



STEP 13/1

Benedikt Paul Göcke (Hg.)

Die Wissenschaftlichkeit der Theologie

Band 1

Historische und systematische Perspektiven

 **Aschendorff**
Verlag

Cover image

Johann Bockberger d.Ä.: Kaiser Ferdinand I., Bildnis in ganzer Figur.
Kunsthistorisches Museum, Wien

Printed as habilitation thesis on recommendation of the Fachbereich Geschichte/Philosophie of the Westfälische Wilhelms-Universität Münster with support of the Deutsche Forschungsgemeinschaft.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the Internet at <http://dnb.d-nb.de>

ISBN 978-3-402-11912-9

ISBN 978-3-402-11913-6 (E-Book PDF)

DOI <https://doi.org/10.17438/978-3-402-11853-5>



This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-No-Derivatives 4.0 (CC BY-NC-ND) which means that the text may be used for non-commercial purposes, provided credit is given to the author. For details go to <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/> To create an adaptation, translation, or derivative of the original work and for commercial use, further permission is required.

Creative Commons license terms for re-use do not apply to any content (such as graphs, figures, photos, excerpts, etc.) not original to the Open Access publication and further permission may be required from the rights holder.

© 2001/2019 Ernst Laubach. A publication by Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, Münster
This book is part of the Aschendorff Verlag Open Access program.

www.aschendorff-buchverlag.de

Ruben Schneider

Struktural-systematische Theologie: Theologie als Wissenschaft vor dem Hintergrund der transzendentalen und der linguistischen Wende

Unter dem Diktum „Ohne analytische Philosophie keine Theologie als Wissenschaft“ stellt Benedikt Paul Göcke jüngst in der *Herder-Korrespondenz* fest, dass rein

„historisch-hermeneutische Analysen unter Ausklammerung metaphysischer und ontologischer Argumente den Bereich der historisch-hermeneutischen Analyse eben auch nicht verlassen [...] und deswegen wenig zur systematischen Frage der Plausibilität katholischer Weltanschauung im Dialog mit den Naturwissenschaften und der Philosophie beitragen“ [könnten; sie könnten nichts darüber behaupten,] „wie es sich denn nun mit der Wirklichkeit verhält – und würden sie es tun, könnten sie es nur im Modus der systematisch argumentierenden Metaphysik und Ontologie.“¹

Den Grund für diese Selbstbeschränkung der Theologie in die Grenzen einer rein historischen und exegetischen Wissenschaft verortet Göcke in der transzendentalen Wende Kants, nach der ein vernunftgemäßes Sprechen über

„Erkenntnis, Existenz und Wesen Gottes“ unmöglich sei und in der deutschsprachigen Theologie maßgeblich der Standpunkt vertreten werde, „dass der theoretischen Vernunft keine relevanten metaphysischen, epistemologischen und ontologischen Aussagen zuzutrauen seien und aus diesem Grund der letzte Zufluchtsort dogmatischer und fundamentaltheologischer Reflektionen die historisch-hermeneutische Analyse sei.“²

Göcke plädiert dafür, im Sinne einer wissenschaftstheoretischen Vertretbarkeit der Theologie aus dieser Selbstbeschränkung auszutreten und hält pointiert fest:

„Nun ist Kant aber weder Anfang noch Höhepunkt noch Ende philosophischer Reflexionen gewesen und die katholische Theologie wäre gut beraten, in dieser Hinsicht aus ihrem kantischen Schlummer zu erwachen.“³

¹ BENEDIKT GÖCKE: „Glaubensreflexion ist kein Glasperlenspiel“, in: *Herder Korrespondenz* 1 (2017), 33–36, hier: 35. Vgl. auch DERS.: „Theologie als Wissenschaft? Erste Antworten auf die Herausforderungen von Naturalismus und Wissenschaftstheorie“, in: *Theologie und Glaube* 107/2 (2017), 113–136.

² GÖCKE: *Glaubensreflexion ist kein Glasperlenspiel*, 35f.

³ Ebd., 35.

Magnus Striet kontert, ebenfalls in der *Herder-Korrespondenz*, unter dem Untertitel „Kantischer Schlummer?“⁴, dass mit Göckes Forderung nur eine Rückkehr zu einer (vorkantischen) objektivistischen Metaphysik gemeint sein kann:

„Man kann vollmundig fordern, Kants Vorsicht gegenüber hybriden Vernunftansprüchen zu überwinden – was doch zu Ende gedacht wohl nur heißen kann: einen neuen Realismus zu pflegen, der die Welt aus der Sicht Gottes betrachtet. Oder aber die neuen Wissenskonzepte sind auch nur Konzepte, und da bleibe ich dann doch lieber Kantianer. [...] Ohnehin hat Kant lediglich ein Wissen aufgehoben, dass keines war – aber: Er hat damit der Möglichkeit eines freiheitlichen Glaubens Platz geschaffen.“⁵

Den hohen Wert einer kantischen Restriktion der Vernunft erblickt Striet in der dadurch freigesetzten moralischen Autonomie und der Möglichkeit, „Freiheit denken zu können“⁶, womit auf den freiheitsanalytischen Ansatz der Präpperschule rekurriert wird. Ontologie bzw. Metaphysik und die Möglichkeit transzendentaler Freiheit sei nicht beides zusammen zu haben (ebd.). Dies sei im Sinne der Sehnsüchte des Menschen aber kein negatives Resultat:

„Frei sein zu können, aber auch in Freiheit religiös sehnsüchtig werden und den Sprung in den Glauben riskieren zu können, fordert als Bedingung eine metaphysisch ungesicherte, sich selbst fraglich gewordene Existenz.“⁷

Dieser geistig erwachsenen Autonomie stellt Striet die ‚kindliche Naivität‘ des metaphysischen Denkens gegenüber:

„[...] wer einmal im inneren Zwiegespräch erspürt hat, wie groß das ist, was der Begriff der Freiheit zu umschreiben versucht, wird sich so schnell nicht in den Zustand kindlicher Naivität zurückwünschen.“⁸

Im Folgenden möchte ich diesen Disput zum Anlass nehmen, um einen grundsätzlichen wissenschaftstheoretischen Blick auf die objektivistische („vorkantische“) Metaphysik und die („nachkantische“) Transzendentalphilosophie zu werfen und beide hinsichtlich ihrer Intelligibilität und Kohärenz zu befragen. Dies sei zunächst durch einige historische Beobachtungen eingeleitet (Abschnitt 1), welche eine Unschärfe des Diskurses beleuchten wollen, um dann zu einer Diskussion im Rahmen der gegenwärtigen analytischen Philosophie überzugehen. Im Wesentlichen sollen zwei Thesen herausgearbeitet und begründet werden (Abschnitte 2–4):

(1) Es kann für die Theologie keinen Rückgang hinter die transzendente Wende Kants geben (in diesem Sinne ist er ein „Höhepunkt philosophischer

⁴ MAGNUS STRIET: „Wunderbar, man streitet sich. Katholische Kirche - Willkommen in der Moderne!“, in: *Herder Korrespondenz* 71 (2017), 13–16, hier: 14.

⁵ Ebd., 14f.

⁶ Ebd.

⁷ Ebd.

⁸ Ebd.

Reflexionen“). Die analytische Philosophie kann zwar, wie die Logikerin und analytische Philosophin *Ruth Barcan Marcus* feststellte, in vielen Teilen als ein Rückgang vor Kant verstanden werden⁹, jedoch ist das Gesamtprojekt der analytischen Philosophie meines Erachtens nicht gleichzusetzen mit einer vorkantischen objektivistischen Metaphysik. Der *linguistic turn*, mit dem die analytische Philosophie begann, ist vielmehr eine Radikalisierung der transzendentalen Wende. Beides muss von analytisch orientierten Theologen maximal ernst genommen werden.

(2) Die Theologie kann nicht bei Kant stehen bleiben (in diesem Sinn ist er nicht das „Ende philosophischer Reflexionen“). Sowohl die objektivistische Metaphysik als auch der transzendental Idealismus sind aporetisch. Jedoch gibt es Möglichkeiten, die berechtigten Kernanliegen von Metaphysik und Transzendentalphilosophie unter Vermeidung ihrer Aporien zu retten und zu harmonisieren. Einer dieser möglichen Theorierahmen sei hier (Abschnitt 5 und 6) vorgestellt und gezeigt, wie er die jeweiligen Kernanliegen zusammenführt und darüber hinaus eine methodische Vielfalt in grundlegender Einheit – in einer „holistischen Pluralität“ – zulässt und fordert.

1. Rückfall in die (Neu-)Scholastik?

1.1 „*Metaphysica infantilitas*“ – Die lutherische Metaphysik und ihre Kritiker

Ist eine Rückkehr zur Metaphysik oder natürlichen Theologie (*theologia naturalis*) im Gewande der analytischen Philosophie eine Repristination der (Neo-)Scholastik und ein ‚Rückfall hinter Kant‘? Dieser Vorwurf ist historisch gesehen unpräzise und führt auf eine kontraproduktive historische Zäsur zwischen Scholastik und Moderne – was sich vor allem daran zeigt, dass parallele Auseinandersetzungen ihre Vorläufer bereits vor Kant hatten und dies durchaus Rückwirkungen auf die scholastische Metaphysik selbst besaß. Dies sei anhand der Auseinandersetzung des deutschen Luthertums mit der spanischen Scholastik angeführt:

Obwohl das Zutrauen in die Fähigkeiten der theoretischen Vernunft durch Luthers Theologie im protestantischen Raum erschüttert war, entwickelte sich im 17. Jahrhundert eine an der spanischen Jesuitenscholastik orientierte

⁹ „The tradition up to Kant was analytical. [...] There was [...] a close connection between philosophy and science“, zit. nach RICHARD BERNSTEIN: „Philosophical Rift: A Tale of Two Approaches“, in: *New York Times*, 29. Dez. 1987.

lutherische Schulmetaphysik – insbesondere an den Universitäten Gießen (mit dem „protestantischen Suárez“ Christoph Scheibler, 1589–1653) und Helmstedt (Jakob Martini, 1570–1649).¹⁰ Der Nutzen dieser Metaphysik wurde vor allem darin gesehen, ein theoretisches Rüstzeug für die theologischen Auseinandersetzungen mit den Sozianern und Calvinisten bereitzustellen (so etwa Scheiblers *Opus Metaphysicum* von 1617). Durch die lutherische Gnadentheologie geprägte Skeptiker wie der Theologe Wenceslaus Schilling (erste Hälfte des 17. Jhd.s) warfen dieser lutherischen Scholastik jedoch vor, in eine metaphysische Kindlichkeit („*metaphysica infantilitas*“) zurückgefallen zu sein¹¹ und der Helmstedter Theologe Daniel Hoffmann (1538–1611) betrachtete die Jesuitenscholastik und ihre Metaphysik sogar als pures „Neuheidentum“¹².

Die Anlehnung an Suárez in der lutherischen Scholastik hatte jedoch eine typische Entwicklung auf dem Weg zur transzendentalen Wende Kants zur Folge: Insbesondere durch die Suárez-Rezeption von Jakob Martini angeregt, wurde nun der eigentlichen Ontologie die Behandlung erkenntnistheoretischer Probleme vorangeschickt, so wie sie in den *Disputationes Metaphysicae* von Suárez durch die Diskussion des Verhältnisses von *conceptus formalis* und *conceptus obiectivus* vorliegt¹³, welche bereits deutliche Züge der neuzeitlichen erkenntnistheoretischen Wende zum Subjekt aufweist¹⁴. Jedoch setzt sich die lutherische Scholastik insbesondere dort schrittweise von der Metaphysikkonzeption der Jesuiten ab, wo es um die Reichweite der natürlichen Theologie geht. So wirft Henning Arnisaeus (ca. 1575–1636) in seiner „*Introductio in Metaphysicam*“ von 1606 den Jesuitenscholastikern vor, Gott zu stark *consideratus sub sua Deitate* zu behandeln, anstatt als *praecipua pars Entis* – was für den Lutheraner eine zu starke Vermischung von Theologie und Philosophie darstellte¹⁵.

Interessanterweise sieht später auch Kant in der „transzendentalen Methodenlehre“ der Kritik der reinen Vernunft den Nutzen der ganzen Vernunftkritik darin, eine erkenntniskritisch geläuterte Metaphysik (!) zu begründen, welcher

¹⁰ Vgl. ERNST LEWALTER: *Spanisch-jesuitische und deutsch-lutherische Metaphysik des 17. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte der iberisch-deutschen Kulturbeziehungen und zur Vorgeschichte des Deutschen Idealismus*, Darmstadt 1967, 71.

¹¹ Vgl. ERNST LEWALTER: *Spanisch-jesuitische und deutsch-lutherische Metaphysik des 17. Jahrhunderts*, 43; 78; WENCESLAUS SCHILLING: *De notitiis naturalibus*, Magdeburg 1616.

¹² LEWALTER: *Spanisch-jesuitische und deutsch-lutherische Metaphysik des 17. Jahrhunderts*, 79; DANIEL HOFFMANN: *De duplici veritate Lutheri*, Magdeburg 1600; diese Schrift löste den sog. Hoffmannschen Streit an der Universität Helmstedt aus.

¹³ LEWALTER: *Spanisch-jesuitische und deutsch-lutherische Metaphysik des 17. Jahrhunderts*, 65f.

¹⁴ HARALD SCHÖNDORF: *Das Sein: Begriff, Möglichkeit oder Wirklichkeit? Untersuchungen zum Seinsverständnis von Francisco Suárez*, München 1994, 14–44.

¹⁵ LEWALTER: *Spanisch-jesuitische und deutsch-lutherische Metaphysik des 17. Jahrhunderts*, 66–68.

die menschliche Natur „niemals entbehren könne“ und welche zwar nicht als „Grundfeste der Religion“, aber als ihre „Schutzwehr“ zu dienen habe (B 877).

1.2 „*Praecipuum obiectum, non tamen adaequatum*“ – Gott als Objekt der Metaphysik bei Suárez

Die scholastische Metaphysik war sich ihrer Sache längst nicht so sicher, wie dies oft vermutet wird. Davon zeugen insbesondere die ersten Disputationen der *Disputationes Metaphysicae* von Francisco Suárez. Hier seien einige zentrale Punkte hervorgehoben:

In der 1. Disputation diskutiert Suárez ausführlich, was das adäquate Objekt (*obiectum adaequatum*) der Metaphysik sei, d.h. was das spezifizierende Objekt ist, das der gesamten korrespondierenden metaphysischen Potenz des Menschen entspricht und welches den Gegenstandsbereich, Quell- und Einheitspunkt aller metaphysischen Untersuchungen darstellt.¹⁶ Suárez widerlegt mehrere Auffassungen hierzu, die sich in zwei Klassen einteilen lassen: (1) Auffassungen, welche das adäquate Objekt der Metaphysik zu weit fassen und (2) Auffassungen, welche es zu eng fassen.

Unter (1) fallen etwa die These, dass das völlig abstrakt genommene Seiende („ens abstractissime sumptum“, DM I, 1, 2) das adäquate Objekt sei, welches die realen Seienden (*entia realia*), die Gedankendinge (*entia rationis*) und die zufälligerweise Seienden (*entia per accidens*) umfasse. Hierbei lehnt Suárez ab, dass die zufälligen Seienden und die Gedankendinge zum adäquaten Objekt gehören.¹⁷ Unter (2) fallen nun die Ansichten, dass nur das höchste reale Seiende, also

¹⁶ EBERHARD CONZE: *Der Begriff der Metaphysik bei Franciscus Suarez. Gegenstandsbereich und Primat der Metaphysik*, London 1928, 6f. Die *Disputationes Metaphysicae* werden zitiert nach FRANCISCUS SUÁREZ: *Opera omnia*. 26 Bde., hg. von M. André, ab Bd. V v. C. Berton, Paris 1856–1861 (Neudr. der Bde. 25 u. 26: *Disputationes Metaphysicae*, Hildesheim, 1965). Üs. von H. Schöndorf.

¹⁷ Das abstrakt genommene Seiende als *conceptus obiectivus* mit einem einheitlichen Begriffsinhalt bleibt hierbei unangetastet. Suárez lehnt eine real existierende univoke *ratio* des Seins ab (vgl. DM II, 2, 5 und 36), spricht aber von einer abstrakten epistemischen Einheit des Begriffs des Seienden („Datur una ratio entis obiectiva“, DM II, 2, 8; „Ens non significat substantiam et accidens immediate“, DM II, 2, 9; „Conceptus entis obiectivus praecisus est ab omni ratione particulari“, DM II, 2, 15.) Jedoch lehrt Suárez zugleich eine fundamentale Dualität dieses Begriffs in seiner *nominalen* und in seiner *partizipialen* Bedeutung: „Ens ergo, ut dictum est, interdum sumitur ut participium verbi sum, et ut sic significat actum essendi ut exercitum, estque idem quod existens actu; interdum vero sumitur ut nomen significans de formali essentiam eius rei quae habet vel potest habere esse, et potest dici significare ipsum esse, non ut exercitum actu, sed in potentia vel aptitudine“ (DM II, 4, 3). Vgl. SCHÖNDORF: *Das Sein: Begriff, Möglichkeit oder Wirklichkeit?*, 167–181.

Gott, das adäquate Objekt der Metaphysik darstelle, oder Gott und die reinen immateriellen Substanzen zusammen, oder die Substanz als solche („obiectum adaequatum huius scientiae esse substantiam, quatenus substantia est“, DM I, 1, 21). In der Begründung für die These, dass Gott allein das adäquate Objekt sei, liest man, dass andernfalls die Metaphysik lediglich einen allgemeinen, Gott und Geschöpfen gemeinsamen Sinngehalt des Seienden (*ratio entis*) behandeln könne,¹⁸ dies aber den wissenschaftlichen Rang der Metaphysik unterbiete. Zudem hätten Gott und Geschöpfe keinen gemeinsamen wissbaren Sinngehalt, weswegen Gott, um überhaupt Objekt der Metaphysik sein zu können, das alleinige und adäquate Objekt sein müsse.¹⁹ Suárez' Antwort hierauf verdient einige Beachtung:

„Zu letzterem lautet die Antwort, dass es Gott, insofern er durch die Geschöpfe erkannt wird, nicht widerstreitet, mit ihnen in irgendeinem gemeinsamen Sinngehalt des Objekts übereinzukommen; denn obwohl er in seinem Sein und gemäß seiner selbst mehr von jeglichem Geschöpf unterschieden ist, als diese untereinander, so kann doch gemäß dem, was von ihm durch eine natürliche Wissenschaft gezeigt werden kann, und gemäß dem Gesichtspunkt und der Weise, wie er von den Geschöpfen her aufgezeigt werden kann, ein größeres Verhältnis und eine größere Übereinkunft zwischen Gott und den Geschöpfen gefunden werden als unter einigen Geschöpfen untereinander“ (DM I, 1, 13).²⁰

Hier macht Suárez einen Unterschied auf zwischen Gott, wie er in seinem Sein und gemäß seiner selbst ist („in suo esse et secundum se“) und dem, was die natürliche Wissenschaft (Metaphysik und natürliche Theologie) von ihm wissen kann. Damit Gott Gegenstand der natürlichen Wissenschaft sein kann, muss er mit den Geschöpfen in irgendeinem Inhalt übereinkommen, aber dies betrifft dann nicht mehr Gott, wie er in sich ist. Der Unterschied wird also auf eine andere Ebene verschoben²¹. In Nr. 11 derselben Sektion spricht Suárez explizit und fast kantisch davon, dass die natürliche Wissenschaft Gott nicht erreicht, wie er an sich ist („prout in se est“):

¹⁸ „[...] illa scientia quae habet pro obiecto adaequato Deum, immediate et per se primo tendit in ipsum secundum propriam rationem eius; illa vero scientia quae solum respicit Deum ut principale obiectum, ad summum potest per se primo versari circa aliquam rationem entis communem Deo et creaturis“ (DM I, 1, 9).

¹⁹ „Quin potius argumentari possumus Deum non posse esse principale obiectum huius scientiae, si non est adaequatum, quia Deus et creatura non possunt convenire sub aliqua communi ratione obiecti scibilis; ergo, vel Deus dicendus est adaequatum obiectum huius scientiae, vel omnino excludendus ab obiecto illius“ (DM I, 1, 9).

²⁰ „Ad ultimum respondetur non repugnare Deum, ut cognitum per creaturas, convenire cum illis in aliqua ratione communi obiecti; nam, licet in suo esse et secundum se magis distet a creatura qualibet quam ipsae inter se, tamen secundum ea quae de ipso manifestari possunt scientia naturali, et iuxta rationem et modum quo manifestari possunt ex creaturis, maior proportio et convenientia inveniri potest inter Deum et creaturas quam inter aliquas creaturas inter se“.

²¹ SCHÖNDORF: *Das Sein: Begriff, Möglichkeit oder Wirklichkeit?*, 14–23.

„Ein Grund a priori ist schließlich, dass diese Wissenschaft, insofern sie in einer natürlichen Denkfolge voranschreitet, nicht Gott erreicht, wie er an sich ist, sondern nur insofern er sich dem natürlichen Licht des menschlichen Intellekts von den Geschöpfen her zeigen kann; und deshalb kann es keine natürliche Wissenschaft geben, die ihn selbst als adäquates Objekt erreicht und auffasst, da der Gesichtspunkt, unter dem er erfasst wird, immer mit den anderen geschaffenen Dingen gemeinsam ist. Daher steht fest [...], dass Gott im Objekt dieser Wissenschaft als erstes und vorzügliches, aber nicht als adäquates Objekt enthalten ist“ (DM I, 1, 11).²²

Die Erkenntnis Gottes, wie er an sich ist, bleibt für die scholastische Tradition der *visio beatifica* im Jenseits vorbehalten²³. Die Metaphysik kann nach Suárez also Gott nicht an sich erreichen, sondern sie bleibt innerhalb der Grenzen der menschlichen Erkenntnis – in den *praeambula fidei* wird Gott in Relation zur Welt erkannt, und nicht wie er unabhängig davon ist (d.h. wir erkennen ihn nur als Schöpfer). Gott ist daher zwar das vorzüglichste Objekt der Metaphysik (*praecipuum obiectum*), aber nicht ihr adäquates Objekt (*obiectum adaequatum*).

Suárez erkennt demnach die grundsätzliche Möglichkeit an, dass unser Erkennen die Wirklichkeit (hier jedoch nur im speziellen Fall der Gotteserkenntnis) nicht so wiedergibt, wie sie an sich ist, sondern dass es der an-sich-seienden Wirklichkeit auch völlig entgegengesetzt sein könnte²⁴. Hier zeigt sich bereits ein entscheidendes erkenntniskritisches Moment, das bei Kant in der ‚transzendentalen Wende‘ explizit auf die gesamte Erkenntnis ausgedehnt wird.

2. Die transzendente Wende Kants und die linguistische Wende der analytischen Philosophie

Die transzendente Wende besagt, dass die objektkonstitutiven Erkenntnisfunktionen des (transzendentalen) Subjekts – bei Kant sind dies die Urteilsfunktionen, die Reflexionsbegriffe, die Totalitätsbegriffe usw. – unhintergebar sind und wir die Realität nie ‚ungefiltert‘ so erkennen, wie sie unabhängig von der Filterstruktur dieser Erkenntnisfunktionen ist. Mit diesen Funktionen sind nun

²² „Ratio denique a priori est, quia haec scientia, cum discursu naturali procedat, non attingit Deum prout in se est, sed quantum ex creaturis manifestari potest lumine naturali intellectus humani; et ideo nulla esse potest scientia naturalis, quae ipsum attingat et respiciat ut adaequatum obiectum, quia ratio sub qua attingitur semper communis est aliis rebus creatis. Unde constat recte dictum esse, tractando fundamentum superioris sententiae, Deum contineri sub obiecto huius scientiae ut primum ac praecipuum obiectum, non tamen ut adaequatum.“

²³ CONZE: *Der Begriff der Metaphysik bei Franciscus Suarez*, 10.

²⁴ SCHÖNDORF: *Das Sein: Begriff, Möglichkeit oder Wirklichkeit?*, ebd.

aber bei Kant nicht neurologische Strukturen unseres empirischen Gehirns gemeint, auch wenn folgende moderne Analogie aus der Neurobiologie hilfreich sein kann²⁵: Unser Gehirn existiert als materielles Objekt in einer extramentalen physischen Realität₁ und erzeugt für uns durch seine neurologischen Funktionen eine phänomenale Realität₂, in der das Gehirn selbst wieder als Gegenstand vorkommt, der wissenschaftlich untersucht werden kann. Allerdings ist das Gehirn als Untersuchungsgegenstand das Gehirn, wie es in der phänomenalen Realität₂ vorkommt (als phänomenales Gehirn₂). Um das Gehirn in der ursprünglichen Realität₁ (Gehirn₁) erkennen zu können, müssten wir ohne unsere Gehirne₁ – weil sie immer eine phänomenale Realität₂ vermitteln – denken und erkennen können. Dies ist aber unmöglich, also bleibt uns Realität₁ epistemisch verschlossen. Wir können nicht wissen, ob Realität₁ und Realität₂ übereinstimmen oder nicht. – Es kann aber sogar angezweifelt werden, ob Realität₁ tatsächlich materiell ist (ein Berkeleyscher Idealismus oder dass wir in einer Matrix leben, wäre ebenso möglich).

Nach Kant ist nun aber bereits die Rede von einem Gehirn₁ vorstrukturiert durch (transzendente) Erkenntnisfunktionen der Subjektivität überhaupt. Was heißt das? Erkenntnis wird hier noch grundsätzlicher von der Relation zwischen einem (Erkenntnis-)Subjekt und einem (Erkenntnis-)Objekt überhaupt her gedacht: Die Erkenntnisrelation ist asymmetrisch, und das Subjekt kann daher nicht restlos als Subjekt zum Erkenntnisobjekt gemacht werden, ohne dabei eben das spezifisch Subjektive zu verlieren (d.h. ohne damit zum Objekt zu werden und dadurch eben gerade nicht mehr als Subjekt betrachtet zu werden)²⁶. Was Objekt ist, ist immer schon durch hintergründige, im Subjekt vorgegebene Strukturen mitbedingt (bzw. es wird durch diese Strukturen überhaupt erst zum Objekt für uns). Das Subjekt selbst ist uns dabei rein transzendental gegeben (d.h. es ist als letzter Einheitspunkt des ‚Ich denke‘ gegeben, aber nicht in seinen an-sich-seienden Eigenschaften – wobei Kant die Existenz-an-sich des Subjekts explizit voraussetzt²⁷). Die Erkenntnisfunktionen des transzendentalen Subjekts werden erst durch die transzendente Reflexion thematisiert. Sobald das Subjekt im robusten Sinne objektiviert wird, wird es zum empirischen Subjekt, welches nicht das Subjekt an sich ist, sondern das Subjekt, wie es ‚erscheint‘. Damit gilt aber auch für das Objekt, dass es uns nie so gegeben sein kann, wie es an sich unabhängig von den objektkonstitutiven Erkenntnisstrukturen des transzendentalen Subjekts ist, sondern nur, wie es ‚erscheint‘ (als ‚empirische Erscheinung‘). Das

²⁵ HANS J. SANDKÜHLER (Hg.): *Wirklichkeit und Wissen. Realismus, Antirealismus und Wirklichkeits-Konzeptionen in Philosophie und Wissenschaften*, Frankfurt 1992, 22f.

²⁶ NICOLAI HARTMANN: *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, Berlin ⁵1965, insbes. 44–60.

²⁷ Vgl. KANT: *KrV.*, B 157 und B 422f., Anm.

„Ding an sich“ ist für uns unerreichbar – und somit insbesondere auch die ansich-seienden Gegenstände der transzendentalen Ideen (d.h. der Totalitätsbegriffe der Welt, Seele, und Gott).

Auf eine genauere Analyse der kantischen Herleitung des transzendentalen Idealismus werde ich unten zurückkommen. Wichtig ist an dieser Stelle noch, dass sich der transzendental Idealismus nicht empirisch widerlegen lässt, da man mit empirischer Beobachtung nicht hinter diese Beobachtung zurückgehen kann. Der gesamte empirische Realismus der Naturwissenschaften wird im transzendentalen Idealismus gewahrt, die Welt der Naturwissenschaft bleibt eine dem empirischen Subjekt gegenüberstehende, objektive und extramentale Welt. Damit ist aber auch eine klare Grenze aufgezeigt: Das Gebiet der Naturwissenschaften ist die empirische Realität, und nicht eine transzendente oder transzendente²⁸. Letztere wäre das Gebiet der Metaphysik, die als objektivistisch-rationalistische Metaphysik ebenso in ihre Grenzen gewiesen ist.

Die linguistische Wende (*linguistic turn*) der analytischen Philosophie kann nun als eine Radikalisierung der transzendentalen Wende aufgefasst werden: Besteht die transzendente Wende darin, die Unhintergebarkeit der subjektiven Erkenntnisfunktionen aufzuzeigen, so verschärft die analytische Sprachphilosophie diesen Rückgang auf die Bedingungen der Möglichkeit unserer Wirklichkeitserkenntnis, indem sie aufweist, dass die Erkenntnisfunktionen – die Kant in Gestalt der Urteils-, Kategorien-, und Schlusslehre im Rahmen der klassischen Logik einfach voraussetzt – noch einmal ihrerseits abhängig sind von Sprache überhaupt und ihren jeweiligen internen logisch-semantischen Tiefenstrukturen. D.h. die Sprachstrukturen sind die Bedingung der Möglichkeit der Erkenntnisfunktionen, die ihrerseits Bedingungen der Möglichkeit der Objekterkenntnis sind. Hier wird das von Kant selbst naiv vorausgesetzte sprachlich-semantische Instrumentarium in einem „semantischen Aufstieg“ (*semantic ascent*) untersucht: Es wird nicht mehr die erkenntnistheoretische Brille untersucht, durch die wir die Welt sehen und über sie reden, sondern es wird sozusagen unser Sprechen über diese Brille zum Thema gemacht²⁹. Es kann also bei der durch die transzendente Frage intendierten Reflexion auf die Gesamtheit der Bedingungen der Möglichkeit unsers Zugangs zur Wirklichkeit nicht bei „geistigen Erkenntnisfunktionen“ oder dergleichen stehen geblieben werden, sondern es muss die Gesamtheit der sprachlich-logisch-geistig-theoretischen Bedingungen bedacht

²⁸ Vgl. RUBEN SCHNEIDER: *Kant und die Existenz Gottes. Eine Analyse zu den ontologischen Implikationen in Kants Lehre vom transzendentalen Ideal*, Münster 2011.

²⁹ Vgl. THOMAS BLUME; CHRISTOPH DEMMERLING: *Grundprobleme der analytischen Sprachphilosophie. Von Frege zu Dummett*, Paderborn 1998, 9f.; EDMUND RUNGALDIER: *Analytische Sprachphilosophie*, Stuttgart 1990, 18f.

werden (im Folgenden: „SLGT-“ für „Sprache-Logik-Geist-Theorie-“ oder adjektivisch für „sprachlich-logisch-geistig-theoretisch“).³⁰

3. Realismus und Antirealismus (Taxonomie nach G. Brüntrup)

Die Entwicklung in der analytischen Philosophie und ihre explizite Thematisierung von Sprache und Semantik hat gezeigt, dass es ein enges Geflecht aus Ontologie, Erkenntnistheorie, Sprachanalyse und Semantik gibt³¹. Die klassischen Positionen der objektivistischen Metaphysik, des transzendentalen Idealismus usw. kehren in der analytischen Philosophie in neuem Gewand wieder (es ist also – es sei nochmals mit Nachdruck betont – falsch, wie in der analytischen Theologie und ihren Gegnerinnen weitgehend unterstellt wird, von einer Gleichsetzung von analytischer Philosophie und analytischer Metaphysik auszugehen). Der Unterschied ist, dass jetzt in zweiter Ordnung bzw. metasprachlich über die Objektsprache gesprochen wird: Zunächst muss eine vollständige semantische Sprachanalyse erfolgen, und erst dann ergeben sich daraus die erkenntnistheoretischen und metaphysischen Folgerungen³²:

1. Transzendenter metaphysischer Realismus (objektivistische Metaphysik) [R]: Nach M. Dummett ist der metaphysische Realismus R eine semantische These über eine Klasse L von bedeutungsvollen Sätzen, nämlich darüber, was diese Sätze wahr oder falsch macht (Wahrheitsbegriff und Semantik), verbunden mit einer *Theorie der Referenz*, einer *Bedeutungstheorie* und einer *Aussage über die Möglichkeit einer absoluten Theorie*:

- (a) **SLGT-unabhängige Welt**: Der Begriff der SLGT-unabhängigen extramentalen Welt („ready-made world“) ist für den metaphysischen Realismus ein sinnvoller, intelligibler Begriff.
- (b) **Nicht-epistemischer Wahrheitsbegriff**: Der metaphysische Realismus vertritt einen nicht-epistemischen, korrespondenztheo-

³⁰ Vgl. LORENZ B. PUNTEL: *Grundlagen einer Theorie der Wahrheit*, Berlin/New York 1990, 272.

³¹ Vgl. GODEHARD BRÜNTRUP: *Mentale Verursachung. Eine Theorie aus Perspektive des semantischen Anti-Realismus*, Stuttgart 1994, Kap. II.

³² Vgl. hierzu und zur gesamten folgenden Darstellung ebd., insbes. 181–183; LORENZ B. PUNTEL: *Struktur und Sein. Ein Theorierahmen für eine systematische Philosophie*, Tübingen 2006, 481–505. Die folgenden Ausführungen verdanken sich auch langen Gesprächen mit G. Brüntrup und L.B. Puntel. Einteilung in Unterpunkte (a)–(f) von mir.

retischen Wahrheitsbegriff: Was die Sätze der Klasse L wahr oder falsch macht, ist die SLGT-unabhängige extramentale Welt selbst („ready-made world“).

- (c) **Bivalente Semantik:** Der metaphysische Realismus vertritt eine bivalente objektivistische Semantik: Ein bedeutungsvoller Satz ist entweder wahr oder falsch, unabhängig davon, ob dies jemand weiß oder nicht – d.h. auch für uns unentscheidbare Sätze sind an sich wahr oder falsch, es gibt kein Drittes (*Prinzip der Bivalenz*). Es gilt: „Eine realistische Semantik ist notwendigerweise objektivistisch und eine anti-realistische Position ist mit einer objektivistischen Semantik unverträglich. [...] Wo Bivalenz ist, da ist Realismus“³³.
- (d) **Explizierbarkeit der Referenz:** Damit wird die These der Explizierbarkeit der Referenz verbunden: Die Bedeutung von (nicht-atomaren) Sätzen aus L setzt sich zusammen aus der Bedeutung der subsententialen Satzteile und es gibt eine explizierbare Referenzrelation zwischen den singulären Termen dieser Sätze und einem SLGT-unabhängigen Relatum in der SLGT-unabhängigen Welt.³⁴
- (e) **Wahrheitskonditionale Bedeutungstheorie:** Darauf wird eine wahrheitskonditionale Bedeutungstheorie (*truthconditional semantics*) aufgebaut: Die Bedeutung eines Satzes wird dann erfasst, wenn man erfasst hat, was in der SLGT-unabhängigen Welt der Fall sein muss, damit der Satz wahr ist. Dies steht im Gegensatz zu etwa einer Gebrauchstheorie der Bedeutung, für welche die Bedeutung eines Ausdrucks dann erfasst ist, wenn man seinen Gebrauch in einer Sprecherinnengemeinschaft kennt.
- (f) **Möglichkeit einer absoluten Theorie:** Für den metaphysischen Realismus kann es darüber hinaus eine eindeutige absolute Theorie geben, welche die SLGT-unabhängige Welt so beschreibt, wie sie ist, aber sie muss für uns nicht epistemisch erreichbar sein, es reicht, dass sie für den idealen Denker möglich ist

³³ Ebd., 111.

³⁴ Dieses unabhängige Relatum muss kein reines Substratum oder keine Substanz sein, es kann sich auch um atomare Sachverhalte oder Prozesse handeln. Das semantische Kontextprinzip ist nicht notwendigerweise ausgeschlossen, die kleinsten Einheiten können satzartig sein – für komplexe Sätze, die aus diesen Einheiten zusammengesetzt sind, würde jedoch wieder das Kompositionalitätsprinzip gelten.

(„God’s eye view“).³⁵ Eine Theorie, die für menschliche Ansprüche perfekt ist (alle ihre Vorhersagen treffen ein, sie ist nach unseren Maßstäben maximal kohärent, usw.) kann immer noch falsch sein (man denke z.B. daran, dass die epizyklische Theorie des geozentrischen Weltbildes kosmologische Phänomene sehr gut vorhersagen konnte, dass sie aber dennoch falsch ist).³⁶ Evolutionär entstandene Wesen können, auch wenn sie die absolute Theorie nicht erreichen könnten, dennoch einzelne wahre Propositionen wissen oder sich der absoluten Theorie annähern. Der ideale Denker steht der SLTG-unabhängigen Welt ebenfalls äußerlich gegenüber, so dass es möglich ist, dass auch er falsche Theorien über sie bildet (aber es bleibt möglich, dass er die absolute Theorie erreicht).

2. **Methodologischer Non-Realismus (Instrumentalismus)** [r]: Eine erste Abschwächung des harten metaphysischen Realismus ist der deflationäre Non-Realismus (bezeichnet mit kleinem „r“):
- (a) **SLGT-unabhängige Welt:** Die Vorstellung einer von unseren Erkenntnisstrukturen, Theorien und Sprache(n) unabhängigen Welt (*ready-made world*) wird als Grenzbegriff zugelassen und als sinnvoll erachtet, aber er ist nutzlos und hat keine Relevanz für die Theoriebildung.
 - (b) **Nicht-epistemischer Wahrheitsbegriff:** Eine korrespondenztheoretische Wahrheitstheorie (Wahrheit als Korrespondenz mit der SLGT-unabhängigen Welt) wird zwar beibehalten („from God’s point of view“ ist sie möglich), ebenso eine
 - (c) **bivalente Semantik** („from God’s point of view“), jedoch wird zudem behauptet, dass unsere Theorien schlichtweg keine Wahrheitswerte haben.
 - (d) **Explizierbarkeit der Referenz:** Aus der Gottesperspektive ist auch dies möglich, aber wir Menschen können die Referenz nicht fixieren.
 - (e) **Wahrheitskonditionale Bedeutungstheorie:** Die wahrheitskonditionale Bedeutungstheorie ist für den methodologischen Non-Realismus ebenso nicht relevant. Die Bedeutung der Terme ergibt sich rein intratheoretisch. Über die Güte von Theorien

³⁵ Man kann also als metaphysischer Realist daran festhalten, dass kein evolutionär entstandenes Wesen in der Lage ist, prinzipiell alle Fakten zu erkennen (z.B. die Essenz Gottes).

³⁶ Vgl. BRÜNTRUP: *Mentale Verursachung*, 110–113.

wird in r anhand ihres Erfolgs in der Anwendung und bei Vorhersagen entschieden. Theorien gelten also als Instrumente für die Anwendung.

- (f) **Möglichkeit einer absoluten Theorie:** Als Grenzbegriff kann dies zugelassen werden, hat aber ebenso wie der Begriff der SLGT-unabhängigen Welt keine Relevanz für den Non-Realismus.

3. **Semantischer Anti-Realismus (epistemischer immanenter Realismus)**

[AR]: Dem starken metaphysischen Realismus entgegengesetzt ist der Antirealismus. Der semantische Antirealismus vertritt folgende Grundthesen:

- (a) **Keine SLGT-unabhängige Welt:** Die Annahme einer SLGT-unabhängigen Welt (*ready-made world*), die wir erkennend abbilden, ist für den semantischen Antirealismus nicht haltbar, da diese Welt außerhalb unserer epistemischen Reichweite liegt. Der Begriff einer SLGT-unabhängigen Welt wird als unintelligibel zurückgewiesen (dies ist ein wichtiger Unterschied zum methodologischen Non-Realismus).
- (b) **Epistemischer Wahrheitsbegriff:** Der korrespondenztheoretische Wahrheitsbegriff wird abgelehnt. Der AR vertritt einen rein epistemischen Wahrheitsbegriff („quoad nos“): Erkenntnis ist nicht Abbildung der SLGT-unabhängigen Wirklichkeit. Wahrheit ist relativ zu den epistemischen Bedingungen des Menschen (Sprache, Theoriebildung, Praxis, Vorhersagen, intersubjektive Nachprüfbarkeit, etc.). D.h. eine ideale menschliche Theorie, die allen menschlichen Ansprüchen genügt, ist als wahr zu qualifizieren (daher wird der semantische Antirealismus im Gefolge von N. Rescher auch „*Homo-mensura-Realismus*“ genannt, d.h. als ein Realismus, der ontologisch auf die Welt des Menschen geerdet ist).
- (c) **Keine bivalente Semantik:** Die bivalente Semantik wird abgelehnt. Erkenntnis ist nicht Abbildung der SLGT-unabhängigen Wirklichkeit – Aussagen über die Wirklichkeit sind nicht entweder oder falsch, unabhängig davon, ob jemand ihre Wahrheit oder Falschheit beweisen kann, sondern es gibt etwas „Drittes“: Aussagen, die nicht konstruktiv bewiesen oder widerlegt werden können, sind weder wahr noch falsch.
- (d) **Unerforschlichkeit der Referenz:** Der Antirealismus behauptet, dass die Referenz im Sinne des metaphysischen Realismus (R) nicht explizierbar ist. Referenz ist ohne Bezugnahme auf realistische Korrespondenz und „truth conditions“ zu definieren,

sondern über „assertability conditions“. Erst der Gebrauch bzw. die Verifikationsprozedur fixiert die Referenz.³⁷

- (e) **Verifikationistische Bedeutungstheorie:** Dazu wird eine verifikationistische Bedeutungstheorie vertreten: D.h. Sätze, die nicht empirisch belegbar sind, sind semantisch leer. Man kennt die Bedeutung eines Ausdrucks dann, wenn man seine empirische Überprüfbarkeit kennt (womit dann auch die Referenz fixiert werden kann). Empirisch nicht belegbare Theorien sind sinnlos.
- (f) **Unmöglichkeit einer absoluten Theorie:** Die realistische These, dass auch für menschliche Ansprüche optimale Theorien dennoch falsch sein könnten, wird zurückgewiesen: „[...] the metaphysical realist’s claim that even the ideal theory T1 might be false ‘in reality’ seems to collapse into unintelligibility“³⁸ Auch die These eines Gottesstandpunkts wird abgelehnt, es kann keine absolute Theorie „from God’s eye view“ geben, welche die Wirklichkeit (die eine „big story“) so beschreibt, wie sie ist. Eine absolute Theorie ist nicht möglich.³⁹

4. **Metaphysischer immanenter Realismus [R*]:** Neben dem epistemischen immanenten Realismus (Antirealismus) gibt es in der gegenwärtigen Debatte den metaphysischen immanenten Realismus R*, der insbesondere durch H. Putnam stark gemacht wurde. Unten werde ich ausführlich auf eine Variante von R* eingehen, die nicht von Putnam stammt, daher seien hier nur einige Kernintuitionen angegeben, die von jeder Variante des R* geteilt werden:

- (a) **Keine SLGT-unabhängige Welt:** Eine radikal sprach- und erkenntnisunabhängige Welt wird vom metaphysischen immanenten Realismus als nicht intelligibel abgewiesen (dies teilt der metaphysische immanente Realismus mit dem epistemischen immanenten Realismus) und es kann eine solche nicht geben, jedoch ist die Welt nicht von einer endlich-partikularen

³⁷ Vgl. ebd., 158f.; und HILARY PUTNAM: *Meaning and the Moral Sciences*, Boston/London/Henley 1978, 123–140.

³⁸ DERS: „Models and Reality“, in: H. Putnam/P. Benacerraf (Hg.): *Philosophy of Mathematics. Selected Readings* 3. Cambridge 1983, 421–444, hier: 433.

³⁹ Streng genommen kann die Antirealistin dennoch eine externalistische Bedeutungstheorie vertreten – was sie nicht darf, ist zudem auch einen nicht-epistemischen Wahrheitsbegriff anzunehmen. Auch der Antirealismus geht davon aus, dass wir externe Fakten erforschen, jedoch nur relativ auf ein Begriffssystem: Nicht alles ist nur Konvention von Begriffssystemen, jedoch ohne jedwede Konvention von Begriffssystemen gibt es nicht einmal Fakten. Vgl. BRÜNTRUP: *Mentale Verursachung*, 175.

menschlichen Sprache und Erkenntnisstruktur abhängig (dies teilt der metaphysische immanente Realismus mit dem transzendenten metaphysischen Realismus R bzw. der objektivistischen Metaphysik) – conceptual schemes werden nicht mehr rein als „with a human face“ aufgefasst: Die Welt ist eine „ready-made world“, die aber nicht unabhängig von *jedweder* Sprache/Erkenntnisstruktur „ready-made“ ist. Die *Intelligibilität* der Welt (ihre Erkennbarkeit und Ausdrückbarkeit) gehört zu ihrer ontologischen Struktur, sie ist eine bereits an sich propositional konstituierte Welt. Zwischen Sprache und Welt liegt damit keine unüberspringbare Kluft (die Welt ist „sprachimmanent“, wobei damit nicht faktisch-kontingente Sprache gemeint ist).

- (b) Der **Wahrheitsbegriff** wird sowohl **nicht-epistemisch** als auch **nicht-korrespondenztheoretisch** aufgezogen, was auf verschiedene Weise geschehen kann (z.B. Wahrheitstheorie der SSP, s.u.).
- (c) **Bivalente Semantik**: Die bivalente Semantik hingegen bleibt erhalten: Es ist die Welt, die unsere Aussagen über sie an sich wahr oder falsch macht, unabhängig von unserem epistemischen Zustand. Doch ist diese Welt keine SLGT-unabhängige Welt (kein radikales „Ding an sich“), siehe (a).
- (d) **Explizierbarkeit der Referenz**: Referenz ist nicht unerforschlich, wird jedoch entsprechend des jeweiligen Wahrheitsbegriffs expliziert.
- (e) **Wahrheitskonditionale Bedeutungstheorie**: Auch eine wahrheitskonditionale Bedeutungstheorie ist möglich, wird aber ebenfalls entsprechend der jeweiligen Wahrheitstheorie verschieden expliziert.
- (f) **Möglichkeit einer absoluten Theorie**: Die propositional-sprachliche Fundamentalstrukturiertheit der vom Menschen unabhängigen Welt kann wiederum mehrfach verstanden werden, und entsprechend ergibt sich der Status einer absoluten Theorie:⁴⁰

- I. Der **atomistisch-pluralistische immanente Realismus** betrachtet die Welt als zerfallend in eine Vielzahl von letztlich inkommensurablen propositionalen Dimensionen und entsprechend zugehörigen Sprachen bzw.

⁴⁰ Vgl. ebd., 184; PUNTEL: *Grundlagen einer Theorie der Wahrheit*, 285f.

conceptual schemes⁴¹. Eine absolute Theorie, welche die Welt aus der Perspektive eines idealen Denkers bzw. allwissenden Wesens beschreibt, ist unmöglich (die Welt wäre widersprüchlich), d.h. Kriterium (f) des metaphysischen Realismus wird negiert. Die Immanenz kann hier also nur epistemische Immanenz bedeuten. Damit kollabiert der atomistisch-pluralistische immanente Realismus in einen epistemisch-immanenten Realismus, d.h. in einen semantischen Antirealismus⁴².

- II. Der **atomistisch-monistische immanente Realismus** (das Chuck-Norris-Universum, diese Position sei hier vernachlässigt).
- III. Der **holistisch-monistische immanente Realismus** reduziert die propositionalen Dimensionen und entsprechend zugehörigen Sprachen/Denkformen/Theorien auf eine einzige Sprache/Denkform/Theorie aus der Gottesperspektive, die absolute Theorie (holistisch-monistischer „Deus-mensura-Realismus“).
- IV. Der **holistisch-pluralistische immanente Realismus** lässt eine Vielzahl von Dimensionen und zugehörigen Sprachen/Denkformen/Theorien zu (Irreduzibilitätsthese), betrachtet sie aber alle holistisch eingebettet in eine allumfassende Meta-Sprache/Denkform/Theorie aus der Gottesperspektive, d.h. in die absolute Theorie (holistisch-pluralistischer „Deus-mensura Realismus“ – dieser Ausdruck sei unten genauer erläutert). Jene absolute Theorie kann für uns Menschen oder allgemein evolutionäre Wesen erreichbar sein oder nicht, woraus sich verschiedene Formen des holistisch-pluralistischen immanenten Realismus ergeben können.

⁴¹ Dies könnte etwa die Position des Neuen Realismus bzw. des metaontologischen Nihilismus der Sinnfeldontologie M. Gabriels sein. Vgl. MARKUS GABRIEL: *Sinn und Existenz. Eine realistische Ontologie*, Berlin 2015.

⁴² Vgl. BRÜNTRUP: *Mentale Verursachung*, 184. So negiert auch der Neue Realismus explizit die Möglichkeit einer absoluten Theorie (vgl. GABRIEL: *Sinn und Existenz*, 179). Der Neue Realismus spricht von „Sinnfeldern“, die Teil der objektiven Wirklichkeit (also nichts rein subjektiv-epistemisches) sein sollen. Existenz und Wahrheit sind relativ zu diesen Sinnfeldern. Da es aber keine letzte, allumfassende Einheit aller Sinnfelder und kein allumfassendes Sinnfeld gibt (vgl. ebd., 340–344), wäre es selbst für Gott unmöglich, die Wirklichkeit als Ganze zu artikulieren, d.h. es gäbe selbst für Gott immer nur partikuläre, beschränkte Artikulationen der Wirklichkeit. Damit ist der Neue Realismus ein Antirealismus.

Charakteristisch für den *metaphysischen Realismus* ist also insbesondere, dass es eine einzige wahre Theorie geben kann, welche die Welt so beschreibt, wie sie an sich ist (der Gottesstandpunkt – sei er für uns erreichbar oder für uns ein bloßes regulatives Ideal⁴³). Der Begriff einer einzigen, zusammenhängenden SLGT-unabhängigen Welt ist für den Realisten intelligibel, und sie ist prinzipiell erkennbar. So hält auch B. Göcke explizit an einem metaphysischen Realismus für die Theologie fest: „Selbst als [regulatives, R.S.] Ideal setzt daher der in den Wissenschaften verwendete Wahrheitsbegriff [...] die prinzipielle Erkennbarkeit der Welt als eine vor aller empirischen oder rationalen Forschung liegende transzendente Annahme a priori voraus. [...] [Es wird vorausgesetzt], dass die von den Wissenschaften vorgetragenen Erklärungsmodelle dem vor- und außersprachlichen Geschehen der außermentalen Wirklichkeit entsprechen.“⁴⁴ Der *semantische Antirealismus* hingegen hält den Begriff einer SLGT-abhängigen Welt für nicht intelligibel und sinnlos. Zwar nimmt auch die Antirealistin an, dass die Welt bereits vor der Entstehung des Menschen existierte, aber diese Annahme ist wiederum nur relativ auf vom Menschen nachvollziehbare konstruktive Beweisbarkeit wahr. Der Begriff der Welt an sich ist nur relativ auf Beweisbarkeit *quoad nos* sinnvoll, ansonsten ist er nicht intelligibel. Der Antirealismus ist ein auf menschliche Kapazitäten und partikuläre Subjektivität relativer Realismus (*Homo-mensura-Realismus*).

Insbesondere ist der semantische Antirealismus nicht auf die präpperianische-neokantianische These festgelegt, dass Gottesbeweise für die natürliche Vernunft unmöglich sind. Ein Gottesbeweis kann für den Antirealismus unter idealen epistemischen Bedingungen behauptbar sein und damit als wahr angesehen werden, womit auch im Antirealismus bewiesen wäre, dass Gott unabhängig vom menschlichen Bewußtsein notwendig existiert. Jedoch würde diese Aussage für den Antirealismus nicht von der geistunabhängigen Realität wahrgemacht (der antirealistische Wahrheitsbegriff ist nicht korrespondenztheoretisch), sondern wäre Teil einer nach menschlichem Maß idealen Theorie. Werden jedoch die Quantoren und Junktoren intuitionistisch uminterpretiert, kann die semantische Antirealistin die Gotteslehre und Metaphysik problemlos weiter betreiben. Der Unterschied zum metaphysischen Realismus wäre der, dass es für den Antirealismus dabei Aussagen geben kann, die weder wahr noch falsch sind, weil wir weder über einen konstruktiven Beweis noch über eine konstruktive Widerlegung für sie verfügen. Darüber hinaus sind Thesen, für die es prinzipiell kein

⁴³ So GÖCKE, *Theologie als Wissenschaft?*, 122f.: Wir können „nicht vom endgültigen Besitz wissenschaftlicher Wahrheit ausgehen, sondern müssen das Streben nach ihr als regulatives Ideal betrachten“.

⁴⁴ GÖCKE, *Theologie als Wissenschaft?*, 124. Vgl. zum Folgenden BRÜNTRUP, *Mentale Verursachung*, 175 und 184–188.

menschenmögliches Beweisverfahren geben kann (die also nicht wenigstens *prinzipiell* für den Menschen beweisbar oder widerlegbar sind), im Antirealismus schlichtweg keine Wahrheitskandidaten.⁴⁵

Der Antirealismus bleibt also ein auf menschliche Subjekte beschränkter Realismus, ein Homo-mensura-Realismus. Je nachdem aber, auf welche Subjekte X sich das „...-mensura“ im Ausdruck „X-mensura Realismus“ bezieht, ergeben sich nach N. Rescher verschiedene Varianten von Realismus und Antirealismus (im folgenden Zitat: idealism), die im höchsten Fall in eins fallen:

„For something to be a fact it is necessary that it be knowable by,

- (1.) Oneself,
- (2.) One's contemporary (human) fellow inquirers,
- (3.) Us humans (at large and in the long run),
- (4.) Some actual species of intelligent creatures,
- (5.) Some physically realizable (though not necessarily actual) type of intelligent being – creatures conceivably endowed with cognitive resources far beyond our feeble human powers,
- (6.) An omniscient being (i.e. God).

The '*i*-th level' idealist maintains, and the '*i*-th level' realist denies such a thesis at stage (i). [...] No *sensible* idealist maintains a position as strong as (1). No *sensible* realist denies a position as weak as (6). [...] Let us focus upon case (3), the 'man is the measure', *homo mensura* doctrine. [...] By *this* standard both Peirce and Dummett [...] are clearly *homo mensura* realists, seeing that both confine the real to what *people* can, in principle, know.⁴⁶

Die Stufe (6) beinhaltet demnach die These, dass ein Faktum, das auch ein allwissendes Wesen nicht kennen kann (prinzipiell unwissbare Fakten) nicht intelligibel ist. Dies ist der minimale Anti-Realismus, den auch ein metaphysischer Realist akzeptieren kann. In Stufe (6) koinzidieren Realismus und Antirealismus im „Deus-mensura Realismus“.

Für obige Definitionen von Realismus, Nonrealismus und Antirealismus muss nun gezeigt werden, dass es auch tatsächlich Positionen gibt, welche diese Definitionen erfüllen. Dies sei an dieser Stelle jedoch nur in kursorischen Zuordnungen ausgeführt⁴⁷ (ein Beispiel für einen metaphysischen immanenten Realismus bzw. Deus-mensura-Realismus wird unten ausführlich in Gestalt der struktural-systematischen Philosophie behandelt werden):

⁴⁵ Vgl. BRÜNTRUP, *Mentale Verursachung*, 186f. und PUTNAM, *Meaning and the Moral Sciences*, 18–38.

⁴⁶ NICHOLAS RESCHER: *Scientific Realism. A Critical Reappraisal*, Dordrecht: Reidel, 1987, 152, zit. nach BRÜNTRUP: *Mentale Verursachung*, 185.

⁴⁷ Vgl. BRÜNTRUP: *Mentale Verursachung*, 182, Fn. 180.

Die klassische Metaphysik wäre mehr oder weniger dem transzendenten metaphysischen Realismus bzw. einer objektivistischen Ontologie zuzurechnen. Der transzendente Idealismus Kants kann sowohl dem methodologischen Non-Realismus (r) als auch dem semantischen Antirealismus (AR) zugeordnet werden, je nachdem, ob man Kant fikcionalistisch interpretiert oder nicht, d.h. ob man den Begriff des „Dings an sich“ als in sich unintelligibles, rein methodologisches Hilfskonstrukt versteht (AR) oder als einen sinnvollen metaphysischen Grenzbe- griff im Kantischen System beibehält (r) (letzteres wurde von Kant auch eindeutig selbst so vorausgesetzt).⁴⁸ Der epistemische immanente Realismus bzw. Anti- realismus wäre klassischerweise eine Form des subjektiven Idealismus (Fichte), während der objektive Idealismus wohl dem metaphysischen immanenten Idea- lismus zugeordnet werden müsste.

In der gegenwärtigen wissenschaftstheoretischen Theoriebildung können dem metaphysischen Realismus (R) die *received view* bzw. *statement view of the- ories* zugeordnet werden⁴⁹: Sowohl ein Objektivismus, der von einer naiven „An- häufung von Wahrheiten“ im Fortschritt der Wissenschaftsgeschichte ausgeht, als auch ein Popperscher Hypothetizismus, der eine „Annäherung an die Wahr- heit“ vertritt, gehören zu einem metaphysisch-realistischen Standpunkt. Dem methodologischen Non-Realismus bzw. Instrumentalismus (r) wäre vor allem der Strukturalismus à la Sneed und Stegmüller zuzuordnen (*non-statement view*). Er geht von einem Theorienholismus aus (Theoriekern und Klasse der

⁴⁸ Vgl. SCHNEIDER: Kant und die Existenz Gottes. In KrV, B 196f. scheint Kant Wahrheit wie die gesamte Tradition grundsätzlich korrespondenztheoretisch zu definieren („[...] Wahrheit, (Einstimmung mit dem Objekt) [...]“, B196f.), wobei dies sozusagen die *empirische Wahrheit* (Übereinstimmung mit dem empirischen Objekt) betrifft, während die *transzendente Wahrheit* im hier definierten antirealistischen Sinn zu deuten wäre. Doch zweifelt Kant in KrV, B 83, daran, dass sich überhaupt ein allgemeines und hinreichendes Kriterium für Wahrheit finden lasse: „Wenn Wahrheit in der Übereinstimmung einer Erkenntnis mit ihrem Gegenstande besteht, so muß dadurch dieser Gegenstand von anderen unterschieden werden; denn eine Erkenntnis ist falsch, wenn sie mit dem Gegenstande, worauf sie bezogen wird, nicht übereinstimmt, ob sie gleich etwas enthält, was wohl von anderen Gegenständen gelten könnte. Nun würde ein allgemeines Kriterium der Wahrheit dasjenige sein, welches von allen Erkenntnissen, ohne Unterschied ihrer Gegenstände, gültig wäre. Es ist aber klar, daß, da man bei demselben von allem Inhalt der Erkenntnis (Beziehung auf ihr Objekt) abstrahiert, und Wahrheit gerade diesen Inhalt angeht, es ganz unmöglich und ungereimt sei, nach einem Merkmale der Wahrheit dieses Inhalts der Erkenntnisse zu fragen, und daß also ein hinreichendes, und doch zugleich allgemeines Kennzeichen der Wahrheit unmöglich angegeben werden könne. Da wir oben schon den Inhalt einer Erkenntnis die Materie derselben genannt haben, so wird man sagen müssen: von der Wahrheit der Erkenntnis der Materie nach läßt sich kein allgemeines Kennzeichen verlangen, weil es in sich selbst widersprechend ist“ (B 83).

⁴⁹ Vgl. STEFAN BAUBERGER: *Wissenschaftstheorie. Eine Einführung*, Stuttgart 2016; PUNTEL: *Struktur und Sein*, 161–188.

Anwendungen), in dem Begriffe nur eine Bedeutung innerhalb von Theorien haben und Theorien als ganze Instrumentarien für Vorhersagen sind. B. v. Fraassen spricht hierbei prägnant von „empirischer Adäquatheit“ statt von „Wahrheit“ von Theorien. Ob der logische Positivismus Carnaps dem methodologischen Non-Realismus oder einem semantischen Antirealismus zuzuordnen ist, möchte ich an dieser Stelle nicht beurteilen.⁵⁰

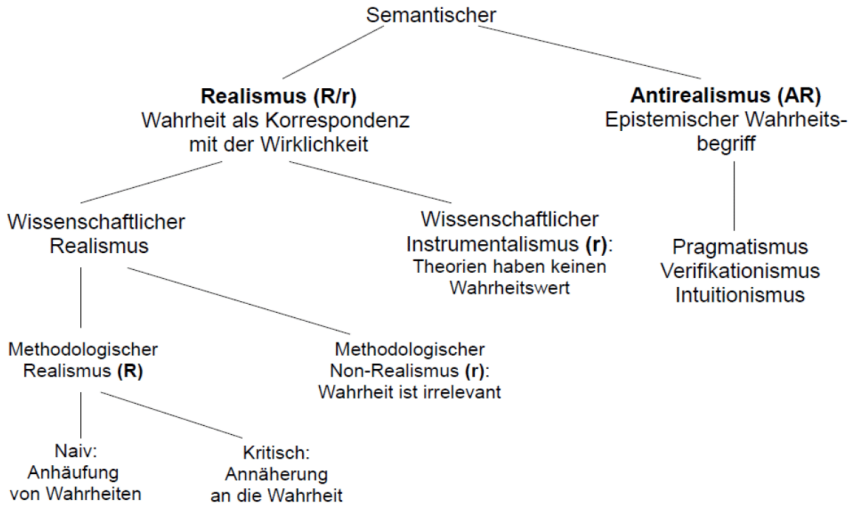
Metaphysisch entscheidend ist natürlich weitergehend, ob bei einem Realismus hinsichtlich des Leib-Seele-Problems ein Reduktionismus vorliegt oder nicht. Dies ist bei monistischen Ansätzen der Fall, weshalb sie dann auch jede Klasse von Sätzen auf eine Reduktionsklasse physischer Ereignisse zurückführen, was einen reduktionistischen Realismus ergibt. Ein Abstraktionismus und der Fiktionalismus wären zunächst ebenso in einer realistischen Semantik zu verorten⁵¹: Der Abstraktionismus sagt, dass Aussagen der entsprechenden Theorie ohne 1-zu-1-Referenz wahr sind, als grobmaschige Abstraktionen; der Fiktionalismus hingegen hält fest: Die Aussagen sind allesamt falsch (auch wenn sie eine eigene, pragmatisch nützliche Bedeutung haben). Aber wenn sie allesamt falsch sind, ist dennoch Bivalenz vorausgesetzt. Ein anti-realistischer Abstraktionismus wäre jedoch denkbar, wenn man sagen würde, dass die Abstraktionen wahr sind in dem Sinne, dass sie lediglich pragmatisch nützlich sind (aber das wäre nicht Dennetts Position, welcher sagt, dass die Abstraktionen „real causal patterns“ auf eine abstrakt-vereinfachte Weise herausgreifen und daher im Sinne einer Korrespondenztheorie als annähernd wahr betrachtet werden können).⁵² Diese allgemeine wissenschaftstheoretische Theorienbotanik sei zusammenfassend anhand einer graphischen Darstellung des finnischen Mathematikers Ilkka Niiniluoto wiedergegeben⁵³:

⁵⁰ Carnap lehnt das „Außenweltproblem“ als Scheinproblem ab, was in beide Richtungen interpretiert werden kann, doch ein Pragmatismus und Intuitionismus können als Antirealismen klassifiziert werden. Vgl. LORENZ B. PUNTEL: *Auf der Suche nach dem Gegenstand und dem Theoriestatus der Philosophie*, Tübingen 2007, 281f.

⁵¹ BRÜNTRUP: *Mentale Verursachung*, 110–116; DERS.: *Das Leib-Seele-Problem. Eine Einführung*, Stuttgart 2016, 115.

⁵² Diesen Gedanken verdanke ich einem Austausch mit G. Brüntrup.

⁵³ Grafik nach: BRÜNTRUP: *Mentale Verursachung*, 107f.



4. Die Aporien von Metaphysik und Transzendentalphilosophie

4.1 Die Aporie der objektivistischen Metaphysik [R]

Im Folgenden will ich einige Einwände gegen die objektivistische Metaphysik (R) – und damit insbesondere auch gegen die objektivistische Metaphysik in der gegenwärtigen analytischen Theologie – anführen, auf die meines Erachtens keine zufriedenstellende Antwort gegeben werden kann und weswegen die objektivistische Metaphysik nicht als adäquater wissenschaftstheoretischer Standpunkt für die systematische Theologie in Frage kommt. Anschließend werde ich zeigen, dass dies ebenso für den semantischen Antirealismus (AR) und den transzendentalen Idealismus gilt. Die Einwände beruhen darauf, dass R und AR die fundamentalen Theoriebildungskriterien der Intelligibilität und Kohärenz verletzen⁵⁴. Auf Basis dieser beiden Kriterien soll anschließend der (hier vertretene) immanente Realismus abgeleitet werden.

Die objektivistische Metaphysik (R) vertritt, dass es eine einzige externe, SLGT-unabhängige Welt gibt, welche die „big story“ darstellt, die unsere wahrheitsdefiniten Behauptungen entweder wahr oder falsch macht. Das Verhältnis zwischen Sprache und Welt bleibt dabei ein äußerliches: Sprache (auf Seiten des

⁵⁴ Vgl. PUNTEL: *Struktur und Sein*, 500–504.

Subjekts) ist Abbildung einer ihrer externen Realität (eines Objekts), wobei eine radikale Kluft zwischen Sprache und externer Realität bestehen bleibt – die externe Realität bleibt radikal transzendent. Nach welchen Kriterien kann dann die Übereinstimmung von sprachlicher Artikulation und externer Realität in einem wahren Erkenntnisakt überhaupt festgestellt werden? Hier ergibt sich folgende Antinomie⁵⁵: Das Kriterium der Feststellung der Übereinstimmung von sprachlicher Artikulation und externer Wirklichkeit (von Satz und Sachverhalt) ist entweder (1) ein sprachliches oder (2) ein nichtsprachliches. Im ersten Fall (1) wird die sprachliche Artikulation wiederum mit etwas Sprachlichem verglichen, der Vergleich bleibt also rein sprachimmanent und es hat kein Vergleich mit der externen Realität stattgefunden. Im zweiten Fall (2) bleibt das Kriterium so sprachtranszendent wie die externe Realität, und es hat wiederum kein Vergleich mit der sprachlichen Artikulation stattgefunden. Um diese Antinomie überwinden zu können, müsste ein zweiter Vergleichsakt jenseits und unabhängig von der Relation zwischen sprachlicher Artikulation und externer Realität stattfinden, der uns sagt, ob beide übereinstimmen oder nicht. Aber auch für diesen zweiten, unabhängigen Akt gilt, dass er etwas auf der Seite des Subjekts mit dem Objekt vergleichen muss, und die Antinomie wiederholt sich für jenes „etwas“ (was auch immer man dafür einsetzen mag), solange eben Subjekt und Objekt einander radikal transzendent bleiben. Es bedarf also eines dritten Vergleichsaktes jenseits und unabhängig vom zweiten Vergleichsakt, und so *ad infinitum*. Eine ähnliche Aporie ergibt sich bei der erkenntnisdynamischen Konzeption einer „Annäherung an die Wahrheit“: Auch hier müssen sprachlich artikuliert bisherige Erkenntnisse (die als inadäquat zu qualifizieren sind) mit einer sprach- und erkenntnisstranszendenten „Wahrheit“ verglichen werden, d.h. es muss etwas Gegenstand der Rede werden, was streng genommen noch nicht Gegenstand der Rede sein kann, da es erst künftig im Erkenntnisprogress zu einem solchen Gegenstand wird. Diese Einwände deuten auf ein Grundproblem der objektivistischen Metaphysik hin, das sie unter ihren Prämissen nicht zu lösen imstande ist: Der Begriff einer radikal sprachunabhängigen Welt ist nur innerhalb einer Sprache artikulierbar – unabhängig von Sprache ist er schlichtweg nicht intelligibel.

Einer der zentralen gegenwärtigen Einwände gegen die objektivistische Metaphysik bezieht sich auf den Zusammenhang zwischen den syntaktischen Strukturen der Sprache, der Information, die sie kodieren und dem Zusammenhang dieser Information mit den Ereignissen und Sachverhalten, auf die sie sich beziehen⁵⁶: der Einwand der Unerforschlichkeit der Referenz. Es handelt sich um den modelltheoretischen Einwand, dass es

⁵⁵ HARTMANN: *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, 61–76.

⁵⁶ Vgl. BRÜNTRUP: *Mentale Verursachung*, 152–167.

„zu viele korrespondenziale Wahrheiten“ gibt, d.h. „zu viele Erfüllungen, die unsere Sätze wahr machen, ohne daß wir mittels theoretischer oder operationaler Kriterien entscheiden könnten, welche Erfüllungen die wirkliche Welt darstellt. Modelltheoretisch ausgedrückt: Es gibt zu viele [nicht-isomorphe, R.S.] Modelle einer Theorie oder eines Satzes, und man verfügt nicht über die epistemischen Mittel, um das intendierte Modell herauszufinden“⁵⁷.

Man bräuchte bestimmte wundersame intentionale Fähigkeiten, welche uns helfen, genau jenes Modell zu identifizieren, das die „wahre Welt“ ist (etwa oben genannten zweiten Vergleichsakt), oder es bräuchte eine bestimmte kausale Relation zwischen der Welt und uns, die vermöge physikalischer Kausalität in uns das richtige Modell determiniert, was jedoch weitreichende Vorentscheidungen in der Beantwortung des Leib-Seele-Problems nach sich zieht. Ohne eine enorme philosophische Theorie zu solchen Ansätzen ist der objektivistisch-metaphysische Realismus in der analytischen Theologie jedenfalls nichts mehr als eine dogmatische Behauptung⁵⁸.

4.2 Die Aporie des transzendentalen Idealismus und des semantischen Antirealismus [AR]

Welchen erkenntnistheoretischen Status hat Kants eigene Kritik der reinen Vernunft und ihres Untersuchungsgegenstands (der Erkenntnis)? Um welche Art von Erkenntnis handelt es sich hierbei selbst? Es müsste sich streng genommen um die Erkenntnis einer an-sich-seienden Wirklichkeit bzw. eines Dings an sich handeln, da es widersprüchlich ist, dass die Tätigkeit und das Vermögen des Erkennens nur Erscheinungen sind (Erscheinungen wovon denn?). Aber von der Wirklichkeit an sich kann es nach Kant keine theoretische Erkenntnis geben. Man könnte jedoch argumentieren, dass die Restriktion der theoretischen Erkenntnis auf Anschauung die Erkenntnis von Gegenständen betrifft, aber die Reflexionen der Kritik der reinen Vernunft gar keine solche Erkenntnis darstellen, weil über die Natur des Gegenstands selbst, nämlich die Seele, gar keine deskriptiven oder metaphysischen Aussagen getroffen werden (von denen Kant im Paralogismuskapitel ja auch sagt, dass sie nicht beweisbar wären). Es wird nur von deren Funktionieren und ihren Beziehungen zu den Objekten der Erkenntnis gesprochen, und dies ist durch Kants eigene Restriktionen nicht unbedingt ausgeschlossen. Aussagen über das Funktionieren der Erkenntnis wären auch nur schwerlich Aussagen über Erscheinungen, da Erscheinungen erst Resultate der Prozesse sind, von denen die Kritik der reinen Vernunft handelt. Dann aber

⁵⁷ Ebd., 154f. Vgl. PUTNAM, *Vernunft, Wahrheit und Geschichte*, 15–106.

⁵⁸ BRÜNTRUP: *Mentale Verursachung*, 152f.

wären diese Erkenntnisse der Kritik der reinen Vernunft rein apriorische Erkenntnisse ohne (apriorische bzw. intellektuelle) Anschauung und somit nach Kant inhaltlich völlig leer⁵⁹.

Es gibt in der Kritik der reinen Vernunft zwei unterschiedliche Standpunkte: Den transzendentalen, rein erkenntnis-immanenten Standpunkt, von dem aus alles, was die an die Bedingungen der Sinnlichkeit gebundene menschliche Erkenntnis überschreitet, grundsätzlich als unerkennbar qualifiziert wird, und zum anderen einen meta-transzendentalen Standpunkt, von dem aus überhaupt erklärt wird, wie es zur Unterscheidung zwischen Ding an sich und Erscheinung kommt, und in dessen Dimension unzweifelhaft von einer Existenz der Dinge an sich ausgegangen und gesprochen wird⁶⁰. Dabei enthalten Kants meta-transzendente Sätze eine Präsupposition, die ihrer expliziten Behauptung der Beschränktheit unserer Erkenntnis auf Erscheinung widerspricht – nämlich die Präsupposition, dass wir in der Lage sind, zu erkennen, dass unsere Erkenntnis an sich transzendental-idealistisch strukturiert ist, was jedoch von der transzendental-idealistischen Einschränkung unserer Erkenntnis auf Erscheinungen her ausgeschlossen ist⁶¹. Dieselbe Inkohärenz gilt analog für den kontemporären semantischen Antirealismus.

Darüber hinaus besteht das notorische Problem der Interpretation der Affektion der Sinnlichkeit durch das Ding an sich, inwieweit sie ein Geschehen auf der Ebene des Dings an sich oder auf der Ebene der Erscheinung ist: Wenn die Affektion die sinnliche Erkenntnis überhaupt erst ermöglicht, dann müsste sie konsequenterweise auf der Ebene des Dings an sich angesetzt werden. Andererseits ist die Affektion den empiristisch-sensualistischen Voraussetzungen der kantischen Philosophie zufolge auch ein naturwissenschaftlich beschreibbarer Prozess und gehört damit wie alle naturwissenschaftliche Erkenntnis auf die Ebene der Erscheinung.

Um den Status des transzendentalen Idealismus genauer beurteilen zu können, sei ein Blick auf eine informale Rekonstruktion der Herleitung des Standpunktes geworfen, wie Kant ihn in der Kritik der reinen Vernunft und den Prolegomena gibt⁶²:

⁵⁹ Vgl. SCHNEIDER: *Kant und die Existenz Gottes*, 110f. und WEISSMAHR, BÉLA: *Ontologie*, 24f.

⁶⁰ Vgl. ERICH ADICKES: *Kant und das Ding an sich*, Berlin 1924, 149–150.

⁶¹ PUNTEL: *Auf der Suche nach dem Gegenstand und dem Theoriestatus der Philosophie*, 208f.; PUNTEL: *Struktur und Sein*, 145–154; SCHNEIDER: *Kant und die Existenz Gottes*, 111, Fn. 46 und 223–225.

⁶² Vgl. hierzu SCHNEIDER: *Kant und die Existenz Gottes*, PUNTEL: *Auf der Suche nach dem Gegenstand und dem Theoriestatus der Philosophie*, 194–199.

Kants Prämissen:

- (a) Das Anschauungsprinzip: (a1) Ohne empirische (d.h. auf Empfindung beruhende) Anschauung ist uns kein Gegenstand gegeben. (a2) Unsere Erkenntnis ist endlich, d.h. wir verfügen über keine intellektuelle Anschauung, d.h. alle unsere Anschauung ist grundsätzlich sinnlich, ob mit konkret vorliegender Empfindung versehen oder nicht.⁶³
- (b) Das Prinzip des Sinnesatomismus: Kant lehnt die scholastische Abstraktionstheorie ab: Die Formen der Objekte können nicht aus den Sinnesdaten abstrahiert werden. Kant hält es für „[...] unbegreiflich, wie [...] [die] Eigenschaften“ der Objekte „in meine Vorstellungskraft hinüberwandern können“⁶⁴. Den Sinnen liegt (auf basalster Ebene der Apprehension, vor der Synthesis der Apprehension) nur eine reine Mannigfaltigkeit vor.
- (c) Das rationalismuskritische Prinzip: (c1) Erkenntnis der Objekte kann „[...] niemals durch Zergliederung der Begriffe (analytische Sätze) geschehen [...]“⁶⁵. Es gibt kein Präformationssystem der reinen Vernunft (d.h. Gott ist kein Ideengarant). (c2) Zur Erkenntnis gehören immer zwei Dinge: Begriff und Anschauung.

Daraus ergeben sich die Folgerungen:

- (d) Der formale Idealismus: (d') aus (b): Der Verstand nimmt keine *species intelligibiles* mehr entgegen, er ist also nicht mehr (auch) rezeptiv wie der scholastische *intellectus passibilis*, sondern nur noch spontan. (d'') aus (b) und (c1): Die Sinnesdaten bieten keine Basis für allgemeine Erkenntnis. Allgemeine und notwendige Erkenntnis liefern nur noch synthetische Urteile a priori. (d''') aus (b): Die Formen werden ganz auf die Funktionen des Subjekts beschränkt und die Objekte steuern nur noch das rein mannigfaltige Empfindungsmaterial bei.
- (e) Die Apriorität von Raum und Zeit: Beweis: Gemäß Voraussetzung (c2) bedarf alle Erkenntnis der Anschauung, also auch die mathematische Erkenntnis: „[...] es muß ihr irgendeine [...] Anschauung zum Grunde liegen, in welcher sie alle ihre Begriffe in concreto [...] konstruieren kann“⁶⁶. Die der Geometrie zugrundeliegende Anschauung ist der Raum, die der Arithmetik die Zeit. Arithmetik und Geometrie beinhalten apodiktisch gewisse Urteile und beruhen damit gemäß (b) nicht auf empirischer

⁶³ Prol., § 13.

⁶⁴ Prol., § 9, Orig. 51–52, AA 04: 282.17–20.

⁶⁵ Prol., § 14, Orig. 14, AA 04: 294.11–15.

⁶⁶ Prol., § 7, Orig. 49–50, AA 04: 281.11–14.

Anschauung, also muss es sich um eine reine apriorische Anschauung handeln. Da aber gemäß (a2) alle unsere Anschauung sinnlich ist, folgt, dass sie reine Formen der Sinnlichkeit sind.

- (f) Man erhält mit den obigen Prämissen und Ergebnissen eine Aufspaltung des Objektbereichs in Dinge an sich und Erscheinungen („Wenn X Erscheinung ist, dann ist X nicht (gleichzeitig auch) Ding an sich (selbst)“): (f') Es gibt keine aposteriorische Erkenntnis der Dinge an sich: Die apriorischen Formen der Sinnlichkeit sind die Bedingungen dafür, dass uns überhaupt Objekte gegeben werden können. Aber da sie apriorisch sind (wegen (e)), geben sie uns die Objekte nur als Erscheinungen (d.h. in Abhängigkeit von den Formen der Sinnlichkeit). Beweis. Wenn eine Anschauung Dinge an sich vorstellt, dann muss sie aposteriorisch, d.h. empirisch sein: Beweis durch hypothetischen Syllogismus: Wenn eine Anschauung Dinge an sich erfasst, dann kann sie aufgrund von (a1) nicht vor der Empfindung stattfinden. Wenn nun Anschauung nicht vor der Empfindung stattfinden kann, dann ist sie eine aposteriorische Anschauung. Also gilt die Implikation. Per *modus tollens* folgt sodann: Die Formen der Sinnlichkeit sind keine aposteriorischen Anschauungen, also stellen sie uns keine Dinge an sich vor. (f'') Es gibt keine apriorische Erkenntnis der Dinge an sich: Eine apriorische Wesenserkenntnis der Dinge an sich ist durch (c1) ausgeschlossen. Aus (f') und (f'') folgt somit die Konklusion: Zwischen Ding an sich und Erscheinung besteht eine unüberwindbare Kluft.

Sind die drei Prämissen einmal zugestanden, so scheint die Ableitung der Kluft zwischen Erscheinung und Ding an sich schlüssig zu sein. Betrachten wir also die Prämissen: Die erste Prämisse (das Anschauungsprinzip) wird von der gesamten aristotelischen Tradition zugestanden. Der dahinterstehende, sich bei Kant verschärfende Empirismus sei ebenso zugestanden. Die dritte Prämisse scheint für heutige Fragestellungen ebenfalls weitestgehend unproblematisch zu sein. Insbesondere aber die zweite Prämisse, das Prinzip des Sinnesatomismus, verdient Beachtung: Die Ablehnung der aristotelischen Abstraktionstheorie mit dem Argument, dass Eigenschaften nicht ins Erkenntnissubjekt „hinüberwandern“ können, würde jeder Aristoteliker der scholastischen Tradition konzedieren, denn für Aristoteles können Formen nicht von einem Träger zum anderen wechseln.⁶⁷ Die in der Potenzialität der Materie des Objekts aufgenommene Objektform und die in der Potenzialität des Intellekts eingeprägte Form sind jeweils

⁶⁷ „Aristotle [...] does not suggest that forms flip from objects to sense organs, eventually penetrating our soul“. LEEN SPRUIT: *Species intelligibilis - From Perception to Knowledge*, Leiden 1994, 7, Anm. 17.

konkrete Formen und auf ihr jeweiliges Substrat beschränkt, denn die Potenzialität ist das Prinzip der Limitation.⁶⁸ Die aristotelische Abstraktionstheorie wird von Kant verfälscht dargestellt (die Rede von in die Sinnlichkeit „hinüberwandernden“ Formen findet sich bei Heinrich von Gent, nicht aber bei Thomas von Aquin).⁶⁹ Viel entscheidender ist aber, dass Kant hier eine metaphysisch-realistische These als Prämisse aufstellt, denn die These, dass Eigenschaften den Träger nicht wechseln können, ist eine Aussage über die geistunabhängige Wirklichkeit. Wie verträgt sich das mit Kants Folgerungen? Hier scheint eine tiefe Inkohärenz des kantischen Standpunktes zutage zu treten:

„Der Ausgangspunkt der Philosophie Kants ist eindeutig realistisch [...]. Das Ergebnis hingegen erscheint idealistisch: das erkennbare Objekt ist ein Produkt des transzendenten Subjektes. Diese Spannung wird nicht aufgelöst“⁷⁰

Eine ähnliche Spannung besteht auf der Ebene der Ideen, wenn Kant das transzendente Ideal einerseits als oberste Bedingung aller Erkenntnis bezeichnet (es wird von der Vernunft mit Notwendigkeit gebildet und ist die Bedingung der Möglichkeit, überhaupt das Netzwerk der Totalität der Erfahrung denken zu

⁶⁸ Die Materie hat eine potenzielle Hinordnung zu einem konkreten Individuum (*materia signata*). Als solche ist die Materie aber allgemein. Eine für sich ebenfalls allgemeine Form (und nicht eine bereits individuelle Form) *aktualisiert* die Materie und die in ihr potenziell enthaltene Individualität. Durch dieses Zusammentreten von Akt und Potenz werden allgemeine Form und allgemeine Materie konkret. Allerdings reichen Form und Materie nicht aus für ein konkretes Individuum: Dazu gehört auch eine Wirkursache, bzw. ein kausaler Pfad, der zur Entstehung dieses Individuums führt und seine Determinationen in der Welt erzeugt. Vgl. JOSEPH GREDT: *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae*. Vol. I und II, Editiones Recognitae, Freiburg 1951/1953, und entspr. SCHÖNDORF, HARALD: *Das Sein: Begriff, Möglichkeit oder Wirklichkeit? Untersuchungen zum Seinsverständnis von Francisco Suárez*. Unveröffentlichte Habilitationsschrift an der Hochschule für Philosophie München, München 1994.

⁶⁹ Vgl. SPRUIT: *Species intelligibilis* I, 205–212. Nach aristotelisch-thomistischer Erkenntnistheorie besteht „[...] some kind of *one-to-one* correspondence between sensory image and mental representation of cognitive content. To put it in a more modern jargon, the impression of intelligible species postulates *de facto* a type-type identity between the cognitive content and the sensory representational device embedded in physiological structures“ (Ebd., 254). Ein und dieselbe Form wird im sinnlichen Erkenntnisvorgang vom Seinsmodus der Potenzialität *im Objekt* in den Seinsmodus der Aktualität *im Erkennenden* überführt – sie wandert also nicht als jeweils schon aktuelle Form von einem Substrat zum anderen, sondern es findet ein Wechsel der Modalität statt, und dies geschieht in ein und demselben Akt. (Vgl. ebd., 36.) Da sich eine Form im modalen Wechsel von Potenz zu Akt nicht wesentlich ändern kann, herrscht eine Isomorphie zwischen modalen Zuständen derselben Form (der Form als potenziell allgemeinem *universale potenziale*, und der Form als aktuell allgemeinem *universale logicum*), und nicht zwischen zwei aktualen, numerisch verschiedenen Formen. (Vgl. hierzu entspr. GREDT: *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae*).

⁷⁰ BRÜNTRUP: *Mentale Verursachung*, 179.

können), aber andererseits die oberste Bedingung aller Erkenntnis keinen geringeren Realitätsstatus haben darf als das durch sie erkannte⁷¹. Interessanterweise gibt Kant selbst zu, dass diejenige Totalität, deren Modus das transzendente Ideal ist, also die transzendente Idee der allumfassenden disjunktiven Synthesis (und das ist das, worüber hinaus man in der Kritik der reinen Vernunft nichts größeres denken kann) selbst unbedingt wahr ist, d.h. existiert:

„Es mag nun sein, daß auf der Seite der Bedingungen die Reihe der Prämissen ein Erstes habe, als oberste Bedingung, oder nicht, und also a parte priori ohne Grenzen; so muß sie doch Totalität der Bedingung enthalten, gesetzt, daß wir niemals dahin gelangen könnten, sie zu fassen, und die ganze Reihe muß unbedingt wahr sein, wenn das Bedingte, welches als eine daraus entspringende Folgerung angesehen wird, als wahr gelten soll. (B 389).

Dies ist, das sei abschließend zu Kant bemerkt, nichts anderes als der Kerngedanke des ontologischen Arguments bei Anselm von Canterbury: Das, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, muss existieren.⁷²

Wie ich in Abschnitt 1.1 erwähnte, äußert sich Kant im letzten Teil der Kritik der reinen Vernunft dahingehend, dass er eine erkenntniskritisch geläuterte Metaphysik begründen will (B 877). Martin Heidegger hat in seinem Kant-Werk⁷³ daran angeknüpft und versuchte zu zeigen, wie eine nicht anti-metaphysische Lesart Kants dazu führt, eine genau am erkenntniskritischen Problem ansetzende Fundamentalontologie zu entwickeln: Das kantische Apriori darf nicht als eine verbergende Erkenntnisstruktur verstanden werden, die sich zwischen das Ding an sich und das Subjekt schiebt, sondern muss als eine entbergende Bedingung aufgefasst werden, d.h. als genau jene Bedingung der Möglichkeit im Wesen des Menschen, welche als vorausentwerfendes Wissen um die vorgezeichnete und vorausumgriffene Seinsverfassung des Seienden das zuvor schon offenbare Seiende überhaupt erst begegnen lässt: dieses Apriori ermöglicht gerade die Transzendenz des Subjekts auf das Seiende hin und eröffnet den ‚Horizont‘ für das Erscheinen des Seienden⁷⁴. Ohne den Heideggerschen Gedankengang weiter zu verfolgen, wird in der folgenden Darstellung der struktural-systematischen Philosophie einer ähnlichen Intuition nachgegangen: Was bedeutet es, wenn unsere SLGT-Bedingungen nicht das Seiende verbergen, sondern es offenbaren – und was bedeutet diese im Horizont vorausumgriffene „Offenbarkeit des Seienden“⁷⁵ unter den Maßgaben des *linguistic turn*?

⁷¹ Dies wäre widersprüchlich, vgl. HARALD SCHÖNDORF: „Setzt Kants Philosophie die Existenz Gottes voraus?“, in: *Kant-Studien* 86/2 (1995), 175–195.

⁷² Vgl. hierzu DERS.: „Kants eigener ontologischer Gottesbeweis“, in: F. v. Heeremann/S. Müller (Hg.): *Mitlieben. Jörg Splett zum 80. Geburtstag*, München 2016, 187–204.

⁷³ MARTIN HEIDEGGER: *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt ⁴1973.

⁷⁴ Vgl. EMERICH CORETH: „Heidegger und Kant“, in: J. B. Lotz (Hg.): *Kant und die Scholastik heute*, München 1955, 207–255, hier: 211–213.

⁷⁵ HEIDEGGER: *Kant und das Problem der Metaphysik*, 22.

5. Immanenter Realismus und struktural-systematische Philosophie (SSP)⁷⁶

5.1 Die Intelligibilitäts- und die Kohärenzthese

Der metaphysische Realismus führte auf das Problem, dass entgegen seiner Grundannahme eine SLGT-jenseitige Welt nicht SLGT-erreichbar ist, während der semantische Antirealismus auf den retorsiven Widerspruch führte, dass die These der schlechthinigen Unerkennbarkeit der SLGT-jenseitigen Welt selbst eine Aussage über die SLGT-jenseitige Welt ist. Wie kann man jedoch die durchaus richtigen und sogar unerlässlichen Intuitionen sowohl des Realismus als auch des Antirealismus retten, ohne in ihre jeweiligen Aporien zu fallen? Die wichtigste Intuition des metaphysischen Realismus scheint mir zu sein, dass es die von uns unabhängige Realität ist, die unsere Behauptungen entweder wahr oder falsch macht, dass es also keine postfaktische Beliebigkeit geben kann. Die wichtigste Intuition des Antirealismus ist hingegen, dass uns die Wirklichkeit niemals völlig frei von unseren begrifflichen Rastern und Denkformen (die immer auch schon geschichtlich und kulturell vorgeprägt sein mögen) gegeben ist. Wie geht die ‚Fakten-Härte‘ des Realismus mit der Relativierung auf Sprache(n) und Denkformen im Antirealismus zusammen? Im Folgenden möchte ich erläutern, dass sich eine solche Mittelposition zwischen hartem Realismus und hartem Antirealismus genau aus den Prinzipien ergibt, welche beide Positionen jeweils verletzen: Aus den Forderungen nach Intelligibilität und Kohärenz⁷⁷.

⁷⁶ Die eigentliche Darstellung der struktural-systematischen Philosophie (SSP) findet sich in *Struktur und Sein* (PUNTEL: *Struktur und Sein*) und *Sein und Gott* (DERS.: *Sein und Gott. Ein systematischer Ansatz in Auseinandersetzung mit M. Heidegger, É. Levinas und Jean-Luc Marion*, Tübingen 2010). Jedoch sind zentrale Thesen und Argumentationen schon in PUNTEL: *Grundlagen einer Theorie der Wahrheit* entwickelt worden, und obwohl sich manche Notationen aus ebd. nicht mehr in PUNTEL: *Struktur und Sein* / DERS.: *Sein und Gott* finden, möchte ich sie hier verwenden, da ich sie für eine knappe einführende Darstellung besonders geeignet halte.

⁷⁷ Vgl. PUNTEL: *Grundlagen einer Theorie der Wahrheit*, 114–119. Die Forderungen nach Intelligibilität und Kohärenz sind hier zunächst „Meta-Kriterien“ in der Dimension der Theoretizität. Sie erweisen sich im Folgenden als „immanente Merkmale“ derjenigen ultimativen Dimension, durch die sie als theoretische Kriterien letztlich „konstituiert“ bzw. strukturiert sind: Als einalogische und ontologische Merkmale des Seins als solchen. Als Kriterien erweisen sie sich als der *adäquate Ausdruck* der ultimativen Seinsdimension. Es geht hier also nicht um eine „logische Ableitung“ einer ontologischen Position aus rein logischen Komponenten eines argumentativen Verfahrens, sondern um eine *Explikation* bzw. *Ausfaltung* dessen, was als allerletzte, ultimative Dimension immer schon implizit vorausgesetzt ist und damit um einen „Rückgang“ in die implizit anwesende Sache selbst.

Zunächst seien jedoch zwei klärende Bemerkungen zu den Begriffen „Sprache“ und „Welt“ vorangeschickt: (a) „Sprache“ sei hier weiter gefasst als lediglich eine Klasse von Ausdrücken, Termen und Sätzen. Unter „Sprache“ sei auch nicht einfach ein Konglomerat von sprachlichen Vorkommnissen (tokens) und von (umgangs-)sprachlichen Kommunikationsinstrumentarien verstanden, sondern eine theoretische Darstellungsdimension aus deklarativen bzw. deskriptiven indikativen Sätzen und einer zugehörigen Logik, wie es in den Wissenschaften der Fall ist⁷⁸. Zwar sind „Sprache“, „Begriffssystem“ und „Theorie“ zu unterscheiden, aber im Folgenden möchte ich sie zunächst in Anlehnung an Puntel 1990, 272f., zusammenfassen unter dem Term SPRACHE. Unten werde ich dafür den näher bestimmten Ausdruck des „Theorierahmens“ einführen. Wenn nun von einer SPRACH-abhängigkeit der Welt die Rede ist, dann geht es nicht um die abwegige These, dass es die Welt nur solange gibt, wie wir in unserer alltäglichen Kommunikation darüber reden, sondern um die Frage, wie wissenschaftliche SPRACHE und das, was sie ausdrückt, semantisch innerlich zusammenhängen – ganz unabhängig davon, ob irgendwer gerade etwas an eine Tafel schreibt, darüber redet oder nachsinnt. (b) Unter „Welt“ sei eine maximal konsistente Menge von Sachverhalten verstanden.⁷⁹

Die Intelligibilitätsthese besagt nun: Es gibt keine Dimension der Wirklichkeit, die nicht in irgendeiner SPRACHE ausgedrückt werden könnte. Wenn etwas theoretisch nicht ausdrückbar ist, dann liegt das an der Schwäche der verwendeten SPRACHE und nicht an der Welt – und es gibt dann immer eine ausdrucksstärkere SPRACHE. Die Annahme, es existierte eine Dimension, die nicht ausdrückbar wäre, ist widersprüchlich. Denn wenn es keine ausdrückende Instanz (d.h. SPRACHE) für diese Dimension gäbe, welche sie als semantische Struktur enthält, dann kann diese Dimension auch nicht als semantische Struktur in der Aussage, dass sie nicht ausdrückbar wäre, enthalten sein. Man könnte also überhaupt keine Aussage über diese Dimension treffen, was offensichtlich dem Vollzug der Aussage selbst widerspricht.⁸⁰

Aus der Intelligibilitätsthese folgt, dass nicht für alle SPRACHEN **S** gilt, dass es mindestens eine Dimension **D** gibt, welche die betreffende Sprache nicht ausdrücken kann:

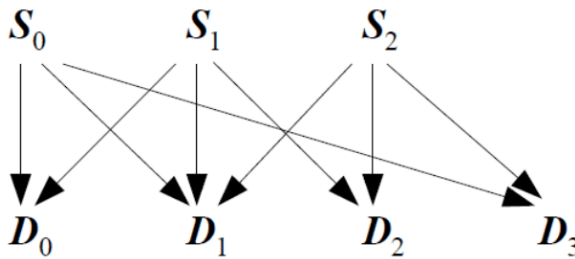
- (1) Wenn die Intelligibilitätsthese gilt, dann gilt auch: Nicht für alle **S** gibt es eine Dimension **D**, so dass **S** die Dimension **D** nicht ausdrücken kann.

⁷⁸ DERS.: *Struktur und Sein*, 103f.

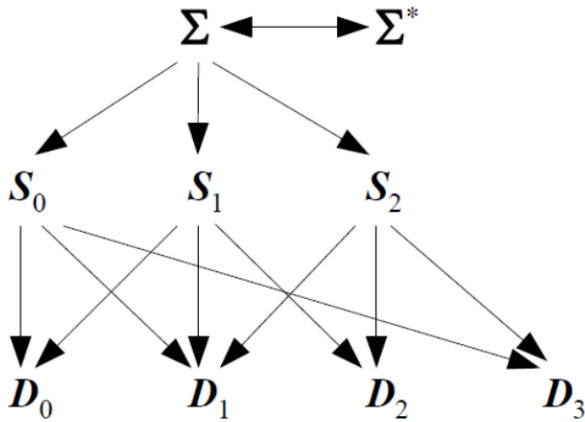
⁷⁹ „Welt“ ist damit selbst ein maximaler Sachverhalt **W**, für den gilt: Für alle Sachverhalte/Propositionen **p** gilt: **W** impliziert **p** oder **W** impliziert non-**p**, aber nicht beides. DERS.: *Grundlagen einer Theorie der Wahrheit*, 253.

⁸⁰ CHRISTINA SCHNEIDER: *Spontaneität und Freiheit. Ein ontologischer Theorieansatz* 2007, 27f.

Die notwendige Bedingung dieser Implikation sei die Kohärenzthese genannt. Ihre Negation besagt, dass es in jeder beliebigen SPRACHE irgendeine Dimension gibt, die für sie nicht erreichbar ist, dass es also eine letzte Inkohärenz der Dimensionen gibt. An einem einfachen Modell mit drei SPRACHEN S_0 , S_1 und S_2 und vier Dimensionen D_0 , D_1 , D_2 und D_3 kann dies folgendermaßen veranschaulicht werden, wenn die Pfeile das jeweilige Ausdrucksverhältnis darstellen (Pfeil von einem S auf ein D heißt: S drückt D aus) und jedes S_i nicht alle D_j ausdrückt:



Es bliebe also eine fundamentale Inkohärenz bestehen. Positiv gewendet besagt die Kohärenzthese in diesem einfachen Modell, dass es eine SPRACHE Σ gibt, welche die partikularen Sprachen S_0 , S_1 und S_2 umfasst bzw. ausdrückt und vermöge Assoziativität alle Dimensionen D_0 , D_1 , D_2 und D_3 erreichen kann. Das bedeutet, dass es einen letzten Zusammenhang vermöge Σ gibt. Dabei muss Σ nicht eindeutig bestimmt sein, es ist möglich, dass es (mindestens) eine nicht-isomorphe SPRACHE Σ^* gibt, welche sich mit Σ in einem mutuellen Ausdrucksverhältnis befindet und dasselbe zu leisten imstande ist (es folgt also nicht ein „absolutes System“ in Gestalt eines einzigen Σ):



Die Kohärenzthese besagt also, dass die Wirklichkeit vollständig zusammenhängend ist als uneingeschränktes *universe of discourse*. Es gibt grundsätzlich keine isolierten Dimensionen und Entitäten im *universe of discourse*, alles hängt mit allem zusammen. Nimmt man nun statt des vereinfachten Modells eine (möglicherweise überabzählbar-)unendliche Pluralität von Dimensionen und Entitäten, dann folgt daraus, dass nicht für jede SPRACHE gilt, dass es mindestens einen Bereich gibt, den sie nicht ausdrücken kann, dass eine umfassende Ausdrucksinstanz Σ_0 keine endliche SPRACHE mehr ist:

- (2) Wenn es nicht für alle S eine Dimension D gibt, so dass S die Dimension D nicht ausdrücken kann, dann gibt es eine unendliche ausdrückende Instanz Σ_0 .

SPRACHE auf der einen und Welt auf der anderen Seite gehören immer schon, ganz unabhängig vom Menschen, einer gemeinsamen Gesamtdimension an. Syntaktisch-semiotisch mag SPRACHE menschlich kontingent sein, aber syntaktisch-semantisch-ontologisch ist eine maximale, unendliche SPRACHE Σ_0 nicht mehr auf den Menschen reduzierbar. Damit ist der semantische Antirealismus ausgeschlossen. Diese SPRACHE ist grundsätzlich nicht begrenzt auf den Bereich des Denkens, d.h. die Welt liegt nicht ausserhalb ihrer (J. McDowell nennt dies „the unboundedness of the conceptual“) – und umgekehrt liegt die SPRACHE nicht ausserhalb der Welt („the unboundedness of being“).⁸¹

⁸¹ Vgl. PUNTEL: *Struktur und Sein*, 494.

„Although reality is independent of our thinking, it is not to be pictured as outside an outer boundary that encloses the conceptual sphere. [...] We find ourselves always already engaging with the world in conceptual activity within such a dynamic system [i.e. the system of concepts, R.S.]. Any understanding of this condition that it makes sense to hope for must be from within the system. It cannot be a matter of picturing the system's adjustments to the world from sideways on: that is, with the system circumscribed within a boundary, and the world outside it“⁸²

Zwischen der Welt und ihrer theoretischen Darstellung herrscht also ein immanenter Zusammenhang. Die Welt ist nicht sprachunabhängig, sprachlich ist sie ready-made. Die SPRACHE, von welcher die Welt nicht unabhängig sein kann, ist dabei genauer zu bestimmen als semiotisch-semantisches System mit überabzählbar-unendlich vielen Ausdrücken, d.h. es kann insbesondere nicht mehr Entitäten und Sachverhalte in der Welt geben als ausdrückende Instanzen: „Wenn Sprache als ein semiotisches System mit überabzählbar unendlich vielen Ausdrücken aufgefasst wird, ist sie grundsätzlich nichts anderes als die ‚Kehrseite‘ oder ‚Inverse‘ der universalen Ausdrückbarkeit der Welt“⁸³. Die einzelnen partikularen und endlichen SPRACHEN, auch die menschlichen SPRACHEN, bewegen sich dabei immer schon innerhalb dieser umfassenden überabzählbar-unendlichen SPRACHE, an welcher sie partizipieren. Es kann also insbesondere keine monadische Fensterlosigkeit der menschlichen Sprachen geben, sie sind als der unendlichen SPRACHE immanente SPRACHEN fähig zu einer „Transzendenz (des Innen) von innen heraus“, d.h. zu einer Selbsttranszendenz in der (Auto-)Immanenz der unendlichen SPRACHE⁸⁴. Damit ist ein atomistischer Pluralismus von SPRACHEN ausgeschlossen (wie er etwa, wenn man statt von SPRACHEN von „Sinnefeldern“ spricht, im Neuen Realismus vertreten wird).⁸⁵

5.2 Theorierahmen und moderater Wahrheitsrelativismus

Wenn wir voll theoretisieren, dann tun wir dies nicht in einer abgeschlossenen mentalen Sphäre, sondern mit zunehmender Kohärenz, Intelligibilität und Vollständigkeit stabilisieren sich die Strukturen der Theorien hin zur vollständigen, absolut-maximalen Struktur des Universums selbst. Synkatisch-semantisch vollständig determinierte theoretische Strukturen sind *identisch* mit den Strukturen

⁸² JOHN MCDOWELL: *Mind and World*, Cambridge/London 1994, 24–34; vgl. PUNTEL: *Struktur und Sein*, 492.

⁸³ Ebd., 518.

⁸⁴ PUNTEL: *Grundlagen einer Theorie der Wahrheit*, 282–287; vgl. DERS.: *Struktur und Sein*, 505ff.; DERS.: *Sein und Gott*, 269.

⁸⁵ Vgl. GABRIEL: *Sinn und Existenz*.

der Welt: „ens et structura convertuntur“⁸⁶. Sprachliche Strukturen sind dann also nicht nur semiotisch ein Teil der Wirklichkeit als solcher, sondern aufgrund der Kohärenzthese auch semantisch: Volldeterminierte Propositionen sind Tatsachen ‚in der Welt‘.⁸⁷ Sie dürfen also nicht entweder als etwas ‚rein epistemischmentales‘ oder etwas ‚rein ontologisches‘ aufgefasst werden – sie haben sowohl eine epistemische als auch eine ontologische Seite⁸⁸. Es gilt für die hier vorgelegte Position also keine Korrespondenztheorie der Wahrheit, aber es gilt das Prinzip der Bivalenz.⁸⁹ Es wird insbesondere nicht mehr (wie im Popperschen Realismus)

⁸⁶ PUNTEL: *Struktur und Sein*, 349.

⁸⁷ Für mathematische Strukturen vgl. SCHNEIDER: „Relational Tropes – A Holistic Definition“, in: *Metaphysica* (3), 2002, 97–112, hier: 101: „[...] mathematical structures or entities are not only real in some ‚platonische sense‘, but [...] they make up the ‚world‘ [...] This attitude towards mathematical entities or structures leads generally to holistic approaches to ontological architectures.“ M. Schottenloher konstatiert, dass theoretische Physiker u.a. vertreten, dass „Teilchen, Raum, Zeit, Wechselwirkungen,... letztlich alles nur Manifestationen von [mathematischen] Symmetrien sind. Ein Teilchen ist in dieser Vorstellung eine Darstellung einer geeigneten Symmetriegruppe, physikalische Gesetze sind Wirkungen der verschiedenen Symmetriegruppen, Bewegungen werden durch zugehörige Orbits beschrieben“ (MARTIN SCHOTTENLOHER: *Geometrie und Symmetrie in der Physik. Leitmotiv der Mathematischen Physik*, Braunschweig/Wiesbaden 1995, 18). Klassischerweise geht die epistemologische Frage lediglich in die eine Richtung, wie es dazu kommt, dass die Strukturen der Mathematik in der Physik so gut auf die Empirie passen, bzw. warum die Materie mathematisch-sprachlichen Strukturen gehorcht, wo doch mathematische Strukturen völlig losgelöst von der materiell-empirischen Welt entwickelt werden und ihr gegenüber eine Selbstgenügsamkeit besitzen. Jedoch gibt es auch die umgekehrte Richtung, es gibt Probleme in der reinen abstrakten Mathematik, für welche Lösungen anhand der Übernahme empirisch-physikalischer Ergebnisse und Methoden gefunden wurden. So hat man z.B. in der höheren Algebra einige Theoreme über algebraische Invarianten, die sich zunächst nicht formallogisch-mathematisch direkt beweisen ließen, dadurch klären können, indem die Invarianten als Quantenzahlen interpretiert und nur diejenigen Quantenzahlen benutzt wurden, von denen die Physik empirisch überzeugt ist, dass sie eine Entsprechung in der extramentalen, materiellen Wirklichkeit haben. D.h. die Übernahme eines empirischen physikalischen Ergebnisses in die reine Mathematik verhalf initial zur Lösung des Problems (vgl. ebd., 9f.) Dies spricht deutlich für den immanenten Zusammenhang von SPRACHE und Welt.

⁸⁸ PUNTEL: *Struktur und Sein*, 314f.

⁸⁹ Die Wahrheitstheorie der SSP hier darzustellen, würde den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen. Wichtig ist festzuhalten, dass sie eine Grundintuition der klassischen Korrespondenztheorie teilt, nämlich dass im letzten eine *Identität* zwischen Satz und Sachverhalt bestehen muss, wenn wirklich von Wahrheit die Rede sein soll und die Aporien des Antirealismus vermieden werden sollen. Andererseits ist die Wahrheitstheorie der SSP keine Korrespondenztheorie. Denn aufgrund der Kohärenzthese ergibt sich (als ihr adäquater Ausdruck) eine ganz spezifische Semantik: Da es keine isolierten Subdimensionen der Wirklichkeit geben kann, kann es insbesondere keine von SPRACHEN unerreichbare *bare substrata* geben. Da aber *bare substrata* notwendige Voraussetzung der kompositionalen Semantik sind, muss diese per *modus tollens* ebenfalls aufgegeben werden. In der SSP wird dagegen eine (starke) Version des semantischen

von einer „Annäherung an die Wahrheit“ gesprochen, sondern von einer zunehmenden Adäquatheit und zunehmenden Feinmaschigkeit/Feinstrukturiertheit unserer die Welt partial immer schon erreichenden SPRACHEN, je weiter sie sich im Prozess der Selbstdetermination zur vollständig saturierten Struktur der Welt hin stabilisieren.⁹⁰

Ist nun die unendliche SPRACHE Σ_0 für uns in unserer theoretischen Tätigkeit erreichbar? Sie ist rein formal zunächst genauso erreichbar, wie uns auch der archimedische Körper der reellen Zahlen durch Allquantifikation erreichbar ist.⁹¹ Um die Frage der Erreichbarkeit inhaltlich aber genauer beantworten zu können, muss wiederum die obige Kohärenzthese betrachtet werden. Sie hat Konsequenzen für Theorien über die Wirklichkeit und ihre Subdimensionen: Es kann aufgrund des wesentlichen Zusammenhangs aller Entitäten und Dimensionen miteinander keine isolierten Teilbereiche von Theorien geben, die abgeschlossen sind und voraussetzungslos für sich behandelt werden könnten. Jede theoretische Aussage ist also nur innerhalb eines ganzen Theorierahmens sinnvoll, wobei der Theorierahmen die Gesamtheit der vorausgesetzten Sprache mit ihrer Syntax und Semantik, ihrer Logik und Begrifflichkeit ist (ein Theorierahmen ist der zentrale Aspekt dessen, was oben mit SPRACHE bezeichnet wurde, und im Folgenden möchte ich daher nur noch von Theorierahmen und nicht mehr von SPRACHEN sprechen).

Kontextprinzips entwickelt. Dabei werden *Prim-Sätze* (oder auch *Primärsätze*) eingeführt, die weder singuläre Terme noch Prädikate beinhalten – und die jeweils mit konkreten oder abstrakten Entitäten korrespondieren würden. Ein Primsatz ist ein Satz, der nicht mehr in Subjekt-Prädikat-Struktur vorliegt, sondern von der Gestalt „Es verhält sich so dass φ “ ist, bzw. formal $(T)\varphi$, wobei (T) den „Theoretizitätsoperator“ und φ einen Sachverhalt wie „(es) grünt“ und kein Prädikat ausdrückt. Das Expressum eines Primsatzes ist eine *Prim-Proposition*. Auf der ontologischen Seite stellen sich diese als *Prim-Strukturen* dar, die definiert sind als Mengen von Primtatsachen, die von einer Familie von (ontologischen) Relationen verknüpft werden (dies können Zustände, Prozesse, usw. sein). Auch eine einfache Primtatsache ist ein Relations- bzw. Funktionsnetz. Dabei sind alle Primtatsachen originär, es gibt keine „universalen“ und davon abgehobene „einzelne“ Primtatsachen („einzeln“ wäre wieder dem „universalen“ zugehörig), womit sich eine Nähe der SSP zur Trope-Theorie zeigt. Dies hat auch enorme Konsequenzen für die Seinskonzeption, die weiter unten thematisiert wird: Das Sein selbst (*esse ipsum*) ist kein Universale, weder im (vulgär-)platonischen Sinn als allerrealstes Abstraktes, noch im aristotelischen Sinn als Form *in re* oder gar *ens rationis* (wie das thomanische *esse commune*). Das Sein selbst wird vielmehr artikuliert durch das „Es“ in den Primätzen „Es verhält sich so dass φ “, oder konkreter durch das „Es₁“ im Primatz „Es₁ verhält sich so dass es₂ φ “ (etwa: „Es₁ verhält sich so dass es₂ grünt“, wobei Es₁ die uneingeschränkte Seinsdimension und es₂ eine Raumzeitstelle angibt). Das Sein selbst ist der universale *Zusammenhang* oder die *universale Kohärenz* selbst. Vgl. PUNTEL: *Struktur und Sein*, 270ff., 518ff.; PUNTEL: *Sein und Gott*, 188.

⁹⁰ PUNTEL: *Struktur und Sein*, 545.

⁹¹ Ebd., 516.

Nun muss festgehalten werden, dass es eine irreduzible Pluralität von Theorierahmen gibt⁹². Aus dieser Irreduzibilitätsthese folgt zusammen mit der Kohärenzthese ein moderater Theorierahmenrelativismus bzw. ein moderater Wahrheitsrelativismus der Theorierahmen⁹³: Zwar ist jede Relativierung theoretischer Aussagen auf das partikulare Subjekt des Erkennens (die antirealistische These) ausgeschlossen, doch dies bedeutet keinen unkritischen Dogmatismus dergestalt, dass wir die Wirklichkeit in einer einzigen SPRACHE absolut erkennen. Vielmehr ist die Wahrheit jeder theoretischen Aussage intrinsisch relativ zu ihrem Theorierahmen, in dem sie artikuliert wird, und es gibt prinzipiell unendlich viele Theorierahmen. Dennoch ist Wahrheit damit nicht wesentlich relativ – ein absoluter Wahrheitsrelativismus wäre aporetisch wie der atomistische Pluralismus:

Der gemäßigte Relativismus leugnet eine absolute Wahrheit, die unabhängig von irgendwelchen Theorierahmen wäre, aber er leugnet nicht, dass es Wahrheit geben kann, die in allen Theorierahmen gilt. Die so verstandene(n) absolute(n) Wahrheit(en) ist (sind) relativ zu allen Theorierahmen. So ist beispielsweise das Nichtwiderspruchsprinzip, wie es von Aristoteles formuliert wurde und wie es in der gegenwärtigen formalen Logik formalisiert wird, hochgradig theorierahmenabhängig (allein schon syntaktisch-semiotisch, aber auch hinsichtlich der logischen Kalküle, in denen es als Axiom oder Theorem artikuliert wird), ohne dass damit jeweils etwas schlechthin Verschiedenes gemeint ist. So verstandene absolute Wahrheit wird in einem Theorierahmen dadurch artikuliert, dass sich ein Theorierahmen als eine/r unter vielen versteht – denn dann ist sie/er immer schon über sich hinaus und versteht sich als eingebettet in einen holistischen Meta-Theorierahmen. Denn jeder Theorierahmen kann als semiotisches System prinzipiell in größere semiotische Systeme eingegliedert werden, und selbst mit einer gewissen Maximalität ausgezeichnete Systeme können ihrerseits als relativ-maximale in weitere maximale Systeme eingebettet sein, daher auch Theorierahmen, welche eine überabzählbar-unendliche Sprache Σ_0 enthalten⁹⁴. Diese können sich als ein Σ_0 neben anderen Σ_0^* verstehen, zu denen ein nicht-isomorphes mutuelles Ausdrucksverhältnis besteht (s.o.). Der holistische Meta-Theorierahmen, innerhalb dessen sich alle Theorierahmen bewegen, ist dann als der nicht mehr mit einem partikularen Index versehene schlechthin absolut-maximale Theorierahmen⁹⁵. Damit ist neben der Bivalenz das zweite zentrale Ingrediens

⁹² Es ist also nicht nur der atomistisch-pluralistischer immanenter Realismus, sondern auch ein holistisch-monistischer immanenter Realismus abzulehnen, vgl. PUNTEL: *Grundlagen einer Theorie der Wahrheit*, 278.

⁹³ Vgl. zum Folgenden DERS.: *Struktur und Sein*, 324–326.

⁹⁴ Vgl. die Diskussion Hugly/Sayward (PHILIP HUGLEY/CHARLES SAYWARD: „Can a Language Have Indenumerably Many Expressions?“, in: *History and Philosophy of Logic* (4), 1983, 73–82), PUNTEL: *Struktur und Sein*, 506ff.

⁹⁵ PUNTEL: *Grundlagen einer Theorie der Wahrheit*, 291.

des metaphysischen Realismus gewahrt: Eine „absolute Theorie“, welche die Wirklichkeit einheitlich artikuliert, ist möglich – die Pluralität der Theorierahmen zerfällt nicht in eine inkommensurable Vielheit und die Welt zersplittert nicht in eine Vielzahl von getrennten „Welten“.

Diese „absolute Theorie“, der absolut-maximale holistische Meta-Theorierahmen kann jedoch nicht mehr konkret-partikular artikuliert werden. Er wird intuitiv-prospektiv-holistisch erfasst und artikuliert, ist als solcher aber nicht univok explizierbar – er stellt eine regulative Idee dar, allerdings nicht in einem kantisch-transzendentalidealistischen Sinn⁹⁶, sondern wie der oben erwähnte ‚Horizont‘ in Heideggers Fundamentalontologie.

Eine unmittelbare wissenschaftstheoretische Konsequenz hieraus ist: Theorien / Denkformen, die gewissen minimalen Intelligibilitäts- und Kohärenzstandards genügen, sind also nie einfach falsch, da die Wahrheiten, die sie artikulieren, relativ zu ihrem Rahmen sind.⁹⁷ Dies zerfällt jedoch eben nicht in eine relativistische Pluralität von Theorierahmen, sondern ist in eine umfassende logisch-kohärenziale Vergleichbarkeit, mutuelle Einschließung und (hinsichtlich ihrer Sachadäquatheit) Sequenzierung von Theorierahmen eingebettet, ohne dass für uns je ein absolutes System erreicht werden könnte. Diese Vergleichbarkeit kann im Sinne einer Russellschen ‚systematischen Mehrdeutigkeit‘ (*Systematic Amiguity*), oder aber einer *analogia attributionis interna* und *analogia proportionalitatis externa* expliziert werden.⁹⁸ Hinsichtlich absoluter (d.h. in allen Theorierahmen vorkommenden) Wahrheiten wie dem Nichtwiderspruchprinzip (NWP) beispielsweise würde dies bedeuten: Das NWP erhält zwar in jedem Theorierahmen eine jeweils theorierahmen-abhängige *Darstellung*, jedoch ist das

⁹⁶ Vgl. DERS.: *Struktur und Sein*, 323–328.

⁹⁷ D.h. wenn ein Theorierahmen sinnvoll und wohlgeformt ist, dann ist dieser Theorierahmen nie absolut falsch, denn Falschheit und Wahrheit gibt es nur innerhalb von Theorierahmen. Im Theorierahmen der Substanzontologie beispielsweise ist die Theorie der Primpropositionen falsch-relativ-zum-Theorierahmen-der-Substanzontologie. Und umgekehrt ist im Theorierahmen der SSP die kompositionale, „substanzontologische“ Semantik falsch-relativ-zum-Theorierahmen-der-SSP. Daher ist der Theorierahmen der Substanzontologie auch nicht „absolut falsch“, sondern aus der Perspektive eines adäquateren Theorierahmens (etwa der SSP) nicht annehmbar. Das, was ein adäquaterer Theorierahmen von der Substanzontologie an Richtigem übernehmen kann, wird in ihm „aufgehoben“ (im Sinn von „negare-conservare-elevare“). Ein solcher Theorierahmen wäre ein „wahrerer“ Theorierahmen als die Substanzontologie (Wahrheit-gemäß-einem-höheren-Grad). Der „Grad“ der Wahrheit bemisst sich dabei an den „Meta-Kriterien“ von Kohärenz, Intelligibilität, Ausdrückbarkeit, welche letztlich die immanenten Merkmale des Seins als solchen sind.

⁹⁸ RUBEN SCHNEIDER: „Analogie, kontextuale Semantik und holistischer Pluralismus“, in: B. Nitsche (Hg.): *Menschliche Zugangsformen zu großer Transzendenz*, Paderborn [Im Erscheinen]. Diese Gedanken verdanken sich auch einer Rücksprache mit L.B. Puntel.

jeweilige *Verhältnis* der Darstellung zu seinen Anwendungen in jedem Theorie-
rahmen dasselbe (d.h. es ist analog im Sinne der Proportionalitätsanalogie).

5.3 *Deus-mensura-Realismus und das Sein selbst (ἀντοειναι)*

Die Dimension, welche durch den allumfassend-unendlichen Zusammenhang bzw. die universale Kohärenz in den Blick kommt, kann man auch schlechthin als die Totalität des primordialen Seins im Ganzen bezeichnen. Damit ist jedoch nicht das „Sein“ der herkömmlichen objektivistischen Metaphysik gemeint (weswegen an dieser Stelle der Vorwurf nicht greift, dass es sich bei dem hier vorgelegten metaphysischen immanenten Realismus einfach um die alte thomistische Scholastik handle). Das Sein, wie es hier verstanden wird, ist die vollständige, Objektivität und Subjektivität umfassende Struktur schlechthin. Es umfasst nicht nur alles, was in einem objektiven Sinn als „seiend“ bezeichnet werden kann, sondern auch die gesamte Dimension der Theoretizität und Subjektivität. Jede semantisch vollaufdeterminierte theoretische Aussage in einem partikulären Theorie-
rahmen ist vermöge des Theoretizitätsoperators (T) ϕ ⁹⁹ Ausdruck einer Selbstartikulation des Seins in einem bestimmten Grad, der jeweils hinter der strukturalen Saturiertheit des Seins überhaupt zurückbleibt, es aber dennoch partial ausdrückt. Jeder endliche Theorie-
rahmen muss daher in einem fortlaufenden Prozess der Determinierung vervollständigt werden – und der höchste und vollständige Grad der Selbstartikulation ist die universale Theorie von allem, die aber nichts anderes als das Sein selbst ist – für uns in Gestalt des intuitiv-prospektiv-holistischen Meta-Theorie-
rahmens. Wir können immer schon die immanenten Strukturmerkmale des Seins selbst erfassen, und damit die innersten Strukturmerkmale von schlechthin allem, was existiert, innerhalb aller Theorie-
rahmen. Diese Strukturmerkmale konvergieren mit den klassischen Transzendentalien des *unum* (die universale Kohärenz des Seins), des *verum* (die universale Intelligibilität des Seins) und des *bonum*/der *perfectio* (die universale struktural Saturiertheit des Seins).¹⁰⁰

Bezüglich des Ausdrucks „Sein“ müssen jedoch einige terminologische Klärungen angefügt werden: Das deutsche „Sein“ entspricht dem substantivierten griechischen Verb εἶναι, und nicht dem griechischen ὄν (das substantivierte Partizip Maskulin Singular von εἶναι) und auch nicht der οὐσία (das substantivierte Partizip Feminin Singular von εἶναι). Das Lateinische unterscheidet zwischen *esse*

⁹⁹ Vgl. Fußnote 89.

¹⁰⁰ PUNTEL: *Struktur und Sein*, 583–587. Man kann das Transzendente des *bonum* zusätzlich auch über die grundsätzliche *Erstrebbarkeit* des Seins ableiten; überdies gibt es in der SSP auch noch das Transzendente des *pulchrum*, vgl. ebd.

und *ens*, wobei ersteres dem deutschen „Sein“ entspricht und zweites dem deutschen „Seiendes“. Letzteres denotiert das, was die analytische Philosophie mit „Entität“ (*entity*) bezeichnet. „Seiendes“ bzw. „Entität“ ist in der Regel etwas Gegenständliches wie die konkreten Einzeldinge, wobei es im analytischen Diskurs auch „abstrakte Entitäten“ gibt, denen die robuste Gegenständlichkeit der konkreten Entitäten fehlt, die aber in einem weiten Sinne ebenso Einzeldinge sind. Thomas von Aquin unterscheidet weiter zwischen *esse ipsum* und *esse commune* bzw. *communissime* (wobei Thomas das *esse commune* mit dem *esse creatum* identifiziert)¹⁰¹. Letzteres muss mit dem Heideggerschen Terminus „Seiendheit“ („Entitativität“) wiedergegeben werden. Die Seiendheit bezeichnet das Sein der Seienden (ihr „Seiend-sein“) und ist einerseits eine extensionale Totalität, die unter sich alle Seienden enthält. Unter diesem Aspekt könnte man sie als Allklasse bezeichnen.¹⁰² Andererseits bezeichnet die Seiendheit eine intensionale Totalität: Sie ist eine allen Seienden gemeinsame „quidditas“. Erst wenn man nach dieser „quidditas“ fragt, gelangt man zum Terminus des Seins selbst (αὐτοεἶναι): Die Seiendheit ist nicht identisch mit dem Sein selbst, aber sie partizipiert an letzterem. Zwischen beiden besteht die ontologische Differenz. Man muss jedoch von einer zweistufigen ontologischen Differenz und zweistufigen Partizipation sprechen: Die endlichen Seienden partizipieren in erster Stufe an der Seiendheit, welche selbst wiederum in zweiter Stufe am Sein selbst partizipiert. Das Sein selbst ist nun keine extensionale und intensionale Totalität mehr und hat keinerlei Klassencharakter. Es ist ein absolutes *singulare tantum*. Bei der Explikation des Seins selbst handelt es sich also um eine jeder Ontologie vorgeordnete *Einailogie*.¹⁰³ Man könnte das Sein selbst, um jede extensionale Konnotation zu vermeiden, in

¹⁰¹ Vgl. JOHN F. WIPPEL: *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas. From Finite Being to Uncreated Being*, Washington D.C. 2000.

¹⁰² Wenn Autoren wie Grim (PATRICK GRIM: *The Incomplete Universe. Totality, Knowledge and Truth*, Cambridge 1991), Gabriel (GABRIEL: *Sinn und Existenz*) und Kreis (GUIDO KREIS: *Negative Dialektik des Unendlichen. Kant, Hegel, Cantor*, Berlin 2016) immer wieder den Begriff des Allumfassenden mittels des Cantorsche Theorems ablehnen, so muss hierzu gesagt werden, dass sie lediglich den Begriff einer extensionalen Totalität zurückweisen, also die extensional gefasste Seiendheit. Ob dies ausreicht, um die großen Intuitionen der klassischen Metaphysik zu widerlegen, sei hier explizit bezweifelt. Zudem muss darauf hingewiesen werden, dass es etablierte Mengentheorien gibt, in denen das Cantorsche Theorem für echte Klassen *nicht* gilt und in denen die Allklasse existiert (die alle Mengen und vermöge der Inklusionsrelation auch alle echten Klassen umfasst), etwa die Mengentheorien von Kelley-Morse oder Gödel-Bernays, vgl. JOHN L. KELLEY: *General Topology*, Toronto/New York/London 1955, 256f. Es wäre vermutlich aber methodisch auch völlig ausreichend, die extensionale Seiendheit als ein *Grothendieck-Universum* zu definieren.

¹⁰³ Diese Überlegungen habe ich aus einem privaten Gespräch mit Lorenz B. Puntel. Der Ausdruck „Seiendheit“ entspräche im Englischen dem Term „beingness“ und im Französischen der „étantité“.

einer von Puntel terminologisch, aber nicht sachlich abweichenden Weise das HOLON (ὅλον) nennen.

Hier muss nun nach der weiteren Explikation des Seins selbst gefragt werden, insbesondere nach dem Verhältnis von endlicher Subjektivität bzw. Geistigkeit zum Sein selbst. Dies führt in weiteren Schritten dazu, dass die absolute Dimension des Seins selbst ebenfalls als in einem analogen Sinne geistig bezeichnet werden muss:

Dass wir etwas wissen, setzt Sprache voraus, denn Wissen ist uns nur in sprachlicher Form gegeben. Es ist eine Konsequenz aus dem *linguistic turn*, dass Subjekte von der Sprache her bestimmt werden müssen und nicht umgekehrt die Sprache von den Subjekten her.¹⁰⁴ „Sprache“ ist, wie oben entfaltet wurde, nicht einfach ein Kommunikationssystem von Subjekten, sondern Sprache ist in einem universalen Sinn diejenige Instanz, welche die Ausdrückbarkeit (Intelligibilität) der Welt auch tatsächlich ausdrückt (das *intelligibile* muss immer schon *actu intellectum* sein). Das Wesen der Welt ist ihre umfassende „Ausdrückbarkeit“ und „Denkbarkeit“ und ein umfassendes Subjekt stünde der Welt nicht gegenüber: Der universale, perfekte Denker und die Wirklichkeit fielen in eins. Die ganze Welt ist sprachlich-propositional strukturiert, ja, das Universum *ist* die perfekte Proposition selbst – es ist eine Art „Weltformel“ oder „Weltsatz“, der absolut alle Strukturen des Seins ausdrückt: „esse et structura convertuntur“¹⁰⁵. Man denke hier an das Wort des Parmenides: Dasselbe ist Denken und Sein (Fragm. B3). Das Materielle wäre hierbei auf der semiotischen Ebene der universalen Ausgedrückt-heit anzusiedeln: Sprache ist wesentlich eine Einheitsdimension von Zeichenträger und propositional-semantischer Struktur). Wie oben gezeigt wurde, verfügen wir als endlich-partikulare Subjekte über ein Intelligibilitätspotenzial, welches den jeweils vorausgesetzten Theorierahmen grundsätzlich überschreitet, wir befinden uns immer schon in einer absoluten Meta-Dimension¹⁰⁶. Unser Geist ist intentional koextensiv mit der absolut-maximalen Totalität des primordialen Seins als solchen¹⁰⁷, und je mehr sich unser Wissen einfindet in diese propositionale Struktur der Welt, je mehr wir „die Welt selbst in uns sprechen lassen“, desto näher ist unser Geist bei der vollständigen Wirklichkeit. Im Grenzfall geht unsere

¹⁰⁴ Dass Sprache nicht eine Erfindung irgendeines partikularen Subjektes ist, kann man sich ganz einfach daran klarmachen, wenn man sich vergegenwärtigt, dass jedes partikulare Subjekt immer schon Sprache hinnehmen muss und vorfindet, vgl. HARALD SCHÖNDORF: „Im Anfang war das Wort. Philosophische Überlegungen“, in: *Theologie und Philosophie* 90 (2015), 161–174, hier: 167.

¹⁰⁵ PUNTEL: *Struktur und Sein*, 349.

¹⁰⁶ Vgl. ebd., 326.

¹⁰⁷ Nach einem Diktum von Aristoteles: „anima quoddammodo omnia“, vgl. ebd., 602.

partikuläre Subjektivität über in die *universale Subjektivität*, welche mit der objektiven Dimension der Welt koinzidiert¹⁰⁸:

- (1) Es verhält sich aus der Perspektive eines Subjekts so, dass das/die vollständig-ideale Wissen/Erkenntnis, dass p wahr ist, äquivalent ist zum Wissen aus Perspektive des universalen Subjekts, dass p wahr ist.

Das „universale Subjekt“ ist das Sein selbst aus der Perspektive des Seins, d.h. die fundamentale Sprachlichkeit des Seins ist die immer schon geschehene *Selbstartikulation* des Seins. Das Sein selbst ist der absolute Meta-Theorierahmen, der alle anderen Theorierahmen „umfasst“ – er ist als *explizit* Theorierahmen der „Theorierahmen Gottes“ (der „Gottesstandpunkt“), der mit der absolut-notwendigen Seinsdimension koinzidiert, welche sich selbst und alles andere ausdrückt. Der „Gottesstandpunkt“ ist also nichts der Wirklichkeit äußerliches, sondern er koinzidiert mit der vollexplizierten Seinsdimension. Die SSP ist damit ein voller „Deus-mensura-Realismus“.

Für uns – d.h. für partikulare, evolutionär entstandene Subjekte – ist der „Theorierahmen Gottes“ jedoch nur intuitiv-prospektiv und analog erreichbar. Jeder partikulare Theorierahmen setzt zwar die universale Subjektivität voraus und wird von ihr impliziert und aus ihrer Perspektive aufgestellt (sonst würde er in anti-realistischer Weise etwas rein subjektiv-epistemisches bleiben¹⁰⁹), jedoch geschieht unser Zugang zur universalen Subjektivität aus einem jeweiligen partikularen Theorierahmen heraus und ist mit diesem liiert¹¹⁰. Wir können den absoluten Meta-Theorierahmen nie explizit machen – sobald wir dies mit unseren *partikularen* Mitteln tun, transformiert er sich selbst in einen partikularen Theorierahmen neben anderen und hört damit auf, „Theorierahmen Gottes“ zu sein. Wir endlichen Theoretiker erreichen in univoker Weise stets nur submaximale Artikulationen des Seins im Ganzen, die maximale und volladäquate Artikulation ist nur dem Gottesstandpunkt möglich.

Man kann also dem allumfassenden, absolut-maximalen Sein zumindest in einem analogen Sinn Subjektivität zusprechen, als „universale Subjektivität“ oder „universale Geistigkeit“. Inwiefern hier jedoch auch der Begriff der Personalität (wenn er denn einigermaßen geklärt ist) anwendbar ist, muss an dieser Stelle

¹⁰⁸ Vgl. ebd., 159f.

¹⁰⁹ Um einen Antirealismus zu vermeiden, müssen (wie oben gezeigt wurde) alle Theorierahmen im letzten harmonisierbar sein, was die Perspektive des universalen Subjekts voraussetzt. Damit ein Theorierahmen Element der objektiven Dimension ist, braucht es also das universale Subjekt (die Perspektive des idealen Denkers), d.h. er muss im Skopus des universalistischen Subjekt-Operators stehen.

¹¹⁰ Vgl. PUNTEL: *Struktur und Sein*, 154f. Man könnte sagen, dass die partikuläre Subjektivität an der universalen Subjektivität partizipiert.

offen bleiben, denn mit diesen Fragen ist meines Erachtens bereits der Übergang in eine struktural-systematische Theologie¹¹¹ markiert (s.u.).

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass der immanente Realismus in Gestalt der struktural-systematischen Philosophie mit der Radikalisierung der transzendentalen Wende in der linguistischen Wende ernst macht und explizit die Dimension der Sprache thematisiert und zum zentralen Gegenstand der Untersuchung macht. Sowohl das Kernanliegen der objektivistischen Metaphysik als auch dasjenige des Antirealismus werden bewahrt unter Vermeidung ihrer jeweiligen Aporien: Es ist die von partikularen Subjekten unabhängige Wirklichkeit, welche unsere Aussagen entweder wahr oder falsch macht, aber es wird keine Wirklichkeit postuliert, die radikal von aller Sprachlichkeit und Geistigkeit getrennt bleibt. Die Grundforderungen von Intelligibilität und Kohärenz führen auf einen holistischen Pluralismus von Theorierahmen und Denkformen, der sowohl dem postmodernen Anliegen der Pluralität von Wirklichkeitszugängen (und in gewissem Sinne auch Wirklichkeiten) gerecht wird, als auch dem klassisch metaphysischen Gedanken von dem einen Sein, das letztlich ein sprachlich-geistiges (λογικός) Sein ist. Hiermit ist der Schritt zur Theologie nicht mehr weit¹¹²:

Im Anfang war das Wort (λόγος)
und das Wort war bei Gott,
und das Wort war Gott.
Im Anfang war es bei Gott.
Alles ist durch das Wort geworden
und ohne das Wort wurde nichts, was geworden ist.
(Joh 1,1–3)

6. Struktural-systematische Theologie (SST): Die methodologische Zäsur

Die absolut-maximale Seinsdimension ist in der SSP nicht gleichbedeutend mit „Gott“ und darf ohne weitere Klärungen auch nicht einfachhin mit diesem Ausdruck bezeichnet werden. Daher wurde er in der obigen Darstellung der

¹¹¹ Den Terminus „struktural-systematische Theologie“ führe ich neu ein. Von L.B. Puntel und anderen wurde er bisher noch nicht verwendet, es gibt aber auf Rückfrage keine Einwände gegen die Einführung dieser Bezeichnung.

¹¹² JOSEF SCHMIDT: „Dem Theorierahmen für eine systematische Philosophie auf der Spur. Lorenz B. Puntels Buch ‚Struktur und Sein‘ als Resümee eines Denkweges“, in: *Theologie und Philosophie* 83/4 (2008), 574–586, hier: 582.

struktural-systematischen Philosophie auch nicht verwendet. Um berechtigt zu sein, im struktural-systematischen Theorierahmen von „Gott“ zu sprechen, müssen noch weitere Schritte getan werden, von denen einige erwähnt seien:

- (1) Die modale Zweidimensionalität des Seins / des HOLON: Der erste, der hier nur angerissen sei und der eigentlich noch in die struktural-systematische Philosophie, aber auch bereits zu dem gehört, was klassisch die *theologia naturalis* hieß, ist die Thematisierung der Modalitäten, welche in Gestalt der intensionalen Modallogik zum zentralen Gegenstand analytischer Philosophie gehören. Hier ist die Frage zu klären, ob die allkontingentistische These zutrifft, die besagt, dass der modale Status der absolut-maximalen Seinsdimension reine Kontingenz ist. In einer rigorosen modallogischen Ableitung kann dafür argumentiert werden, dass die allkontingentistische These falsch und die absolut-maximale Seinsdimension modal zweidimensional ist¹¹³: Sie gliedert sich in die absolut-notwendige Seinsdimension und die kontingente Seinsdimension (letztere kann als obige Dimension der Seiendheit der Seienden bzw. als extensionale Totalität der Seienden identifiziert werden). Damit ist aber noch nicht ein Gottesbeweis gegeben, d.h. von der absolut-notwendigen Seinsdimension kann noch nicht gleich gesagt werden: „Und dies nennen alle Gott“, sondern hiermit ist zunächst die grundlegende Intelligibilität des Gottesbegriffs gegeben¹¹⁴.
- (2) Die panentheistische Fundamentalstruktur: Ganz entscheidend für jeden theologisch weiterführenden Ansatz ist zunächst die Klärung des Verhältnisses von absolut-notwendiger und kontingenter Seinsdimension bzw. der Partizipation der Seiendheit am Sein selbst. Es lässt sich vom bisherigen ausgehend zeigen, dass die vollexplizierte Dimension des absolut-notwendigen Seins („esse ipsum per se subsistens“) in keiner vergegenständlichend-äußerlichen Relation zur kontingenten Seinsdimension steht.¹¹⁵ Beide sind keine getrennten Subdimensionen eines sie

¹¹³ Vgl. PUNTEL: *Struktur und Sein*, 588–599.

¹¹⁴ LORENZ B. PUNTEL: *Struktur und Sein. Ein Theorierahmen für eine systematische Philosophie*, Tübingen 2006, 587; SCHMIDT: *Dem Theorierahmen für eine systematische Philosophie auf der Spur*, 584.

¹¹⁵ Zum Pantheismus vgl. BENEDIKT GÖCKE: „Pantheism and Classical Theism“, in: *Sophia: International Journal for Philosophy of Religion, Metaphysical Theology and Ethics* 52/1 (2012), 61–75; DERS.: *Alles in Gott? Zur Aktualität des Pantheismus Karl Christian Friedrich Krauses*, Regensburg 2012; DERS.: „Pantheismus als Leitkategorie theologischen Denkens? Eine religionsphilosophische Bestandsaufnahme“, in: *Theologie und Philosophie* 90/1 (2015), 38–59; DERS.: „Eine Analyse der Unendlichkeit Gottes“, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 62/1 (2015), 142–160; DERS.: „The Paraconsistent God“, in: T. Schärfl/C. Tapp/V. Wegener (Hg.): *Rethinking the Concept of a Personal God*.

umfassenden Seins, sondern die Differenz zwischen der absolut-notwendigen Dimension als dem Sein selbst und dem Seiend-sein der kontingenten Seienden ist in der absolut-notwendigen Dimension selbst gesetzt als ein Unter-Schied zu sich selbst. Das Sein als solches ist das *esse primordiale*, welches den im Sein als Ganzem enthaltenen Unter-Schied zwischen *esse ipsum subsistens* und *esse commune* noch einmal umfasst, die Differenz-Setzung ist, um einen Terminus Heideggers zu verwenden, der „Austrag des Seins“ als solchen¹¹⁶. Die Transzendenz der absolut-notwendigen Seinsdimension gegenüber der kontingenten Dimension ereignet sich also in ihrer totalen Autoimmanenz.¹¹⁷ Die absolut-notwendige Seinsdimension ist bereits das HOLON (ὅλον / αὐτοεἶναι), und die Differenz zur kontingenten Seinsdimension ist eine ‚interne Strukturierung‘ des HOLON. Wird der Terminus „Gott“ für die absolut-notwendige Seinsdimension eingeführt, dann handelt es sich also weder um einen weltimmanenten Gott noch um einen radikal jenseitigen, abgeschiedenen Gott.¹¹⁸

Classical Theism, Personal Theism, and Alternative Concepts of God, Münster 2016, 177–201.

¹¹⁶ MARTIN HEIDEGGER: *Identität und Differenz*, hg. von Petra Jaeger, Pfullingen 1978, 22.

¹¹⁷ Vgl. PUNTEL: *Sein und Gott*, 296f.: „[...] die absolutnotwendige Seinsdimension und die kontingente Seinsdimension sind nicht im gewöhnlichen Sinne als zwei ‚Sub-Dimensionen‘ einer noch ursprünglicheren Dimension aufzufassen. Vielmehr sind sie die *explizierte* ursprüngliche Seinsdimension selbst, die sich eben zunächst als Zwei-Seinsdimensionalität, dann weiter als absolutnotwendige freie (personale) Seinsdimension, welche die kontingente Seinsdimension erschafft und somit ‚enthält‘. [...] ‚Immanenz‘ konnotiert eine Korrelativität zu einem ‚Äußeren‘, einem ‚Anderen‘, das durch den Gedanken der *Autoimmanenz* negiert wird; aber damit nimmt die Negation Bezug auf ein Äußeres/Anderes. Im Falle der ursprünglichen universalen Seinsdimension, expliziert als die-absolutnotwendige-Seinsdimension-als-Schöpfer-der-kontingenten-Seinsdimension, ist zu sagen, dass sie nur dann richtig gedacht wird, wenn dabei von so etwas Äußeren/Anderem keine sinnvolle Rede mehr sein kann, auch nicht in negativer Form. [...] Damit soll der entscheidende Punkt bei der Frage nach der Transzendenz Gottes artikuliert werden: Transzendenz Gottes hinsichtlich der kontingenten Seienden ereignet sich *in Gott selbst*, als sein eigenes aus seiner eigenen Freiheit heraus sich ereignendes ‚Geschehen‘. Indem Gott kontingente Seiende schöpferisch ins-Sein setzt, schafft er in sich selbst jenen Unter-Schied zu sich, den wir Transzendenz nennen.“

¹¹⁸ Wie etwa das Eine des Neuplatonismus, das sich in einer radikal transzendierenden Negation vom Sein abhebt, vgl. JENS HALFWASSEN: *Hegel und der spätantike Neuplatonismus. Untersuchungen zur Metaphysik des Einen und des Nous in Hegels spekulativer und geschichtlicher Deutung*, Hamburg 2005. In *Hegels Wissenschaft der Logik* zeigt sich am Ende der Wesenslogik bezüglich der radikalen negativen Theologie ein aufschlussreicher Schritt: Hegel erreicht im dritten Abschnitt der Wesenslogik („Die Wirklichkeit“) das Absolute als die „Negation aller Prädikate und als das Leere“ (WdL II, 157). Aber gerade dies ist wiederum eine *Bestimmung* des Absoluten. Eine ‚transzendierende Negation‘, die „das Leere“ als Resultat hat, führt zu einem neuen dialektisch-spekulativen Umschlag, der

- (3) Personalität der absolut-notwendigen Seinsdimension: Oben wurde bereits dafür argumentiert, dass dem Sein selbst eine universale Geistigkeit zukommen muss. Der fundamentalen Ausdrückbarkeit des Seins als solchen und im Ganzen muss eine ausdrückende Instanz entsprechen, welche das Sein auch wirklich artikuliert: „[...] ‚Ausdrückbarkeit‘ [ist] eine Relation [...], die nur dann erklärbar und damit verständlich ist, wenn man auch ihre Inverse anerkennt: X ist ausdrückbar nur dann, wenn es ein Y gibt, das die ausdrückende Instanz von X ist. Behauptet man, dass X in diesem Fall ‚völlig unabhängig‘ von (jedem!) Y ist, so widerspricht dies dem Begriff der Ausdrückbarkeit“¹¹⁹. Unser endlicher Geist ist zwar intentional koextensiv mit dem HOLON bzw. Sein selbst (s.o.), aber er ist aufgrund seiner Kontingenz und Endlichkeit nicht die schlechthinnige ausdrückende Instanz des Seins/des HOLON. Es muss die absolut-notwendige Seinsdimension/das HOLON selbst sein, das sich selbst und die kontingente Dimension artikuliert. Auf Basis des Prinzips des ontologischen Ranges (POR)¹²⁰ ließe sich weiter dafür argumentieren, dass der absolut-maximalen Seinsdimension in einem analogen Sinn auch Personalität zukommen muss, da sich sonst wieder eine Inkohärenz ergäbe: Die Seinsdimension wäre von geringerem ontologischen Rang als das, was sie strukturierend umfasst¹²¹.
- (4) Freiheit und Schöpfung: Auf dieser Grundlage kann man durch weitere Argumentation dazu gelangen, dass das Verhältnis zwischen absolut-

jedoch nicht mehr eine erneute Prädikation vom Absoluten (innerhalb einer linear-kompositionalen Subjekt-Prädikat-Semantik) nach sich zieht, sondern zur „*eigene[n]* Auslegung des Absoluten“ führt, als „ein Zeigen dessen, was es ist“ (ebd.). Dies ist in der Wissenschaft der Logik der Punkt, an dem die Methode vom Modus der Reflexion in den Modus der *immanenten Entwicklung* übergeht. Es handelt sich um die immanente *Entwicklung* der Idee als Einheit von Einheit und Differenz. Dies kann insbesondere nicht mehr als ein prädikatives Zusammenraffen von Bestimmungen zu einer (möglicherweise parakonsistenten) *omnitudo realitatis* verstanden werden, und auch nicht als ein rein prädikatives Zu- und Absprechen aller Bestimmungen, da dies weiterhin in einer verstandeslogischen, äußerlichen Reflexion verharren würde: „Insofern jenes Negieren und dieses Setzen der *äußeren Reflexion* angehört, so ist es eine formelle unsystematische Dialektik, die mit leichter Mühe die mancherlei Bestimmungen hierher und dorthier aufgreift und mit ebenso leichter Mühe einerseits ihre Endlichkeit und bloße Relativität aufzeigt, als andererseits, indem es ihr als die Totalität vorschwebt, auch das Inwohnen aller Bestimmungen von ihm ausspricht, – ohne diese Positionen und jene Negationen zu einer wahrhaften Einheit erheben zu können“ (WdL II, ebd.). Diese wahrhafte Einheit wäre statt als parakonsistenter Prädikathaufen viel eher in einer Cusanischen Einfaltungs-Ausfaltungs-Struktur zu denken.

¹¹⁹ PUNTEL: *Struktur und Sein*, 504.

¹²⁰ „(POR) Etwas von höherem ontologischem Rang kann nicht ausschließlich aus von etwas niedrigerem ontologischem Rang entstehen oder erklärt werden“ ebd., 604.

¹²¹ Vgl. hierzu ebd., 600–611.

notwendiger Seinsdimension und kontingenter Dimension der Seienden dem nahe kommt, was die klassische Theologie als „freie Schöpfung“ beschreibt¹²². Es ist genau die immanente Transzendenz, die in sich den Begriff der Freiheit birgt (das hat Hermann Krings gezeigt), und zusammen mit dem Prinzip des ontologischen Ranges kann begründet werden, dass von einem „freien Schöpferabsoluten“ zu sprechen ist. Es könnte hier sogar weiter in einer Zusammenführung mit den Gedanken aus H. Krings’ „Transzendentaler Logik“¹²³ gezeigt werden, dass die so konzipierte absolut-notwendige Seinsdimension gerade jene Dimension ist, welche die umfassende und „freisetzende Einheit“ der (mit Krings gesprochen) retroszenten Freiheitsstruktur der endlichen Subjekte ist – d.h. als die freisetzende Einheit von Beisichsein und Retroszendenz des Ich¹²⁴. Gerade die transzendente Freiheit war in der diesen Aufsatz einleitenden Auseinandersetzung in der *Herder-Korrespondenz* ja M. Striets Anliegen. Hier scheint mir ein großes Potenzial der Verbindung einer auf Basis des analytischen *linguistic turn* gewachsenen struktural-systematischen Philosophie und Theologie mit der freiheitsanalytischen Theologie zu liegen, in der zudem die Aporien eines transzendental-idealistischen Ansatzes ohne einen „Rückfall hinter Kant“ vermieden werden können. Es wäre also bei der hier konzipierten Seinsdimension keine „metaphysische Überschwänglichkeit“ im Sinne einer objektivistischen Metaphysik gegeben, vor der Lerch¹²⁵ warnt. Aber dies bleibt an dieser Stelle ein noch auszuarbeitender Gedanke.

- (5) Pluralität der theologischen Methoden: Der Gedanke der freisetzenden Seinsdimension führt weiter zu einer großen methodologischen Zäsur zwischen einer struktural-systematischen Philosophie und einer „struktural-systematischen Theologie“: Um die absolut-notwendige Seinsdimension als freies Schöpferabsolutes weiter bestimmen zu können, kann nicht in der bisherigen, analytisch-philosophischen Methodik weitergegangen werden. Um Freiheit zu „untersuchen“, muss wesentlich auch die Geschichte dieser Freiheit betrachtet werden – in diesem Fall die

¹²² Vgl. LORENZ B. PUNTEL: *Struktur und Sein. Ein Theorierahmen für eine systematische Philosophie*, Tübingen 2006, 610f; PUNTEL: *Sein und Gott*, 269–291.

¹²³ HERMANN KRINGS: *Transzendentaler Logik*, München 1964.

¹²⁴ Vgl. MAGNUS LERCH: *Selbstmitteilung Gottes. Herausforderungen einer freiheitstheoretischen Offenbarungstheologie*, Regensburg 2015, 425f; vgl. RUBEN SCHNEIDER: „Negative Theologie und analoge Gotteserkenntnis in Kants theoretischer Philosophie. Kantische und Thomatische Analogielehre im Vergleich“, in: N. Fischer/J. Sirovátka (Hg.): *Vernunftreligion und Offenbarungsglaube. Zur Erörterung einer seit Kant verschärfen Problematik*, Freiburg/Basel/Wien 2015, 296–316.

¹²⁵ LERCH: *Selbstmitteilung Gottes*, 425f.

Universalgeschichte, die Religionsgeschichte und die Offenbarungs- und Heilsgeschichte. Dies bedeutet eben eine Zäsur in der Methodologie: Ab hier müssen wesentlich exegetische, phänomenologische und hermeneutische Methoden einbezogen, ja zum zentralen Instrumentarium erhoben werden, da eine reine Begriffsanalyse und logische Inferenzen nicht mehr weiterführen (sie können dann aber weiterhin die Rolle der notwendigen korrekativen Bedingungen der Theoriebildung einnehmen)¹²⁶. Wir nähern uns „Gott“ stets vor dem nicht univok explizierbaren und in diesem Sinne „unverfügbaren“ Hintergrund des intuitiv-prospektiv-holistischen Meta-Theorierahmens, und alle Gotteserkenntnis muss durch die holistische Pluralität von Denkformen / Theorierahmen hindurchgehen, hin zu einer Gesamtschau. Hier ist daher auch Raum für eine analoge Gotteserkenntnis im Dialog einer Offenbarungsgeschichte und einer (holistisch verstandenen) Pluralität von menschlich-geschichtlich-religiösen Grunddimensionen,¹²⁷ ja sogar einer holistischen Pluralität von Zugangsweisen der verschiedenen Religionen.

- (6) Analoge Gottesrede: Die obige Zäsur hat darüber hinaus auch Konsequenzen für die Diskussion über univoke versus analoge Rede von Gott. Eine univoke Prädikation irgendwelcher „Superattribute“ scheint mir durch diesen Ansatz grundlegend ausgeschlossen zu sein. Ebenso ist aber die pure Äquivokation einer radikalen negativen Theologie (die nichts anderes als ein Rückfall in eine Ding-an-sich-Konzeption wäre) abzulehnen. Vielmehr geht ein holistischer Pluralismus der Zugangsweisen zu Gott natürlicherweise einher mit dem Grundgedanken der Analogielehre: Dass Einheit und Verschiedenheit keine einander exkludierenden Bestimmungen sind, sondern sich in einer holistisch-primordialen Einheit von korrelativer Einheit und Verschiedenheit befinden¹²⁸

¹²⁶ Vgl. PUNTEL: *Sein und Gott*, 272–291.

¹²⁷ Vgl. hinsichtlich der Dogmengeschichte THOMAS SCHÄRTL: *Theo-Grammatik. Zur Logik der Rede vom trinitarischen Gott*, Regensburg 2003, 18f.: „Die Geschichte der Trinitätstheologie bzw. der dogmatischen Gotteslehre ist eine Wechselwirkung zwischen der Selbstkundgabe Gottes und der als eigenständig zu würdigenden Kultur menschlichen Sprechens von Gott. Sie gehört als Geschichte der Selbstkundgabe zur Selbstkundgabe Gottes hinzu. [...] [D]ie Dogmengeschichte [ist] weder eindeutig als Verlust- noch eindeutig als Fortschrittsgeschichte, sondern als Resultat der Wortwerdung Gottes im Koordinatensystem menschlicher Kultur und Geschichte [zu verstehen]; dieser Prozeß bringt aufgrund der unterschiedlichen Situationen, in die hinein sich das Wort inkarniert, verschiedene Orte (τόποι) des Verstehens, Begreifens und Sagens hervor, die miteinander in ein Gespräch gebracht werden dürfen, wenn wir voraussetzen können, daß die Verschiedenheit der Orte trotzdem eine Einheit der Perspektive [...] erkennen läßt.“

¹²⁸ Vgl. hierzu SCHNEIDER: *Analogie, kontextuale Semantik und holistischer Pluralismus*.

- (7) Das kohärentistische Theorie-Ideal: Schließlich kann gesagt werden, dass der hier vorgeschlagene Rahmen der struktural-systematischen Theologie dem von Christina Schneider in ihrem Beitrag in diesem Band („‘Gott‘ als theoretischer Term?“) für die Theologie als methodisch sinnvoll ausgewiesenen kohärentistischen Theorie-Ideal entspricht (im Gegensatz zum deduktiven Theorie-Ideal etwa des logischen Positivismus). Für weiterführende Fragen zu der wissenschaftstheoretischen Situierung der struktural-systematischen Theologie sei also auf diesen Beitrag querverwiesen.

7. Schluss

Die Frage nach der Wissenschaftlichkeit der Theologie ist nicht gefangen zwischen dem Entweder-Oder einer objektivistisch-vorkantisch-neoscholastischen analytischen Metaphysik auf der einen, und einer transzendental-idealistischen Flucht in hermeneutische Methoden auf der anderen Seite. Gerade die analytische Philosophie selbst bietet einen Ausweg, wenn sie ihre eigenen Ursprünge in der linguistischen Wende als einer Radikalisierung der kantischen transzendentalen Wende ernst nimmt. Die gegenwärtigen Entwicklungen in der Philosophie (außerhalb der „analytischen Theologie“) stellen einen Ansatz dazu bereit, der vor der Rigorosität der naturwissenschaftlichen Weltsicht und den Entwicklungen der kulturell-postmodernen Pluralität von Weltsichten Bestand haben kann: Der immanente Realismus in Gestalt einer struktural-systematischen Philosophie. Er vermeidet die jeweiligen Aporien der objektivistischen Metaphysik und Transzendentalphilosophie, unter Bewahrung ihrer Kernintuitionen: Es ist die von uns unabhängige Welt, die Bezugspunkt und Wahrmacher unserer theoretisch-wissenschaftlichen Bemühungen ist, und dennoch ist uns diese Welt nur in einer Pluralität von Dimensionen und Zugängen gegeben. Diese Pluralität ist jedoch keine zerfallende Pluralität, sondern eine holistische: Wir befinden uns als theoriebildende Subjekte immer schon in einer holistisch-prospektiven, allumfassenden Meta-Dimension, welche das Sein als solches und im Ganzen ist. Diese Meta-Dimension ist uns aber nie univok gegeben, sondern in einer analogen systematischen Kohärenz. Diese Dimension ist es erst, in der die Gottesfrage in adäquater Weise auftreten kann. Sie erlaubt und fordert eine Pluralität von systematisch-geschichtlich-hermeneutischen Methoden und Zugängen, und vereinigt sie zugleich im $\delta\lambda\omicron\nu$ ihres „Gegenstandes“: dem allumfassenden und unendlichen Absoluten. Das wäre der Gedanke einer an die struktural-systematische Philosophie anschließenden „struktural-systematischen Theologie“ – sie entspräche

einem kohärentistischen Theorie-Ideal, das im Gegensatz zu einem deduktiven Theorie-Ideal für die systematische Theologie wissenschaftstheoretisch angemessen ist (cf. den Beitrag von Christina Schneider in diesem Band).

Verwendete Literatur

- ADICKES, Erich: *Kant und das Ding an sich*, Berlin 1924.
- BAUBERGER, Stefan: *Wissenschaftstheorie. Eine Einführung*, Stuttgart 2016.
- BLUME, Thomas/DEMMLERLING, Christoph: *Grundprobleme der analytischen Sprachphilosophie. Von Frege zu Dummett*, Paderborn 1998.
- BRÜNTRUP, Godehard: *Mentale Verursachung. Eine Theorie aus Perspektive des semantischen Anti-Realismus*, Stuttgart 1994.
- BRÜNTRUP, Godehard: *Das Leib-Seele-Problem. Eine Einführung*, Stuttgart 2016.
- CONZE, Eberhard: *Der Begriff der Metaphysik bei Franciscus Suarez. Gegenstandsbereich und Primat der Metaphysik*, London 1928.
- CORETH, Emerich: „Heidegger und Kant“, in: J. B. Lotz (Hg.): *Kant und die Scholastik heute*. München 1955, 207–255.
- GABRIEL, Markus: *Sinn und Existenz. Eine realistische Ontologie*, Berlin 2015.
- GÖCKE, Benedikt: *Alles in Gott? Zur Aktualität des Panentheismus Karl Christian Friedrich Krauses*, Regensburg 2012: Friedrich Pustet.
- GÖCKE, Benedikt: „Panentheism and Classical Theism“, in: *Sophia: International Journal for Philosophy of Religion, Metaphysical Theology and Ethics* 52/1 (2012), 61–75.
- GÖCKE, Benedikt: „Eine Analyse der Unendlichkeit Gottes“, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 62/1 (2015), 142–160.
- GÖCKE, Benedikt: „Panentheismus als Leitkategorie theologischen Denkens? Eine religionsphilosophische Bestandsaufnahme“, in: *Theologie und Philosophie* 90/1 (2015), 38–59.
- GÖCKE, Benedikt: „The Paraconsistent God“, in: T. Schärfl/C. Tapp/V. Wegener (Hg.): *Rethinking the Concept of a Personal God. Classical Theism, Personal Theism, and Alternative Concepts of God*. Münster 2016, 177–201.
- GÖCKE, Benedikt: „Glaubensreflexion ist kein Glasperlenspiel“, in: *Herder Korrespondenz* 1 (2017), 33–36.
- GÖCKE, Benedikt: „Theologie als Wissenschaft? Erste Antworten auf die Herausforderungen von Naturalismus und Wissenschaftstheorie“, in: *Theologie und Glaube* 107/2 (2017), 113–136.
- GREDT, Joseph: *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae*. Vol. I und II, Editiones Recognitae, Freiburg 1951/1953.
- GRIM, Patrick: *The Incomplete Universe. Totality, Knowledge and Truth*, Cambridge 1991.

- HALFWASSEN, Jens: *Hegel und der spätantike Neuplatonismus. Untersuchungen zur Metaphysik des Einen und des Nous in Hegels spekulativer und geschichtlicher Deutung* (Hegel-Studien. Beiheft 40), Hamburg ²2005.
- HARTMANN, Nicolai: *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, Berlin ⁵1965.
- HEIDEGGER, Martin: *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt ⁴1973.
- HEIDEGGER, Martin: *Identität und Differenz*, hg. von Petra Jaeger (Martin Heidegger Gesamtausgabe 11), Pfullingen ⁶1978.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich.: *Wissenschaft der Logik*, Lasson-Ausgabe (Philosophische Bibliothek 56/7), Hamburg 1963: Meiner.
- HOFFMANN, Daniel: *De duplici veritate Lutheri*, Magdeburg 1600.
- HUGLEY, Philip/SAYWARD, Charles: „Can a Language Have Indenumerably Many Expressions?“, in: *History and Philosophy of Logic* (4), 1983, 73–82.
- KELLEY, John L.: *General Topology*, Toronto/New York/London 1955: Van Norstrand.
- KREIS, Guido: *Negative Dialektik des Unendlichen. Kant, Hegel, Cantor*, Berlin 2016.
- KRINGS, Hermann: *Transzendente Logik*, München 1964.
- LERCH, Magnus: *Selbstmitteilung Gottes. Herausforderungen einer freiheitstheoretischen Offenbarungstheologie*, Regensburg 2015.
- LEWALTER, Ernst: *Spanisch-jesuitische und deutsch-lutherische Metaphysik des 17. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte der iberisch-deutschen Kulturbeziehungen und zur Vorgeschichte des Deutschen Idealismus*, Darmstadt 1967: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- MCDOWELL, John: *Mind and World*, Cambridge/London 1994.
- PUNTEL, Lorenz B.: *Grundlagen einer Theorie der Wahrheit*, Berlin/New York 1990.
- PUNTEL, Lorenz B.: *Struktur und Sein. Ein Theorierahmen für eine systematische Philosophie*, Tübingen 2006: Mohr Siebeck.
- PUNTEL, Lorenz B.: *Auf der Suche nach dem Gegenstand und dem Theoriestatus der Philosophie*, Tübingen 2007.
- PUNTEL, Lorenz B.: *Sein und Gott. Ein systematischer Ansatz in Auseinandersetzung mit M. Heidegger, É. Levinas und Jean-Luc Marion*, Tübingen 2010.
- PUTNAM, Hilary: „Models and Reality“, in: *The Journal of Symbolic Logic* 45/3 (1980), 464–482.
- PUTNAM, Hilary: „Models and Reality“, in: H. Putnam/P. Benacerraf (Hg.): *Philosophy of Mathematics. Selected Readings* 3, Cambridge ²1983, 421–444.
- PUTNAM, Hilary: *Meaning and the Moral Sciences*, Boston / London / Henley 1978.
- PUTNAM, Hilary: *Vernunft, Wahrheit und Geschichte*, übers. von J. Schulte, Frankfurt a.M. 1990.
- RESCHER, Nicholas: *Scientific Realism. A Critical Reappraisal*, Dordrecht 1987
- RUNGGALDIER, Edmund: *Analytische Sprachphilosophie*, Stuttgart 1990.
- SANDKÜHLER, Hans J. (Hg.): *Wirklichkeit und Wissen. Realismus, Antirealismus und Wirklichkeits-Konzeptionen in Philosophie und Wissenschaften* (Philosophie und Geschichte der Wissenschaften), Frankfurt 1992.
- SCHÄRTL, Thomas: *Theo-Grammatik. Zur Logik der Rede vom trinitarischen Gott*, Regensburg 2003.
- SCHILLING, Wenceslaus: *De notitiis naturalibus*, Magdeburg 1616.

- SCHMIDT, Josef: „Dem Theorierahmen für eine systematische Philosophie auf der Spur. Lorenz B. Puntels Buch ‚Struktur und Sein‘ als Resümee eines Denkweges“, in: *Theologie und Philosophie* 83/4 (2008), 574–586.
- SCHNEIDER, Christina: „Relational Tropes – A Holistic Definition“, in: *Metaphysica* (3), 2002, 97–112.
- SCHNEIDER, Christina: *Spontaneität und Freiheit. Ein ontologischer Theorieansatz*. Habilitationsschrift eingereicht bei der Fakultät für Philosophie, Wissenschaftstheorie und Religionswissenschaft 2007.
- SCHNEIDER, Ruben: „Analogie, kontextuale Semantik und holistischer Pluralismus“, in: B. Nietzsche (Hg.): *Menschliche Zugangsformen zu großer Transzendenz*, Paderborn [Im Erscheinen].
- SCHNEIDER, Ruben: *Kant und die Existenz Gottes. Eine Analyse zu den ontologischen Implikationen in Kants Lehre vom transzendentalen Ideal*, Münster 2011.
- SCHNEIDER, Ruben: „Negative Theologie und analoge Gotteserkenntnis in Kants theoretischer Philosophie. Kantische und Thomastische Analogielehre im Vergleich“, in: N. Fischer/J. Sirovátka (Hg.): *Vernunftreligion und Offenbarungsglaube. Zur Erörterung einer seit Kant verschärften Problematik*, Freiburg/Basel/Wien 2015, 296–316.
- SCHÖNDORF, Harald: *Das Sein: Begriff, Möglichkeit oder Wirklichkeit? Untersuchungen zum Seinsverständnis von Francisco Suárez*. Unveröffentlichte Habilitationsschrift an der Hochschule für Philosophie München, München 1994.
- SCHÖNDORF, Harald: „Setzt Kants Philosophie die Existenz Gottes voraus?“, in: *Kant-Studien* 86/2 (1995), 175–195.
- SCHÖNDORF, Harald: „Im Anfang war das Wort. Philosophische Überlegungen“, in: *Theologie und Philosophie* 90 (2015), 161–174.
- SCHÖNDORF, Harald: „Kants eigener ontologischer Gottesbeweis“, in: F. v. Heeremann/S. Müller (Hg.): *Mitlieben. Jörg Splett zum 80. Geburtstag*, München 2016, 187–204.
- SCHOTTENLOHER, Martin: *Geometrie und Symmetrie in der Physik. Leitmotiv der Mathematischen Physik*, Braunschweig/Wiesbaden 1995.
- SPRUIT, Leen: *Species intelligibilis - From Perception to Knowledge* (1 Classical roots and medieval discussions), Leiden 1994.
- STRIET, Magnus: „Wunderbar, man streitet sich. Katholische Kirche - Willkommen in der Moderne!“, in: *Herder Korrespondenz* 71 (2017), 13–16.
- SUÁREZ, Franciscus: *Opera omnia*. 26 Bde., hg. von M. André, ab Bd. V v. C. Berton, Paris 1856–1861.
- WEISSMAHR, Béla: *Ontologie*, 2., durchges. Aufl., Stuttgart 1991.
- WIPPEL, John F.: *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas. From Finite Being to Uncreated Being*, Washington D.C. 2000.