

# Dilthey, Carnap, Metaphysikkritik und das Problem der Realität der Außenwelt

Gottfried Gabriel

Das Folgende ist ein Beitrag zur Wirkungsgeschichte Diltheys, und zwar zu einer Wirkungsgeschichte, die schon recht früh wahrgenommen, aber nicht weiter verfolgt wurde. Sie erschien so überraschend, dass selbst der Betroffene, nämlich Rudolf Carnap, sie zunächst nicht wahrhaben wollte. Vor der Erörterung des speziellen Problems der Realität der Außenwelt wird ein allgemeiner lebensphilosophischer Rahmen mit besonderem Blick auf den Status der Metaphysik abgesteckt, der auch einen Seitenblick auf das Verhältnis von Carnap zu Heidegger erlaubt. Die Ergebnisse belegen einmal mehr, dass die Gegenüberstellung von kontinentaler und analytischer Philosophie schon aus historischen Gründen unzutreffend ist.

Günther Patzig vermutet in seinem Nachwort zur Neuausgabe von Carnaps *Scheinproblemen in der Philosophie* »eine überraschende Verbindung« zwischen der Lebensphilosophie Diltheys und der »Überwindung der Metaphysik« der logischen Empiristen.<sup>1</sup> Den Anlass zu seiner Vermutung lieferte Patzig die zentrale Verwendung des Ausdrucks »Lebensgefühl« in Carnaps radikaler Metaphysikkritik in *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*. Patzig beließ es bei seiner Vermutung, benennt aber auch den Mittelsmann einer möglichen Verbindung, nämlich Herman Nohl, bei dem Carnap als Student in Jena Veranstaltungen besuchte.

Nohl war ein Schüler Diltheys und als solcher ein Repräsentant der Lebensphilosophie, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Konkurrenz zu dem bis dahin in Deutschland vorherrschenden Neukantianismus trat. Der Einfluss der Lebensphilosophie auf Carnap wurde lange Zeit nicht beachtet. Dabei sind einige Besonderheiten von Carnaps Metaphysikkritik nur vor diesem Hintergrund verstehbar. Vermutlich hat die Aufbauschung des Gegensatzes zwischen analyti-

---

<sup>1</sup> R. Carnap: *Scheinprobleme in der Philosophie*. Das Fremdpsychische und der Realismusstreit. Frankfurt a. M. 1966, 100.

scher und kontinentaler Philosophie den Gedanken gar nicht erst aufkommen lassen, dass ein Klassiker der analytischen Tradition wie Carnap von einem Klassiker der kontinentalen Tradition wie Dilthey beeinflusst sein könnte. Selbst ein Kenner wie Michael Friedman, der die kontinentalen Einflüsse auf Carnap maßgeblich herausgearbeitet hat, musste erst auf die Bezüge zur Lebensphilosophie hingewiesen werden.<sup>2</sup>

Carnaps frühe Philosophie stellt sich dar als eine ›Kreuzung‹ zwischen moderner Logik, neukantianischer Konstitutionstheorie und lebensphilosophischer Metaphysikkritik. Es sind diese Elemente, die Carnap selbst in seiner Autobiographie benennt. In die moderne Logik wurde er von deren Begründer Gottlob Frege unmittelbar eingeführt. Die Philosophie Kants wurde ihm durch den Neukantianer Bruno Bauch vermittelt, bei dem er dann mit der Schrift *Der Raum* im Jahre 1921 promovierte,<sup>3</sup> und für den Einfluss der Lebensphilosophie steht Nohl. Entsprach Carnaps Verhältnis zu Frege und Bauch den üblichen (distanzierten) akademischen Gepflogenheiten der Zeit, so macht seine Erwähnung von Nohl deutlich, dass hier eine engere Beziehung bestand:

Mit besonderem Vergnügen und Dankbarkeit erinnere ich mich an die Seminare von Hermann [richtig: Herman, G. G.] Nohl (damals junger Dozent in Jena) über Philosophie, Pädagogik und Psychologie, selbst wenn der Stoff, beispielsweise Hegels *Rechtsphilosophie*, oft weitab von meinen eigentlichen Interessen lag. Meine Freunde und ich waren von Nohl darum besonders angezogen, weil er sich für das Leben und die Gedanken seiner Studenten, im Unterschied zu den meisten Professoren im damaligen Deutschland, persönlich interessierte und uns in seinen Seminaren wie in privaten Gesprächen ein tieferes Verständnis für die großen Philosophen zu vermitteln suchte, indem er von ihrer Einstellung zum Leben, ihrem »Lebensgefühl«, und deren kulturellem Milieu ausging.<sup>4</sup>

Das persönliche Moment, das hier angesprochen ist, hat seinen Sitz im Leben Carnaps selbst. Die »Freunde« (wie insbesondere der spätere Pädagoge Wilhelm Flitner) waren engagierte Mitglieder der deutschen Jugendbewegung, mit denen Carnap durch die Jenaer Wälder

---

<sup>2</sup> Inzwischen hat er diesem Einfluss auch zugestimmt: M. Friedman: *A Parting of the Ways. Carnap, Cassirer, and Heidegger*. Chicago/La Salle, IL 2000, 152, Anm. 208.

<sup>3</sup> R. Carnap: *Der Raum. Ein Beitrag zur Wissenschaftslehre*. Berlin 1922 (= Kant-Studien, Ergänzungshefte, Nr. 56).

<sup>4</sup> R. Carnap: *Mein Weg in die Philosophie*. Übersetzt und mit einem Nachwort sowie einem Interview hrsg. von W. Hochkeppel. Stuttgart 1993, 6 f.

sprang. Die Bedeutung dieser Erfahrungen unterstreichen die geradezu melancholischen Erinnerungen des alten Carnap in den bislang nicht veröffentlichten Teilen seiner Autobiographie. Sie lassen durchblicken, wie sehr Carnap die Atmosphäre dieses Freundeskreises in Wien vermisst hat, so dass er sich im Wiener Kreis, zu dessen führenden Repräsentanten er doch zählt, geradezu entfremdet fühlte.

Bestimmend für die Aktivitäten in Jena war der von dem Verleger Eugen Diederichs geförderte Sera-Kreis.<sup>5</sup> Das durch Nohl vermittelte »tiefere Verständnis für die großen Philosophen« besagt, dass als Triebfeder von deren unterschiedlichen Metaphysiken ihr jeweiliges *Lebensgefühl* freigelegt wurde. Grundlage einer solchen Einschätzung, die Carnap von Nohl übernimmt, ist Diltheys Weltanschauungslehre.

Dilthey bestimmt Metaphysik als »wissenschaftliche Weltanschauung«.<sup>6</sup> Vor dem »geschichtlichen Bewußtsein«, das in seiner vergleichenden historischen Betrachtung zur Einsicht in das Gewordensein der unterschiedlichen metaphysischen Systeme führt, erweisen diese Systeme sich ungeachtet ihres eigenen Anspruchs auf Objektivität als relativ. Dilthey spricht hier von einer »Antinomie« zwischen dem Anspruch wissenschaftlicher Weltanschauungen auf »Allgemeingültigkeit« und dem geschichtlichen Bewußtsein.<sup>7</sup> Aufgelöst werden soll diese Antinomie dadurch, dass die Philosophie sich bewusst macht, dass die »Mannigfaltigkeit ihrer Systeme« aus der Vielfalt des Lebens selbst erwachsen ist. Entstanden seien die Widersprüche, weil unterschiedliche Lebensanschauungen sich im wissenschaftlichen Bewußtsein zu metaphysischen Weltbildern mit Objektivitäts- und demgemäß Ausschließlichkeitsanspruch verselbständigt haben.<sup>8</sup> Die unter Geltungsgesichtspunkten bestehende Widersprüchlichkeit zwischen einander bekämpfenden Systemen wird von Dilthey nicht einfach durch einen *theoretischen* Relativismus ersetzt, sondern auf zugrunde liegende gegensätzliche Lebensgefühle zurückgeführt und damit einer *praktischen* Deutung zugeführt: »Die letzte Wurzel der Weltanschauung ist das Leben.«<sup>9</sup>

---

<sup>5</sup> Vgl. dazu den sehr aufschlussreichen Bericht W. Flitners: *Erinnerungen 1889–1945* (= Gesammelte Schriften. Bd. 11). Paderborn u. a. 1986; ferner M. G. Werner: *Moderne in der Provinz. Kulturelle Experimente im Fin de Siècle* Jena. Göttingen 2003.

<sup>6</sup> W. Dilthey: GS VIII, 3.

<sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> Ebd., 8.

<sup>9</sup> Ebd., 78.

Eine solche Verlagerung der Inhalte der Metaphysik findet sich bereits bei Kant, für den das metaphysische Bedürfnis, die »Metaphysik als Naturanlage«, erst in der praktischen Philosophie seine angemessene Erfüllung findet, während den metaphysischen Ideen von Freiheit, Gott und Unsterblichkeit innerhalb der theoretischen Philosophie nur eine regulative Funktion zukommt. Diese praktische Philosophie bleibt aber für Kant – ihrem Anspruch nach – nicht auf den Ausdruck von Lebenseinstellungen beschränkt, sondern diskursiv darstellbar. Akzeptiert man dagegen die Analyse Diltheys, dann stellt sich die Frage, ob die Metaphysik durch ihre Darstellungsform nicht vorgibt, etwas zu sein, was sie inhaltlich nicht einzulösen vermag. Dilthey wendet gegen den Theorieanspruch der Weltanschauungen ein, diese seien keine »Erzeugnisse des Denkens«,<sup>10</sup> und betont, dass die Metaphysiker »die in ihnen wirksame persönliche Lebensverfassung in gültigkeitsheischenden, begrifflichen Systemen ausgedrückt haben«. <sup>11</sup> Genau diese Diagnose übernimmt und radikalisiert Carnap in seiner Metaphysikkritik.

Kants Frage, wie Metaphysik als *Wissenschaft* möglich ist, wird von Dilthey bereits im Ansatz zurückgewiesen. Die Philosophie als Weltanschauung wird mit Kunst und Religion auf eine Stufe gestellt.<sup>12</sup> Andererseits erkennt Dilthey die unterschiedlichen metaphysischen Systeme in historischer Perspektive als genuine und authentische Ausdrucksformen des Lebensgefühls an. Die Wahrheit der Metaphysik wird durch die Wahrhaftigkeit der Metaphysiker ersetzt. Dies bedeutet, dass Metaphysik nicht mehr unter Geltungsgesichtspunkten als »wahr« oder »falsch« beurteilt werden kann, sondern dass die metaphysischen Systeme wie die Stile in der Kunst Ausdrucksformen von Lebensgefühlen sind. Die Philosophie nimmt danach bei Dilthey nicht mehr eine fundierende Sonderstellung ein, sondern wird zum Gegenstand (neben anderen) der Geisteswissenschaft. Diltheys Position läuft letztlich, wie Christian Damböck dargestellt hat, auf eine »Naturalisierung im Rahmen der Geschichte« hinaus.<sup>13</sup> Diese Beschreibung trifft genau das, was sonst auch »Historismus« heißt. Wenn Damböck in der »konsequente[n] Unterord-

---

<sup>10</sup> Ebd., 86.

<sup>11</sup> Ebd., 98.

<sup>12</sup> Vgl. bereits die Überschrift ebd., 26.

<sup>13</sup> C. Damböck: Wilhelm Diltheys empirische Philosophie und der rezente Methodenstreit in der analytischen Philosophie, in: Grazer Philosophische Studien 85 (2012), 151–185, 163.

nung der philosophischen Analyse unter die Methoden der empirischen Geisteswissenschaften« die Besonderheit von Diltseys Ansatz sieht,<sup>14</sup> so wird daran freilich auch das Problem eines solchen Ansatzes deutlich, indem die Philosophie ihres systematischen Anspruchs verlustig geht. Soweit geht Carnap gerade nicht. Dilthey löst den Geltungsanspruch der Philosophie hermeneutisch in ein Verstehen von deren Genese auf der Grundlage des Sitzes der Philosopheme im Leben auf. Carnap folgt dem lebensphilosophischen genealogischen Verstehensprogramm nur soweit, wie die Metaphysik (unter Einschluss der Wertphilosophie) betroffen ist. Er selbst hält aber an dem Geltungsanspruch der Philosophie fest. Da sich der Theorieanspruch der Metaphysik Carnap zufolge als darstellungslogisch fehlgeleiteter Ausdruck von Lebensgefühlen erweist, reduziert sich für ihn der Geltungsanspruch der Philosophie auf »Wissenschaftslogik«, also auf die heute so genannten Logik und Wissenschaftstheorie, unter Einschluss der Wissenschaftstheorie der Geisteswissenschaften. Die Ausführungen Carnaps zur Geisteswissenschaft stehen dabei ebenfalls ganz in der Tradition Diltseys.<sup>15</sup>

Carnaps Konstitutionsprogramm in *Der Logische Aufbau der Welt* bleibt keineswegs auf den Aufbau der physischen und psychischen Welt beschränkt, sondern schließt den Aufbau »geistiger Gegenstände« ein. Nach Dilthey gehen die »höheren Bewußtseinsphänomene [...] ohne Zweifel aus den niederen hervor«, lassen sich aber nicht auf diese reduzieren.<sup>16</sup> In diesem Sinne betont Carnap mit namentlichem Bezug auf Dilthey die »Selbständigkeit der Gegenstandsart des Geistigen« und erkennt damit »die methodische und gegenstandstheoretische Eigenart des Gebietes der Geisteswissenschaften« an: »Das besagt, daß kein geistiger Gegenstand in eine Aussage über einen physischen oder einen psychischen Gegenstand mit Sinn eingesetzt werden kann.«<sup>17</sup> Dies zu tun würde auf einen Kategorienfehler, eine »Sphärenvermischung«<sup>18</sup> hinauslaufen. Von dem

---

<sup>14</sup> Ebd., 172.

<sup>15</sup> Vgl. auch dazu Damböck: Wilhelm Diltseys empirische Philosophie.

<sup>16</sup> W. Dilthey: GS XXII, 12.

<sup>17</sup> R. Carnap: *Der logische Aufbau der Welt*. Berlin-Schlachtensee 1928, §23. Vgl. auch die Tabelle der »vier wichtigsten Gegenstandsarten« in *Scheinprobleme*, §6. Die Übereinstimmungen reichen bis zu terminologischen Übernahmen. So finden sich zu Carnaps Ausdruck »Manifestationen des Geistigen« (Der logische Aufbau, §24) Entsprechungen bei Dilthey.

<sup>18</sup> Vgl. Carnap: *Aufbau*, §30.

späteren physikalistischen Reduktionismus, den man mit Carnap meist in Verbindung bringt, ist der frühe Carnap also weit entfernt. Mit seinem systematischen Anspruch steht Carnap den Neukantianern näher, wenn er auch den Bereich sinnvoller Geltungsansprüche auf Logik und Wissenschaftstheorie beschränkt. So war es gemeint, wenn Carnaps Position zuvor als »Kreuzung« aus Lebensphilosophie, moderner Logik und Neukantianismus charakterisiert worden ist.

Indem die Geltungsprüfung der metaphysischen Systeme bei Dilthey durch die Genealogie ihres Ursprungs und ihrer Entwicklung als Weltanschauung ersetzt wird, lässt sich Metaphysik zwar nicht mehr begründen, aber doch noch verstehen. Verstehen setzt voraus, dass metaphysische Aussagen sinnvoll sind. Hier geht Carnap im Anschluss an Wittgensteins *Tractatus* noch einen Schritt weiter, indem er metaphysische Probleme als sinnlose Scheinprobleme zu entlarven versucht. Diese Sinnlosigkeit betrifft allerdings nur die propositionale Formulierung von Geltungsansprüchen, nicht deren dahinter stehende Motive, die auch Carnap nachzuvollziehen vermag. Insofern stimmen Dilthey und Carnap im Grunde darin überein, dass metaphysische Aussagen keine *kognitive* Bedeutung haben, so dass die metaphysischen Systeme den verfehlten Versuch darstellen, eine auf Lebensgefühlen basierende Weltanschauung in ein pseudo-wissenschaftliches System zu zwingen, wodurch sie gerade des Zusammenhangs mit dem Leben selbst verlustig gehen.

Das Bemühen des Dilthey-Schülers Nohl um ein »tieferes Verständnis für die großen Philosophen«, das Carnap so nachdrücklich hervorhebt, dürfte demgemäß darauf gerichtet gewesen sein, statt einer logischen *Geltungsprüfung* eine psychologische *Genese* der Systeme aus dem jeweiligen Lebensgefühl der Autoren vorzunehmen, sowie die unterschiedlichen Lebensgefühle als die treibenden Kräfte bei der Ausbildung der unterschiedlichen metaphysischen Systeme freizulegen und in diesem Sinne verstehbar zu machen. Im Unterschied zu diesen hermeneutischen Verstehensbemühungen fallen Carnaps Konsequenzen aus Diltheys Weltanschauungslehre radikaler aus. Die »historische Rolle der Metaphysik« sieht Carnap darin, als »Ersatz für die Theologie auf der Stufe des systematischen, begrifflichen Denkens« zu dienen.<sup>19</sup> Hierin folgt er (zumindest der Sa-

---

<sup>19</sup> R. Carnap: Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache, in: Erkenntnis 2 (1931), 220–241, 239.

che nach) einer Deutung Friedrich Albert Langes,<sup>20</sup> der als einer der Begründer des Neukantianismus ebenfalls in diesem Zusammenhang zu nennen ist. Lange hatte (bereits vor Dilthey) Kants Auffassung, dass das metaphysische Bedürfnis eine anthropologische Konstante sei, dahingehend gedeutet, dass der Mensch mit Blick auf seine Bedürfnisse des Gemüts »einer Ergänzung der Wirklichkeit durch eine von ihm selbst geschaffene Idealwelt bedarf«. <sup>21</sup> Die metaphysische »Spekulation« habe hier ihren Ursprung. Lange bezeichnet sie als »Begriffsdichtung« <sup>22</sup> und charakterisiert sie damit als ein Zwittergebilde zwischen einem Denken in Begriffen und einer poetischen »Erhebung des Gemütes«. <sup>23</sup> Gleichzeitig fragt er kritisch an, ob die Befriedigung der Bedürfnisse des Gemüts »immer und immer wieder die Truggestalt einer beweisenden Wissenschaft« annehmen solle, und bestimmt stattdessen die Dichtung, insbesondere diejenige Schillers, als die angemessene Ausdrucksform. <sup>24</sup> Die Rede von den »Bedürfnissen des Gemüts« geht auf Hermann Lotze zurück, der bereits betont: »Zwischen den Bedürfnissen des Gemüthes und den Ergebnissen menschlicher Wissenschaft ist ein alter nie geschlichteter Zwist.« <sup>25</sup> Im Laufe des 19. Jahrhunderts wurde Lotzes Formulierung geradezu zu einem Topos der Verteidigung des Anliegens einer induktiven Metaphysik <sup>26</sup> bzw. einer eigenständigen Wertwissenschaft, die im südwestdeutschen Neukantianismus die Stelle der wissenschaftlichen Weltanschauung einnahm. <sup>27</sup> Carnap bezieht sich in einer

<sup>20</sup> F. A. Lange: Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. 2 Bände. Hrsg. von A. Schmidt. Frankfurt a. M. 1974, 992.

<sup>21</sup> Ebd., 987.

<sup>22</sup> Ebd., 982. Vgl. bereits F. E. Beneke: Kant und die philosophische Aufgabe unserer Zeit. Eine Jubelendschrift auf die Kritik der reinen Vernunft. Berlin 1832, 41. Dort heißt es, dass »wir in Kant's Theorie den psychischen Kräften und den psychischen Erfolgen äußerlich bleiben, in Bildern reden, wo wir eigentlich reden, uns eines Gleichnisses bedienen, wo wir die Sache selber darstellen sollten. Aber die Sache selber vermögen wir nur durch *Erfahrung*, nicht durch ein bloßes Dichten mit Begriffen oder durch Spekulation zu erkennen; und sobald also *Kant* jener den Rücken wandte, konnte er eben keine wahrhaft wissenschaftliche Erkenntniß geben, sondern mußte sich mit Bildern und Gleichnissen begnügen.« Den Hinweis auf Beneke verdanke ich Christian Damböck.

<sup>23</sup> Lange: Geschichte des Materialismus, 988.

<sup>24</sup> Ebd., 987.

<sup>25</sup> H. Lotze: Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. 3. Auflage. Bd. 1. Leipzig 1876, V.

<sup>26</sup> Vgl. W. Wundt: System der Philosophie. Bd. 1. Leipzig 1889, 2.

<sup>27</sup> H. Rickert: Vom Begriff der Philosophie, in: *Logos* 1 (1910/11), 1–34, 9.

zentralen Passage, nämlich am Ende des Vorworts zum *Logischen Aufbau der Welt*, kritisch auf diese Tradition, wobei er das metaphysische Motiv charakteristischerweise durch ein methodologisches ersetzt:

Auch wir haben »Bedürfnisse des Gemütes« in der Philosophie; aber die gehen auf Klarheit der Begriffe, Sauberkeit der Methoden, Verantwortlichkeit der Thesen, Leistung durch Zusammenarbeit, in die das Individuum sich einordnet.<sup>28</sup>

In dem abschließenden emphatischen Absatz hebt Carnap hervor, der hier angesprochene »Stil des Denkens« komme auch »in Strömungen der Kunst, besonders der Architektur, und in den Bewegungen, die sich um eine sinnvolle Gestaltung des menschlichen Lebens bemühen« zum Ausdruck.<sup>29</sup> Gemeint ist hier insbesondere die *Neue Sachlichkeit* in der Architektur. Carnap hat mehrfach am Bauhaus in Dessau vorgetragen, darunter auch eine Fassung von *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*.<sup>30</sup>

Indem Carnap die Metaphysik dem Verdikt der propositionalen Sinnlosigkeit unterwirft, radikalisiert er die Positionen Langes und Diltheys und zieht die Konsequenzen aus deren Problematisierung der Darstellungsform der Metaphysik. Diltheys Analysen ermöglichen es ihm einerseits, sich einen Rest von nachvollziehendem Verstehen zu bewahren. Andererseits ersetzt er letztlich das Diltheysche wohlwollende Verstehensprogramm durch ein aufklärerisches Erklärungsprogramm, das der »Überwindung der Metaphysik« gilt.

Dabei verkennt Carnap keineswegs, dass der Metaphysik ein berechtigtes Bedürfnis zugrunde liege. Dieses komme aber in unangemessener Form zur Sprache. Der adäquate Ausdruck des Lebensgefühls sei nicht die Metaphysik, sondern die Kunst.

Bei der Metaphysik liegt [...] die Sache so, daß sie durch die Form ihrer Werke etwas vortäuscht, was sie nicht ist. Diese Form ist die eines Systems von Sätzen, die in (scheinbarem) Begründungsverhältnis zueinander stehen, also die Form einer Theorie. [...] Der Metaphysiker glaubt sich in dem Gebiet zu bewegen, in dem es um wahr oder falsch geht. In Wirklich-

---

<sup>28</sup> Carnap: *Der logische Aufbau der Welt*. 2. Auflage Hamburg 1961, XX.

<sup>29</sup> Ebd.

<sup>30</sup> Vgl. H.-J. Dahms: *Neue Sachlichkeit in der Architektur und Philosophie der zwanziger Jahre*, in: *Arch+ Zeitschrift für Architektur und Städtebau* 34 (2001), Heft 156, 82–87, 83 f.

keit hat er jedoch nichts ausgesagt, sondern nur etwas zum Ausdruck gebracht, wie ein Künstler.<sup>31</sup>

Als historischen Beleg für seine These führt Carnap Nietzsche an, denjenigen Metaphysiker, »der vielleicht die stärkste künstlerische Begabung besaß« und daher fähig war, das Lebensgefühl in der Form der Dichtung (im *Zarathustra*) zum Ausdruck zu bringen.<sup>32</sup>

An dieser Stelle zeigt sich eine überraschende Berührung zwischen den Positionen von Carnap und Heidegger. Erklärbar wird diese dadurch, dass Heidegger demselben philosophischen Kontext entstammt wie Carnap, nämlich der Auseinandersetzung zwischen Neukantianismus und Lebensphilosophie. Während für Carnap darüber hinaus die Fregesche Logik bestimmend wurde, war es für Heidegger die Husserlsche Phänomenologie. Aber selbst hier gibt es Teilübereinstimmungen. So hat sich der frühe Heidegger im Ausgang von der Logik Lotzes auch mit Frege befasst, und der Einfluss Husserls auf den frühen Carnap ist inzwischen nachgewiesen. Ist der historische Kontext für beide Autoren auch derselbe, so endete die Beziehung zwischen Carnap und Heidegger doch in wechselseitigen Polemiken, die Anlass bieten, auf die Frage möglicher Darstellungsformen der Philosophie einzugehen, da deren Beantwortung wesentlich für die Beurteilung des Status der Metaphysik ist. In den Vergleich zwischen Carnap und Dilthey lässt sich Heidegger gewissermaßen als *tertium comparationis* einbeziehen.

Wenn wir den historischen Bestand der philosophischen Darstellungsformen betrachten, so finden wir das ganze Spektrum zwischen den Polen Wissenschaft und Poesie. Die Frage ist stets, woran man sich orientiert. Carnap orientiert sich methodisch an der Wissenschaft, d. h. an der Begründung von Aussagen. Bei ihm geht die Philosophie in Wissenschaftslogik auf. Eigene Inhalte hat sie nicht mehr.

---

<sup>31</sup> Carnap: Überwindung der Metaphysik, 239f. Carnap hat seine Beziehung zur Lebensphilosophie auch in die Programmschrift des Wiener Kreises eingebracht: Wissenschaftliche Weltauffassung – Der Wiener Kreis. Hrsg. vom Verein Ernst Mach. Wien 1929, 16. Gekürzter Wiederabdruck in H. Schleichert (Hrsg.): Logischer Empirismus – Der Wiener Kreis. München 1975, 201–222, 208: »Der Metaphysiker und der Theologe glauben, sich selbst mißverstehend, mit ihren Sätzen etwas auszusagen, einen Sachverhalt darzustellen. Die Analyse zeigt jedoch, daß diese Sätze nichts besagen, sondern nur Ausdruck etwa eines Lebensgefühls sind. Ein solches zum Ausdruck zu bringen, kann sicherlich eine bedeutsame Aufgabe im Leben sein. Aber das adäquate Ausdrucksmittel hierfür ist die Kunst, zum Beispiel Lyrik und Musik.«

<sup>32</sup> Carnap: Überwindung, 241.

Diese werden an die Dichtung weitergegeben, wo sie ihre angemessene Form finden. Bei Carnap liegt sozusagen Freges *Begriffsschrift* auf dem Schreibtisch und Nietzsches *Zarathustra* auf dem Nachttisch. Für die Zwischenform einer »Begriffsdichtung« ist auf beiden Tischen kein Platz. Das Ergebnis ist eine problematische Dichotomie von Erkenntnis und Gefühl. Abgesehen von dieser dichotomischen Zuspitzung scheint Heidegger von demselben Befund eines Widerspruchs zwischen Form und Inhalt der Metaphysik auszugehen. Da ihm aber an den Inhalten liegt, verlässt er die wissenschaftliche Form und nähert sich (wie Nietzsche) konsequenterweise der Form der Dichtung an: »Philosophie entsteht nie aus und nie durch Wissenschaft. Philosophie läßt sich nie den Wissenschaften gleichordnen. [...] In derselben Ordnung ist die Philosophie und ihr Denken nur mit der Dichtung.«<sup>33</sup> Carnap und Heidegger sowie die von beiden begründeten Traditionen der so genannten »analytischen« und der »kontinentalen« Philosophie haben einen gemeinsamen Ausgangspunkt, gehen von da aus aber in entgegengesetzte Richtungen und kommen so zu polar konträren Darstellungsformen der Philosophie.<sup>34</sup> (Nebenbei gesagt ist die Gegensatzbildung »analytisch-kontinental« schon terminologisch »schief«. Kommen doch maßgebliche Klassiker der analytischen Philosophie wie Frege, Wittgenstein und Carnap gerade vom Kontinent.) In unserem Zusammenhang ist bemerkenswert, dass die polemische Auseinandersetzung erst mit Carnaps Kritik an Heideggers Freiburger Antrittsvorlesung beginnt, der sprachlich ein neuer Stil eigen ist. Der Heidegger von *Sein und Zeit* scheint Carnap durchaus beeindruckt zu haben. Die Beurteilungen des hier im Fokus stehenden Außenweltproblems in den nahezu gleichzeitig erschienenen Schriften *Sein und Zeit* (1927) und *Scheinprobleme in der Philosophie* (1928) stimmen denn auch noch in wesentlichen Punkten überein. Bevor ich darauf zu sprechen komme, sei

---

<sup>33</sup> So Heidegger in Reaktion auf Carnaps Kritik in: Einführung in die Metaphysik (1953), in: Ders.: Gesamtausgabe. Bd. 40. Frankfurt a. M. 1983, 28.

<sup>34</sup> Vgl. ausführlicher G. Gabriel: Carnap und Heidegger. Zum Verhältnis von analytischer und kontinentaler Philosophie, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 48 (2000), 487–497. Die vorausgegangenen Textpassagen greifen auf diesen Beitrag zurück. Parallelen zwischen Carnap und Heidegger haben bereits F. Kambartel (Erfahrung und Struktur. Bausteine zu einer Kritik des Empirismus und Formalismus. Frankfurt a. M. 1968) und Th. Rentsch (Heidegger und Wittgenstein. Existential- und Sprachanalysen zu den Grundlagen philosophischer Anthropologie. Stuttgart 1985) benannt.

noch der Nachweis erbracht, dass der lebensphilosophische Einfluss Nohls auf Carnap nicht nur von allgemeiner Art ist, sondern sich auch in Details zeigt.

Nachweisen lässt sich dieser Einfluss z. B. an Hand von Carnaps Bemerkungen zur Musik in *Überwindung der Metaphysik*. Im Anschluss an das allgemeine Zugeständnis »Wie sich in Stil und Art des Kunstwerkes das Lebensgefühl kundgibt, ist von verschiedenen schon klargelegt worden (z. B. von Dilthey und seinen Schülern)« fügt Carnap kritisch hinzu, dass hierbei häufig der Ausdruck »Weltanschauung« verwendet werde, der aber den »Unterschied zwischen Lebensgefühl und Theorie« verwische.<sup>35</sup> Dies ist der Grund, warum man im Wiener Kreis statt von »wissenschaftlicher Weltanschauung« programmatisch von »wissenschaftlicher Weltauffassung« sprach. Die Verbindung von »Stil« und »Weltanschauung« ist in Nohls *Stil und Weltanschauung* bereits im Titel angesprochen.<sup>36</sup> Neben Nohls Habilitationsschrift bringt dieses Buch den Vortrag *Typische Kunststile in Dichtung und Musik* zum Wiederabdruck. Was Dilthey für die *Inhalte* (von Dichtung, Kunst und Philosophie) im Rahmen seiner Typologie der Weltanschauungen zu zeigen versuchte, dass sie letztlich Ausdruck von Lebensgefühlen sind, überträgt sein Schüler Nohl hier auf die *Formen*, verstanden als »Stile«. Einen solchen Übergang von den Inhalten zu den Formen legt besonders die eher »inhaltslose« Musik nahe. Allgemein spricht Nohl (unter Berufung auf Schiller) davon, dass dem »künstlerischen Gegensatz« ein »allgemeinmenschlicher« zugrunde liege, indem »die verschiedene Stellung des Menschen zur Welt« die »künstlerische Form« bestimme.<sup>37</sup> Daher meint er, den Gegensatz zwischen verschiedenen miteinander im Widerstreit liegenden Kunstformen in eine Komplementarität einander notwendig ergänzender Ausdrucksformen des Menschen überführen zu müssen. In seiner lebensphilosophischen Typologie der Musikstile unterscheidet Nohl insbesondere ein »pantheistisches« Lebensgefühl, das sich in »harmonischen Verhältnissen« ausdrückt,<sup>38</sup> und ein »dualistisches« Lebensgefühl, das durch »eine unausgesetzte innere Anspannung auf ein Ziel zu« charakterisiert wird.<sup>39</sup> Zur Verdeutlichung

<sup>35</sup> Carnap: *Überwindung der Metaphysik*, 239.

<sup>36</sup> H. Nohl: *Stil und Weltanschauung*. Jena 1920. Für Hinweise auf die angeführten Textdetails habe ich Dr. Sven Schlotter zu danken.

<sup>37</sup> H. Nohl: *Typische Kunststile in Dichtung und Musik*. Jena 1915, 4.

<sup>38</sup> Ebd., 21.

<sup>39</sup> Ebd., 18, 26.

der Unterschiede zwischen diesen beiden Grundtypen werden als Beispiele Mozart und Beethoven angeführt.<sup>40</sup> Nohls Unterscheidung macht sich Carnap zu Nutze, um im Sinne der Reinheit der Ausdrucksformen die Musik gegen die Metaphysik als deren Surrogat auszuspielen, wobei er lediglich eine »säkularisierende«, sachlich aber durchaus zutreffende terminologische Umbenennung von »pantheistisch« in »monistisch« vornimmt:

Das harmonische Lebensgefühl, das der Metaphysiker in einem monistischen System zum Ausdruck bringen will, kommt klarer in Mozartscher Musik zum Ausdruck. Und wenn der Metaphysiker sein dualistisch-heroisches Lebensgefühl in einem dualistischen System ausspricht, tut er es nicht vielleicht nur deshalb, weil ihm die Fähigkeit Beethovens fehlt, dieses Lebensgefühl im adäquaten Medium auszudrücken? Metaphysiker sind Musiker ohne musikalische Fähigkeit.<sup>41</sup>

Wie sich durch einen genauen Textvergleich zeigen lässt, reichen die Übereinstimmungen zwischen Nohl und Carnap noch weiter. So betonen beide etwa den leib-seelischen Zusammenhang zwischen dem Lebensgefühl und der körperlicher Haltung eines Menschen.<sup>42</sup>

Sein eigenes jugendliches Lebensgefühl beschreibt Carnap in seiner Autobiographie selbst noch als »eine Art Pantheismus«. Dabei betont er, dass dieser Pantheismus weniger aus den Werken Spinozas als vielmehr aus denjenigen Goethes stammt, »also mehr von dichterischen als von philosophischen Werken beeinflusst wurde« und »mehr ethischer als theoretischer Art« war, nämlich »eine Sache der Einstellung zur Welt und zu den Mitmenschen«, eine »gefühlsmäßige, ethische Haltung«, die »nicht wissenschaftlich begründbar war«.<sup>43</sup> Diese Tendenz, Metaphysik durch Dichtung (und andere Formen der Kunst) zu ersetzen, ist ein Charakteristikum des Carnapschen Denkens, das außer den logischen, wissenschaftstheoretischen und semantischen Aspekten seines Werkes Beachtung verdient. An anderer Stelle habe ich, sozusagen Diltheys Methode des Verstehens auf Carnap anwendend, dargelegt, wie Carnaps Lebenseinstellung aus seiner pietistischen Erziehung erwachsen ist, in den lebensreformerischen

---

<sup>40</sup> Ebd., 11, 18, 26, 36.

<sup>41</sup> Carnap: Überwindung der Metaphysik, 240.

<sup>42</sup> Nohl: Typische Kunststile, 9; Carnap: Überwindung der Metaphysik, 239 (»Haltung seines Ganges«).

<sup>43</sup> Carnap: Mein Weg in die Philosophie, 12.

Bemühungen seine säkulare Ausprägung erfahren hat, und schließlich in der Lebensphilosophie ihre theoretische Untermauerung fand.<sup>44</sup> Aus einer diltheyschen Perspektive könnte man daher sagen, dass Carnaps wissenschaftliche Weltauffassung ihrerseits Ausdruck eines Lebensgefühls und insofern eine Weltanschauung ist oder zumindest weltanschauliche Wurzeln hat.

Die große Übereinstimmung Carnaps mit Ansätzen der Lebensphilosophie hat Nohl auf einer im Carnap-Nachlass befindlichen Postkarte nachträglich bestätigt.<sup>45</sup> So bedankt er sich für die Zusage von *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache* mit den Worten: »Danach stehen Sie uns gar nicht so fern, wie es zunächst scheint. Richtig gerührt hat mich der Schluß, in dem so Nachklänge unserer alten Beziehungen motivisch auftauchen.« Dieser Schluss ist genau der hier ausgewertete Abschnitt mit der Überschrift »Metaphysik als Ausdruck des Lebensgefühls«. Nohl fügt dann noch hinzu: »Daß Sie den Heideggeraufsatz ganz richtig interpretieren, glaube ich aber nicht und deswegen trifft Ihre Kritik ihn wohl auch nicht, ganz so wenig wie die Hilberts.«<sup>46</sup>

In diesem Nachsatz kommt eine Distanzierung von Carnaps Konsequenzen zum Ausdruck. Was Dilthey selbst anbelangt, so verwendet auch er Langes Ausdruck »Begriffsdichtung« in kritischer Absicht,<sup>47</sup> die Sätze der Metaphysik dem Verdikt der Sinnlosigkeit zu unterwerfen, ist ihm allerdings fremd. Carnap hat diese Auffassung erst in der Umgebung des Wiener Kreises, beeinflusst durch Wittgensteins *Tractatus*, entwickelt. (Einschränkend ist anzumerken, dass es sich letztlich um eine Sinnlosigkeit im Bereich des Theoretischen handelt.) Festzuhalten bleibt, dass in Carnaps Metaphysikkritik Dilthey und seine Schule nicht nur »schonend« behandelt, sondern geradezu belegend herangezogen werden. Gleichwohl ist es doch zwischenzeitlich zu einer Abkühlung der Freundschaft mit Flitner ge-

---

<sup>44</sup> G. Gabriel: Introduction: Carnap Brought Home, in: S. Awodey, C. Klein (Hrsg.): Carnap Brought Home. The View From Jena. Chicago/La Salle, IL 2004, 3–23, 17–20. Der vorliegende Text ist teilweise eine deutschsprachige Fassung des genannten Beitrags.

<sup>45</sup> Signatur: RC 029–21–02, Postkarte ohne Datum. Alle Quellen aus dem Carnap-Nachlass werden mit freundlicher Erlaubnis des Special Collection Departments der Universität Pittsburgh zitiert. Alle Rechte vorbehalten.

<sup>46</sup> Die Erwähnung des Mathematikers David Hilbert bezieht sich auf dessen in *Überwindung der Metaphysik* (241) angeführten Aufsatz.

<sup>47</sup> GS VIII, 201.

kommen. Aufschluss hierüber geben zwei Briefe<sup>48</sup> aus der Zeit von *Überwindung der Metaphysik*:

Lieber Flitner!

Ich freue mich, im Januar nach langer Zeit wieder von Euch zu hören. Nach Davos konnte ich aber nicht kommen, wenn ich mich auch gefreut hätte, Euch wiederzusehen. Uebrigens hätte ich mich unter den vielen Metaphysikern dort kaum wohlgeföhlt. Früher einmal habe ich ja in Davos auch versucht, mit ihnen zu diskutieren. Aber allmählich komme ich durch Erfahrung immer mehr zu der Einsicht, dass meine Freunde hier [in Wien, G. G.] doch vielleicht nicht ganz Unrecht haben, wenn sie sagen, dass das Sprechen mit den Gegnern blosse Zeitvergeudung ist. Ich tue es ja immer noch oft, in dem sokratischen Irrwahn, ein Mensch müsse doch durch klare Verstandesgründe beeindruckt werden können. Wenn ich dann immer wieder die Erfahrung mache, dass die Metaphysiker dabei ausweichen oder in tönenden Phrasen daherreden, muss ich mir wieder klar machen, wie sehr alles Tun der Menschen und so auch oder erst recht das Philosophieren, hauptsächlich durch Geföhle und unbewusste Tendenzen bestimmt wird. Lies mal den Beitrag von Dietrich im Februarheft der »Deutschen Rundschau«! der scharf gegen uns und für Heidegger Stellung nimmt. Ich meine, jeder, dem Echtheit und Solidität lieb sind, müsste, auch wenn er von den erörterten Fragen gar nichts versteht, sich durch diese hohle Sprache schon rein menschlich abgestossen föhlen.

Du verstehst, dass ich betrübt bin, dass auch Du geneigt bist, für die Metaphysiker und gegen uns Stellung zu nehmen. Ich muss es mir so erklären, dass irgendwelche Geföhlsbedürfnisse Dich dorthin treiben, dass der Verzicht auf liebgewordene und geföhlsbehagene Vorstellungen Dir als zu schweres Opfer erscheint. Da aber in Dir neben dem Künstler, der Du hauptsächlich und auch als Pädagoge bist, doch auch noch ein Erkenntniswollender steckt, so meine ich immer wieder, Du müsstest es auch mal fertig bringen, die Dinge nüchtern und klar anzuschauen, losgelöst von dem Geföhlsbehang. Aber vielleicht stecke ich da schon wieder im genannten Irrwahn.

Vielleicht wäre uns ein menschliches Föhlungnehmen möglich, unter Beiseitelasen der wissenschaftlichen Kämpfe. Die Schwierigkeit liegt aber darin, dass diese Gegensätze nicht nur im Theoretischen liegen, sondern auf viele andere Lebensgebiete hinübergreifen. Die theoretische Frage: Metaphysik oder nicht, ist ja an sich selbst gar nicht so wichtig. Aber die Stellungnahme des Einzelnen in diesem Punkt ist ein aufschlussreiches Symptom. Und so wird bei einem Gegensatz hier auch die menschliche Ver-

---

<sup>48</sup> Brief Carnap an Flitner, Wien, 9. April 1931 (RC 102–29–30) und Brief Flitner an Carnap, Hamburg-Kl. Flottbeck, 1. Mai 1931 (RC 102–29–29, für die freundliche Genehmigung zum Abdruck danke ich Professor Andreas Flitner).

ständig erschwert. Dies ist aber nicht gemeint als Ablehnung Deiner Aufforderung, wieder Fühlung zu nehmen; ich möchte nur, dass wir uns nicht über die Schwierigkeit täuschen.

Ja, ich gebe mit Reichenbach die »Erkenntnis« heraus. Ich liess Dir im September das erste Heft schicken.

Ich freue mich, dass es Euch und den Kindern gut geht. Dir u[nd] Lisi herzliche Grüsse

Dein C.

Der von Carnap erwähnte Beitrag von Albert Dietrich, einem rechtsgerichteten Anhänger Diltheys, der sich später unter dem Einfluss von Alfred Baeumler der Nationalsozialistischen Bewegung anschloss, ist überaus aufschlussreich für die Einschätzung der philosophischen Situation im deutschsprachigen Raum zu Beginn der 30er Jahre. Er liefert einen Beleg für die These von M. Friedman, dass in der Auseinandersetzung zwischen Carnap und Heidegger auch politisch-ideologische Differenzen im Spiel waren.<sup>49</sup> Dietrich schlägt sich emphatisch auf die Seite der »weltanschaulichen Philosophie«,<sup>50</sup> als deren Repräsentanten er u. a. Dilthey und seine Schüler hervorhebt. In seiner Kritik am »Positivismus« bezieht er sich auf das erste Heft der Zeitschrift *Erkenntnis* und spricht – unter namentlicher Erwähnung von Carnap – davon, dass hier »die Logik zum Agitationsmittel der Ideologie« werde.<sup>51</sup> Heidegger bescheinigt er dagegen »die Würde eines Meisterdenkers«<sup>52</sup> und hebt besonders dessen Freiburger Antrittsvorlesung *Was ist Metaphysik?* mit den Worten hervor: »Alle Entscheidungen der gegenwärtigen Philosophie geschehen auf bloßen Verlust, wenn sie nicht in der Tiefe dieser Philosophie wurzeln.«<sup>53</sup> Flitner beantwortet Carnaps Brief in dem Bemühen, die Freundschaft trotz der philosophischen Unterschiede zu bewahren:

Lieber Carnap!

Deinen Brief bekam ich nach Davos. Es waren schöne Tage, die mir besonders durch die neue Bekanntschaft mit Gi[e]dion<sup>54</sup> wertvoll waren. Dass Du mir wieder ein Zeichen gegeben hast, war mir eine grosse Freude,

---

<sup>49</sup> M. Friedman: A Parting of the Ways, XIII.

<sup>50</sup> A. Dietrich: Philosophische Rundschau, in: Deutsche Rundschau 226 (1931), 166–169, 166.

<sup>51</sup> Ebd., 167.

<sup>52</sup> Ebd., 168.

<sup>53</sup> Ebd., 169.

<sup>54</sup> Der Kunsthistoriker Sigfried Giedion (1888–1968), Mitbegründer der Internationalen Kongresse für Neues Bauen (CIAM) und deren langjähriger Generalsekretär.

wenn auch Dein Brief etwas traurig klingt. Ich fürchte, dass Dich Dein Positivismus in einer lebenswichtigen Frage im Stich lassen könnte<sup>55</sup> und möchte doch etwas auf Deinen Brief eingehen: Natürlich nehme ich in Deinem Kampfe mit der Gefühlsbehangenheit gegen Dich Stellung. Ich finde im Unterschied zu Dir, dass die wissenschaftlichen Kämpfe mit Freundschaft und Liebe gar nichts zu tun haben, wenn man die Fähigkeit gewinnt, sie einzuklammern und mit Humor sie zu ertragen. Ich will nicht sagen, dass ich diese Fähigkeit in hinreichendem Masse besitze, aber ich besitze wenigstens keine Theorie, die mir die Einklammerung und den Humor zu vernichten strebt.<sup>56</sup> Siehst Du, das ist ein Fehler Eurer im übrigen von mir respektierten und vielleicht von mir dank mathematischer Unverstandeneit auch nur halb verstandenen Philosophie. Kommst Du nicht einmal wieder ins nördliche Reich, dass man sich unter günstigeren Umständen wie seinerzeit in Garmisch einmal besprechen und aushören könnte? Ich habe die »Erkenntnis« erhalten und durchgesehen und wünsche Euch einen guten Fortgang.

Mit herzlichen Grüßen Dein  
Flitner

Deutlich wird in Carnaps Brief und an seinen Anstreichungen in Flitners Brief, wie zentral die Artikulation von Gefühlen und deren Thematisierung für ihn waren. Dies belegen auch überdeutlich seine (unveröffentlichten) Tagebücher. Andererseits scheint er einen diskursiv-argumentativen Umgang mit Gefühlen für ausgeschlossen zu halten. Die gegenwärtig viel diskutierte kognitive Funktion von Gefühlen dürfte Carnap entschieden zurückgewiesen haben. So kommt es zu der bereits angesprochenen Dichotomie zwischen Kognition und Emotion mit der Konsequenz einer behavioristischen Behandlung des Fremdpsychischen (in *Scheinprobleme in der Philosophie*) und schließlich der extremen Position einer physikalistischen Einheitswissenschaft. Oberflächlich betrachtet könnte man den Eindruck gewinnen, und viele haben diesen Eindruck gewonnen, dass Carnap die Gefühle nicht ernst nimmt. Das Gegenteil ist der Fall. Er nimmt sie so ernst, dass er nicht einmal bereit ist, ihnen als *Gegenstand* der Wissenschaft einen Platz einzuräumen.

Eingangs wurde bemerkt, dass Carnap der Einfluss der Lebensphilosophie auf sein Denken selbst gar nicht bewusst gewesen ist und dass er diesen zunächst auch nicht wahrhaben wollte. Darüber gibt

---

<sup>55</sup> Dieser Satz ist von Carnap unterstrichen worden.

<sup>56</sup> Dieser Satz ist von Carnap unterstrichen und mit einem »?!« versehen worden.

ein Brief Carnaps an Flitner und seine Frau Elisabeth<sup>57</sup> Auskunft, der Bezug auf die eingangs erwähnte Beobachtung Patzigs nimmt:

Jetzt faellt mir noch etwas ein[,] was Euch vielleicht interessieren koennte, besonders Dich, Wilhelm. Vorigen Sommer traf ich in Hamburg den jungen Philosophen Guenther Patzig aus Goettingen. Er hat einige aeltere Sachen aus den zwanziger Jahren von mir im Suhrkamp Verlag herausgegeben, mit ausfuehrlicher Einleitung. Darunter auch den Aufsatz »Die Ueberwindung der Metaphysik«. <sup>58</sup> Patzig sagt dort, dass meine Auffassung, dass die Metaphysik nicht Erkenntnisgehalt bringe[,] sondern nur ein Ausdruck des Lebensgefuehls sei, offenbar sehr stark von Dilthey beeinflusst sei. Ich sagte ihm[,] das schiene mir sehr zweifelhaft, denn ich habe soweit ich mich erinnern kann selbst nichts von Dilthey gelesen, sondern nur bei Nohl gelegentlich Hinweise auf Dilthey gehoert. Kuerzlich war nun mein Freund Arne Naess aus Oslo, Norwegen, hier und brachte mir sein neues Buch »Vier Philosophen«. Eines der vier Teile des Buches ist ueber mich (die anderen sind ueber Wittgenstein, Heidegger und Sartre), da bin ich in etwas seltsamer Umgebung.

Naess bringt da Zitate von Nohl und von Dilthey, und hieraus ersah ich mit Erstaunen wie stark wirklich der Einfluss von Dilthey, ueber Nohl, auf mich in diesem besonderen Punkt gewesen ist. (Der ganze Unterschied liegt natuerlich aber darin, dass Dilthey und Nohl aus dieser Einsicht nicht die Konsequenz zogen, dass die Metaphysik unwesentlich sei.)

Naess hebt vor allem hervor, dass Carnap und Dilthey trotz der lebensphilosophischen Umdeutung des Anliegens der Metaphysik mit den metaphysischen Systemen eines gemeinsam haben: »They are ›totalizing‹ views of reality, in Dilthey's sense; they ›set‹ certain values and represent decisions.« <sup>59</sup> Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang eine Anmerkung zur englischen Übersetzung von *Überwindung der Metaphysik*, in der Carnap betont, er gebrauche den Ausdruck ›Metaphysik‹ »for the field of alleged knowledge of the essence of things which transcends the realm of empirically founded, inductive science. Metaphysics in this sense includes systems like those of Fichte, Schelling, Hegel, Bergson, Heidegger. But it does not include endeavors towards a synthesis and generalization of the re-

---

<sup>57</sup> Brief Carnap an Wilhelm und Elisabeth Flitner, Los Angeles, 11. Dezember 1968 (RC 102–28–07). Den Hinweis auf diesen Brief, von dem hier nur ein Auszug wiedergegeben ist, und auf weitere Dokumente aus dem Carnap-Nachlass verdanke ich Dr. Brigitte Parakenings (Philosophisches Archiv der Universität Konstanz).

<sup>58</sup> Tatsächlich kam nur *Scheinprobleme in der Philosophie* zum Abdruck.

<sup>59</sup> A. Naess: *Four Modern Philosophers*. Carnap, Wittgenstein, Heidegger, Sartre. Chicago/London 1968, 46, Anm. 48.

sults of the various sciences.«<sup>60</sup> Mit dem Zusatz (im letzten Satz) ist offensichtlich das (im Kantischen Sinne) erkenntnisregulative (und nicht konstitutive) Moment angesprochen, insbesondere das Prinzip der reflektierenden Urteilskraft, »die Natur a priori als qualifiziert zu einem logischen System ihrer Mannigfaltigkeit unter empirischen Gesetzen anzusehen«.<sup>61</sup> Zurückzuweisen versucht Carnap damit anscheinend den möglichen Verdacht einer Nähe zwischen der Idee der Einheits-Wissenschaft und der Idee des metaphysischen Systems. Die von Naess angesprochene »Totalisierung« kommt in dem Programm der »Wissenschaftlichen Weltauffassung« schon sprachlich zum Ausdruck, indem auch hier – wie in Diltheys Rede von »Weltanschauung« – die Welt als ganze in den Blick genommen wird. Die Ersetzung von »Weltanschauung« durch »Weltauffassung« ist denn auch vor allem eine wortpolitische Maßnahme, um sich von der weltanschaulichen Philosophie abzusetzen.<sup>62</sup>

In dem abschließenden Satz des zuletzt zitierten Briefes Carnaps ist die eigentliche Differenz zwischen Carnap und der Dilthey-Schule angesprochen. Für Dilthey bleibt die Metaphysik ein legitimer Ausdruck von Lebensgefühlen, für Carnap dagegen ist sie der Versuch, legitime Lebensgefühle in der unangemessenen Darstellungsform einer Theorie begründen zu wollen. Diese Einstellung nimmt Carnap auch in der Beurteilung des klassischen erkenntnistheoretischen Problems der Realität der Außenwelt in *Scheinprobleme in der Philosophie* ein. Nach den bisher aufgewiesenen Parallelen zwischen Carnap und der Lebensphilosophie in der Tradition Diltheys liegt es nahe, Carnaps Text mit Diltheys Schrift *Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glauben an die Realität der Außenwelt und seinem Recht* zu vergleichen.<sup>63</sup>

Dilthey versucht den Glauben an die Realität der Außenwelt voluntaristisch »aus einem in Trieb, Wille und Gefühl gegebenen Zu-

---

<sup>60</sup> Carnap: *The Elimination of Metaphysics through Logical Analysis of Language*, in: A. J. Ayer (Hrsg.): *Logical Positivism*. Glencoe, IL 1959, 60–81, 80.

<sup>61</sup> I. Kant: *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*. Hrsg. von G. Lehmann. 2. Aufl. Hamburg 1970, 20.

<sup>62</sup> F. Stadler zufolge geht diese Maßnahme wahrscheinlich auf O. Neurath zurück: *Studien zum Wiener Kreis. Ursprung, Entwicklung und Wirkung des Logischen Empirismus im Kontext*. Frankfurt a.M. 1997, 372. Wie oben bereits erwähnt, betont allerdings auch Carnap (*Überwindung der Metaphysik*, 239), dass der Ausdruck »Weltanschauung« zu vermeiden sei, und zwar »wegen seiner Zweideutigkeit, durch die der Unterschied zwischen Lebensgefühl und Theorie verwischt wird«.

<sup>63</sup> GS V, 90–138.

sammenhang des Lebens«<sup>64</sup> zu erklären und führt ihn auf die »Erfahrungen von Impuls und Widerstand«<sup>65</sup> zurück, wobei in Umkehrung der sonst in der Erkenntnistheorie üblichen Hierarchie dem Tastsinn der Vorrang vor dem Sehsinn eingeräumt wird.<sup>66</sup> Diese Erklärung der Genese des Glaubens liefert noch keine Begründung (Rechtfertigung) von dessen Geltung. Diesen Unterschied macht auch Dilthey, indem bereits im Titel einerseits vom »Ursprung« und andererseits vom »Recht« die Rede ist. Dilthey widerspricht allerdings allen intellektualistischen Versuchen, die Realität der Außenwelt »durch Schlüsse zwingender Art« beweisen zu wollen.<sup>67</sup> Ohne dass er ein solches Ansinnen explizit als Scheinproblem charakterisiert, verwirft er es doch, »indem das Bewußtsein von der Realität der Außenwelt den Tatsachen des Willens, der Triebe und Gefühle eingeordnet wird, welche das Leben selber ausmachen«.<sup>68</sup> Damit läuft Diltheys Position zwar nicht auf eine naturalisierte Erkenntnistheorie im Sinne W. V. O. Quines, aber doch auf einen Naturalismus des Lebens hinaus. Wie steht es nun mit Indizien, die auch in der Frage des Realitätsproblems für einen Einfluss Diltheys auf Carnap sprechen?

Nur am Rande sei vermerkt, dass sich bei Carnap derselbe ausgefallene terminologische Gebrauch des Ausdrucks »Phänomenalismus« findet wie bei Dilthey, indem darunter auch die Kantische Position mit ihrer Unterscheidung zwischen Ding an sich und Erscheinung subsumiert wird.<sup>69</sup> Normalerweise dient dieser Ausdruck als Bezeichnung für Positionen wie diejenige Ernst Machs, der das Ding an sich gerade ablehnt und eine Beschränkung auf die Phänomene fordert.

Bezogen auf *empirische* Aussagen gibt Carnap als Kriterium für sinnvolle Aussagen deren »Sachhaltigkeit« an.<sup>70</sup> Mit Blick auf die Realitätsfrage heißt dies zu prüfen, ob Realismus und Idealismus un-

---

<sup>64</sup> Ebd., 95.

<sup>65</sup> Ebd., 98.

<sup>66</sup> Ebd., 105.

<sup>67</sup> Ebd., 128.

<sup>68</sup> Ebd., 133.

<sup>69</sup> Ebd., 92; Carnap: Der logische Aufbau, § 175: »Der *Phänomenalismus* lehrt wie der Realismus die Existenz von Wirklichem außerhalb des Eigenpsychischen, spricht aber wie der Idealismus dem Physischen diese Wirklichkeit ab; sie kommt nach dieser Lehre den unerkennbaren »Dingen an sich« zu, deren Erscheinungen die physischen Gegenstände sind.« Die Position Machs nennt Carnap »Positivismus« (ebd., § 176, in den ersten Angaben zur Literatur).

<sup>70</sup> Carnap: Scheinprobleme, § 7.

terschiedliche »Sachverhalte« aussprechen, deren Wahrheit oder Falschheit zwar nicht unbedingt faktisch, aber *prinzipiell* nachprüfbar ist. Carnap stellt sodann fest, dass *beide* Positionen im genannten Sinne nicht sachhaltig sind. Erläutert wird dies an folgendem Beispiel: Zwei Geographen, ein Realist und ein Idealist, ziehen aus, um zu prüfen, ob ein an einem bestimmten Ort in einem fernen Land vermuteter Berg »wirklich existiere«. <sup>71</sup> Beide werden nach den üblichen empirisch-wissenschaftlichen Kriterien zu *demselben* Ergebnis kommen, dass dieser Berg entweder wirklich existiert oder nicht existiert. Ein über die Anerkennung eines solchen »internen« Wirklichkeitsbegriffs – Carnap spricht von »empirischer Wirklichkeit« – hinausgehender Streit für oder wider die Anerkennung einer »externen« Wirklichkeit an sich sei dagegen sinnlos, weil keine Sachverhalte benannt werden können, deren Bestehen oder Nichtbestehen diese Frage entscheiden könnte. Bemerkenswert ist hier eine Übereinstimmung zwischen Carnap und Heidegger, der ebenfalls betont, dass die Realitätsfrage »ohne Sinn« ist. Das »Reale« sei »wesenhaft nur als innerweltliches Seiendes zugänglich«, <sup>72</sup> also im Sinne des »internen« Wirklichkeitsbegriffs zu verstehen, wobei die Anerkennung eines solchen Realen – freilich nicht in seiner *Vor-*, sondern *Zuhandenheit* – die selbstverständliche Voraussetzung unseres »In-der-Welt-seins« und mit diesem unauflöslich verwoben ist: »Mit dem Dasein als In-der-Welt-sein ist innerweltliches Seiendes je schon erschlossen.« <sup>73</sup>

Ich denke, Carnap und Heidegger haben beide – jeder auf seine Weise – darin Recht, das Realitätsproblem als Scheinproblem zu beurteilen. Über die Anerkennung einer phänomenalen oder empirischen Wirklichkeit hinauszugehen und für oder wider die Möglichkeit eines »externen« Bezugs auf eine Welt an sich zu argumentieren, ist aus kategorialen Gründen unmöglich. Festzuhalten ist aber gegen jede Form des Panfiktionalismus am Begriff der innerweltlichen Wirklichkeit und damit an einem innerweltlichen Begriff der Referenz und der »internen« Unterscheidung zwischen Fakten und Fiktionen. Im »internen« Sinne ist jeder empirische Wissenschaftler Vertreter eines empirischen Realismus im Sinne Kants, ungeachtet der Frage, ob er im »externen«, metaphysischen Sinne an einer unabhängig vom erkennenden Subjekt bestehenden Realität an sich festhält oder nicht. Ein

---

<sup>71</sup> Ebd., § 10.

<sup>72</sup> M. Heidegger: *Sein und Zeit*. 15. Aufl. Tübingen 1979, 202.

<sup>73</sup> Ebd., 207.

solcher empirischer (interner) Realismus ist, was häufig übersehen wird (und auch von Kant übersehen wurde), selbst dem Idealismus des guten Bischofs Berkeley zuzugestehen.<sup>74</sup>

Ein über den empirischen Wirklichkeitsbegriff hinausgehender Anspruch in Sachen Realismus oder Idealismus ist nicht einlösbar, und damit ist das Realitätsproblem *insofern* als sinnlos zu beurteilen. Diese Beurteilung setzt freilich das gängige Verständnis voraus, dass beide Positionen einander *propositional* widersprechen. Carnap deutet an, »daß die Aufstellung der theoretisch sinnlosen These« des Realismus »eine begleitende Gegenstandsvorstellung«, nämlich eine, wie man heute sagen würde, emotive Konnotation »zum Ausdruck« bringe: »Man könnte etwa bei der realistischen These an gewisse *emotionale Begleitmomente* denken, z. B. an das Fremdheitsgefühl gegenüber dem Berge, an das Gefühl, daß er sich in vielem meinem Willen entzieht oder gar ihm widersteht, und Ähnliches.«<sup>75</sup> Hier ist das von Dilthey hervorgehobene Moment des Widerstandserlebnisses explizit angesprochen. In dessen Bewertung lassen sich wiederum Parallelen zwischen Carnap und Heidegger ausmachen. Heidegger betont mit Bezug auf Diltheys *Beiträge*, dass das »Wider« und das »Gegen« bereits »das erschlossene In-der-Welt-sein« voraussetzen<sup>76</sup> und »Trieb« und »Wille« ihrerseits »Modifikationen der Sorge« seien.<sup>77</sup> Damit unterstreicht er in daseinsanalytischer Sprache, was auch Carnap im empiristischen Sinne meint, dass nämlich Widerstandserlebnisse keine Entscheidung in der Realitätsfrage herbeizuführen vermögen. Als Phänomene gehören sie (wie andere), geradezu im Sinne von Diltheys »Satz der Phänomenalität«<sup>78</sup> zu den Erfahrungen einer internen empirischen Wirklichkeit, und als emotionale Begleitmomente beschreiben sie keine Sachverhalte in ihrem Sosein, sondern charakterisieren unsere Einstellungen zu ihnen. Sie liefern keinen wahrheitswertrelevanten Beitrag für die Entscheidung der

---

<sup>74</sup> Die Rede von »internem Realismus« geht wohl auf H. Putnam zurück, der ihn dem (externen) »metaphysischen Realismus« gegenüberstellt (vgl. z. B. Von einem realistischen Standpunkt. Schriften zu Sprache und Wirklichkeit. Hrsg., eingeleitet und übersetzt von V. C. Müller. Reinbek bei Hamburg 1993, 156–173). Die Unterscheidung ergibt sich aus der Übertragung von Carnaps Unterscheidung zwischen internen und externen Existenzfragen auf das Realitätsproblem.

<sup>75</sup> Carnap: Scheinprobleme, § 10.

<sup>76</sup> Heidegger: Sein und Zeit, 110.

<sup>77</sup> Ebd., 111.

<sup>78</sup> GS V, 90 f.

Wahrheit oder Falschheit einer Aussage oder These und sind daher *theoretisch* sinnlos. Sie sind allerdings nicht sinnlos in dem Sinne, dass wir sie nicht verstehen könnten. Wären sie dieses, so ließe sich ja ihre Funktion gar nicht benennen. Wenn der Gegensatz zwischen Idealismus und Realismus in unterschiedlichen emotionalen Begleitmomenten besteht, dann ist dieser Gegensatz nicht sinnvoll in Form gegensätzlicher propositionaler Thesen mit Wahrheitsanspruch formulierbar, sondern einzig als Unterschied nicht-propositionaler Einstellungen zur Welt beschreibbar. Die theoretischen Formulierungen und die Begründungsversuche der Thesen des Idealismus und des Realismus beruhen daher für Carnap auf dem für die Metaphysik charakteristischen Missverständnis, den Ausdruck eines Lebensgefühls in eine Theorie überführen zu wollen. Demnach betrifft die Differenz gar nicht innerweltliche Sachverhalte, sondern ist Ausdruck unterschiedlicher Lebensgefühle, die fälschlicherweise in diskursiver Form gegeneinander antreten.

Dies mag eine zu einseitige emotivistische Sicht sein, zumal Carnap die Frage damit praktischer Deziision im Rahmen eines wissenschaftlichen Instrumentalismus überantwortet. Zu bedenken ist aber, dass dieser Instrumentalismus nicht für sich steht, sondern seinerseits noch einmal lebensphilosophisch in dem Bemühen »um eine sinnvolle Gestaltung des menschlichen Lebens« verortet wird.<sup>79</sup> Diese Sicht hat Carnap auch in die Programmschrift des Wiener Kreises eingebracht, deren emphatischer Schlusssatz (des Haupttextes) lautet: »Die wissenschaftliche Weltauffassung dient dem Leben und das Leben nimmt sie auf.«<sup>80</sup> Daher gilt auch für Carnap letztlich ein »Instrumentalismus des Lebens«, wie ihn etwa C. F. Gethmann für Dilthey benennt und als Hintergrund für Heideggers »pragmatische Umformulierung des Realitätsproblems« ausweist.<sup>81</sup> Freilich wird der Instrumentalismus des Lebens bei Heidegger durch einen Heroismus des Lebens – durch »Entschlossenheit« und »Eigentlichkeit« – überhöht.

---

<sup>79</sup> Carnap: Der Logische Aufbau, Vorwort (Schluss).

<sup>80</sup> Wissenschaftliche Weltauffassung, 30.

<sup>81</sup> C. F. Gethmann: Das Realitätsproblem: ein Skandal der Philosophie? Überlegungen im Anschluß an §43 von *Sein und Zeit*, in: Philosophie und Poesie. Otto Pöggeler zum 60. Geburtstag. Hrsg. von A. Gethmann-Siefert. Stuttgart-Bad Cannstatt 1988, 45–79, 52 f.; Gethmann weist auch bereits auf die Übereinstimmung zwischen Heidegger und Carnap hin, dass beide das Realitätsproblem als Scheinproblem einstufen (a. a. O., 45).

Abschließend erlaube ich mir eine Beurteilung der Diskussion um die Realität der Außenwelt, die die Auffassungen Diltheys und Carnaps über die erörterten Parallelen hinaus in systematischer Perspektive noch ein Stück näher bringt. Der letztlich nicht-propositionale Charakter der Positionen des Realismus und Idealismus impliziert nicht, dass jeder kognitive Zugang zu ihnen versperrt ist. Vielmehr lassen sich Idealismus und Realismus als Einstellungen deuten (oder umdeuten), die sich nicht auf Sachverhalte *in* der Welt erstrecken, sondern für Sichtweisen *von* Welt stehen, von Sichtweisen, welche die Welt als Ganzes betreffen. Die Frage ist dann nicht mehr, ob der Realismus *oder* der Idealismus Recht hat. Vielmehr können beide als Sichtweisen nebeneinander bestehen, ohne sich auszuschließen: als einander ergänzende Aspekte der *conditio humana*, etwa als komplementäre Einstellungen von realistisch-pragmatischem ›In-der-Welt-sein‹ und idealistisch-kontemplativem ›Aus-der-Welt-sein‹. Dilthey deutet die idealistisch-kontemplative Einstellung in seinem Beispiel der Eisenbahnfahrt an:

Das Verhältnis, nach welchem erst das Zusammenwirken mehrerer Sinne und der von ihnen stammenden Vorstellungen den Objekten volle Realität verleiht, läßt sich auch an anderen einfachen Fällen beobachten. Selbst wenn wir vom Eisenbahnwagen aus die Bilder fremder Gegenstände auffassen, finden wir, daß diese wie Kulissen an uns vorüberziehen; hier werden die Gesichtseindrücke weniger von Erinnerungen an Tastempfindungen, Widerstand und sinnliches Genießen unterstützt. Ferne Berge, Seen, die sich vorherrschend nur optisch genießen lassen, bezeichnen wir als bloße Dekoration.<sup>82</sup>

Der Ausdruck »bloße Dekoration« ist vielleicht nicht ganz passend, obwohl Dilthey ihn vermutlich gar nicht negativ meint, sondern die Ungegenständlichkeit hervorheben will. Ich würde die kontemplative Einstellung während der Zugfahrt eher so beschreiben, dass man die Landschaft phänomenalistisch ohne Widerstandserlebnis wie einen impressionalen Film betrachtet.

Eine besondere Aufgabe der Philosophie besteht darin, diese und andere Einstellungen in einer Phänomenologie der Sichtweisen – unter Einschluss besonderer »Stimmungen«<sup>83</sup> – kognitiv zu vergegenwärtigen und damit im Sinne Diltheys verstehbar zu machen. Der

---

<sup>82</sup> GS V, 118.

<sup>83</sup> Zur Phänomenologie der »Stimmungen« verweise ich auf die grundlegende Studie von O. F. Bollnow: Das Wesen der Stimmungen. 8. Aufl. Frankfurt a. M. 1995.

Sprachmodus der Vergegenwärtigung ist freilich ein ganz anderer als derjenige propositionaler Diskursivität. Insofern kognitive Vergegenwärtigungsleistungen der Literatur eigen sind, wäre dann auch für die Philosophie außer der argumentativ *beweisenden* Darstellung eine ›Begriffsdichtung‹ im Modus *aufweisender* Rede eine legitime Sprachform. Dies weiter auszuführen, ist hier allerdings nicht der Ort.<sup>84</sup>

---

<sup>84</sup> Vgl. dazu G. Gabriel: *Erkenntnis*. Berlin/Boston 2015, besonders Kap. 10.