

Tania Eden · Das Phänomen einer positiven Unbestimmtheit

Übergänge Band 73

Übergänge

Texte und Studien zu
Handlung, Sprache und Lebenswelt

begründet von

Richard Grathoff
Bernhard Waldenfels

herausgegeben von

Wolfgang Eßbach
Bernhard Waldenfels

Band 73

Tania Eden

Das Phänomen
einer positiven
Unbestimmtheit

Wilhelm Fink

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile
desselben sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als
den gesetzlich zugelassenen Fällen ist ohne vorherige schriftliche Zustimmung
des Verlags nicht zulässig.

© 2017 Wilhelm Fink Verlag, ein Imprint der Brill-Gruppe
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc.,
Boston MA, USA; Brill Asia Pte Ltd, Singapore;
Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland)

Internet: www.fink.de

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München
Herstellung: Brill Deutschland GmbH, Paderborn

ISBN 978-3-7705-6151-3

INHALT

0	VORWORT	7
1	UNBESTIMMTHEIT – EINE HISTORISCHE SPURENLESE (TEIL I)	17
1.1	DIE SORITES-PARADOXIE	19
1.2	WO IST DIE URSACHE DER PARADOXIE ZU SUCHEN?	23
1.3	AUF DEN SPUREN EINER ONTOLOGISCHEN UNBESTIMMTHEIT	32
1.3.1	<i>Platon</i>	32
1.3.2	<i>Aristoteles</i>	35
1.3.3	<i>Homer und Anaximander</i>	38
1.4	IST VAGHEIT EINE FORM VON UNWISSENHEIT?	42
1.5	ZWISCHEN LOGIK UND RHETORIK	57
2	UNBESTIMMTHEIT – EINE HISTORISCHE SPURENLESE (TEIL II)	65
2.1	VON DER VIELFÄLTIGEN ANWENDBARKEIT SORITALER ARGUMENTE	65
2.1.1	<i>Hegel</i>	65
2.1.2	<i>Leibniz</i>	67
2.2	KÖNNEN NATÜRLICHE ARTBEZEICHNUNGEN VAGE SEIN? ..	72
2.2.1	<i>Der legendäre Fall des Hans Kalb</i>	74
2.2.2	<i>Natürliche Arten als abgrenzungslose Begriffe</i>	86
3	DAS IDEAL EINER LOGISCH PERFEKTEN SPRACHE	99
3.1	SORITES-ARGUMENTATIONEN ALS FORMALE SCHLUSSFOLGEN	102
3.2	DAS VAGHEITSDILEMMA	115
3.3	LOGIK UND ERFAHRUNG	120
4	VAGHEIT UND SEMANTISCHER REALISMUS	133
4.1	ARISTOTELES UND DIE SEESCHLACHT	139
4.2	DUMMETTS EPISTEMISCHE WAHRHEITSAUFFASSUNG	146

5	VAGE GEGENSTÄNDE?	151
5.1	EIN VIEL DISKUTierter BEWEIS.	155
5.2	IT IS NOT FOR <i>LOGIC</i> TO DECIDE SUCH MATTERS	167
5.2.1	<i>Sortale Bestimmtheit der Referenz</i>	168
5.2.2	<i>Sortale Dependenz und sortale Relativität</i>	174
5.3	WARUM EVANS' ARGUMENT ZU KURZ GREIFT	179
6	AN DEN GRENZEN DES MENSCHLICHEN LEBENS	189
6.1	DIE DOPPELTE VAGHEIT DES PERSONENBEGRIFFS.	189
6.2	VAGE EXISTENZ	194
6.2.1	<i>Der sprachanalytische Existenzbegriff</i>	195
6.2.2	<i>Von einer Person zu sagen, sie habe aufgehört zu existieren</i>	199
6.2.3	<i>Tugendhats Analyse temporaler Existenzaussagen</i>	204
6.2.4	<i>Sterbe ich als Mensch oder als Person?</i>	212
6.3	VAGE KÖRPERGRENZEN.	215
6.4	NATURGEGENSTÄNDE UND ARTEFAKTE	226
6.5	PERSONALE IDENTITÄT UND PERSÖNLICHKEIT.	237
7	WERDE ICH ALS DIESELBE PERSON ÜBERLEBEN?	247
7.1	DAS VERDOPPLUNGSPROBLEM.	248
7.2	KONSTRUKTIVE REAKTIONEN	254
7.3	DIAGNOSTISCHE REAKTIONEN: DIE EINFACHE, ERSTPERSÖNLICHE SICHT.	262
7.4	DIAGNOSTISCHE REAKTIONEN: DER BIOLOGISCHE ANSATZ.	290
8	LITERATUR	305
9	REGISTER	319
9.1	PERSONEN	319
9.2	SACHEN	322

VORWORT

Die Nachhaltigkeit, mit der das Unbestimmte seinen Platz in der Philosophie und Wissenschaft des 20. Jahrhunderts erobert hat, erinnert an die kopernikanische Wende in der Renaissance. Doch während die kopernikanische Revolution in ihrer Tragweite schon lange ausgemessen ist, geht von den Versuchen, das Unbestimmte zu denken, eine anhaltende Beunruhigung aus. Die Gründungsväter der modernen Physik konnten ihren Traum von einer ‚Theorie für alles‘ noch ohne prinzipielle Einschränkungen formulieren. Was (noch) nicht wissbar war, würde irgendwann wissbar sein, weshalb Laplace das Ziel einer vollständigen physikalischen Weltbeschreibung mit der Idee einer fiktiven Intelligenz in Verbindung bringt. Eine solche Intelligenz wäre imstande, jeden künftigen Zustand des Universums aus seinem jetzigen zu berechnen, vorausgesetzt, ihr wären sämtliche Naturgesetze sowie Ort und Impuls aller Teilchen bekannt. Zumindest in der Newtonschen Physik sah es so aus, als wäre jede Unbestimmtheit in einem System nur unserem Unwissen zuzuschreiben. Zwar kam man nicht umhin, mit unserer unvollständigen Kenntnis physikalischer Systeme zu rechnen, doch wurde diese Unbestimmtheit nicht als prinzipieller Bestandteil einer physikalischen Weltbeschreibung anerkannt. Unbestimmtheit machte sich dort breit, wo Forscher allein aus praktischen Gründen kapitulieren mussten. Denn selbst wenn man die Gesetze des kosmischen Uhrwerks zu kennen glaubte, waren diese aufgrund der Komplexität der Phänomene nicht immer anwendbar. Nur eine übermenschliche Intelligenz würde die Datenfülle bewältigen können. Als Informationslücke schien das Unbestimmte nach wie vor seine Schatten zu werfen, weshalb man mit statistischen Gesetzen zu arbeiten begann. Sie sprangen dort ein, wo Ignoranz oder Bequemlichkeit den Rückgriff auf echte Kausalerklärungen versperrten. Das Rechnen mit Wahrscheinlichkeiten war allerdings ein Spiel auf Zeit. Es bestand kein Zweifel daran, dass Newtons Gesetze auf lange Sicht die Lücken im deterministischen Weltbild schließen würden.

Im ersten Viertel des 20. Jahrhunderts entdeckte die Quantenmechanik, dass es für die Beobachtung mikroskopischer Phänomene unumstößliche Grenzen gibt. Statistische Gesetze verloren ihren provisorischen Charakter. Die Hoffnung, sie irgendwann einmal in deterministische Gesetze überführen zu können, wurde obsolet. Der radioaktive Zerfall eines individuellen Uraniumatoms lässt sich nicht mit Laplacescher Sicherheit vor-

ausberechnen. Ist man überhaupt gewillt, Determinismus mit Vorhersagbarkeit zu identifizieren¹, so wird die Vorhersage lediglich eine Menge von Atomen und die Wahrscheinlichkeit für ihren Zerfall betreffen. Dabei bleibt das Verhalten des individuellen Atoms unberechenbar. Sein Zerfall kann wesentlich von der statistisch errechneten Halbwertszeit abweichen. Der Eintritt des Unwahrscheinlichen ist durch keine theoretischen Vorkehrungen auszuschließen; es könnte sein, dass einzelne Uraniumatome bereits nach wenigen Minuten und nicht erst nach viereinhalb Milliarden Jahren zerfallen. Wenn die Quantenmechanik Recht hat, dann ist Gott der Würfelbecher nicht völlig fremd. Vielleicht würfelt er im Kleinen lieber als im Großen, doch geht von dieser Liebe zum Detail keine Beruhigung aus. Die Welt des mikroskopisch Kleinen scheint grundsätzlich statistisch und unbestimmt zu sein.

Eine ähnliche Entwicklung zugunsten des Unbestimmten zeichnete sich in den Formalwissenschaften ab. Nicht nur Laplace, sondern auch Hilbert und seine Schüler nahmen die Idee vorweg, man könne die Physik bzw. die Mathematik irgendwann den Computern überlassen. Die Wette, die der Physiker mit der Realität einging, fand ihr Pendant in der Wette, die der Mathematiker auf die Regeln seiner Beweisfindung hielt. In der Mathematik, so hatte Hilbert 1900 auf dem zweiten internationalen Mathematikerkongress in Paris verkündet, kann es kein „Ignorabimus“ geben.² Was wahr ist, muss sich auch beweisen lassen; und was bewiesen werden kann, muss sich nach strengen Regeln beweisen lassen. Stehen diese Regeln einmal fest, dann wird die Beweisführung zu einer rein mechanischen Angelegenheit. War die methodische Zuversicht des Mathematikers ähnlich grenzenlos wie die des Physikers, so wurde ihr durch Gödels Unvollständigkeitssatz ein jähes Ende beschert. Die alte Erwartung, dass jedes ‚echte‘ mathematische Problem mit genügend Einfallsreichtum und Rechnerkapazität lösbar ist, musste für immer aufgegeben werden. Neben den wahren und den falschen Aussagen sollte es fortan eine dritte Klasse von Aussagen geben, nämlich jene, die weder wahr noch falsch, sondern unentscheidbar sind.

Nur vier Jahre bevor Gödel seinen Artikel zur Unentscheidbarkeit veröffentlichte entdeckte der deutsche Physiker Werner Heisenberg die Unschärferelation. Einzelne Aspekte, die im Makrobereich als genau bestimmbar gelten, erhalten demnach im Mikrobereich eine wesentliche Unschärfe. In unserem gewohnten, makroskopischen Maßstab können wir den Flug eines Tennisballs beobachten, ohne seine Bewegung im Mindesten zu be-

1 Earman (1986).

2 Hilbert (1900), 34.

einflussen. Wir wissen zwar, dass das Licht auf den Ball einen Druck ausübt, doch ist der Lichtdruck viel zu gering, um die Flugbahn des Balls zu verändern. Anders stellt die Sache bei atomaren Teilchen dar. Hier sind die Energiebeträge so gering, dass selbst die behutsamste Messung drastische Änderungen der zu beobachtenden Effekte hervorrufen kann. Je genauer man etwa den Ort eines Elektrons bestimmt, desto ungenauer wird die Information über seinen Impuls und umgekehrt. Physikalische Größenpaare wie Ort und Impuls oder Dauer und Energie lassen sich nicht gleichzeitig mit beliebig hoher Präzision messen. Merleau-Ponty schreibt dazu:

„Werden ... die Überlegungen zum Messverhalten wirklich ernst genommen, so sollte dies nicht zur Folge haben, dass alle Wahrheiten der Physik auf die Seite des ‚Subjektiven‘ wandern denn damit würde man an den Ansprüchen auf eine unerreichbare ‚Objektivität‘ nicht rütteln; vielmehr müsste das Prinzip dieser Spaltung selbst in Frage gestellt werden und die Beziehung zwischen Beobachter und Beobachtetem in die Definition des ‚Realen‘ aufgenommen werden.“³

Auch Heisenberg hat aus der Entdeckung der Unschärferelationen weit reichende Schlüsse gezogen. Er sieht das Kausalprinzip in Frage gestellt, das Jahrhunderte lang als Grundlage wissenschaftlicher Forschung diente. Das Prinzip verlangt, dass jeder Wirkung eine eindeutige Ursache vorausgeht. Solche Kausalketten lassen sich nicht nur in die Vergangenheit zurückverfolgen, sie haben auch einen prognostischen Gehalt für die Zukunft. Wer alle momentanen Endpunkte des kausalen Netzwerks kennt, hält den Schlüssel für unsere Zukunft in den Händen. Der Laplacesche Dämon macht deutlich, wie sehr die Annahme, dass es nur eine physikalisch mögliche Zukunft gibt, an die hypothetische Kenntnis aller Anfangsbedingungen gebunden ist. Für Heisenberg steht fest, dass wir über ein solches Wissen niemals verfügen werden: „An der scharfen Formulierung des Kausalgesetzes ‚Wenn wir die Gegenwart genau kennen, können wir die Zukunft berechnen‘ ist nicht der Nachsatz, sondern die Voraussetzung falsch. Wir können die Gegenwart in allen Bestimmungsstücken prinzipiell nicht kennen lernen.“⁴

Der Traum von Laplace scheint, Gott sei Dank, nur ein Alptraum gewesen zu sein. Ähnlich wie es in der Physik eine prinzipielle Grenze für die Messbarkeit bestimmter Eigenschaften gibt, gibt es auch in der Mathematik eine prinzipielle Grenze für die Beweisbarkeit von Sätzen. Kein hinreichend komplexes mathematisches System kann zugleich vollständig und

3 Merleau-Ponty (1964), 33; dt. (1986), 33.

4 Heisenberg (1927), 198.

konsistent sein, da es immer Sätze geben wird, über deren Wahrheitswert man ausgehend vom System selbst nicht entscheiden kann. Wer eine Arbeit über das Unbestimmte schreibt, braucht sich um Kronzeugen nicht zu sorgen. So erschüttert etwa die Chaostheorie den Glauben an eine Gleichsetzung von Determinismus und Vorhersagbarkeit, indem sie uns mit Systemen bekannt macht, die zwar deterministisch und berechenbar, auf Grund ihrer mathematischen Struktur aber dennoch unvorhersagbar sind.

Haben die Naturwissenschaften das Unbestimmte also ontologisch rehabilitiert? Hier ist Vorsicht geboten. Die Wissenschaft macht, wie Merleau-Ponty sagt, „negative philosophische Entdeckungen“. Wer die Wissenschaft vorschnell „durch eine Frage nach dem Sein“ belastet, verhält sich überheblich; wer hingegen die Wissenschaften gar nicht erst zur Kenntnis nimmt, dem droht eine philosophische Kapitulation.⁵ Die Physik kann uns lediglich sagen, was das Sein mit Bestimmtheit nicht ist; sie liefert uns keinen Beweis für eine neue Ontologie. Denn um dies zu tun, müsste sie das Potential haben, unseren naiven Weltglauben zu hinterfragen. Genau dieses Potential scheint ihr jedoch zu fehlen. Kennzeichnend für die moderne Wissenschaft ist eine „Konstruktionssucht“⁶, die die Grundlagen ihres Konstruierens nicht mit bedenkt. Rückzugsgefechte sind an der Tagesordnung. Was in der angestammten Ordnung keinen Platz mehr findet, wird seiner Sprengkraft beraubt und der bestehenden Ordnung unter großen Übersetzungsschwierigkeiten einverleibt.⁷ Aus der Wissenschaftsgeschichte sind diese Gefechte wohl bekannt. So hätte Hertz' Entdeckung der elektromagnetischen Wellen einen ersten Einstieg in die Quantenphysik bedeuten können, hätte man nicht den Äther erfunden – jene merkwürdige immaterielle Substanz, die verhindern sollte, dass sich elektromagnetische Wellen im materiellen Nichts ausbreiten. Dass es heute begrifflicher Anstrengung bedarf, um die Bedeutung des Äthers für die Physik des 19. Jahrhunderts nachzuvollziehen, bestätigt, was Pragmatisten wie Putnam und Rorty seit jeher betonen, nämlich dass Theorien, Tatsachen und Werte nicht voneinander zu trennen sind.

Was kann die Philosophie in Anbetracht dieser Lage tun? Zunächst einmal ist der Physiker keineswegs auf die Philosophie angewiesen. Sein Denken kann, solange es bei der Arbeit ist, auch ohne Ontologie auskommen, weshalb die Entscheidung für ein deterministisches Weltbild „sich weder auf dieses Denken berufen, noch einen *grundsätzlichen* Vorzug in An-

5 Merleau-Ponty (1952-1960); dt. (1973), 101.

6 Merleau-Ponty (1952-1960); dt. (1973), 101.

7 Merleau-Ponty (1964), 35; dt. (1986), 35.

spruch nehmen kann.“⁸ Merleau-Ponty spricht von einer „stilistischen Präferenz“, die durch physikalische Fakten nicht gedeckt werden kann. Der Physiker ist damit gar nicht so weit vom Maler entfernt, der – ohne es zu merken – einem gewissen Arrangement des Sujets, einer eingeübten Perspektive verhaftet bleibt. Die Ontologie bleibt Interpretament, sie markiert den Ort, von dem aus der Physiker Fragen stellt, ohne den Ort seines Fragens selbst fraglich werden zu lassen. Selbst ein Wissenschaftler wie Einstein, der dem Äther ein für alle Mal den Garaus gemacht hat, kann ab einem gewissen Punkt zur normalen Wissenschaft zurückkehren und sich als überzeugter Determinist zu erkennen geben.

„Es ist beeindruckend zu sehen, wie Einstein unsere Erfahrung der Gleichzeitigkeit, die uns durch die Wahrnehmung der Anderen und die Überschneidung des Wahrnehmungshorizontes mit demjenigen der Anderen zuwächst, als ‚Psychologie‘ abtut; für ihn käme es nie in Frage, dieser Erfahrung einen ontologischen Wert zuzuschreiben, und zwar weil diese Erfahrung ein rein antizipatorisches oder prinzipielles Wissen darstellt und sich ohne Operationen und ohne tatsächliche Messungen vollzieht. Damit wird behauptet: das, was ist, ist nicht dasjenige, wofür wir offen sind, sondern nur das, was wir operationalisieren können; und Einstein verhehlt nicht, dass seiner Physik diese Gewissheit einer Adäquation von wissenschaftlicher Tätigkeit und Sein vorausliegt.“⁹

Damit wiederholt sich die Frage nach dem Verhältnis von Naturwissenschaft und Philosophie. Kann sich die Philosophie das „Überblicksdenken“¹⁰ der Wissenschaft zu Eigen machen – ja, kann sie sogar noch ein Stückchen höher fliegen, um dem praktizierenden Wissenschaftler einen Ausweg aus

8 Merleau-Ponty (1964), 35; dt. (1986), 34.

9 Merleau-Ponty (1964), 35; dt. (1986), 34. In unserer alltäglichen Erfahrungswelt sind die fahrplanmäßige Ankunft des Zuges und die Zeigerstellung der Bahnhofsuhr gleichzeitige Ereignisse. Vgl. Einstein (1905), 893. Indem ich diese Gleichzeitigkeit nicht in Frage stelle, objektiviere ich die Zeit. Der Begriff einer objektiven Lokalzeit hat hier seinen Ursprung. „Die bis zur Aufstellung der Relativitätstheorie herrschende Illusion, es sei vom Erlebnisstandpunkte a priori klar, was Gleichzeitigkeit in Bezug auf räumlich distantes Geschehen bedeute, hat ihren Grund darin, dass wir in der Alltagserfahrung die Ausbreitungszeit des Lichtes vernachlässigen können. Wir pflegen daher ‚gleichzeitig sehen‘ und ‚gleichzeitig gesehen‘ nicht zu unterscheiden, wodurch der Unterschied zwischen Zeit und Lokalzeit verwischt wird.“ Einstein (1936), 74. Einsteins Lösung ist bekannt: Es gibt ebenso viele Zeiten wie es Inertialsysteme gibt. Zeit und Lokalität stehen in einem Wechselverhältnis zueinander, weshalb der Begriff der Gleichzeitigkeit keine absolute Bedeutung besitzt.

10 Merleau-Ponty (1964); dt. (1986), 14.

der Krise zu zeigen? Merleau-Ponty würde diese Frage verneinen. Die Höhenflüge der Philosophie haben abgedankt. Die Idee einer absoluten Erkenntnisbegründung ist Philosophiegeschichte geworden. Wer sich heute mit ihren Gründungsvätern verknüpft, hat von dieser Idee lange Abstand genommen. Quine hat sich von Carnap ebenso weit entfernt wie Merleau-Ponty von Husserl, auch wenn in dem Werk der Nachfolger das Bemühen spürbar ist, die Grundlehren ihrer Vorgänger zu untersuchen und zu korrigieren. Eine solche Korrektur besagt allerdings mehr als die bloße Preisgabe von Letztbegründungsansprüchen, sie hat zu einer radikalen Neubewertung erkenntnistheoretischer Aufgaben und Zielsetzungen geführt. Quine unterläuft die klassische Unterscheidung von Tatsachen- und Geltungsfragen.¹¹ Gegen den logischen Empirismus Carnaps, der der Idee einer normativen Theorie epistemischer Rechtfertigung noch insoweit verpflichtet war, als er sich mehr am logisch möglichen denn am empirisch faktischen Vorgehen der Wissenschaft orientierte, macht Quine geltend, dass wissenschaftliche Methoden und Maßstäbe nur im Lichte wissenschaftlicher Zwecke und Ziele – und das heißt: im Rahmen empirischer Theoriebildung – beurteilt werden können. Für Quine kann die Philosophie weder einen eigenen Forschungsgegenstand noch eine ausgezeichnete Methode der Erkenntnisgewinnung für sich in Anspruch nehmen. Ihre Relevanz beschränkt sich darauf, zu interdisziplinären Brückenschlägen beizutragen. Philosophie in diesem Sinne kommt immer zu spät. An der mathematischen Konsistenz und empirischen Bestätigung wissenschaftlicher Theorien ist aus philosophischer Sicht nicht zu rütteln. In ontologischen Fragen gebührt der Physik nicht unbedingt das letzte, aber doch zumindest das erste Wort. Dass das letzte Wort über eine physikalische Weltbeschreibung noch nicht gesprochen ist, hat in der Terminologie von Rorty mit Anpassungsproblemen, in der Terminologie von Quine mit Übersetzungsproblemen zu tun. Unsere Sprache hat sich nicht im Umgang mit einzelnen Atomen, Elementarteilchen oder Strahlungsquanten entwickelt. Man muss nicht soweit wie Rorty gehen, der in der Teilchenphysik lediglich ein Vokabular unter anderen erkennt, das seinen Objektivitätsanspruch allenfalls der Tatsache verdankt, dass man sich über die Eigenschaften physikalischer Teilchen leichter einigen kann als über die subjektiven Eigenschaften von Qualia.¹² Der Gedanke einer Zweckgebundenheit von Weltbeschreibungen findet sich allerdings schon bei Husserl. Fraglosigkeit

11 „Naturalism not only consigns the question of reality to science; it does the same for normative epistemology. The normative is naturalized, not dropped.“ Quine (1990), 229. Vgl. ders. (1992), 19.

12 Rorty (1991), 42.

und Selbstverständlichkeit sind keine Bestimmungen, die nur unser außerwissenschaftliches Leben charakterisieren. Selbst im normalwissenschaftlichen Alltag gibt es einen Bodensatz des nicht mehr Hypothetischen, exemplarische Problemlösungen, die als Paradigmen für mögliche Erweiterungen der akzeptierten Theorie dienen. Auch im Hinblick auf die objektiven Wissenschaften gilt es zu fragen, was in sie „aus traditionellen Selbstverständlichkeiten einfluss und daher ungeklärte Sinnesvoraussetzung blieb.“¹³ Wenn Rorty die Relativität von Weltbeschreibungen illustriert, indem er einem fiktiven Naturvolk zugesteht, auf die Verwendung von Zahlbegriffen zu verzichten, dann hat er natürlich Peanos Axiome ihrer Pointe beraubt, er hat sich allerdings auch von jener Naturgeschichte des Menschen entfernt, die er gerade auf den Spuren von Darwin und Nietzsche zur Geltung bringen wollte. Der kontrafaktisch gewendete Relativismus frisst seine eigenen Kinder.

Vor diesem Hintergrund ist eine phänomenologische Sinnsuche nicht prinzipiell verkehrt. Eine Philosophie, die wissenschaftliche Resultate aufnimmt, bleibt für Merleau-Ponty ohnehin eine Philosophie am Rande:

„Die Philosophie muss den Sinn der vom Wissenschaftler beschriebenen Phänomene aufdecken. Die Rolle des Philosophen besteht in der Rekonstruktion der Welt, wie der Physiker sie sieht, aber mit jenem ‚Rand‘, den der Physiker nicht erwähnt und der aus dem Kontakt des Physikers mit der qualitativen Welt hervorgeht.“¹⁴

Eine Philosophie am Rande will auch die vorliegende Untersuchung zum Unbestimmten sein, wobei allerdings nicht die Physik im Zentrum der Überlegungen steht. Denn so dankbar man als Philosoph zur Kenntnis nimmt, dass eine Rehabilitierung des Unbestimmten auf wissenschaftliche Befunde zurückgreifen kann, so bedenklich stimmt die trockene Versicherung, die Wissenschaft selbst habe uns gelehrt, das Unbestimmte nicht geringer zu schätzen als das Bestimmte. Nicht nur, dass man damit rechnen muss, dass sich die aufgerufenen Zeugen im entscheidenden Moment weigern werden, Farbe zu bekennen. Auch der Philosoph, der den Wissenschaftler als Ontologen in den Dienst nehmen will, läuft Gefahr, sich der Lächerlichkeit des sprichwörtlichen Schusters preiszugeben, der partout nicht bei seinen Leisten bleiben will.

Unser Augenmerk gilt daher weniger den wissenschaftstheoretischen als den lebensweltlichen Dimensionen der Unbestimmtheit. Ein zentrales Mo-

13 HuaVI, 42.

14 Merleau-Ponty (1988), dt. 1994, 30.

tiv dieser Arbeit lässt sich mit Meyer-Drawe im Anschluss an das klassische Paradox des Sorites wie folgt formulieren:

„Bio- und Transplantationsmedizin führen dahin, dass der menschliche Leib nicht länger nur in einem Gedankenexperiment dem Schiff des Theseus gleicht, bei dem nach und nach die Planken erneuert werden und die Frage aufkeimt, mit welcher Planke es nicht mehr das Schiff des Theseus sei. Ein Bollwerk in der Geschichte der Selbstbeschreibungen des Menschen wird brüchig: die Person.“¹⁵

Ziel dieser Arbeit wird sein, Unbestimmtheit als einen positiven Grundzug menschlicher Kommunikation und Erfahrung auszuweisen. Von einer positiven Unbestimmtheit kann nur dort die Rede sein, wo diese gleichsam zur Sache selbst gehört und nicht bloß dem begrenzten Erkenntnisstand oder Grenzen der Realisierungsmöglichkeit zuzurechnen ist. Eine „Positivierung des Unbestimmten“¹⁶ läuft nicht unbedingt auf dessen Nobilitierung hinaus. Unbestimmtheit ist ein globales Phänomen, es kommt in allen Registern der Erfahrung vor, weshalb man es entweder als Gefahr oder als Chance begreifen kann. Gerade weil uns das Unbestimmte immer auch mit Brüchen und Gefährdungen konfrontiert, gewinnt das Thema eine ethische Dimension. Die gewachsene technologische Verfügungsmacht des Menschen, die sich mittlerweile auf die menschliche Lebenssubstanz selbst erstreckt, hat zu tief greifenden Veränderungen des Naturbegriffs geführt, in deren Verlauf die Grenzen zwischen Naturprodukten und Artefakten ständig verschoben werden. Wo die Grenzen zwischen *bios* und *techné* verschwimmen, tauchen neue Formen von Unbestimmtheit auf, deren begriffliche Bewältigung uns vor besondere Probleme stellt.

Kommen wir zum Aufbau des Buches. Die beiden ersten Kapitel sind einer historischen Spurenlese gewidmet. Marginale Unterschiede können sich zu kategorialen Differenzen auftürmen – das ist die Lehre der so genannten Sorites-Paradoxie. Wie wir sehen werden, lassen sich Sorites-Argumentationen scheinbar beliebig instrumentalisieren, weshalb sie viel über philosophische Vorlieben verraten. Hegels Umschlag von Quantität in Qualität, Leibniz' Annahme infinitesimal kleiner Größen und das bis heute ungelöste ‚Artproblem‘ sind hierfür gute Beispiele.

Seit Leibniz' Entwürfen zu einer *characteristica universalis* hält das Ideal einer logisch perfekten Sprache Philosophen in Bann. Doch wie verträgt sich ein Denken in scharf begrenzten Begriffen mit den offenen Struktu-

15 Meyer-Drawe (1996), 15.

16 Gamm (1994).

ren unserer Erfahrung? Dieser Frage nachzugehen, wird Thema des dritten Kapitels sein.

Aussagen, die vage Begriffe enthalten, gefährden die Anwendbarkeit der klassischen Logik. Ob darüber hinaus auch epistemische Unbestimmtheitsgründe zur Abkehr von einer zweiwertigen Logik zwingen, knüpft an das aristotelische Problem der noch ausstehenden Seeschlacht an. Sind Aussagen über die Zukunft oder über eine nie dokumentierte Vergangenheit zumindest im semantischen Sinne entweder wahr oder falsch? Diese Grundthese des semantischen Realismus werden wir im vierten Kapitel diskutieren.

Vor allem in der analytisch orientierten Philosophie hat sich die Auffassung durchgesetzt, es könne keine vagen Gegenstände, mithin keinen ontologischen Sinn von Unbestimmtheit geben, der über die Schwächen sprachlicher Bezugnahme hinausgeht. Diese Auffassung zu hinterfragen, wird Gegenstand des fünften Kapitels sein, das sich (gemessen am Verhältnis von Seitenzahl und Wirkung) einem der wohl einflussreichsten Beiträge der zeitgenössischen Diskussion zum Thema ‚Vagheit‘ widmet – dem gerade mal einseitigen Text von Gareth Evans, der mit rein formallogischen Mitteln zu einer ebenso einfachen, wie scheinbar überzeugenden Schlussfolgerung gelangt. Vage Gegenstände sind unmöglich, weil es keine unbestimmten Identitäten geben kann.

Unbestimmtheit gefährdet unser Selbstverständnis. Wir wollen uns auskennen, nicht nur in theoretischer, sondern auch praktischer Hinsicht – sei es, dass wir mit der von den Göttern gestohlenen Gabe der Vernunft die Natur überlisten wollen (wie Platons Fabel des Prometheus lehrt); sei es, dass wir dem Wahlspruch der Aufklärung folgen, um ein Leben nach eigenen Begriffen zu führen. Unbestimmtheit stellt unsere Autonomie in Frage, indem sie uns mit Erfahrungen der Ausgesetztheit konfrontiert. Epische Sinnbilder sind der Schiffer, der die Weiten des Ozeans nicht mehr auf eine ihm vertraute Situationsräumlichkeit zu beziehen weiß oder der frühe Kosmologe, dem das Chaos des Hesiod ein allgegenwärtiger Begleiter ist. Unbestimmtheit hat immer auch mit Erfahrungen zu tun, die eine pathische Wirkung entfalten, die sie sich nicht in tradierte Sinnzusammenhänge integrieren lässt. Darin ist sie Erfahrungen von Fremdheit ähnlich. Welche Auswirkungen das Phänomen einer positiven Unbestimmtheit unter dem Druck von realisierten oder antizipierten Eingriffen in unsere Menschennatur auf unser Selbstverständnis als menschliche Personen hat, wird in den beiden letzten Kapiteln problematisiert.

Die vorliegende Untersuchung ist eine geringfügig erweiterte Version meiner Habilitationsschrift „Dimensionen einer positiven Unbestimmtheit. Über offene Erfahrungsstrukturen und das Denken in scharf be-

grenzten Begriffen“, die im Wintersemester 2009 von der Fakultät für Philosophie und Erziehungswissenschaft der Ruhr-Universität Bochum angenommen wurde.

Der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) danke ich für die Gewährung eines Habilitationsstipendiums. Ich bedauere sehr, dass mein Vater Hermann Eden die Veröffentlichung dieses Buches nicht mehr miterleben durfte. Ihm sei dieses Buch gewidmet.

1 UNBESTIMMTHEIT – EINE HISTORISCHE SPURENLESE (TEIL I)

„Wir müssen uns entschließen, die Unbestimmtheit als positives Phänomen anzuerkennen“, schreibt Merleau-Ponty. „Nur im Bereich dieses Phänomens begegnen uns Qualitäten.“¹ Ziel dieser Arbeit wird sein, Dimensionen einer positiven Unbestimmtheit auszuloten. Um sich diesem Ziel zu nähern, bietet sich zunächst eine historische Spurenlese an. Denn eine solche Spurenlese könnte dazu beitragen, vermeintliche Fronten aufzulösen.

In einer 1987 gehaltenen Vorlesungsreihe hat Michael Dummett das Verhältnis von Phänomenologie und analytischer Philosophie mit dem Verlauf von Rhein und Donau verglichen.² Ähnlich wie Rhein und Donau nicht weit voneinander entspringen, gebe es auch zwischen Husserl und Frege, den Gründungsvätern der beiden Richtungen, sachliche und persönliche Berührungspunkte. Es folgt ein kurzes Stück gemeinsamen Weges: der Kampf gegen den Psychologismus in der Logik, der allerdings (wie der Blick auf die Landkarte verrät) bereits unter verschiedenen, interessenbedingten Vorzeichen steht. Denn anders als Frege habe Husserl den Sinnbegriff auch auf solche Bereiche ausgedehnt, die nicht durch sprachliche Bedeutungen ausdrückbar sind. Durch diesen Schritt jedoch habe er eine ‚Wende zur Sprache‘ in der von ihm begründeten Denktradition unmöglich gemacht.

Folgt man Dummetts metaphorischem Vergleich, dann liegt es nahe, den Konflikt zwischen phänomenologischen und analytischen Denktraditionen dahingehend zu akzentuieren, dass Phänomenologen Unbestimmtheit für einen Grundzug unserer Erfahrung, Analytiker hingegen für einen Grundzug unserer Sprache halten. Unbestimmtheit oder, besser gesagt, ‚Vagheit‘ wäre im letzten Fall ein rein linguistisches Phänomen, wobei der Streit über die Grenzen zwischen Semantik und Pragmatik als Problem bestehen bleibt. Phänomenologen wären demgegenüber einer tendenziellen Sprachvergessenheit zu zeihen, die sich nicht zuletzt in einem nonchalanten Umgang mit wissenschaftstheoretischen und formallogischen

1 Merleau-Ponty (1945); dt. (1966), 25.

2 Dummett (1988), 37.

Fragen zeigt. Gegen diese Opposition lassen sich gravierende Bedenken erheben. Immerhin kennen wir nicht nur Erfahrungen, die ihre Sprache allererst suchen müssen, sondern auch eine Sprache, mit der man Erfahrungen eigener Art machen kann. Sprache ist selbst eine Domäne der Erfahrung, wie Heidegger betont. „Eines sind die wissenschaftlichen und philosophischen Kenntnisse über die Sprache, ein anderes ist eine Erfahrung, die wir mit der Sprache machen. ... In Erfahrungen, die wir *mit* der Sprache machen, bringt sich die Sprache selbst zur Sprache.“³ Gerade die schöpferische Kraft des Ausdrucks lehrt, dass Sprache nicht nur eine Metaebene der Erfahrung ist, sondern dass sie auch dazu verwendet werden kann, Erfahrungen zu verändern und zu intensivieren. Die Sprache „macht sichtbar durch Worte“, wie Merleau-Ponty sagt.⁴

Am Anfang unserer Spurenlese steht die so genannte Sorites-Paradoxie. Sorites-Paradoxien entstehen, weil viele Ausdrücke unserer natürlichen Sprache vage sind. Sei es die Folge der natürlichen Zahlen, die mit der kleinen Zahl 1 beginnend lückenlos gegen unendlich geht, sei es die Folge der Herzschläge, die lückenlos von der Geburt bis ins Alter reicht – hier wie dort gibt es minimale Übergänge, die man zur Konstruktion semantischer Grenzfälle heranziehen kann. Nichts hindert uns daran, die Schnittstelle zwischen Einzelkörnern und Haufen, zwischen jungen und alten Menschen auch ein wenig anders zu legen. Und weil kleine Ursachen bekanntlich große Wirkungen haben, scheint jeder Versuch, eine klare Unterscheidung zwischen den Extensionen zu treffen, zum Scheitern verurteilt zu sein. Doch handelt es sich hier tatsächlich nur um ein semantisches Problem?

Dieser Frage werden wir in folgenden Schritten nachgehen: Ein Blick auf die Überlieferung lehrt, dass bei der Herleitung der Paradoxie eine Vielzahl von Gesichtspunkten eine Rolle spielen. Die ursprüngliche Form des Sorites ist dialogischer Natur. Die paradoxe Konsequenz, die am Ende soritaler Argumente steht, ergibt sich im Rahmen eines Frage-und-Antwort-Spiels, was gegebenenfalls nicht nur einen rhetorischen Sieg über den Gegner bedeutet, sondern dem Argumentationsschema zugleich ein breites Anwendungsfeld sichert, auf dem verschiedene ontologische und ethische Fragen eine Zuspitzung erfahren. Um diese Aspekte deutlicher hervortreten zu lassen, werden wir uns einem prominenten Versuch widmen, eine frühe Lösung des Sorites mit den formalen Mitteln der modernen Semantik zu interpretieren. Das Fazit dieser Bemühungen ist in doppelter Hinsicht negativ: Weder fügt sich die vorgeschlagene Interpretation bruch-

3 Heidegger (1959), 161.

4 Merleau-Ponty (1964); dt. (1986), 334.

los in die stoische Philosophie ein, noch kann der Versuch, Vagheit auf Unwissenheit zurückzuführen, für sich genommen überzeugen.

1.1 Die Sorites-Paradoxie

Paradoxien stellen unsere Intuitionen auf die Probe. Sie regen zum Nachdenken an, indem sie uns verblüffen. Als paradox werden Aussagen oder Sachverhalte empfunden, die unseren Erwartungen widersprechen. Visuelle Paradoxien, wie sie der holländische Künstler M. C. Escher in seinen grafischen Arbeiten verwirklicht hat, setzen die Raumgeometrie der wahrgenommenen Welt so geschickt außer Kraft, dass der Betrachter glaubt, er habe es mit möglichen Objekten, also mit gewöhnlichen zweidimensionalen Abbildungen dreidimensionaler Objekte zu tun. Andere Paradoxien bringen uns in einen intuitiven Widerspruch zur Realität. Man denke an das Zwillingenparadox der Relativitätstheorie (demzufolge Zwillinge, die sich mit Lichtgeschwindigkeit voneinander entfernen, unterschiedlich altern) oder an Schrödingers Katzenparadox (wonach eine Katze nach den Voraussagen der Quantenmechanik unter bestimmten Umständen zugleich tot und lebendig sein kann). Obwohl auch Bilder oder raumzeitliche Ereignisse paradox sein können, wird in der Philosophie das Adjektiv „paradox“ meist weniger freizügig gebraucht. Hier werden Paradoxien vor allem im Zusammenhang mit Schlussfolgerungen diskutiert. Auf eine Paradoxie zu stoßen, heißt, mit einer scheinbar unannehmbaren Schlussfolgerung konfrontiert zu sein, die sich durch einen scheinbar annehmbaren Gedankengang aus scheinbar annehmbaren Prämissen ableiten lässt.⁵ Paradoxien in diesem engeren Sinne betreffen weniger die Realität als uns selbst, weshalb sie jeder verstehen kann. Auch treten logische Paradoxien in Graden auf. So könnte man von umso paradoxeren Schlussfolgerungen sprechen, je tiefer die beteiligten Prämissen in unseren Denk- und Sprachgewohnheiten verwurzelt sind.

Das Auftreten von Paradoxien hat immer etwas Zweischneidiges. Historisch sind sie mit Krisen, aber auch mit revolutionären Fortschritten des Denkens verbunden. Paradoxien befreien uns von der „Tyrannei des Gewohnten“⁶, wie Russell sagt. Sie halten unsere Fähigkeit zu erstaunen wach, indem sie uns daran erinnern, dass das scheinbar Selbstverständliche keineswegs mit dem Verständlichen zu verwechseln ist. „Jedes Mal wenn wir in einer wissenschaftlichen Disziplin ein Problem entdecken, das in-

⁵ Vgl. Sainsbury (1995), 1.

⁶ Russell (1912), 91; dt. (1967), 138.

nerhalb des als verbindlich angenommenen begrifflichen Rahmens unlösbar ist, erleben wir einen Schock. Dieser Schock kann uns dazu zwingen, den bisherigen Rahmen zu verwerfen und einen neuen zu konstruieren. Diesem geistigen Häutungsprozess verdanken wir viele der großen Einsichten in Naturwissenschaft und Mathematik.⁷

Die Rolle von Paradoxien ist also keineswegs nur destruktiv. Paradoxien sind, wie Gerhard Vollmer bemerkt, „wie Steine unter der Wasseroberfläche: Man kann über sie stolpern und untergehen; man kann aber – wenn man sie kennt – auf ihnen auch heil über das Wasser gelangen.“⁸ Dieses Bild lässt sich weiter ausspinnen. Denn manchmal muss man, wenn man über Steine balanciert, Gepäck abwerfen, um die Balance zu halten; und dabei kann es leicht passieren, dass man sich zu vieler Gepäckstücke entledigt. Genau diese Gefahr besteht bei vielen ‚Lösungen‘ der Sorites-Paradoxie.

Der Sorites oder „Haufenschluss“ wird Eubulides von Milet, einem Zeitgenossen von Aristoteles und Urheber vieler bekannter Paradoxien, zugeschrieben. Nach unseren Intuitionen ist es offensichtlich, dass zwischen einem Sandkorn und einem Sandhaufen ein begrifflicher Gegensatz besteht. Diese Intuitionen werden durch das Argumentationsschema der Haufen-Paradoxie in Frage gestellt. Wird eine geringe Menge Körner kontinuierlich um ein Korn vermehrt, so ist keiner dieser einzelnen Zuwächse so bedeutend, dass sich behaupten ließe, gerade jetzt, durch dieses eine Korn, sei ein Haufen entstanden. Selbst wenn man sich die kontinuierliche Vermehrung bis ins Unendliche fortgesetzt denkt, würde man doch nur Körner, aber niemals einen Haufen erhalten. Nicht minder paradox ist das Ergebnis, wenn man in umgekehrter Richtung argumentiert. Da sich jede theoretisch mögliche Grenzziehung für das Prädikat „Haufen“ durch eine Kette unwesentlich unterschiedener Anwendungsfälle überbrücken lässt, scheinen alle Ansammlungen von Sandkörnern Haufen zu sein, selbst solche mit nur einem Element.

Eine historisch verbrieftete Fassung des Sorites findet sich bei dem griechischen Arzt und Chronisten Galen, der sogleich auf die Weiterungen der Argumentation aufmerksam macht.⁹ Das Induktionsproblem war unter Medizinern strittig. Wie oft muss man ein Symptom beobachtet haben, um eine Krankheit diagnostizieren zu können? Wie oft muss sich ein Heilungserfolg eingestellt haben, um von einem Heilmittel zu sprechen? Heilmittel zeichnen sich dadurch aus, dass sie im Regelfall eine Besserung her-

7 Rapoport (1967). 50. Zit. nach Barrow (1998); dt. (2001), 29f.

8 Vollmer (1993), 41.

9 Vgl. Barnes (1982), 24ff. und Burnyeat (1982), 315ff.

beiführen. Doch wie viele Einzelerfahrungen machen eine Regel aus? Der Empiriker Philippos berichtet, er habe bei einer Vielzahl von Patienten festgestellt, dass der Verzehr von Granatäpfeln hilfreich bei Verdauungsstörungen ist. Aufgrund seiner langen Erfahrung als Mediziner würde er nicht zögern, diesen Befund zu verallgemeinern: Granatäpfel sind ein wirksames Mittel gegen Darmträgheit. Doch wie groß muss die Teilmenge der beobachteten Fälle sein, um den Schluss auf die Gesamtmenge der noch ausstehenden Fälle zu rechtfertigen? Die nahe liegende Antwort lautet: sehr groß. Immerhin ist zu erwarten, dass Philippos die induktive Verallgemeinerung durch seine Lebenserfahrung, also durch eine große Zahl von beobachteten Fällen rechtfertigen wird. Galen macht uns zu Zeugen eines Dialogs:

„They think that a thing is only acceptable and reliable if it has been seen a great number of times – and moreover in the same manner on each of the times. Then I ask them concerning that which has been seen ten times whether it is included among that which has been examined a great many times. And they say No. Then I say to them: And that which has been seen eleven times? And they say No. Then I ask them also concerning that which has been seen twelve times; and they say No. Then I say to them: And that which has been seen thirteen times? And they say this also has not reached the limit. I continue in this vein: I extend the question one by one until I reach a large number. The necessity for the respondent is inevitable: either he does not admit at any one time that the number has already reached the limit of that which is said to be a very large number; or, if he does admit it, ... the speaker may say to him: Why has what has been seen fifty times, for example, become as if it has been seen a great number of times, and that which has been seen forty-nine times is not among that which has been seen a great many times? Your assertion is the assertion of one who asserts two mutually contradictory issues. ... If what has been seen forty-nine times and in all those times has been unacceptable and unreliable has only to be increased by one time to become acceptable and reliable, then it is clear that in fact it ends up acceptable by one examination only.“¹⁰

Wenn induktive Verallgemeinerungen ihre Glaubwürdigkeit einer großen Zahl von Beobachtungen verdanken, dann macht eine Beobachtung mehr oder weniger keinen wesentlichen Unterschied. Allein dieses Zugeständnis

10 Galens Schrift *De medicinali experientia* ist in arabischer Übersetzung überliefert. Sie wurde 1944 von Walzer herausgegeben und ins Englische übersetzt. Der zitierte Text folgt der überarbeiteten Fassung von Barnes. Vgl. Barnes (1982), 25 Anm. 1.

genügt, um die Sorites-Argumentation in Gang zu setzen.¹¹ Nach der Anzahl der Beobachtungen gefragt, die eine induktive Generalisierung rechtfertigen, wird der Empirist betonen, dass es viele sind. Doch wie groß muss die Zahl der beobachteten Fälle sein, um berechtigterweise von „vielen“ zu sprechen? Vielleicht hat Philippos Buch geführt und kann angeben, wie viele Patienten er bisher erfolgreich behandelt hat. Die persönliche Statistik beantwortet jedoch nicht die gestellte Frage. Denn sein Opponent will nicht wissen, wie oft er, Philippos, die heilsame Wirkung von Granatäpfeln beobachtet hat, sondern er will ganz allgemein wissen, wie oft man diese Beobachtung gemacht haben muss, um eine verlässliche Empfehlung abzugeben.

Galen formuliert den Einwand des Dogmatikers in Form einer eristischen Wechselrede. Eine intrinsische Freude am Paradoxen scheint dabei am Werke zu sein, der rhetorische ‚Witz‘ der Argumentation wird noch nicht gegen den logischen Scharfsinn ausgespielt, den man zur Lösung der Paradoxie aufbieten muss. Der Sorites steht offenbar nicht nur für die Schwierigkeit, die Extension gewisser Prädikate zu bestimmen. So wie man Sandkörner anhäufen kann, ohne zu einer begrifflichen Entscheidung zu kommen, kann man Fragen ‚anhäufen‘, ohne zu einer rhetorischen Entscheidung zu gelangen. In der eristischen Formulierung der Paradoxie ist dieser Doppelsinn noch präsent: Wenn Du etwas einmal beobachtet hast, hast Du dann viele Beobachtungen gemacht? Nein. Und wenn Du es zweimal beobachtet hast? Nein. Wie sieht es mit drei Beobachtungen aus? Der Befragte schüttelt den Kopf. Der Dogmatiker setzt seine Fragen fort. Je größer die Anzahl der beobachteten Fälle wird, umso schneller rutscht der Empiriker den „slippery slope“ (den schlüpfrigen Abhang) herunter. Denn wenn es keine bestimmte Grenze zwischen einer kleinen und einer großen Anzahl von Beobachtungen gibt, dann scheint es gar keine Anzahl von Beobachtungen zu geben, die eine induktive Verallgemeinerung zu rechtfertigen vermag.

11 Galens Versuch, das Induktionsproblem durch soritale Argumente zuzuspitzen, geht aus heutiger Sicht am Kern des Problems vorbei. Wir haben gelernt, Entdeckungs- von Begründungszusammenhängen zu unterscheiden. Die Gültigkeit induktiver Verallgemeinerungen aufgrund von Toleranzen zu bezweifeln, die die Zahl der gemachten Beobachtungen, also den Umfang der Induktionsbasis, betreffen, mag dazu angetan sein, einen Erkenntnispsychologen wie Locke in die Enge treiben, die Logiker unter den Philosophen werden es jedoch jederzeit mit Leibniz halten und auf einer Trennung von Genese und Geltung bestehen. Empirische Bestätigung ist nicht mit logischer Begründbarkeit zu verwechseln.

1.2 Wo ist die Ursache der Paradoxie zu suchen?

Galen benutzt den Sorites, um auf die Probleme induktiver Begriffsbildung aufmerksam zu machen. Er betont allerdings, dass sich die Sorites-Argumentation auf viele Dinge des Lebens anwenden lässt. Ähnlich äußert sich Cicero. Die Natur der Dinge habe uns keine Erkenntnis der Grenzen gewährt, so dass wir bei irgendeinem Gegenstand bestimmen könnten, bis wohin es sich noch um einen Gegenstand der fraglichen Art handelt. Ist etwas viel oder wenig, klein oder groß, breit oder schmal? Ist jemand arm oder reich, alt oder jung, erfahren oder unerfahren? Wird nach der Prädikatzugehörigkeit „in kleinsten Abstufungen“ gefragt, so wissen wir nicht, wie viel hinzugenommen oder weggenommen werden darf, um noch eine bestimmte Antwort zu geben.¹² Und wo keine bestimmte Antwort möglich ist, scheint es gar keine Antwort zu geben. Selbst eine Strategie der Antwortverweigerung, wie sie der Stoiker Chrysipp vorschlägt, wäre nur dann von Vorteil, wenn wir genau bestimmen könnten, wann ein Ausstieg aus dem dialektischen Spiel von Frage und Antwort ratsam ist. Die schlichte Empfehlung, rechtzeitig auszusteigen, macht keinen Sinn. In der von Cicero geschilderten Debatte hat der Neuakademiker Carneades die besseren Argumente.

Wer bei der Frage nach der Prädikatzugehörigkeit schweigt, um in Betracht drohender Grenzfälle der Gefahr einer falschen Antwort zu entgehen, setzt sich dem Vorwurf aus, dass sein Ausstieg aus der Argumentation das Problem lediglich verschiebt. Chrysipp hat seine Taktik mit der eines Wagenlenkers verglichen, der seine Pferde zügelt, bevor er abschüssiges Gelände erreicht.¹³ Diese begründete Vorsicht lässt sich allerdings kaum auf die Sorites-Argumentation übertragen. Der Wagenlenker hat den Abgrund vor Augen, weshalb er seine Entscheidung, die Zügel rechtzeitig anzuziehen, mit guten Gründen rechtfertigen kann. Doch wann ist der Punkt erreicht, an dem der Befragte besser schweigen sollte, bevor er eine möglicherweise falsche Antwort gibt? Ab der wievielten Frage würde Chrysipp raten, auf Sicherheit zu spielen? Ob ein Körnchen Sand einen Haufen bildet, ist ebenso bestimmt zu verneinen, wie die Frage, ob zwei Körnchen einen Haufen bilden. Der Eristiker fragt nicht, ob eine be-

12 „Rerum natura nullam nobis dedit cognitionem finium, ut ulla in re statuere possimus quatenus. Nec hoc in aceruo tritici solum, unde nomen est, sed nulla omnino in re minutatim interrogati, diues pauper, claurus obscurus sit, multa pauca, magna parua, longa breuiia, lata angusta, quanto aut addito aut dempto certum respondeamus non habemus.“ Cicero, *Academica*, 2.92 – 93.

13 Cicero, *Academica*, 2.94.

stimmt Anzahl von Körnern ausreicht, um einen Haufen zu bilden, sondern er fragt Körnchen für Körnchen ab. Je weiter die Befragung fortschreitet, umso mehr schwindet unsere Zuversicht, die richtige Antwort zu geben. Wollte man diese Unsicherheit in eine Taktik des Schweigens ummünzen, dann müsste man eine präzise Vorstellung davon haben, wann die Anwendung eines Prädikates problematisch wird. Genau diese Frage jedoch kann ihrerseits Anlass für unlösbare Meinungsverschiedenheiten bieten. Es gibt keine exakte Anzahl von Körnern, bei der die Grenzfälle eines Haufens beginnen, keinen präzisen Zeitpunkt, zu dem ein Kind aufhört, eindeutig ein Kind zu sein. Chrysipps Schweige-Taktik lässt das Begrenzungsproblem in verändertem Gewand wieder auferstehen, da die Frage nach den Grenzen der Grenzfälligkeit ebenfalls Sorites-Argumentationen zugänglich ist.

Von Chrysipp wird berichtet, dass er alles daran gesetzt habe, seine Zeitgenossen von der uneingeschränkten Gültigkeit des Bivalenzprinzips zu überzeugen.¹⁴ Eine Aussage ist wahr, wenn der ausgesagte Sachverhalt besteht, und sie ist falsch, wenn dieser Sachverhalt nicht besteht, wobei die Einteilung der Aussagen in wahre und falsche als vollständige Disjunktion aufzufassen ist. Wahr oder falsch sind nach stoischem Verständnis nicht Aussagesätze, sondern das mit Aussagesätzen Gesagte, der ausgedrückte Gedanke oder die ausgedrückte Proposition. Die Konsequenzen für das Problem des Sorites scheinen auf der Hand zu liegen. Schon bei den Stoikern ist angedeutet, was Frege später auf den Punkt bringen wird, nämlich dass „der Sinn eines Fragesatzes immer auch in dem Behauptungssatz steckt, in dem die Antwort auf die Frage gegeben wird.“¹⁵ In der Frage „Bilden n Körner einen Haufen?“ wird der Gedanke ausgedrückt, dass n Körner einen Haufen bilden, wobei der Adressat der Frage genau zwei Möglichkeiten hat: er kann den ausgedrückten Gedanken als wahr anerkennen oder er kann ihn als falsch verwerfen. Da sich Satzfragen nur durch ihre Moduskomponenten von inhaltsgleichen Aussagesätzen unterscheiden, muss es irgendwo im Zuge der eristischen Befragung einen Punkt geben, an dem man mit dem Satz „ n Körner bilden einen Haufen“ eine falsche, mit dem Satz „ $(n + 1)$ Körner bilden einen Haufen“ hingegen eine wahre Aussage macht. Wo dieser Punkt liegt, mag für uns nicht zu ermitteln sein, doch solange das Bivalenzprinzip auch für eine Sprache gilt, die vage Prädikate wie „Haufen“ enthält, kann unsere Unfähigkeit, eine Mindestzahl für die Elemente eines Haufens anzugeben, offenbar nicht zu der Schlussfolgerung berechtigen, dass es keine solche Anzahl gibt.

¹⁴ Cicero, *De fato*, 10.21. Vgl. Frede (1974), 40.

¹⁵ Frege (1919), 145. Vgl. DL VII 66.

Die Entschiedenheit, mit der Chrysipp am Bivalenzprinzip festhält, hat Autoren wie Timothy Williamson dazu veranlasst, in ihm einen frühen Vertreter einer epistemischen Theorie der Vagheit zu sehen: „The difficulty in answering the sorites questions must not come from the non-existence of right answers but from our ignorance of what they are. The sorites is a puzzle in epistemology.“¹⁶ Nicht die Abwesenheit einer scharfen begrifflichen Grenze zwischen Haufen und Nicht-Haufen ist für das Auftreten der Paradoxie verantwortlich, sondern unsere Unfähigkeit auszumachen, wo diese Grenze liegt.

Aus heutiger Sicht liegt es nahe, zwei zentrale Probleme bei der Beschäftigung mit Paradoxien zu unterscheiden. So gilt es einerseits zu klären, welche Ursache für das Auftreten einer Paradoxie verantwortlich ist. Wer am Ende einer Argumentationskette auf einen Widerspruch stößt, muss etwas Entscheidendes übersehen haben¹⁷, auch wenn es manchmal schwer fallen mag, die Quelle des Übels zu diagnostizieren. Andererseits wird mit dem diagnostischen Problem auch ein präventives aufgeworfen, wobei die Diagnose in der Regel die Vermeidungsstrategie bestimmt. Die epistemische Vagheitsauffassung bietet hierfür ein gutes Beispiel. Vagheit wird für ein epistemisches Problem gehalten, da es in Wirklichkeit eine Grenze zwischen den Extensionen gibt, die uns jedoch epistemisch unzugänglich ist. Selbst ein bewusst vager Begriff wie „Haufen“ hat scharfe Grenzen, seine Extension ist wohl definiert, wir wissen bloß nicht, wo diese Grenzen liegen. Mit dieser Diagnose erübrigt sich zugleich jeder Versuch, das präventive Problem durch eine Reglementierung unseres natürlichen Sprachgebrauchs oder durch Abweichungen von der klassischen Logik zu lösen. Wenn Vagheit auf Unwissenheit beruht, dann entfallen alle bedeutungsstrukturellen Gründe, die für einen Verzicht auf das Prinzip der Zweiwertigkeit sprechen könnten. Vage Begriffe künstlich zu verschärfen, ist überflüssig, weil unsere natürliche Sprache der logischen Härte des Bivalenzprinzips selbst dort gehorcht, wo wir es nicht bemerken. Problematisch ist allenfalls der Umstand, dass die epistemische Vagheitsauffassung unserem herkömmlichen Verständnis begrifflicher Vagheit zu widersprechen scheint. Denn diesem Verständnis zufolge ist semantische Unbestimmtheit gerade durch die Abwesenheit epistemischer Unbestimmtheitsgründe definiert. Semantisch unbestimmt sind Sätze, wenn ihnen trotz hinreichender Kenntnis der jeweils relevanten Weltumstände kein eindeutiger

¹⁶ Williamson (1994), 13f.

¹⁷ Es sei denn, man befürwortet eine parakonsistente Logik, die das Prinzip vom ausgeschlossenen Widerspruch aufgibt und Widersprüche als zugleich wahr und falsch akzeptiert.

Wahrheitswert zugewiesen werden kann.¹⁸ Semantische Unbestimmtheit hat sprachliche Gründe. Selbst wenn ich die genaue Anzahl der Haare auf dem Kopf von Titus Müller kenne, kann ich mich immer noch fragen, ob ich ihn als „kahlköpfig“ bezeichnen sollte oder nicht. Epistemische Unbestimmtheit hingegen „hat außersprachliche Gründe, sie ist Folge von fehlendem Tatsachenwissen, fehlenden Naturgesetzen, fehlgeschlagenen Beweisversuchen ... und ähnlichem.“¹⁹ Ob die Anzahl der Sterne, um Chrysipps Beispiel zu erwähnen, gerade oder ungerade ist, mag für uns unentscheidbar sein. Dabei liegt auf der Hand, dass unsere Unfähigkeit, den Wahrheitswert der jeweiligen Aussage zu ermitteln, auf mangelndem Tatsachenwissen beruht. Bei der spärlichen Haartracht von Titus Müller hingegen wissen wir nicht, was wir eigentlich wissen müssten, um der Schwierigkeit hinsichtlich klassischer Wertzuweisungen zu entgehen. Wenn ein Prädikat vage ist, dann kann in Grenzfällen ein Disput darüber entstehen, ob es korrekt ist, es einem Gegenstand zu- oder abzusprechen. Und das definierende Merkmal vager Begriffe besteht offenbar gerade darin, dass solche Dispute nicht durch eine genauere Kenntnis der jeweils relevanten Tatsachen zu schlichten sind.

Auf eine kritische Würdigung der epistemischen Vagheitsauffassung wird im nächsten Abschnitt zurückzukommen sein. Hier soll uns zunächst nur die Frage beschäftigen, ob die Annahme, die Stoiker hätten eine derartige Auffassung vertreten, plausibel ist. Dass die Stoiker Grenzen kennen, die aus epistemischer Sicht gerade deshalb prekär sind, weil an ihrer Trennschärfe nicht zu rütteln ist, sieht Williamson in der stoischen Ethik bestätigt. Ziel stoischer Lebensführung ist die Existenzweise des Weisen, der ungerührt von allen Schicksalsschlägen der Stimme der Vernunft folgt und deshalb im Vollbesitz der Tugend ist. Tugend ist nach stoischer Auffassung kein gradueller Begriff, man kann nicht mehr oder weniger tugendhaft sein. Als Disposition, unter allen Umständen tugendhaft zu handeln, lässt der Begriff der Tugend ebenso wenig wie der Begriff des Geraden oder Wahren ein Mehr oder Weniger zu. Dazu passt der Gedanke, dass das Erreichen der Tugend nicht das Resultat einer allmählichen Annäherung sein kann. Wer sich im Zustand der Schlechtigkeit (*kakia*) befindet und nach dem entgegen gesetzten Zustand der Tugend (*aretê*) strebt, ist zwar auch aus stoischer Sicht ein Fortschreitender, was eine sittliche Läuterung nicht gänzlich auszuschließen scheint, doch da es zwischen Tugend und Schlechtigkeit kein Mittleres gibt, besteht keinerlei Grund, den sittlich Fortschreitenden prinzipiell anders zu beurteilen als den unverbesserlichen Toren.

18 Pinkal (1985), 14.

19 Blau (1978), 60.

Vielmehr hebt der Begriff der Annäherung den kontradiktorischen Gegensatz zwischen Tugend und Schlechtigkeit nicht auf, wie Chrysipp durch das Bild des Ertrinkenden zu veranschaulichen sucht, der in jedem Falle ertrinkt, mag er sich dicht unter der Oberfläche oder fünfhundert Klafter unter ihr befinden.²⁰

Um das Prinzip des Entweder-Oder aus der stoischen Ethik auf die Semantik zu übertragen, müsste allerdings die Analogie stimmig sein. Genau dies scheint jedoch nicht der Fall zu sein. Um eine Angriffsfläche für eine Sorites-Argumentation zu bieten, muss sich ein Prädikat auf eine graduierbare Eigenschaft beziehen. Nur wenn ein Prädikat auf einen Gegenstand mehr oder weniger zutreffen kann, lassen sich dessen Definitbereiche durch eine Kette von Objekten verbinden, die sich paarweise so geringfügig unterscheiden, dass die Anwendung des Prädikates auf die jeweils benachbarten Fälle stets gleichermaßen berechtigt oder unberechtigt erscheint.²¹ Wir wissen bereits, dass der stoische Begriff der Tugend diese Voraussetzung nicht erfüllt. Während eine Körneransammlung, die zu einem Haufen wird, weiter anwachsen kann, um zu einem noch größeren Haufen zu werden, ist Tugend ein Superlativ im absoluten Sinne. Wie ein Stab, der einmal gerade gebogen, nicht noch gerader werden kann und schon durch die leiseste Krümmung aufhört, gerade zu sein, hat auch die stoische Tugend den Charakter einer vollkommenen Beschaffenheit (*di-*

20 „Wie im Meer derjenige, der eine Armlänge von der Oberfläche entfernt ist, um nichts weniger ertrinkt als derjenige, der 500 Klafter (= 3000 Fuß) tief gesunken ist, so sind selbst diejenigen, die nahe an die Tugend herankommen, nicht weniger im Zustand der Schlechtigkeit als diejenigen, die weit von der Tugend entfernt sind. Und wie die Blinden blind sind, selbst wenn sie wenig später ihr Augenlicht wieder bekommen sollten, so bleiben die Voreiligen bis zu dem Augenblick töricht und schlecht, in dem sie sich die Tugend aneignen.“ Plutarch, *De communibus notitiis* 10, 1063 A-B. Zitiert nach Long/Sedley (2000), 456.

21 Klassische Sorites-Argumentationen gehen bevorzugt von solchen graduellen Eigenschaften aus, die einer skalaren Analyse mit festgelegten Maßeinheiten zugänglich sind. So lässt sich etwa der Reichtum eines Menschen in Talenten oder Drachmen bemessen. Diese Bevorzugung skalierbarer Eigenschaften macht Sinn, denn sie verhindert, dass die Anwendung von Toleranzprinzipien strittig wird. Nur wenn wir uns unproblematisch darauf einigen können, was unter einem „irrelevanten Unterschied“ in Bezug auf die Anwendbarkeit eines Prädikates zu verstehen ist, tritt der Widerspruch zwischen Intuition und Beweis in voller Schärfe hervor. Doch in welcher Hinsicht sollten sich zwei Menschen unterscheiden dürfen, damit beide gleichermaßen als „schön“ zu bezeichnen sind? Gerade weil das Prädikat nicht sinnvoll skalierbar ist, scheint Schönheit vor allem im Auge des Betrachters zu entstehen, ist der Begriff zu relativ, um eine klare semantische Intuition formulieren zu können.

athesis), die keine Gradunterschiede kennt. Eine Sorites-Argumentation könnte sich allenfalls auf das äußere Verhalten beziehen, wobei allerdings eine deutliche Asymmetrie sichtbar wird. Die Annahme, jemand könne das Ideal der Tugend erreichen, indem er immer weniger Fehlhandlungen begeht, ist schon deshalb abzuweisen, weil durch Tugend als Disposition eine potentiell unendliche Anzahl von Handlungsalternativen angesprochen ist. Dass sich jemand in seinem bisherigen Leben in allen Situationen tugendhaft verhalten hat, beweist aus stoischer Sicht gar nichts, solange nicht ein Fehlverhalten für künftige oder auch nur für denkbare Situationen auszuschließen ist. Eine graduelle Entwicklung könnte also, wenn überhaupt, nur in absteigender Richtung verlaufen. Doch auch hier kann von einer scharfen, aber epistemisch unzugänglichen Grenze, die irgendwo innerhalb einer Grauzone unbestimmter Zuordnungsmöglichkeiten den Bereich bloßer Einzelkörner von dem der mehr oder weniger großen Haufen trennt, keine Rede sein. Vielmehr ist für den Stoiker völlig unstrittig, wo die Grenze verläuft: da der Begriff der Tugend ähnlich wie der des Geraden einen absoluten (diathetischen) Charakter hat, tritt ihr Verlust und damit auch der Übergang zur Schlechtigkeit mit der ersten Fehlhandlung ein.

Auch wenn die Anleihen, die Williamson bei der stoischen Ethik vornimmt, nicht geeignet sind, um eine epistemische Interpretation zu stützen, spricht das nicht unbedingt gegen diese Interpretation. „The fact that a philosopher accepts some sharp cut-off points somewhere in their theory is no evidence for their believing that there is a sharp cut-off point from truth to falsehood in Sorites cases.“²² Das gleiche Argument funktioniert natürlich auch umgekehrt. Die Stoiker mögen gute Gründe gehabt haben, für jede der eristischen Fragen zu fordern, dass sie eindeutig mit „ja“ oder mit „nein“ zu beantworten ist, ohne dass sich diese Gründe durch Theorien anderer Provenienz erhärten ließen. Ein Verdachtsmoment bleibt allerdings bestehen. Das Prinzip des Entweder-Oder ist ein Grundzug der stoischen Philosophie. Nur der Weise durchschaut die Ordnung der Natur und kann sich aufgrund dieser Kenntnis von falschen Wertsetzungen befreien. Der vollständige Logos, der eine notwendige Voraussetzung für eine tugendhafte Lebensführung ist, trennt nicht nur die Masse der Toren von den Weisen, auch das Kind, das seine Vernunftanlagen erkundet, ist von dem Erwachsenen, der diese Anlagen gezielt einsetzt, durch eine Kluft getrennt.²³ Solche Grenzziehungen wirken absurd, wenn man sie in Grenzfällen auf die Probe stellt. Dennoch scheint bei den Stoikern nur wenig

22 Bobzien (2002), 224.

23 Vgl. Pohlenz (1948/49), 119.

Bereitschaft zu bestehen, kontraintuitive Folgerungen, die sich aus dem Denken in vollständigen Disjunktionen ergeben, durch epistemische Argumente aufzufangen. Das zeigt sich nicht nur im Kontext der Diathesis-Lehre, die alle Handlungen, die nicht aus einem vollkommenen Habitus der Seele entspringen, gleichermaßen als schlecht beurteilt und damit dem Fortschrittsgedanken letztlich eine Absage erteilt. Zwar betont Chrysipp an einer Stelle, der Übergang von Torheit zur Weisheit sei so abrupt, dass man die Grenze zur Tugend überschreiten könne, ohne sich dessen augenblicklich bewusst zu sein²⁴, doch dient diese Bemerkung augenscheinlich nicht der Argumentation für einen plötzlichen qualitativen Umschlag, sondern vielmehr dessen Illustration. Wie fern den Stoikern der Gedanke lag, Einwände gegen das Prinzip des Entweder-Oder durch epistemische Argumente zu entkräften, lässt sich auch an jener Diskussion ablesen, an der sich der klassische Disput über die universale Gültigkeit des Bivalenzprinzips in erster Linie entzündet hat. Nach der so genannten ‚Standard-Interpretation‘, die über Boethius bis ins Mittelalter reicht, lehnt Aristoteles das Bivalenzprinzip für zukunftsbezogene Aussagen ab, da er die Annahme, Aussagen über künftige Ereignisse hätten schon in der Gegenwart einen bestimmten Wahrheitswert, für unvereinbar mit der Kontingenz der beschriebenen Sachverhalte hält. Chrysipp hingegen vertritt sowohl einen logischen als auch einen kausalen Determinismus. Ja, er sieht sogar im logischen Determinismus ein Argument, das andere Formen des Determinismus stützen kann. Auf das Problem der *contingentia futura* wird noch gesondert einzugehen sein. Ein möglicher Vergleichspunkt sei allerdings bereits an dieser Stelle erwähnt. Ähnlich wie ein kausaler Determinist den Begriff der Kontingenz im Zweifelsfall durch die Behauptung retten kann, dass uns Dinge lediglich aufgrund unseres begrenzten Wissens als möglich erscheinen, obwohl diese de facto – im Lichte vollständiger Kenntnis – entweder notwendig oder unmöglich sind, kann auch ein Befürworter der klassischen Logik vage Begriffe ‚retten‘, indem er eine scharfe Grenze zwischen den Extensionen postuliert, die uns jedoch aus epistemischen Gründen unzugänglich ist. In beiden Fällen erfüllt das epistemische Argument seine entlastende Funktion auf Kosten einer Fiktion. Der Akteur in einer deterministisch regulierten Welt glaubt irrtümlich, durch sein Handeln Einfluss auf das Weltgeschehen nehmen zu können. Der Sprecher einer natürlichen Sprache glaubt irrtümlich, dass ein bewusst vage gewählter Ausdruck klassische Wahrheitspräventionen in der Schwebe hält.

24 SVF 3.540. Vgl. Hossenfelder (1985), 67.

Eine wesentliche Voraussetzung der epistemischen Interpretation besteht in der These, dass jeder der eristischen Fragen tatsächlich eine wahrheitsfähige Aussage korrespondiert. Nun darf allerdings nicht übersehen werden, dass der Grundbegriff der stoischen Logik, das Axioma, keineswegs dem entspricht, was in der modernen Logik unter Aussage bzw. Proposition verstanden wird. Eine wesentliche Abweichung ist darin zu sehen, dass die moderne Logik nur ewige Sätze betrachtet, d. h. Aussagen, deren Wahrheitswert für alle Zeiten und alle Sprecher konstant bleibt²⁵, während diese Beschränkung der stoischen Logik fremd ist. Zeitlich unbestimmte Sätze werden in der modernen Logik als ergänzungsbedürftig betrachtet, da der ausgedrückte Gedanke mit den zeitlichen Umständen seiner Äußerung variieren kann. Soll die heute mit „Es regnet“ geäußerte Proposition mit derjenigen identisch sein, die morgen mit diesem Satz ausgedrückt wird, dann muss an die Stelle des „okkasionellen“²⁶ Sachbezuges eine präzise Orts- und Zeitangabe treten. Für die Stoiker hingegen scheint der Satz „Es regnet“ immer dieselbe Proposition auszudrücken, stattdessen wechselt ihr Wahrheitswert in Abhängigkeit von den Umständen der Äußerung. Im Unterschied zur modernen Logik ist im stoischen Axioma das Sagen noch im Gesagten präsent. Neben dem Wie, das sich in der grammatischen Form des Satzes zeigt, geht auch das Wann und Wo des Sagens, die reale Situation des Sprechers, in den logisch zu beurteilenden Inhalt des Gesagten ein. Das stoische Wahrheitsprädikat ist daher – ungeachtet der Tatsache, dass nicht mehr der Aussagesatz, sondern das mit ihm Gesagte Träger von Wahrheitswerten ist – ebenso wie bei Aristoteles zweistellig. Das Axioma „Es regnet“ ist wahr im Zeitpunkt t , wenn es in t der Fall ist, dass es regnet. Neben Aussagen, die ihren Wahrheitswert ändern, kennen die Stoiker auch Aussagen, die zerstört werden bzw. vergehen. Vergängliche Aussagen enthalten ein Demonstrativpronomen, das sich auf einen Gegenstand bezieht, der seinerseits vergänglich ist („Dieser ist tot“). Geht der durch „dieser“ bezeichnete Gegenstand zugrunde, so geht die Beziehung der Aussage zur Welt und folglich die Aussage selbst zugrunde. Dieses „Zugrundegehen“ ist offenbar so zu verstehen, dass ein sprachliches Gebilde, das der stoischen Definition einer Aussage genügt, unter gewissen Umständen aufhören kann, diese Definition zu erfüllen.²⁷ Folglich

25 Quine (1960), 193; dt. (1980), 335.

26 Vgl. Hua XIX/1, 87.

27 Zwei Definitionen der stoischen Aussage (*axiōma*) sind überliefert: Zum einen wird eine Aussage als ein vollständiges Lektion bestimmt, das für sich selbst behauptbar ist (FDS 874). Zum anderen soll eine Aussage dadurch definiert sein, dass sie entweder wahr oder falsch ist. Beide Bestimmungen ergänzen sich.

sollte man nicht davon ausgehen, dass einem Behauptungssatz allein aufgrund seiner syntaktischen Form und des Modus, in dem er geäußert wird, bereits ein Axioma entspricht.

Williamson sind derartige Bedenken fremd. Für ihn erschließt sich der stoische Umgang mit soritalen Argumenten vor allem aus der Perspektive des modernen Logikers, wobei diese Perspektive eine Möglichkeit sofort ausschließt, nämlich die Möglichkeit, dass das Problem des Sorites vielleicht gar nicht zu lösen ist. „Rerum natura nullam nobis dedit cognitionem finium, ut ulla in re statuere possimus quatenus,“ heißt es bei Cicero in bewusst doppeldeutiger Formulierung.²⁸ Ist es die menschliche Natur oder die Natur der Dinge, die für das Problem des Sorites verantwortlich ist? Gibt es natürliche Grenzen zwischen konträren Bestimmtheiten, die uns aufgrund der Begrenztheit unserer Erkenntnismöglichkeiten verschlossen sind? Oder ist die Natur der Dinge dergestalt, dass gewisse Grenzen gar nicht zu ziehen sind? Deutlicher ausgesprochen findet sich die Möglichkeit ontologischer Vagheit bei dem byzantinischen Logiker Psellos: „Einige Philosophen sind zu der Ansicht gekommen, dieses Sophisma (Sorites) stehe in Beziehung zur Unbegrenztheit (Unbestimmtheit) der Materie und machten sich deshalb nicht daran, es zu lösen.“²⁹

Denn im Gegensatz zu anderen Formen der Rede wird ein Axioma ausschließlich in der Absicht gebraucht, das Bestehen oder Nichtbestehen des ausgesagten Sachverhalts zu behaupten. Ein gefühlsbetonter Ausruf hingegen („Wie ist der Hirte doch des Priamos Söhnen gleich!“) ist zwar ebenfalls ein vollständiges Lektion und besitzt insofern das, was man heute einen propositionalen Gehalt zu nennen pflegt, aber indem der Sprecher mit dem Gesagten eine andere als bloß behauptende Absicht verbindet, verliert das Lektion seinen Axiomacharakter und damit auch seine Wahrheitsfähigkeit. Für vollständige Lektia jedoch, die ausschließlich zum Zwecke ihrer Behauptung gebraucht werden, gilt das Bivalenzprinzip. Stark wird die sprechakttheoretische Komponente des stoischen Aussagebegriffs von Bobzien (1986), 11ff. betont.

28 Siehe oben Anm. 8. Eine ähnliche Doppeldeutigkeit ist bei Galen zu verzeichnen: „Nach dem, was das Argument fordert, darf es *in der Welt* nicht so etwas wie einen Haufen Weizenkörner geben, eine Menge oder einen Überfluss, auch keinen Berg, keine Liebesleidenschaft, keine Reihe, keinen Sturm, keine Stadt, noch sonst irgendetwas, was aufgrund seines Namens und seiner Idee (Form) dafür bekannt ist, dass es ein Maß für Ausdehnung oder Menge an sich hat.“ Galen, *De medicinali experientia* 16.1. Zitiert nach Long/Sedley (2000), 263. Hervorhebung von mir.

29 Psellos, *Stoici paralogismi* 1-36, FDS 1238 B.

1.3 Auf den Spuren einer ontologischen Unbestimmtheit

Spekulationen über die Natur der Materie sind seit jeher dazu angetan, den Gedanken einer ontologisch fundierten Vagheit zu rehabilitieren. So begründet Aristoteles die geringe Exaktheit biologischer Lebensabläufe mit der Unbestimmtheit der Materie. Obwohl die Natur bestrebt sei, biologische Vorgänge wie Geburt und Empfängnis den kosmischen Verläufen nachzubilden, bringe sie dies aus dem genannten Grund nicht exakt fertig.³⁰

1.3.1 Platon

Doch wenden wir uns zunächst dem Begriff des Unbestimmten zu. *Apeiron*, das griechische Wort für „Unbegrenztheit“ oder „Unbestimmtheit“, ist ein schillernder Begriff. Auf der pythagoreischen Tafel der Gegensätze erscheint das Unbegrenzte auf der Seite des Schlechten, während die Grenze oder das Begrenzte (*peras*) auf der Seite des Guten steht. Auch Platon hat in seinen späten Dialogen, am nachdrücklichsten im *Philebos*, dem Begrenzten den Vorzug gegeben. In der geschilderten Unterredung kommt Platon auf die sokratische Frage nach dem Guten im menschlichen Leben zurück. Hat *Philebos* Recht, wenn er das für den Menschen Gute – wie für alle anderen Lebewesen auch – in Lust, Freude und Genuss vermutet? Oder trifft die von Sokrates angeführte Partei den entscheidenden Punkt, wenn sie dem Ideal einer lustbestimmten Lebensführung eine ausgezeichnete Daseinsform des Menschen entgegenhält, die nicht in Lust, sondern in Einsicht, Vernunft und richtigem Urteil die ihr gemäße Erfüllung findet? Sokrates erinnert seine Gesprächspartner an die „Lehre der Alten“, wonach alles Seiende aus Einem und Vielen besteht und seiner Natur nach Grenze und Unbegrenztheit enthält (16c9-10). Was hat die Lust des Genusssüchtigen mit der Befindlichkeit eines Menschen gemein, der Lust nur in maßvoller Beherrschung findet? Obwohl die Lust die Einheit einer Gattung genießt, kann sie viele verschiedene, ja sogar gegensätzliche Arten unter sich begreifen. Die Lust schlechthin zu nobilitieren, verspricht keinen Gewinn. Vielmehr gilt es, innerhalb der Gattung diejenigen Arten der Lust auszuzeichnen, die allein eine Gleichsetzung mit dem Guten verdienen.

³⁰ *De generatione animalium*, VI, 778 a 6.

Auch wenn zunächst auf das Instrumentarium platonischer Dialektik Bezug genommen wird, nämlich auf die Kunst, vom begrifflich Übergeordneten zum begrifflich Untergeordneten fortzuschreiten, ist in der Idee des Guten mehr präsent. Die Dialektik des Einen und Vielen wäre unter Wert verkauft, würde man sie nur auf die Lehre der Formen und nicht auf die an ihnen teilhabenden Gegenstände beziehen. Platon nimmt daher an entscheidender Stelle des Dialogs eine Einteilung alles Seienden in vier Gattungen vor (23c1-27c1). Unter die Gattung des Unbegrenzten fallen Dinge, die von sich aus kein bestimmtes Maß besitzen, sondern vielmehr ein Mehr oder Weniger zulassen. So weisen etwa komparative Eigenschaftsinstanziierungen eine gewisse Bandbreite auf. Das Wärmere und Kältere wären nicht mehr das, was sie sind, wenn sie einen Abschluss in Gestalt einer Temperaturangabe zuließen (24d2-3). Ähnliches gilt von anderen Gegensatzpaaren, die weder Komparative noch Relativbegriffe darstellen. Auch einzelne Vorkommnisse von Lust und Schmerz scheinen kein inneres Prinzip zu haben, das ihnen Beständigkeit verleiht. Lust wird mehr oder weniger intensiv erlebt, ohne dass es ein zu ihrer Natur gehöriges Maß gäbe, das uns vor Exzess und Leid bewahrt. Zieht man die fließenden Übergänge zwischen solchen konträren Bestimmungen in Betracht, dann ergibt sich das Profil der zweiten Gattung gleichsam von selbst. Alles, was sich quantitativ bestimmen, mithin in eindeutige Zahlen- oder Maßverhältnisse bringen lässt, gehört der Gattung der Grenze an (25a6-b1). Die beiden anderen Gattungen gehen aus dem Gegensatz von *peras* und *apeiron* hervor. Wird in das wesenhaft Grenzenlose eine Grenze eingetragen, dann entsteht durch deren Mischung ein Begrenztes, wobei sich zugleich die Frage nach der Ursache dieser Mischung stellt.

Das vierfache Gefüge von Grenze, Unbegrenztheit, Mischung und Ursache ist nicht frei von Präferenzen. Das Augenmerk gilt dem Entstehen guter Mischungen. Immerhin entzündet sich der Disput an der Frage nach der richtigen Mischung von Lust und Erkenntnis im wahren Leben. Sokrates beruft sich auf einen Traum, um dem Wettstreit die geforderte Richtung zu geben, wobei das Traummotiv ähnlich wie in anderen Dialogen dazu dient, Alternativen sichtbar zu machen, die durch ausgetretene Pfade der Argumentation verschüttet sind. Ins Visier rückt ein mittlerer Weg, der weder von einem unbekümmerten Hedonisten noch von einem Befürworter reiner Verstandestugenden beschritten werden kann. Die Frage nach dem Guten läuft auf die Genese eines Dritten hinaus, das Lust und Erkenntnis nicht bloß zu unbestimmten Anteilen vereint, sondern sie vielmehr in ein maßvolles und harmonisches Verhältnis bringt. Können nämlich weder Lust noch Vernunft für sich betrachtet das gesuchte Gute sein, dann steht nach einer von Sokrates ausdrücklich hervorgehobenen Wen-