgemalt. Dann existierte der Mond u. a. aufgrund der Einbildungskraft der Außerirdischen. Dies sollte aber kein Anlass sein, hinsichtlich des Mondes einen ontologischen Antirealismus zu vertreten. Dass einiges nur dann existiert, wenn es eine bestimmte kausale Vorgeschichte gibt, die menschliche oder sonstige Einbildungskraft involviert, bedeutet noch nicht, dass es etwa nicht wirklich ist oder geistabhängig existiert.<sup>33</sup> Gleichzeitig bedeutet es auch nicht, dass man sich ein ewig feststehendes Wirklichkeitsinventar ausmalt, dessen genaue Einrichtung wir erst nachträglich konstatieren können, da es genau darum ein wirkliches Inventar ist, weil es mit unserer Existenz nichts zu schaffen hat.

Gegenstände existieren nicht deswegen im Allgemeinen wirklich und Tatsachen bestehen nicht deswegen im Allgemeinen wirklich, weil es einen allumfassenden Gegenstandsbereich und eine ihm zugeordnete privilegierte Wissensform (*die Wissenschaft, science*) gibt, deren Existenz freilich kontingent ist. Daraus folgt aber nicht, dass man keinen ontologischen Realismus vertreten sollte, wie die Realismuskritik in postmodernen Zeiten insbesondere bei Luhmann und Rorty angenommen hat.

Das Scheitern des metaphysischen Realismus spricht ohne Zusatzannahmen nicht schon für antirealistische Manöver, da man einen neutralen Realismus vertreten kann, der sowohl ein ontologischer Realismus als auch ein ontologischer Pluralismus ist. Jüngst wurden die Aussichten eines ontologischen Pluralismus ins-

<sup>32</sup> Kripke (2013), 60 Anm. 3; 73, 78, 81.

<sup>33</sup> Vgl. dazu auch Marconi (2014).

besondere von Kristopher McDaniel und Jason Turner untersucht.<sup>34</sup> Dabei kehrt die phänomenologische Ontologie, allen voran: Heidegger zurück, der durchaus zutreffend als ontologischer Pluralist klassifiziert wird. Allerdings wird die Position des ontologischen Pluralismus dabei kaum ausgearbeitet. Es bleibt bei der, wie es in dieser Debatte heißt, metaontologischen Begründung der Kohärenz der vage bleibenden Position, es gebe „Seinsweisen (*ways of being*)“<sup>35</sup>. Diese These wird dann im Einzelnen u. a. im Rahmen des Kontrasts von restringierter und unrestringierter Existenzquantifikation diskutiert.

Dabei wird die Ontologie allerdings von vornherein im Hinblick auf die Metaphysik diskutiert. Die Ontologie wird als Suche nach der fundamentalen Struktur der Wirklichkeit verstanden und Dissens in der Ontologie soll sich um die Bedeutung und Funktionsweise von Existenzquantifikation auf dem Niveau der fundamentalen Struktur drehen. Wie Turner schreibt, soll der ontologische Pluralismus die These sein, dass „die wahre Fundamentaltheorie multiple Existenzquantoren verwendet“<sup>36</sup>.

Ich teile den Prämissenrahmen dieser Debatte nicht, den ich für verfehlt halte, da ein metaphysischer Realismus bereits vorausgesetzt ist, so dass sich nur noch die Frage stellt, in welchem Grad wir die Welt oder Wirklichkeit als binnendifferenziert verstehen müssen. Dabei wird diese Differenzierung gerade nicht wie von Heidegger und der phänomenologischen Tradition meistens vorgesehen als Bereichsontologie verstanden, sondern vielmehr als Adverbialontologie. Ich meine damit das folgende: Eine *Adverbialontologie* nimmt an, dass man Existenz durch Adverbien pluralisieren kann. Man sagt, etwas existiere auf eine bestimmte Art und Weise, etwa wirklich, fiktional, zuhänden oder vorhanden. Dagegen steht Austins lakonische Bemerkung, Existenz sei keine gleichsam metaphysische Tätigkeit, die man verschieden ausführen könne.<sup>37</sup> Denn bei Existenz handelt es sich jedenfalls nicht um eine gewöhnliche oder eigentliche Eigenschaft und vermutlich auch nicht um ein Ereignis (im landläufigen Sinn). Heidegger schließt sich dagegen ausdrücklich Kants „These über das Sein“ an, wie er dies nennt, d. h. der Behauptung, Sein (im Sinne von Existenz) sei kein reales Prädikat (keine eigentliche Eigenschaft) und schließt ähnlich wie Kant und Frege, dass es sich bei Existenz um die Tatsache handelt, dass ein Bereich nicht-leer ist.<sup>38</sup> Turner kommt einer solchen Bereichsontologie immerhin nahe: „Quantoren geben uns einen Bereich von Dingen [a realm of things] und Prädikate lassen uns diesen Bereich aufteilen. Quantoren stehen an erster Stelle: erst nachdem wir unseren Dingbereich [domain of things] haben, den

<sup>34</sup> Vgl. McDaniel (2009), (2010a), (2010b), (i. Ersch.); Turner (2010), (2011). Vgl. zur Diskussion auch Caplan (2011).

<sup>35</sup> Meine Übersetzung von Turner (2010), 5: „According to *ontological pluralism*, there are different ways, kinds, or modes of being.“

<sup>36</sup> Meine Übersetzung von Turner (2010), 9: „To put ontological pluralism in a nutshell: *the true fundamental theory uses multiple existential quantifiers*.“

<sup>37</sup> Vgl. Austin (1962), 68 Anm. 1, wo er über „being“ sagt: „The word is a verb, but it does not describe something that things do all the time, like breathing, only quieter – ticking over, as it were, in a metaphysical sort of way.“

<sup>38</sup> Vgl. ausführlich Heidegger (1975), §§ 7–9.

die Quantoren zur Verfügung stellen, können wir beginnen, sie mit unseren Prädikaten aufzuteilen.“<sup>39</sup>

Der neutrale Realismus verpflichtet sich allerdings nicht auf die These, dass die Bedeutung von „Existenz“ vollständig oder auch nur besser verstanden werden kann, indem man die Gebrauchs- oder Funktionsweise des Existenzquantors untersucht. Denn es verhält sich vielmehr umgekehrt: Um überhaupt zu verstehen, warum es sich bei Aussagen, die  $\exists$  enthalten, um *Existenzaussagen* handelt, braucht man einen von einem bereits etablierten formalen System unabhängigen Zugang zur Bedeutung von „Existenz“. Dabei sehe ich keinen Grund, Existenz (bzw. unser „Seinsverständnis“) überhaupt an quantifizierte Aussagen über diskrete Gegenstände zu binden, denen man Ganzzahligkeit im Sinn der positiven natürlichen Zahlen zuschreiben kann.<sup>40</sup> Die Aussage, es gebe drei Kuchen, ist nicht identisch mit der Aussage, es gebe Kuchen. Wenn drei Kuchen existieren, existieren zwar Kuchen. Dass aber genau drei oder auch nur ein einziger ganzer Kuchen existieren, ist noch lange nicht mit der Existenz der Kuchen identisch. In welchem Sinn sollte man aber sonst noch von „Quantifikation“ sprechen? Das Verhältnis von Quantifikation und Existenz ist bestenfalls unklar. Insbesondere muss man als Anhänger des Existenzquantors als Leitfaden der Ontologie auch noch erklären, wie es eine Vielzahl quantifizierter Aussagen geben kann, denen viele keine ontologische Verpflichtung attestieren würden, etwa:

- (QA<sub>1</sub>) Wenn es mehr als sieben Einhörner gegeben hätte, hätte es mehr als drei gegeben.
- (QA<sub>2</sub>) Sieben fliegende Spaghettimonster sind mächtiger als drei, schon weil sie in der Überzahl sind.

Man kann den Sinn von (QA<sub>1</sub>) und (QA<sub>2</sub>) *prima vista* verstehen und sie begründet für wahr oder falsch halten, ohne damit von den sieben fliegenden Spaghettimonstern zu urteilen, sie existierten. Ähnliches gilt für Behauptungen wie van Inwagens anscheinend traditionsfreundliche Bemerkung, „Sein ist Selbst-Identität“<sup>41</sup>. Denn will man wirklich sagen, dass die Aussage „Das runde Quadrat ist mit sich selbst identisch“ bedeutet, dass man dem runden Quadrat damit „Sein“ oder gar „Existenz“ zuschreibt? Um dies behaupten zu können, braucht man weitere gehaltvolle Restriktionen, die uns überhaupt Zugang zu Existenzfragen geben. Dazu gehört meines Erachtens in der Tat die Festlegung von Bereichen, die aber nur unwesentlich mit Quantifikation verbunden ist, es sei denn, man wollte unter „Quantifikation“ nichts verstehen, was mit Quantität zu tun hat, was allerdings vermutlich nicht intendiert ist. Van Inwagen, ein vehementer Vertreter der Gleichsetzung von Existenz und Existenzquantor, liegt richtig, wenn er seine These von Heidegger abgrenzt, der die folgende Aussage in der Tat nicht unterschrieben hätte: „Sein ist ein Merkmal und

<sup>39</sup> Meine Übersetzung von Turner (2010), 30: „Quantifiers give us a realm of things, and predicates let us divide that realm. Quantifiers come first: only after we have our domain of things, provided by our quantifiers, can we start dividing them up with our predicates.“

<sup>40</sup> Vgl. dazu ausführlich Gabriel (2015) sowie etwa auch die Ausführungen bei Orenstein (1990).

<sup>41</sup> Meine Übersetzung von van Inwagen (2009), 287: „Being is self-identity.“

es ist das folgende Merkmal: es ist dasjenige, was man über ein Ding aussagt, wenn man sagt, dass die Zahl derjenigen Dinge, die dieses Ding *sind*, nicht null ist.“<sup>42</sup>

Der hier vertretene ontologische Pluralismus ähnelt dem ontologischen Pluralismus, den McDaniel und Turner diskutieren, nur unwesentlich. Dennoch handelt es sich nicht lediglich um eine Homonymie. Denn der von McDaniel und Turner diskutierte ontologische Pluralismus ist ein ontologischer Pluralismus, der nur überdies einen metaphysischen Realismus voraussetzt, was ich ablehne. Die Differenz zwischen ihrem ontologischen Pluralismus und dem hier vorgestellten liegt darin, dass ich einen ontologischen Pluralismus ohne Metaphysik und damit auch ohne metaphysischen Realismus verteidige.

Der neutrale Realismus ist auch in der Hinsicht neutral, dass er die Metaphysik für leer hält, mindestens muss man keine bestimmte metaphysische Position favorisieren, um ontologischer Realist und Pluralist und damit im hier vorgeschlagenen Sinne neutral zu sein. Genau genommen sollte man auch keine bestimmte metaphysische Position favorisieren, wenn es stimmt, dass es weder eine Totalität im Sinn von „alles überhaupt“ noch unrestringierte Quantifikation gibt, die überhaupt in ontologischen Fragen von Bedeutung sein könnte. U. a. aus den hier vorgestellten Gründen vertrete ich beides – bin also metametaphysischer Nihilist und halte den Existenzquantor nicht für einen *Existenz*quantor, sondern allenfalls für einen reichsspezifisch restringierten Quantor mit Anwendungsbedingungen in den Bereichen, in denen Quantifikation sinnvoll ist. Damit handelt es sich beim neutralen Realismus u. a. um eine dezidiert nicht-naturalistische Position, die überdies den Vorzug hat, einige ontologische Dogmen, die den Naturalismus teils motivieren sollen und teils zu seinem ausdrücklichen Prämissenrahmen gehören, zurückzuweisen.

Der Naturalismus ist in meinen Augen die Alltagsmetaphysik (*folk metaphysics*) unserer Zeit, jedenfalls in einigen kulturellen Breitengraden oder Soziotopen. Dabei richtet diese Voraussetzung allerdings auch Schaden an, insbesondere, weil im Rahmen des vagen Naturalismus die Religion, aber auch viele andere zentrale Bereiche des menschlichen Lebens (wie die Kunst und unsere angeblich defizitäre Alltagspsychologie, aber auch die Geschichte der Philosophie), meistens nurmehr als unvernünftiger Aberglauben auftreten dürfen. Insofern stimme ich also abschließend dem Existenzialismus zu, der uns darauf hingewiesen hat, dass v. a. unsere Vorstellung dessen, was „Existenz“ bedeutet, damit zusammenhängt, wie wir darüber nachdenken, was es bedeutet, dass wir existieren.

## LITERATURVERZEICHNIS

- Allais, L. (2007), „Kant's Idealism and the Secondary Quality Analogy“, in: *Journal of the History of Philosophy* 45, 459–484.  
 Austin, J. L. (1962), *Sense and Sensibilia*, London/Oxford/New York, NY.  
 Boghossian, P. (2013), *Angst vor der Wahrheit*, Berlin.

<sup>42</sup> Meine Übersetzung von van Inwagen (2009), 286: „Being is a feature and it is this feature: it is what one says of a thing when one says that the number of things that *are* that thing is not zero.“

- Caplan, B. (2011), „Ontological Superpluralism“, in: *Philosophical Perspectives*, 25, 79–114.
- Carnap, R. (1998), *Der logische Aufbau der Welt*, Hamburg.
- De Caro, M. (2014), „Zwei Spielarten des Realismus“, in: M. Gabriel (Hg.), *Der Neue Realismus*, Berlin (i. Ersch.)
- Dummett, M. (1973), *Frege: Philosophy of Language*, New York, NY.
- (1978), *Truth and Other Enigmas*, Cambridge.
- (1991), *The Logical Basis of Metaphysics*, Cambridge.
- Gabriel, M. (2006), *Das Absolute und die Welt in Schellings Freiheitsschrift*, Bonn.
- (2008), *Skeptizismus und Idealismus in der Antike*, Frankfurt a.M.
- (2013), *Transcendental Ontology: Essays in German Idealism*, New York/London.
- (2014a), *Die Erkenntnis der Welt. Eine Einführung in die Erkenntnistheorie*, Freiburg/München.
- (2014b), *An den Grenzen der Erkenntnistheorie. Die notwendige Endlichkeit des objektiven Wissens*, 2. überarbeitete Aufl., Studienausgabe mit einem neuen Nachwort, Freiburg/München.
- (2015), *Sinn und Existenz. Eine realistische Ontologie*, Berlin 2015.
- (i. Ersch.), „Facts, Social Facts, and Sociology“, in: W. Gephart (Hg.), *Language and the Normative Structure of Human Civilization*, Frankfurt a.M.
- Grim, P. (1991), *The Incomplete Universe: Totality, Knowledge, and Truth*, Cambridge, MA.
- Habermas, J. (1999), *Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt a.M.
- Heidegger, M. (1975), *Grundprobleme der Phänomenologie*, Gesamtausgabe Bd. 25, Frankfurt a.M.
- van Inwagen, Peter (2009), *Metaphysics*, Boulder, CO.
- Koch, A. F. (2012), „Rezension von: Markus Gabriel, *An den Grenzen der Erkenntnistheorie*“, in: *Philosophische Rundschau* 59, 185–189.
- (2006), *Versuch über Wahrheit und Zeit*, Paderborn.
- Kreis, G. (2014), *Negative Dialektik des Unendlichen*, Bonn (Habilitationsschrift).
- Kripke, S. (2013), *Reference and Existence*, Oxford/New York, NY.
- Marconi, D. (2014), „Minimaler Realismus“, in: M. Gabriel (Hg.), *Der Neue Realismus*, Berlin (i. Ersch.)
- McDaniel, K. (2009), „Ways of Being“, in: D. Chalmers/D. Manley/R. Wassermann (Hgg.), *Metametaphysics*, Oxford/ New York.
- (2010a) „A Return to the Analogy of Being“, in: *Philosophy and Phenomenological Research* 81/3, 688–717.
- (2010b), „Being and Almost Nothingness“, in: *Nous* 44/4, 628–649.
- (i. Ersch.), „Heidegger's Metaphysics of Material Beings“, in: *Philosophy and Phenomenological Research*.
- Meillassoux, Q. (2008), *Nach der Endlichkeit. Versuch über die Notwendigkeit der Kontingenz*, Zürich/Berlin.
- Moore, A. W. (1997), *Points of View*, Oxford/New York.
- Nagel, T. (1989), *The View from Nowhere*, Oxford/New York.
- Orenstein, A. (1990), „Is Existence What Existential Quantification Expresses?“, in: R. Barret/R. Gibson, (Hgg.), *Perspectives on Quine*, Cambridge, 245–270.
- Pedersen, N. J. L. /Wright, C. D. (Hgg.), *Truth and Pluralism. Current Debates*, New York.
- Priest, G. (2002), *Beyond the Limits of Thought*, Oxford/New York.
- Putnam, H. (2004), *Ethics without Ontology*, Cambridge, MA.
- (2012), *Philosophy in an Age of Science: Physics, Mathematics, and Skepticism*, Cambridge, MA.
- Quine, W. V. O. (1951), „Ontology and Ideology“, in: *Philosophical Studies* 2 (1), 11–15.
- Rayo, A./Uzquiano, G. (Hgg.) (2006): *Absolute Generality*, Oxford.
- Schaffer, J. (2009), „Spacetime the One Substance“, in: *Philosophical Studies* 145, 131–148.
- (2010a), „Monism: The Priority of the Whole“, in: *Philosophical Review* 119 (1), 31–76.
- (2010b), „The Internal Relatedness of All Things“, in: *Mind* 119 (474), 341–376.
- (2013), „The Action of the Whole“, in: *Proceedings of the Aristotelian Society Supplementary Volume LXXXVII*, 67–87.
- Schmitt, D. (2014), *Das Selbstaufhebungsargument. Der Relativismus in der gegenwärtigen philosophischen Debatte*, Bonn (Dissertation).
- Schrödinger, E. (1989), *Geist und Materie*, Zürich.
- Searle, J. (1992), *The Rediscovery of the Mind*, Cambridge, MA.
- (2011), *Making the Social World. The Structure of Human Civilization*, Oxford/New York, NY.

- Turner, J. (2010), „Ontological Pluralism“ in: *The Journal of Philosophy* 107 (1), 5–34.  
– (2011), „Ontological Nihilism“ in: *Oxford Studies in Metaphysics* 6, 1–54.  
Williamson, T. (2003): „Everything“, in: *Philosophical Perspectives* 17 (1), 415–465.  
– (2008), *The Philosophy of Philosophy*, Malden, MA/Oxford.  
Wright, C. (1992), *Truth and Objectivity*, Cambridge.  
– (2013), „A Plurality of Pluralisms“, in: N. J. L. Pedersen/C. D. Wright (Hgg.), *Truth and Pluralism. Current Debates*, New York, 123–143.

*gabrielm@uni-bonn.de*

