

# Ontologie und Semantologie

Daniel von Wachter (München)

Das Hamburger Philosophische Seminar ist berühmt für eine Art von Ontologie, die viel mit Semantik zu tun hat. Als ich dort hinkam, um in einer Doktorarbeit eine Art von Ontologie zu betreiben, die mit Semantik wenig zu tun hat, hat Wolfgang Kühne mich dennoch mit offenen Armen aufgenommen. Es mag für meine Starrköpfigkeit sprechen, dass ich Ontologie und Metaphysik immer noch von der Semantik fern halte. Im Folgenden möchte ich demonstrieren, wie sich der semantische Zugang vom ontologischen, nicht-semantischen Zugang unterscheidet und dass es ein von der Semantik ganz verschiedenes Projekt der Ontologie gibt. Das werde ich anhand der Theorie der Eigenschaften und der Theorie der Verursachung demonstrieren.

Ich werde jene auch von Kühne betriebene Art von Ontologie, die viel mit Semantik (und mit Willard V. O. Quine) zu tun hat, „Semantologie“ und die andere Art von Ontologie (deren bekanntester Vertreter in der analytischen Philosophie David Armstrong ist) „Ontologie“ nennen – in dem Versuch, diese Bezeichnung für das mich interessierende Projekt zu vereinnahmen. Statt von Ontologie werde ich manchmal auch von metaphysischer Ontologie oder von Metaphysik sprechen, denn Semantologie wird wohl öfter als „Ontologie“ denn als „Metaphysik“ bezeichnet. Die Semantologie gehört zur „analytischen“ Philosophie im engeren Sinne (in dem deutsche Lexika oft „analytische Philosophie“ auffassen), d.h. im Sinne der sprachanalytischen Philosophie und des „linguistic turn“. Ontologie wird aber natürlich auch innerhalb der analytischen Philosophie betrieben, d.h. innerhalb der angelsächsischen Philosophie, wie sie z.B. im *Journal of Philosophy* veröffentlicht wird.

## 1 Eigenschaften

Wolfgang Künne behauptet in seinem Buch *Abstrakte Gegenstände*, dass es abstrakte Gegenstände gibt. Unter „abstrakten“ Gegenständen versteht er, Quines Wortschöpfung folgend, Gegenstände wie Eigenschaften (z.B. Tapferkeit), Propositionen, Zahlen oder Mengen (vgl. Künne 1983, 11). Er meint, dass es nicht eines gibt, was alle diese Gegenstände gemeinsam haben (vgl. ebd., 94). Für diejenigen „abstrakten Gegenstände“, die mich hier interessieren, nämlich Eigenschaften, ist jedenfalls typisch, dass sie (nach Künnens Auffassung) *unzeitlich* sind, dass sie also (in traditioneller Terminologie) ideale Gegenstände sind.

Künnens Argument für die Existenz abstrakter Gegenstände ist, dass es abstrakte Gegenstände gibt, da es wahre „abstrakte Aussagen“ gibt, die sich nicht auf andere Aussagen zurückführen lassen. Eine abstrakte Aussage ist eine, die abstrakte Terme enthält, d.h. Terme, die sich auf abstrakte Gegenstände beziehen. In „Tapferkeit ist eine Tugend“ beispielsweise (Künne 1983, 19) ist „Tapferkeit“ ein abstrakter singulärer Term und „Tugend“ ein abstrakter genereller Term. Die Frage für Künne ist nun, ob sich durch semantische Transformationen und Paraphrase alle abstrakten Terme aus wahren Aussagen eliminieren lassen. Er kommt zu dem Schluss, dass dies nicht so sei. „Rot ist eine Farbe“ ist eine wahre, irreduzibel abstrakte Aussage. „Rot ist eine Farbe, also gibt es mindestens eine Farbe; Farben sind Eigenschaften, Eigenschaften sind abstrakte Entitäten, also gibt es mindestens eine abstrakte Entität“ (ebd., 137).

Nun will ich zunächst einräumen, dass es wahr und nicht ganz trivial ist, dass es mindestens eine Farbe gibt. Existenzbehauptungen wie „Es gibt solche Sachen wie Farben“ sind wahr und klar, klarer vielleicht als so manche andere Existenzbehauptung in der Philosophie, wie z.B. „Es gibt Mengen“, „Es gibt Universalien“ oder „Es gibt mögliche Welten“. Aber es gibt eine ganze Menge anderer Fragen über Eigenschaften, die die semantische Herangehensweise, die Künne verfolgt, unbeantwortet lässt.

Eine dieser Fragen ist, ob Eigenschaften Individuen oder Universalien sind (oder ob es sowohl individuelle Eigenschaften als auch Eigenschaftsuniversalien gibt). Wenn F ein Eigenschafts-Universale ist und die Dinge a und b beide F instantiieren, dann sind das F-Sein von a und das F-Sein von b numerisch identisch (das wird etwa in Armstrong 1978b und 1997 ver-

treten). Wenn Eigenschaften von Dingen hingegen Individuen (Momente, engl. „tropes“) sind, dann sind die Eigenschaften von verschiedenen Dingen immer numerisch verschieden, auch wenn sie sich exakt ähneln (so in Campbell 1990, Williams 1953).

Künne (1983, 83) führt gegen die Theorie der individuellen Eigenschaften an, dass diese für Sätze wie (S) „Der Briefkasten und das Telefonhäuschen haben dieselbe Farbe“ eine „Lesart“ postuliere, „bei der man mit ihnen stets etwas Falsches sagt“. Er will darauf hinaus, dass man mit (S) sage, die Farbe des Briefkastens und die Farbe des Telefonhäuschens seien numerisch identisch, wohingegen die Theorie der individuellen Eigenschaften behaupte, sie seien numerisch verschieden. Hier kommt ein Unterschied zwischen Semantologie und Ontologie zum Vorschein. Die ontologisch verstandene Theorie der individuellen Eigenschaften sagt gar nicht, dass es eine bestimmte „Lesart“ für Sätze wie (S) gibt. Sie handelt gar nicht von Lesarten und Bedeutungen, sondern von Eigenschaften, d.h. von bestimmten ontologischen Bestandteilen von Dingen. Sie beschäftigt sich mit der Struktur der Dinge, wie sie sind, unabhängig davon, wie sie beschrieben werden und wie auf sie Bezug genommen wird. Sie handelt nicht von Aussagen und deren Lesarten, sondern von Wahrmachern. Sie besagt, dass Dinge Eigenschaften haben und dass diese individuell sind.<sup>1</sup> Die Röte dieses Briefkastens (wenn das eine Eigenschaft ist) ist numerisch verschieden von der Röte jenes Telefonhäuschens. Die beiden Röten gleichen sich zwar völlig, aber das liegt daran, dass die beiden Röten einander völlig ähneln, und nicht daran, dass es ein Universale „Röte“ gäbe, das beide Dinge exemplifizierten. Genau genommen besagt die Theorie nicht einmal, dass es eine Eigenschaft „Röte“ des Briefkastens gibt. Sie besagt nur, dass es keine Universalien gibt und dass Dinge Eigenschaften haben, die wie die Dinge individuell sind und die den Eigenschaften anderer Dinge mehr oder weniger ähneln.

---

<sup>1</sup> Roman Ingarden (1965, 236) z.B. hält es für selbstverständlich, dass die Eigenschaften von individuellen Gegenständen individuell sind, da nicht an einem Gegenstand etwas Individuelles mit etwas Universellem zusammen sein kann. Ingarden nimmt aber zusätzlich zu individuellen Eigenschaften auch Universalien an, die er „ideale Qualitäten“ nennt. Vgl. Wachter 2000a, Kap. 2.

## 2 Semantologie und Ontologie

Ich will versuchen, die Methode des Semantologen allgemein zu beschreiben (ohne dabei Wolfgang Künne zu unterstellen, er würde dies alles unterschreiben). Der Semantologe möchte herausfinden, welche „Ontologie“ in unserer Sprache oder in unserem Denken eingebaut ist. Er unterscheidet verschiedene Arten von Termen, z.B. konkrete und abstrakte Terme, und untersucht dann die Aussagen, die wir gemeinhin als wahr annehmen, daraufhin, welche Arten von Termen darin vorkommen. Lässt sich eine bestimmte Art von Termen nicht durch Transformation der Aussagen eliminieren, sagt der Semantologe, es gäbe die betreffenden Gegenstände. Quines Prinzip des „ontological commitment“ folgend, sagt er, es gäbe Eigenschaften, mögliche Welten, etc., weil wir darüber „quantifizieren“ (vgl. Künne 1983, 102-128). Er nimmt an, dass man die ontologische Struktur der Welt an unseren Aussagen ablesen kann.

John Heil (2003, Kap. 3) nennt die dieser Annahme zugrunde liegende Auffassung des Verhältnisses von Sprache und Welt die Bildtheorie der Sprache. Nach ihr spiegelt die Struktur der Sprache die Struktur der Welt wider. Diese Auffassung äußert sich auch darin, dass der Semantologe annimmt, dass jedem Prädikat eine Eigenschaft entspricht. „Die Rose ist rot“ ist wahr, also gibt es eine Eigenschaft „Rotsein“; „Großmutter ist weise“ ist wahr, also gibt es eine Eigenschaft „Weisheit“. Dass das Prädikat „F“ auf einen Gegenstand zutrifft, heißt für den Semantologen soviel wie, dass der Gegenstand die Eigenschaft „F-heit“ hat und dass jeder Gegenstand, auf den das Prädikat zutrifft, diese Eigenschaft hat.

Sehen wir uns dagegen den Ansatz des Ontologen (also etwa von Armstrong (1978b) oder Campbell (1990)) an. Ein Universalienrealist wie David Armstrong nimmt an, dass es Eigenschaften gibt und dass Eigenschaften Universalien sind, aber er nimmt nicht an, dass jedem Prädikat eine Eigenschaft entspricht. Es kann sein, dass das Prädikat „F“ auf ein Ding a zutrifft, weil a das Universale Q instantiiert, und auf ein Ding b, weil b das Universale R instantiiert.<sup>2</sup> Der Annahme, dass jedem Prädikat eine Ei-

---

<sup>2</sup> Heil (2003, 26) kritisiert die Semantologen in diesem Sinne dafür, dass sie folgendes Prinzip annehmen: „When a predicate applies truly to an object, it does so in

genschaft entspricht, liegt oft eine stillschweigende Identifikation von Universalien mit *Bedeutungen* von Prädikaten zugrunde. Armstrong hält dies für eine große Verwirrung:

I believe that the identification of universals with meanings (connotations, intensions) [...] has been a disaster for the theory of universals. A thoroughgoing separation of the theory of universals from the theory of the semantics of general terms is in fact required. Only if we first develop a satisfactory theory of universals can we expect to develop fruitfully the further topic of the semantics of general terms. Philosophers have all too often tried to proceed in the opposite way. (Armstrong 1978a, xiv)

Welche Universalien es gibt, haben für Armstrong die Naturwissenschaften zu entdecken. Jedenfalls ist es nicht a priori, im Lehnstuhl des Philosophen, zu klären. Armstrong nennt seine Auffassung daher „aposteriorischen Realismus“.

Der Ontologe erkennt an, dass es irreduzibel abstrakte Aussagen gibt, aber das legt ihn noch nicht auf eine bestimmte Ontologie (z.B. den Universalienrealismus) fest. Wenn er annimmt, dass es Eigenschaften gibt, dann nicht deshalb, weil es irreduzibel abstrakte Aussagen gibt, sondern deshalb, weil sich am Verhalten von Dingen in kausalen Zusammenhängen zeigt, dass Dinge ontologisch komplex sind. Wie stark zwei Planeten einander anziehen, hängt von ihrer Masse ab, aber nicht von ihrer Temperatur. Es lassen sich verschiedene kausal relevante Aspekte von Dingen unterscheiden, und das spricht dafür, dass Dinge ontologische Bestandteile, Eigenschaften, haben, von denen jedes dem Ding ein bestimmtes kausales Vermögen verleiht.

Wie oben erklärt, lässt sich für den Ontologen die Frage, ob Eigenschaften Individuen oder Universalien sind, nicht durch die semantische Untersuchung von Aussagen klären. Es mag schon sein, dass die Aussage (S) „Das Telefonhäuschen und der Briefkasten haben dieselbe Farbe“ sich nicht transformieren lässt, aber das kann man anerkennen und dennoch behaupten, dass es keine Universalien gibt, sondern dass die Aussage wahr

---

virtue of designating a property possessed by that object and by every object to which the predicate truly applies (or would apply).“

ist, weil die beiden Dinge bestimmte individuelle Eigenschaften haben, die einander exakt ähneln. Ein Ontologe, der Nominalist ist (d.h. annimmt, es gebe keine Universalien), verteidigt seine Auffassung nicht, indem er behauptet, dass irgendwelche Aussagen transformierbar sind, sondern indem er behauptet, dass zum Wahrmacher von (S) keine Universalien gehören. Vielmehr sei (S) wahr (gemäß der nominalistischen Momententheorie), weil das Telefonhäuschen und der Briefkasten individuelle Eigenschaften haben, die sich ganz gleichen.

Ähnlich lassen sich auch die anderen Fragen in der Ontologie der Dinge und Eigenschaften nicht durch die semantische Untersuchung von Aussagen beantworten. Zum Beispiel die Frage, ob Universalien immanent (d.h. in den Dingen, raumzeitlich lokalisiert) oder transzendent (d.h. außerzeitlich) sind, oder die Frage, ob Dinge Bündel von Eigenschaften sind oder ob sie Substrate enthalten, welche die Eigenschaften tragen. Vertritt ein Ontologe beispielsweise eine Bündeltheorie, meint er damit nicht, dass sich eine Aussage wie „Die Rose ist rot“ irgendwie in eine Aussage transformieren lässt, die nicht auf die Rose Bezug nimmt. Vielmehr meint er, dass Dinge aus nichts als Eigenschaften bestehen.

Ziel des Ontologen ist es, die Struktur der Wirklichkeit zu beschreiben. Wenn Metaphysiker sagen, sie wollen die Wahrmacher von Aussagen finden, ist damit gemeint, dass sie beschreiben wollen, was vorliegt; und zwar wollen sie es so beschreiben, dass damit etwas Interessantes, etwas über die Aussage Hinausgehendes gesagt ist. Wenn man zum Beispiel sagt, dass „Fa“ durch das F-Sein von a wahr gemacht wird, ist das vielleicht eine richtige, aber jedenfalls eine uninteressante Beschreibung des Wahrmachers. Wenn hingegen gesagt wird, dass Müllers Halluzination durch ein gewisses Ereignis in Müllers Gehirn wahr gemacht wird, dann ist das eine interessante Angabe des Wahrmachers.

Semantologen missverstehen die Rede von Wahrmachern manchmal und meinen, ein Wahrmacher impliziere („entails“) die Aussage, die er wahr mache. Doch Wahrmacher implizieren gar nichts, denn nur Aussagen implizieren etwas. Der Wahrmacher für die Aussage „Die Rose ist rot“ mag Universalien beinhalten oder auch Elementarteilchen in bestimmten Konstellationen, jedenfalls impliziert er nicht „Die Rose ist rot“, denn nur etwas, das einen Wahrheitswert hat, impliziert etwas, und weder Universalia

lien noch Elementarteilchen haben einen Wahrheitswert (wie dargelegt von Heil 2003, Kap. 6.2. und 7). Impliziert eine Beschreibung eines Wahr-machers die Wahrheit der wahr gemachten Aussage? Eine interessante Beschreibung eines Wahr-machers impliziert die Aussage nicht, oder zumindest sagt sie noch mehr als die Aussage.

Peter Strawson bezeichnet sein Projekt der Semantologie als „deskriptive Metaphysik“. Dem stellt er die „revisionäre Metaphysik“ gegenüber: „Deskriptive Metaphysik begnügt sich damit, die tatsächliche Struktur unseres Denkens über die Welt zu beschreiben, revisionäre Metaphysik hat das Ziel, eine bessere Struktur hervorzubringen“ (Strawson 1959, 9). Doch das ist nicht die Alternative. Die Alternative zur deskriptiven Metaphysik besteht nicht in dem Versuch, die Struktur unseres Denkens zu verbessern und ein besseres Begriffssystem hervorzubringen. Der Ontologie geht es gar nicht um Begriffssysteme, sondern darum, die Wirklichkeit zu beschreiben! Wie andere Wissenschaften auch, will die Ontologie wahre Theorien über die Dinge dieser Welt entwickeln. Der Semantologe befasst sich mit Begriffen, der Ontologe hingegen befasst sich mit allen möglichen Dingen.

Nun ist damit freilich nicht gesagt, dass das Projekt der Semantologie fruchtlos und das der Ontologie fruchtbar ist. Gibt es denn überhaupt so etwas wie eine allgemeine Struktur der Welt zu entdecken? Hat nicht die Rede von Dingen und Eigenschaften immer etwas damit zu tun, wie wir die Welt beschreiben und auffassen? Gibt es ein für die Philosophie durchführbares Projekt der Erforschung der Struktur der Welt, oder können da nicht nur die Naturwissenschaften Einsichten bringen? Meine eigene Einschätzung ist, dass Philosophen von der Physik etwas über die Struktur der materiellen Welt lernen können und daraus ein philosophisches, allgemein verständliches Modell der Struktur der materiellen Welt entwickeln können. (Ein Versuch dazu ist Wachter 2000b.) Das halte ich für ein lohnendes Projekt, das den Namen „Ontologie“ verdient.

Aber auch die Erforschung der Funktion unserer Sprache und der Zusammenhänge zwischen unseren Begriffen und den Gegenständen an sich ist ein lohnendes Projekt. Wie beispielsweise verfolgen wir Gegenstände durch Raum und Zeit mit Hilfe von sortalen Begriffen? Kann ein und derselbe Gegenstand unter verschiedene sortale Begriffe gefasst werden? Wie

funktionieren paradigmengestützte Terme, z.B. „Wasser“? Künnes Werk und Peter Strawsons *Individuals* beispielsweise, sowie Arbeiten von Sprachwissenschaftlern, haben sicher Wichtiges zur Klärung solcher Fragen beigetragen und vielleicht schon diejenigen dieser Fragen, die für die Philosophie interessant sind, weitgehend beantwortet.

Ich behaupte aber, dass es ein Fehler ist, wenn man versucht, Ontologie durch Semantologie zu betreiben. Die Struktur der Welt lässt sich nicht an der Struktur unseres Denkens über die Welt ablesen. Man findet nicht heraus, wie die Dinge sind und was es gibt, indem man Aussagen transformiert, reduziert, etc. Wenn man die Struktur unseres Denkens untersucht, kann man etwas über die Struktur unseres Denkens entdecken. Wenn man etwas anderes herausfinden möchte, muss man es anders anstellen.

Um dies zu verdeutlichen, möchte ich nun erörtern, wie man in der Metaphysik untersucht, was existiert, und am Beispiel von David Lewis erläutern, wie man es verkehrt macht. Viele zeitgenössische Philosophen meinen, ob Gegenstände einer bestimmten Art existieren, habe man in der Philosophie zu untersuchen, indem man wahre Aussagen auf ihre „ontological commitments“ abklopfe. Sie sagen dann, dass es mögliche Welten, Zahlen, Eigenschaften, etc. gibt, weil wir über sie „quantifizieren“. Dies halte ich für die falsche Methode, um die Existenz von etwas zu untersuchen. Dies möchte ich an Lewis' Theorie der Verursachung demonstrieren und dann skizzieren, wie man Existenzfragen richtig beantwortet.

### **3 Wie man die Frage, ob es kausale Verbindungen gibt, verkehrt beantwortet**

David Lewis glaubt, dass alles, was es gibt, nichts als einzelne Raum-Zeit-Stellen mit bestimmten Qualitäten sind. Die Welt besteht aus nichts als lokalen Qualitäten. Diese metaphysische These nennt Lewis „Humean supervenience“:

All there is to the world is a vast mosaic of local matters of particular fact, just one little thing and then another. [There is] an arrangement of qualities. And that is all. There is no difference without difference in the arrangement of qualities. All else supervenes on that. (Lewis 1986, ixf.)

Das heißt insbesondere, dass Lewis wie David Hume annimmt, dass es keine kausalen Verbindungen gibt, keine „causal connexions“. Kein Ereignis bringt ein anderes hervor. Wenn beispielsweise eine Billardkugel an eine andere stößt, ist da nach Lewis und Hume nur die Bewegung der ersten Kugel und dann die Bewegung der zweiten Kugel, aber es gibt da keinen Stoß, keine Übertragung von Energie, keinen Einfluss der ersten Kugel auf die zweite. Was zu einer Zeit geschieht, hat keinen Einfluss darauf, was danach geschieht. Jedes Ereignis findet an einer Stelle im Raum und in der Zeit statt und hat keinen Einfluss darüber hinaus (vgl. Hume 1748, 7; 1739, 1.3.14).

Im Rahmen seiner Verteidigung der humeschen Supervenienz-These trägt Lewis seine kontrafaktische Theorie der Kausalität vor, die vereinfacht gesagt Folgendes besagt (vgl. Lewis 1973). A hat B genau dann verursacht, wenn A und B geschehen sind und wenn es wahr ist, dass B nicht geschehen wäre, wenn A nicht geschehen wäre. Kausalaussagen sind auf kontrafaktische Aussagen zurückzuführen. Kontrafaktische Aussagen analysiert Lewis mit Bezug auf mögliche Welten, so dass für zwei Ereignisse A und B (wobei B zu der Zeit beginnt, zu der A endet) gilt: Wenn A Ursache von B war, dann gibt es eine mögliche Welt ohne A und ohne B, die der aktuellen Welt näher ist als jede Welt ohne A und mit B (also auch die Welt, die sich von der aktuellen Welt nur dadurch unterscheidet, dass A nicht geschieht).

Damit, meint Lewis, habe er die Annahme kausaler Verbindungen vermieden und eine mit der humeschen Supervenienz-These kompatible Theorie der Verursachung vorgestellt. Lewis' Gedankengang ist, dass diese Theorie die „ontologische Verpflichtung“ auf kausale Verbindungen vermeidet. Kausale Aussagen legen prima facie die Annahme kausaler Verbindungen nahe. Die kontrafaktische Theorie analysiert Kausalaussagen aber so, dass jede Quantifikation über kausale Verbindungen eliminiert wird. Also, so nimmt Lewis an, vermeidet man mit dieser Theorie die Annahme kausaler Verbindungen.

Dieser Gedankengang ist verkehrt, wie ich meine. Angenommen, in der aktuellen Welt geschehen A und B. Wieso soll dann eine mögliche Welt ohne A und B der aktuellen Welt näher sein als jede andere Welt ohne A? Wieso ist nicht die Welt, die sich von der aktuellen nur dadurch un-

terscheidet, dass A in ihr nicht geschieht („Aktuell-minus-A“), der aktuellen Welt näher als jede Welt, in der sowohl A als auch B nicht geschehen? Wenn man A und B wegnimmt, dann führt das weiter von der aktuellen Welt weg, als wenn man nur A wegnimmt. Aussagen der Form „Wäre A nicht geschehen, dann wäre auch B nicht geschehen“ sind immer falsch. Also gibt es gemäß Lewis’ Definition keine Fälle von Verursachung. Es gibt aber Fälle von Verursachung, also ist Lewis’ Theorie falsch.

Lewis (1973, 163) versucht dieser Schwierigkeit aus dem Weg zu gehen, indem er sagt, dass in Aktuell-minus-A andere Naturgesetze gelten und dass Ähnlichkeiten zwischen Welten nicht nur von den Einzeltatsachen, sondern auch von den Naturgesetzen abhängen. Doch gemäß der humeschen Supervenienz-These bestehen die Naturgesetze in nichts als Einzelfakten. Daher ist auch nicht anzunehmen, dass sie einen Einfluss auf die Ähnlichkeitsordnung zwischen möglichen Welten haben, außer durch die Einzelereignisse, die unter die Naturgesetze fallen.

Ich mache einen anderen Vorschlag, weshalb jene mögliche Welt ohne A und ohne B der aktuellen Welt näher ist als die Welt Aktuell-minus-A: Die humesche Supervenienz-These ist falsch, und es gibt kausale Verbindungen. An ihnen liegt es, dass „Wäre A nicht geschehen, wäre B nicht geschehen“ wahr ist – oder auch (für den, der an mögliche Welten glaubt) „Eine mögliche Welt ohne A und ohne B ist der aktuellen Welt näher als jede andere Welt ohne A“. Jene Welt ohne A und ohne B ist näher an der aktuellen Welt als Aktuell-minus-A, denn in Aktuell-minus-A fehlt nicht nur A, sondern auch die kausale Verbindung, die in der aktuellen Welt vorliegt. Lewis’ kontrafaktische Theorie der Verursachung ist entgegen seiner Absicht inkompatibel mit der humeschen Supervenienz-These und kompatibel mit der Annahme von kausalen Verbindungen.

Lewis nimmt fälschlicherweise an, dass die kontrafaktische Theorie der Verursachung mit der humeschen Supervenienz-These vereinbar ist, weil er davon ausgeht, dass man herausfindet, ob es kausale Verbindungen gibt, indem man die Methode der „ontologischen Verpflichtung“ anwendet und untersucht, worüber wir „quantifizieren“.<sup>3</sup> Stattdessen müsste er ange-

---

<sup>3</sup> Eine Darstellung und Verteidigung dieser Methode, Existenzfragen in der Philosophie zu beantworten, findet sich in Jackson 2000, eine Kritik dieser Methode in Heil 2003, Kap. 6.

ben, was die von ihm angenommenen kontrafaktischen Aussagen wahr macht und warum die Ähnlichkeitsordnung unter den möglichen Welten so ist, wie er es annimmt. Lewis' semantologische Methode hat ihn in die Irre geführt. Das Umformen von Aussagen und Eliminieren von Quantifikationen ist nicht die richtige Methode, um zu entdecken, was existiert.

#### 4 Wie untersucht man, was existiert?

Wenn nicht die Methode der ontologischen Verpflichtung, was ist dann die richtige Methode, um herauszufinden, was existiert? Donald Williams weist in die richtige Richtung:

Metaphysics is the thoroughly empirical science. Every item of experience must be evidence for or against any hypothesis of speculative cosmology, and every experienced object must be an exemplar and test case for the categories of analytic ontology. (Williams 1953, 3)

Armstrong geht in eine ähnliche Richtung, wenn er von „ontologischer Erklärungskraft“ spricht:

[T]he theory that explains the phenomena by means of the least number of entities and principles (in particular, by the least number of *sorts* of entities and principles) is to be preferred. (Armstrong 1989, 19f.)

Existenzannahmen müssen in der Philosophie nach denselben epistemologischen Methoden untersucht werden wie in anderen Wissenschaften und wie andere Hypothesen auch. Wenn die Dinge (d.h. das, was wir wissen und annehmen, und das, was wir als Indizien verwerten) so sind, wie die Hypothese es erwarten lässt, spricht das für die Hypothese. Wenn unter der Annahme, dass die Hypothese falsch ist (und eine alternative Hypothese wahr ist), zu erwarten wäre, dass die Dinge anders wären, als sie es sind (wenn also die Tatsachen schwer ohne die Hypothese zu erklären sind), spricht das für die Hypothese. Ferner ist eine einfache Hypothese einer komplizierten vorzuziehen, und eine Hypothese, die weniger Entitäten annimmt als eine andere, ist dieser ebenfalls vorzuziehen. Diese Prinzipien,

angewandt auf Fragen der Metaphysik, hat Richard Swinburne (1987, Kap. 1-3) im Rahmen seiner Untersuchung der Frage, ob es einen Gott gibt, ausführlich erörtert.

Die Frage nach der Existenz von kausalen Verbindungen steht nach diesen Methoden anders da als nach der Methode der ontologischen Verpflichtung. Es ist zu fragen, ob die These, dass es kausale Verbindungen gibt, erklärt, dass viele Ereignisse in regelmäßigen Zusammenhängen geschehen und dass viele Ereignisse mithilfe von Naturgesetzen vorhersagbar sind. Wenn die Annahme kausaler Verbindungen dies erklärt, spricht das für diese Annahme. Wenn man kausale Verbindungen ablehnt, muss man die Regelmäßigkeiten in unserem Universum anders erklären. Dem arabischen Philosophen al-Ghazali (1058-1111) war das noch klar. Er lehnte die Existenz kausaler Verbindungen ab und nahm stattdessen als Erklärung für die Regelmäßigkeiten im Universum an, dass Gott jedes Ereignis direkt hervorbringt, und das in ordentlicher, vorhersagbarer Weise. David Hume lehnte ebenfalls die Existenz kausaler Verbindungen ab, blieb uns aber eine Erklärung für die Regelmäßigkeiten schuldig, so wie David Lewis uns eine Erklärung dafür schuldig bleibt, weshalb, wenn A Ursache von B ist, es wahr ist, dass B nicht geschehen wäre, wenn A nicht geschehen wäre. Vielleicht fing mit Hume der Irrweg zur semantologischen Methode der ontologischen Verpflichtung an.

## Literatur

- Armstrong, D. M. 1978a: *Universals and Scientific Realism I: Nominalism and Realism*, Cambridge.
- Armstrong, D. M. 1978b: *Universals and Scientific Realism II: A Theory of Universals*, Cambridge.
- Armstrong, D. M. 1989: *Universals: An Opinionated Introduction*, Boulder.
- Armstrong, D. M. 1997: *A World of States of Affairs*, Cambridge.
- Campbell, K. 1990: *Abstract Particulars*, Oxford.
- Heil, J. 2003: *From an Ontological Point of View*, Oxford.
- Hume, D. 1739: *A Treatise of Human Nature*, hrsg. v. L. A. Selby-Bigge, 2. Aufl., Oxford 1978.
- Hume, D. 1748: *An Enquiry concerning Human Understanding*, hrsg. v. T. L. Beauchamp, Oxford 1999.
- Ingarden, R. 1965: *Der Streit um die Existenz der Welt II/1: Formalontologie*, Tübingen.

- Jackson, F. 2000: *From Metaphysics to Ethics*, Oxford.
- Künne, W. 1983: *Abstrakte Gegenstände. Semantik und Ontologie*, Frankfurt/M.
- Lewis, D. K. 1973: „Causation“, in: Lewis 1986, 159-172; urspr. veröff. in: *Journal of Philosophy* 70, 556-567.
- Lewis, D. K. 1986: *Philosophical Papers II*, Oxford.
- Strawson, P. F. 1959: *Einzelnding und logisches Subjekt*, übers v. F. Scholz, Stuttgart 1972; Orig.: *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics*, London.
- Swinburne, R. 1987: *Die Existenz Gottes*, Stuttgart.
- Wachter, D. v. 2000a: *Dinge und Eigenschaften: Versuch zur Ontologie*, Dettelbach.
- Wachter, D. v. 2000b: „A World of Fields“, in: J. Faye, U. Scheffler & M. Urchs (Hrsg.), *Things, Facts and Events* (Poznan Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities 76), Amsterdam & Atlanta, 305-325.
- Williams, D. C. 1953: „On the Elements of Being“, in: *Review of Metaphysics* 7, 3-18, 171-192.



