

# Diplomarbeit

zur Erlangung des Diploms an der  
Theologischen Fakultät Trier

## Wahrheit und Konsens

Eine Interpretation von Charles S. Peirce (1839-1914),

“The fixation of belief”

und “How to make our ideas clear”

Eingereicht von : Johannes Wollbold, Saarbrücken  
im April 1982

Referent: : Prof. Dr. Ludger Honnefelder

eMail (2018) : jwollbold@gmx.de

# Inhaltsverzeichnis

<b>Einleitung</b>	<b>3</b>
Einführung in das Thema . . . . .	3
Zur Biographie von Charles S. Peirce . . . . .	5
<b>1 “The Fixation of Belief”</b>	<b>8</b>
1.1 Einleitung . . . . .	8
1.2 Klärung des Ausgangspunktes . . . . .	8
1.2.1 Die Grundlage: Wahrheit als Korrespondenz . . . . .	8
1.2.2 Die Bestimmung des Schließens durch “habits of mind” . . . . .	9
1.3 Die Festlegung einer Überzeugung als Ziel des Forschungsprozesses . . . . .	10
1.3.1 Zweifel und Überzeugung . . . . .	10
1.3.2 Das Ziel des “Forschungsprozesses” . . . . .	10
1.4 Methoden der Festlegung einer Überzeugung . . . . .	13
1.4.1 Die Methode der Beharrlichkeit . . . . .	14
1.4.2 Die Methode der Autorität . . . . .	15
1.4.3 Die Apriori-Methode . . . . .	15
1.4.4 Die Methode der Wissenschaft . . . . .	17
<b>2 “How to Make Our Ideas Clear”</b>	<b>25</b>
2.1 Die drei Grade der Klarheit des Denkens . . . . .	25
2.2 Die Pragmatische Maxime . . . . .	26
2.2.1 Die erste Formulierung in Begriffen von “habit” und “action” . . . . .	26
2.2.2 Die zweite Formulierung unter Berücksichtigung des empiristischen Verifikationsprinzips Ch. Wrights . . . . .	27
2.3 Anwendung der Pragmatischen Maxime: das “Diamantenbeispiel” . . . . .	30
2.3.1 Die Pragmatische Maxime als Ermöglichung einer operativen, auf das Experiment bezogenen Definition . . . . .	30
2.3.2 Peirce’s Rückfall in den Nominalismus bei seiner Behandlung des Diamantenbeispiels . . . . .	31
2.3.3 Das Problem eines tatsächlich unendlichen Erkenntnisfortschrittes . . . . .	32
<b>3 Wiederaufnahme der offenen Fragen der Aufsätze von 1877-78: Die endgültige Überwindung des Nominalismus durch die Konzeption der realen Möglichkeit</b>	<b>34</b>
3.1 Reale Vagheit und reale Möglichkeit . . . . .	34
3.2 Die Überwindung des Nominalismus in der erneuten Behandlung des Diamantenbeispiels . . . . .	35
3.3 Die Konzeption der Realmöglichkeit als volle Verwirklichung des frühen Postulates des “sinnkritischen Realismus” . . . . .	37
3.3.1 Der sinnkritische Ansatz: Die Zeichengebundenheit der Erkenntnis . . . . .	37

3.3.2	Die sinnkritische Definition von Wahrheit und Realität . . . . .	38
3.3.3	Die Kritik am Nominalismus . . . . .	39
3.3.4	Die synthetische Kraft der Peirceschen Wahrheitstheorie . . . . .	40
3.4	Die Frage nach der unbegrenzten Zukunft . . . . .	43
3.4.1	Die Unabhängigkeit der Wahrheitsdefinition von der Frage nach der unbegrenzten Zukunft . . . . .	43
3.4.2	Die Hoffnung auf ein unendliches Fortschreiten der Erkenntnis . . .	43
3.4.3	Das Gründen der Wahrheit in einer ästhetischen Anziehung durch ein "summum bonum" . . . . .	45
	<b>Abschließende Bewertung</b>	<b>47</b>
	<b>Literaturverzeichnis</b>	<b>52</b>

# Einleitung

## Einführung in das Thema

Der für das philosophische Denken zentrale Begriff der Wahrheit ist seit einigen Jahren wieder verstärkt in die Diskussion geraten. Von verschiedener Seite werden Versuche zu einer Neubestimmung dieses Begriffs und zu einer umfassenden Theorie der Wahrheit unternommen (Puntel, 1978). Der Grund für diese Versuche liegt wohl nicht zuletzt in einem Ungenügen an dem traditionellen Wahrheitsbegriff, wie ihn Thomas von Aquin exemplarisch bestimmt hatte: “Veritas est adaequatio rei et intellectus”<sup>1</sup>. Das Erkennen stellt nach diesem Verständnis eine Relation von zwei Bezugsgrößen dar, dem Intellekt beziehungsweise Denken und der vom Denken unabhängig bestehenden Sache, die Gegenstand des Denkens ist. Wird eine Aussage  $x$  als wahr behauptet, so bedeutet dies, daß zwischen den beiden Bezugsgrößen Übereinstimmung beziehungsweise näherungsweise Entsprechung behauptet wird, insofern der Verstand die Sache als so seiend beziehungsweise in der Weise bestehend behauptet, wie sie tatsächlich ist. Die Intention dieses Wahrheitsbegriffs ist, daß das Denken an der Sache, am Sein gemessen wird, und nicht umgekehrt (de Vries, 1976, 448).

So unverzichtbar diese Adaequatio-Formel auf der einen Seite auch ist, so unzureichend ist sie auf der anderen Seite, zumindest in einem undifferenzierten und vorstellungsmäßigen Verständnis. J. Habermas (Habermas, 1973b, 215f.) weist auf den Unterschied zwischen Tatsachen und Erfahrungsgegenständen hin. Was in einer Aussage berechtigterweise behauptet werden darf, was eine Aussage wahr macht, ist eine Tatsache. Ein Gegenstand der Erfahrung ist dagegen das, worauf sich eine behauptende Aussage bezieht. Tatsachen können nicht erfahren und Erfahrungsgegenstände nicht behauptet werden, sondern die Behauptung von Tatsachen kann sich nur auf Erfahrungen stützen und auf Gegenstände beziehen. Nur Gegenstände der Erfahrung sind “etwas in der Welt”, nicht aber Tatsachen. Letzteres muß aber eine Adäquations- beziehungsweise Korrespondenztheorie der Wahrheit behaupten, indem sie von einer Korrespondenz von wahren Aussagen und Tatsachen spricht, denn dies kann nur einen Sinn haben, wenn die Tatsachen als Gegenpol der Aussagen “etwas in der Welt” und damit außerhalb des sprachgebundenen Denkens sind.

Dies wird noch deutlicher, wenn von einer Adäquation zwischen Denken und Sein geredet wird. Diese Redeweise könnte so verstanden werden, als würden erst zwei unterschiedliche “Bereiche” aufgestellt und dann nachträglich wieder in Verbindung zueinander gebracht. Indem sie auf diese Weise sozusagen von außen zusammengeschaут werden und ihre Korrespondenz ausgesagt wird, wird jedoch die grundsätzliche Gebundenheit der Erkenntnis an die Sprache, an den sprachlogischen Bereich übersehen. Wahrheit ist keine dinghafte Eigenschaft, die einem Gegenstand zugeschrieben werden könnte. Sie bezieht

---

<sup>1</sup>Vgl. Quaestiones disputatae de Veritate q.1, a.1; Summa Theologica q.16, a.2 ad 2.

sich vielmehr auf Aussagen über Gegenstände und meint damit die Qualität eines Urteils (Beckmann, 1982, 31f.). Urteil und Gegenstand sind aber nichts Gleichartiges und sind damit nicht unmittelbar zu vergleichen. Vielmehr begegnet der Gegenstand immer schon im Urteil, als Erkannter. So bleibt Wahrheit immer an Subjekte gebunden, die Urteile als wahr qualifizieren.

Wahrheit meint also auf der einen Seite einen (an sprachliche Verständigung gebundenen) Geltungsanspruch, auf der anderen Seite aber auch das Sichverhalten der Sache selbst (Puntel, 1974, 1653f.). Die Sprachgebundenheit der Wahrheitserkenntnis schließt nicht aus, daß sich die Idee der Wahrheit nicht primär und nicht ausschließlich auf das Denken bezieht, sondern vor allem auf die Sache selbst. Andernfalls hätte Erkenntnis keinen Sinn; das Denken würde leerlaufen, da es keinen Bezug zur Sache selbst hätte. Es ist daher notwendig, mit der Korrespondenztheorie daran festzuhalten, daß eine Differenz besteht zwischen dem, was wir behaupten, und dem, was ist. Das berechtigte Anliegen einer Korrespondenztheorie ist dann, diese Differenz durch die Aussage einer Entsprechung vor dem Auseinanderfallen zu bewahren und so wahre, auf Realität bezogene Erkenntnis zu ermöglichen.

In erkenntnistheoretischer Sicht besteht parallel die Frage nach dem Status der Realität (Gethmann, 1974) nicht einfach darin, ob den Gegenständen des menschlichen Erkennens ein Ansichsein abgesehen von ihrer bewußtseinsmäßigen Reflektiertheit zugesprochen werden kann, sowie in welcher Weise uns solche ansichseienden Gegenstände gegeben sind beziehungsweise wie wir ihrer inne werden; es muß vielmehr von der Immanenz des Bewußtseins ausgegangen werden. Die Realität der "Außenwelt" ist immer eine vom Bewußtsein gesetzte. Daher muß, um die Frage der Berechtigung einer realistischen Position zu entscheiden, auf die Bedingungen der Erkenntnisleistung reflektiert werden. Es darf also nicht zuerst von der Gegenstandsseite her gefragt werden, ob bestimmte sogenannte "reale" Gegenstände abhängig oder unabhängig vom Bewußtsein existieren. Diese Frage gerät in einen unendlichen Regreß, da der Sachverhalt "Abhängigkeit" beziehungsweise "Unabhängigkeit" seinerseits entweder abhängig oder unabhängig vom Bewußtsein sein kann, und so weiter bis ins Unendliche. Vielmehr muß gefragt werden, ob die die Gegenstandserkenntnis bedingende Leistung durch die Erkenntnis oder den Gegenstand zustande gebracht wird, also ob das Bewußtsein durch etwas außerhalb seiner selbst bestimmt ist.

Auf diese Frage werden die beiden Antworten des Realismus und des Idealismus gegeben. Der Idealismus kann dann als die Konzeption verstanden werden, wonach das Gegenstandsbewußtsein lediglich eine Weise des Selbstbewußtseins ist. Das Denken konstruiert selbst seinen Gegenstand.

Gewöhnlich setzt eine realistische Philosophie einfach die Behauptung dagegen, daß es Erkenntnis nicht allein mit den Phänomenen des Bewußtseins zu tun hat, sondern ein vom Denken unabhängiges Reales erfaßt. Es wird behauptet, daß das Ding, wie es an sich ist, erkannt werden kann. Eine solche unkritische Behauptung des Realitätsbezugs der Erkenntnis gegenüber dem Idealismus ist jedoch nach dem oben Gesagten nicht haltbar. Auch der Realismus muß – wie Gethmann meint – davon ausgehen, daß das Gegenstandsbewußtsein eine Weise des Selbstbewußtseins ist; das Selbstbewußtsein muß als Subjekt der Erkenntnis ernstgenommen werden. Der Realismus geht jedoch darüber hinaus, indem er das Gegenstandsbewußtsein als eine Weise des Selbstbewußtseins begreift, die Gegenstände außerhalb des Bewußtseins voraussetzt.

Im Rahmen einer solchen Auseinandersetzung zwischen Idealismus und (dogmatischem) Realismus steht die Peircesche Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie. Sein An-

liegen ist es, neue, tragfähige Grundlagen zu finden, um den Realitätsbezug der Erkenntnis zu sichern und Wahrheit als Korrespondenz zu bestimmen. Wenn auch der Begriff der Wahrheit in den beiden Aufsätzen “The Fixation of Belief” (“Die Festlegung einer Überzeugung”) und “How to Make Our Ideas Clear” (“Wie unsere Gedanken zu klären sind”), denen unsere Arbeit hauptsächlich gilt, nicht im formalen Sinn Gegenstand der Peirceschen Untersuchung ist, und dieser auch keine Theorie der Wahrheit im modernen, streng wissenschaftlich-systematischen Sinn (Puntel, 1978, 1ff.) aufstellt, so lassen sich doch aus diesen beiden Aufsätzen die entscheidenden Grundlinien einer “pragmatischen” Konsenstheorie der Wahrheit herauslesen.

Dies soll im folgenden versucht werden, indem zunächst (1. und 2. Teil) die beiden Aufsätze von 1877/78, eng dem Text folgend, interpretiert werden. Der zweite Aufsatz wird dabei nur in den für die Wahrheitsfrage wichtigen Teilen behandelt; was dort zur Belief-Doubt-Theorie und zum Begriff der Realität gesagt wird, findet, insofern es sich nicht um eine Wiederholung handelt, bereits bei der Interpretation des ersten Aufsatzes seine Darstellung.

Der 3. Teil behandelt dann Ergänzungen oder Korrekturen bezüglich der Position von 1877/78, wie sie sich aus der Sicht des späteren Peirce darstellen. Da er damit das Realitätspostulat seiner früheren Periode von 1868-71 wieder einholt, wird diese Position ebenfalls im 3. Teil erläutert.<sup>2</sup> In diesem Teil stütze ich mich nur auf bestimmte Abschnitte aus verschiedenen Schriften von Peirce, sowie auf die Literatur.

Da Hauptzweck dieser Arbeit die Interpretation von Texten Peirce’s ist, konnte nur eine beschränkte Auswahl von Sekundärliteratur verwendet werden. Besonders handelt es sich dabei um die deutschen Autoren (Apel, v. Kempfski, Oehler) sowie um das grundlegende Werk von M. G. Murphey. Die Stellen aus dem Werk von Peirce werden zitiert mit der Angabe des Paragraphen in der Ausgabe der “Collected Papers“.<sup>3</sup> Ich folge bis auf einzelne Abweichungen der Übersetzung von Gert Wartenberg (Peirce, 1976).

## Zur Biographie von Charles S. Peirce

(Murphey, 1961, 9-19; 97-105; 291-95), (Peirce, 1968, 153-62) Charles Sanders Peirce wurde am 10.9.1839 in Cambridge/Massachusetts als Sohn von Benjamin und Sarah Peirce geboren. Sein Vater war einer der angesehensten Mathematiker und Astronomen der damaligen Vereinigten Staaten. Von ihm erhielt er seine erste wissenschaftliche Ausbildung; zunächst übernahm er auch einige philosophische Vorstellungen von ihm. Peirce begann 1855 das Studium der Mathematik, Naturwissenschaft und Philosophie an der Harvard Universität. 1861 wurde er als Geodät für den “United States Coast Survey” tätig, wo er 30 Jahre lang blieb; er hatte auch einigen Erfolg bei physikalischen und astronomischen Forschungen. 1862 erhielt er den Grad eines “Master of Arts” und ein Jahr später den eines “Bachelor of Science” in Chemie und begann bald eine vielversprechende wissenschaftliche Laufbahn. Er hielt verschiedentlich Vorlesungen an Harvard sowie am Lowell Institute in Boston. 1879 erhielt er an der John Hopkins Universität in Baltimore eine Anstellung als Lektor für Logik.

1862 heiratete er Harriet Melusina Fay, ließ sich jedoch 1883 nach längerer Trennung von ihr scheiden und heiratete dann die Französin Juliette Froissy.

---

<sup>2</sup>Abschnitt 3.3: “Die Konzeption der Realmöglichkeit als volle Verwirklichung des frühen Postulates des ‘sinnkritischen Realismus’”

<sup>3</sup>Peirce (1960), Peirce (1958). Die Zahl vor dem Punkt bezeichnet bei der Zitation den Band dieser Ausgabe (z.B. 5.358 = Collected Papers Bd. V, Abschnitt 358).

Seit seiner Studienzeit bis etwa 1867 beschäftigte sich Peirce intensiv mit Kant, besonders studierte er die "Kritik der reinen Vernunft". Zwischen 1867 und 1885 verfaßte er bedeutende Abhandlungen zur Logik, die ihn in eine Reihe mit Boole, Schröder und De Morgan stellen. Um diese Zeit (1868-71) hatte er auch schon seine erste und grundlegende philosophische Position (seinen "sinnkritischen Realismus") entwickelt.

Die Zeit, die für das Entstehen der beiden zu besprechenden Aufsätze entscheidend ist, beginnt 1872 mit der Gründung des "Metaphysical Club" in Cambridge, in dem Peirce und einige seiner Freunde regelmäßig philosophische Diskussionen abhielten. Zu den Mitgliedern gehörten unter anderem Peirce's jahrzehntelang engster Freund William James, die Juristen Oliver Wendell Homes (der eine pragmatistische Rechtstheorie aufstellte) und Nicholas St. John Green (durch den Peirce die Belief-Doubt-Theorie Alexander Bains kennenlernte, die ihn stark beeinflusste), die evolutionistisch orientierten Philosophen Francis Ellingwood Abbot und John Fiske sowie der Mathematiker Chauncey Wright. Letzterer vertrat die Auffassung, daß philosophisches Denken mit einer den exakten Wissenschaften vergleichbaren Präzision und Strenge zu verfahren habe. Er stellte die Forderung auf, daß jede Aussage an der Erfahrung verifiziert werden müsse, und attackierte von dieser Haltung her scharf die metaphysischen bzw. realistischen Theorien von Peirce, James und Abbot. Dieser "Metaphysical Club" hat insofern eine Bedeutung für die Geschichte der amerikanischen Philosophie, als in ihm die philosophische Richtung des Pragmatismus, die besonders im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts von Einfluß war (Peirce, James, Dewey, Schiller), ihren Anfang nahm. Peirce führte den Begriff des Pragmatismus 1872 oder 1873 ein und verteidigte und entwickelte seine damit gekennzeichnete Position in den Diskussionen des "Club".

Für seine philosophischen Freunde schrieb Peirce 1873 ein Papier, das schon die grundlegenden Thesen seiner Aufsätze von 1877/78 enthält. Die Aufsätze selbst schrieb er im Herbst 1877 während einer Überfahrt nach Europa, zunächst auf französisch. Sie erschienen dann als die beiden ersten einer Serie von 6 Artikeln zur Logik in der Ausgabe vom November 1877 und Januar 1878 des "Popular Science Monthly".

Trotz der Bedeutung dieser und anderer Arbeiten blieb Peirce der persönliche Erfolg fast völlig versagt. 1884 wurde sein Lehrvertrag mit der John Hopkins Universität ohne Angabe von Gründen nicht mehr verlängert, wahrscheinlich aber spielten gesellschaftliche Rücksichten eine Rolle. Damit begann für Peirce eine lange Zeit der einsamen und zurückgezogenen Arbeit in Milford/Pennsylvania. Er beschäftigte sich jetzt hauptsächlich mit mathematischen und logischen Fragen, entwarf eine Metaphysik der Evolution und bemühte sich um ein umfassendes philosophisches System, um einen "architektonischen" Zusammenhang der einzelnen Disziplinen.

Eine gewisse Wende stellt dann das Jahr 1898 dar, in dem ihn der inzwischen angesehene Philosoph und Psychologe W. James durch seine "California Address" als Begründer des Pragmatismus bekannt machte. Dadurch wurde Peirce zu einer Rückbesinnung auf die Aussagen seiner pragmatistischen Periode gezwungen. Er versuchte, seine jetzt "Pragmatizismus" genannte Position deutlicher herauszustellen, zu vertiefen und gegenüber dem Pragmatismus James' abzugrenzen.

Peirce konnte noch einige Vorträge und Vorlesungen halten, unter anderem die im nachhinein als sehr bedeutsam einzustufenden "Lectures on Pragmatism" 1903 in Harvard. Insgesamt aber nahm seine Bekanntheit kaum zu, im Gegensatz zu James, dessen Philosophie verständlicher und mit weniger logischem Raffinement begründet war. Seit 1909 mußte Peirce aufhören zu publizieren; er starb am 19. April 1914 nach langer Krankheit.

Charles Peirce gehört sicher zu den zu Lebzeiten am meisten verkannten, aber auch herausragendsten Philosophen der USA. Er war seiner Zeit weit voraus, und so wird er erst seit etwa 20 Jahren auf breiter Front wiederentdeckt. Auf dem Gebiet der Logik, Semiotik, Wissenschafts- und Erkenntnistheorie hat er Fragen aufgeworfen, die heute im Zentrum der philosophischen Auseinandersetzung stehen, und sie in origineller Weise und auf höchstem spekulativem Niveau beantwortet.

# Teil 1

## “The Fixation of Belief”

### 1.1 Einleitung

In einer einleitenden Bemerkung gibt Peirce zunächst das Thema seines ersten (und auch des zweiten) Aufsatzes von 1877/78 an: “Nur wenige kümmern sich darum, Logik zu studieren, weil jeder sich in der Kunst des schlußfolgernden Denkens schon tüchtig genug glaubt. Aber, wie ich beobachte, ist diese Zufriedenheit auf das eigene Schlußfolgern beschränkt und erstreckt sich nicht auf das der anderen” (5.358). Es handelt sich also um eine logische Abhandlung in einem weiteren, später noch näher zu klärenden Sinn. Peirce stellt die Frage nach der Geltung der menschlichen Schlußprozesse, besonders der Induktion, und sucht so eine Methode der Festlegung einer Überzeugung zu begründen, die zu wahrer Erkenntnis führt.

Im folgenden gibt er einen kurzen Überblick über die Entwicklung der Wissenschaftslogik, die zu einer immer klareren Erkenntnis der wissenschaftlichen Methode führte. Was er hier exemplarisch ausführt, wird jedoch später, im Rahmen der Darlegung der “Methode der Wissenschaft”, ausdrücklich behandelt und kann daher an dieser Stelle übergangen werden.

### 1.2 Klärung des Ausgangspunktes

#### 1.2.1 Die Grundlage: Wahrheit als Korrespondenz

Gleich zu Beginn des Hauptteils seines Aufsatzes gibt Peirce das Prinzip an, das später von entscheidender Bedeutung ist für die Bestimmung einer angemessenen Methode der Festlegung einer Überzeugung. Er fragt nach den Gründen der Gültigkeit menschlicher Schlußfolgerungen. Die naheliegendste Lösung wäre wohl, den Schlüssen subjektive Evidenz und Notwendigkeit zuzuschreiben, allein aufgrund ihrer Form und des inneren Zusammenhangs der Prämissen. Peirce sieht dies jedoch als eine psychologistische Begründung an. Das Prinzip der Geltung von Schlüssen liegt nicht im Bewußtsein, sondern “die Frage der Gültigkeit ist allein eine Frage der Tatsachen und nicht des Denkens” (5.365).

Von dieser Begründung der Gültigkeit beziehungsweise Wahrheit eines Urteils her zeigt sich Peirce grundsätzlich als Vertreter der klassischen Korrespondenztheorie der Wahrheit. Korrespondenz kann aber nicht nur bezüglich einzelner Tatsachen gelten, sondern sie muß sich auch auf den Zusammenhang von Tatsachen im Schluß beziehen. Der Zusammenhang der Prämissen und der Schlußfolgerung muß auf einem realen Zusammenhang der dort behaupteten Sachverhalte beruhen. Hierbei geht es hauptsächlich um die Gültigkeit der

Induktion, das heißt des Schlusses von einzelnen Fällen auf eine allgemeine Regel.<sup>1</sup> Diesem Schluß kommt nur Wahrscheinlichkeitscharakter zu, was sich deutlich zeigt, wenn er durch die Tatsachen widerlegt, falsifiziert wird, das heißt wenn neue Tatsachen in der Erfahrung auftauchen, die der behaupteten Regel widersprechen.

### 1.2.2 Die Bestimmung des Schließens durch “habits of mind”

Da auf dem Weg der Induktion keine völlig sichere Schlußfolgerung zu erreichen ist, zieht das Denken relativ willkürlich bestimmte Schlüsse eher als andere.<sup>2</sup> Der Grund dafür ist eine Verhaltensgewohnheit des Denkens (“habit of mind”), die bezüglich des Schließens besteht, beziehungsweise sich eingerichtet hat. Dadurch werden einige Annahmen gemacht, die nicht (endgültig) bewiesen sind. Beispielsweise beobachtet man eine rotierende Kupferscheibe, die zwischen den Polen eines Magneten zum Stehen kommt. Nun schließt man, daß dies auch mit jeder anderen Kupferscheibe so geschehen wird. Dies ist jedoch durch die Erfahrung nicht ohne weiteres gerechtfertigt. Der Schluß beruht auf der Annahme, dem leitenden Prinzip (“guiding principle”), daß, was von einem Stück Kupfer wahr ist, auch von einem anderen gilt. Im Falle des Kupfers und unter diesen Versuchsbedingungen bewährt sich dieses Prinzip. Jedoch schon bei Messing könnte das Experiment scheitern, wenn eine andere Legierung die magnetischen Eigenschaften des Messing verändert hat. Von den leitenden Prinzipien her lassen sich auch Fortschritte und Umwälzungen in den Naturwissenschaften beschreiben. In der klassischen Physik und Chemie bestand beispielsweise das leitende Prinzip, das Postulat von der Erhaltung der Materie, das bei der Erklärung vieler Phänomene (etwa chemischen Umwandlungsprozessen) vorausgesetzt wurde. Die Möglichkeit der Umwandlung von Materie in Energie, und damit die Außerkraftsetzung dieses Prinzips, wurde zuerst von Albert Einstein theoretisch postuliert (ausgehend von anderen, vorher unbekanntem Erfahrungstatsachen) und dann auch durch Experimente bestätigt.

Es zeigt sich also, daß solche leitenden Prinzipien sehr stark die wissenschaftliche Erkenntnis bestimmen. Peirce verlangt daher, daß sie bewußt gemacht werden müssen, um überprüft werden zu können. Von hier aus ergibt sich die Fragestellung, die die weitere Entwicklung des Aufsatzes bestimmt: Nach welchen Kriterien lassen sich die leitenden Prinzipien beziehungsweise die Verhaltensgewohnheiten des Denkens bestimmen, und wie ist gegebenenfalls ihr Wahrheitsanspruch zu begründen? “Habits” sind aber notwendig mit Überzeugungen verbunden, und so geht die Frage nach der Bestimmung der “habits of mind” in die Frage nach der Festlegung einer Überzeugung über. Peirce beantwortet diese Frage, indem er von der Belief-Doubt-Theorie Alexander Bains (1818-1903) ausgeht. Dessen Anschauung lernte er durch den philosophisch interessierten Juristen Nicholas St. John Green 1871/72 im “Metaphysical Club” von Cambridge kennen. (Apel, 1975, 36)

---

<sup>1</sup>Damit verbunden ist die Frage nach der Geltung der Hypothese, die die allgemeine Regel vermutet, für die die Induktion die Bestätigung liefert. – Die Geltung der Deduktion ist unproblematisch, sie wird allerdings von Peirce auch als eine “Frage der Fakten” verstanden.

<sup>2</sup>Vgl. 5.367.

## 1.3 Die Festlegung einer Überzeugung als Ziel des Forschungsprozesses

### 1.3.1 Zweifel und Überzeugung

Abgesehen von den verschiedenen Gefühlen, die Überzeugung und Zweifel begleiten, unterscheiden beide sich durch ihre praktischen Auswirkungen.

Alexander Bain definiert die Überzeugung folgendermaßen: “Überzeugung ist... wesentlich auf Handlung bezogen, das heißt auf Willensentschluß... Bereitschaft zum Handeln aufgrund dessen, was wir behaupten, ist, wie allenthalben zugegeben wird, das einzige, echte, unmißverständliche Kriterium der Überzeugung...”<sup>3</sup>

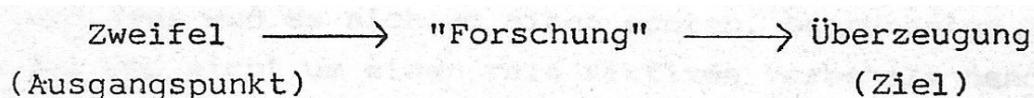
Auch Peirce will die Überzeugung nicht “metaphysisch”, etwa unmittelbar in ihrem Bezug zu dem Erkenntnisobjekt, definieren, sondern durch ihre Konsequenzen für das Handeln. Er verbindet dabei Bains Theorie mit seinem Begriff des “habit”: Eine Überzeugung bewirkt eine “Verhaltensgewohnheit, die unsere Handlungen bestimmen wird” (5.371). Solche Verhaltensgewohnheiten sind die allgemeinen Regeln des menschlichen Handelns. Da sie sich mit Hilfe der “habits of mind”, der leitenden Prinzipien des Schließens, ergeben, sind folglich auch die “habits of mind” in einem weiteren Sinn Verhaltensgewohnheiten, die das Handeln bestimmen.

Wichtig ist noch die konditionale Formulierung der Wirkungen einer Überzeugung. Die Überzeugung soll nicht auf das faktische, aktuell feststellbare Verhalten reduziert werden, wie dies ein grober Behaviorismus tut. Vielmehr besteht diese auch unabhängig davon, ob sie gerade aktualisiert wird, und enthält außerdem ein Mehr, einen Sinnüberschuß gegenüber den einzelnen aktuellen Verhaltensweisen. So definiert Peirce: Die Überzeugung “versetzt uns in die Lage, daß wir uns auf bestimmte Art verhalten werden, wenn die Gelegenheit entsteht” (5.373).

Aus dem Zweifel jedoch folgt unmittelbar keine Handlung nach außen. Während wir unter allen Umständen versuchen, an einer einmal festgelegten Überzeugung festzuhalten, wollen wir den Zweifel möglichst überwinden. “Zweifel ist ein unangenehmer und unbefriedigender Zustand, in dem wir Anstrengungen machen, uns von ihm zu befreien und den Zustand der Überzeugung zu erreichen” (5.372). Der Zweifel geht also der Überzeugung voran und soll zu ihr führen. So hat er eine durchaus positive und wichtige Wirkung: Er bringt den Prozeß der Festlegung einer Überzeugung in Gang, also einen Denkprozeß. Diesen Prozeß nennt Peirce Forschung (“inquiry”), womit aber nicht nur die wissenschaftliche Forschung gemeint ist; auch die Festsetzung einer Überzeugung im Alltag unterliegt den gleichen Gesetzen.

### 1.3.2 Das Ziel des “Forschungsprozesses”

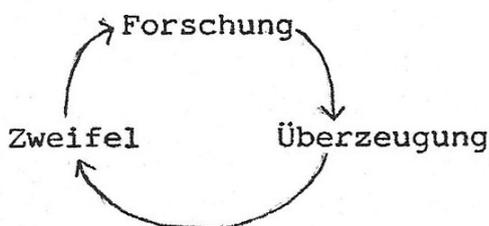
Es ist bis jetzt folgendes Modell des Forschungsprozesses erreicht:



<sup>3</sup>BAIN, Alexander: *The Emotions and the Will*. 3. Aufl. New York, 1875, 505f. Zitiert nach (Apel, 1975, 112f.)

In seinem zweiten Aufsatz “How to Make our Ideas Clear” präzisiert Peirce dieses Modell etwas. Er bemerkt dort, daß eine Überzeugung nicht der endgültige Abschluß eines Forschungs- bzw. Denkprozesses ist, sondern eher zu bezeichnen ist als der “Halbschluß, der eine musikalische Phrase in der Symphonie unseres geistigen Lebens abschließt” (5.397). Obwohl das Denken eine kontinuierliche Aufeinanderfolge von Vorstellungen ist und sich daher immer in der Zeit vollzieht, kann man doch die Überzeugung bildlich bezeichnen als Denken, das für einen Moment zur Ruhe kommt. So steht sie zwischen dem Denkvorgang der Überzeugungsbildung und dessen Ziel, der Handlung.

Da eine Überzeugung die Einrichtung einer Verhaltensgewohnheit einschließt, bildet sie einen vorläufigen Abschluß des Denkens. Das endgültige Ergebnis des Denkens ist allerdings das Handeln nach der Verhaltensgewohnheit; dieses ist aber selbst nicht mehr Denken, sondern Ausübung des Willens. Das Handeln hat jedoch wieder Konsequenzen für das Denken, indem nämlich durch die Anwendung der Handlungsregel neue Zweifel und damit neue Forschung beziehungsweise neues Denken bis hin zum Erreichen einer neuen Überzeugung ausgelöst werden. Somit vollzieht sich Forschung in einem zirkulären Prozess:



Es kann also allein der Zweifel die Forschung anregen, und zwar muß es sich um einen echten, begründeten Zweifel und nicht um einen rein fiktiven Vorbehalt handeln. “Der Reiz des Zweifels ist der einzige unmittelbare Beweggrund für unser Ringen um eine Überzeugung” (5.375). Auch wenn Prozesse der Bildung einer Überzeugung sehr schnell und unbewusst ablaufen, oder wenn eine Überzeugung unmittelbar verworfen wird, weil sie nicht geeignet erscheint, unsere Erwartungen mit den tatsächlich gemachten Erfahrungen zu vermitteln, ging ein Zweifel an einer alten Überzeugung vorher. In “How to make Our Ideas Clear” (5.394) gesteht Peirce zu, daß die Rede von einem Zweifel, der erst in eine Überzeugung einmünden muß, oft stark übertrieben klingt. Er versteht aber unter Zweifel einfach das Entstehen einer Frage, wie ich in einer bestimmten Situation, oder in bestimmten ähnlichen Situationen, handeln soll. Der Zweifel ist immer durch konkrete Erfahrungen veranlasst, die meine Reaktion, meine Antwort auf sie, verlangen. In diesem Sinne entsteht auch – um bei Peirce’s Beispiel zu bleiben – in mir ein Zweifel, auf welche Weise ich meinen Fahrschein in der Pferdetramp bezahlen soll, wenn ich in meiner Geldbörse sowohl ein 5-Cent als auch fünf 1-Cent-Stücke vorfinde. Wenn auch die Frage sehr schnell entschieden wird, ist doch ein realer Zweifel entstanden. Durch einen Denk- beziehungsweise Forschungsprozeß geht er über in eine Überzeugung; diese bestimmt gewöhnlich und im Falle, daß kein neuer Zweifel entsteht, auch mein Verhalten in ähnlichen Situationen. Wenn sich daher bei mir schon eine Verhaltensgewohnheit eingerichtet hat, auf welche Weise ich meinen Fahrschein bezahle, läßt sich das “Problem” in der Pferdetramp ohne das Aufkommen eines Zweifels lösen. Es muß allerdings nicht immer eine reale Situation den Zweifel verursachen. Der Wissenschaftler geht oft so vor, daß er sich Situationen oder Experimente nur in Gedanken vorstellt, und von seinen Theorien her eine Lösung anzugeben versucht. Diese Gedankenexperimente sind aber zumindest auf mögliche Erfahrung bezogen und wären sinnlos, wenn sie völlig an der Erfahrung und an der Realität vorbeiliefen.

Auch in diesem Fall lässt sich also der Mechanismus von Zweifel, Forschung und Überzeugung feststellen. Es zeigt sich, daß sich auf diese Weise jeder Fortschritt in der Erkenntnis, sei es in den Naturwissenschaften (sinngemäß gilt dies auch von den Geisteswissenschaften) oder im Alltag, beschreiben läßt. Noch mehr: Peirce will keinen anderen Ansatz gelten lassen; er kommt daher zu der zentralen Ausgangsthese seines Aufsatzes: “Der einzige Gegenstand der Forschung ist die Festlegung einer Überzeugung” (5.375). Damit werden falsche Vorstellungen gebrochen, die mit einer klassischen Adäquationstheorie der Erkenntnis und der Wahrheit verbunden sein können. Der Gegenstand beziehungsweise das Ziel der Forschung kann nicht unmittelbar die Übereinstimmung mit der unabhängig vom Denken bestehenden Sache sein, denn “nichts außerhalb des Bereiches unserer Erkenntnis kann das Ziel unseres Forschens sein, denn was unseren Verstand nicht beeinflusst, kann auch nicht Motiv einer Anstrengung des Verstandes sein” (5.375). Wir können uns nicht außerhalb der Erkenntnisbeziehung stellen, von dort aus Subjekt und Objekt zusammenschauen und ihre eventuelle Übereinstimmung feststellen. Der Erkennende bleibt immer im “Diesseits” eines Erkenntnissubjekts; er ist unentrinnbar an die Sprache gebunden.

Nun scheint damit der Begriff der Wahrheit ad absurdum geführt zu werden: “Wir mögen uns zwar einbilden, das sei nicht genug für uns und wir suchten nicht bloß eine Meinung, sondern eine wahre Meinung. Aber stelle diese Einbildung auf die Probe, und sie erweist sich als grundlos, denn sobald eine feste Überzeugung erreicht ist, sind wir völlig zufriedengestellt, gleichgültig ob die Überzeugung wahr oder falsch ist” (5.375). Es ist jedoch die Stellung dieser These in Peirce’s Argumentationsgang zu beachten. Es geht ihm zunächst nur darum, ein solides, unbezweifelbares Fundament für seine Untersuchung zu schaffen, bei dem er mit möglichst wenig zusätzlichen Annahmen auskommt. Wenn man daher rein auf der Ebene der Analyse des empirisch feststellbaren Erkenntnisprozesses bleibt (im Sinne der Belief-Doubt-Theorie) und keine metaphysischen Theorien über diesen zu Hilfe nimmt, so ist das Ziel der Forschung allein als Festlegung einer Überzeugung zu beschreiben. Von diesem Ausgangspunkt aus stellt sich Peirce dann aber gerade die Frage nach den Methoden der Festlegung einer Überzeugung und schließlich auch nach der Wahrheit von Überzeugungen.

Aus der These, daß das einzige Ziel der Forschung die Festlegung einer Überzeugung ist, ergibt sich die Kritik einer Erkenntnistheorie, die besonders R. Descartes vertrat. Er versucht in seinen “Meditationes” die Grundlage für sicheres Wissen zu schaffen, indem er alles in Zweifel zieht, was nicht völlige Gewißheit besitzt. Als Basis bleibt ihm dann die subjektive Selbstgewißheit (“cogitans sum”). Durch die Annahme eines wahrhaftigen Gottes, der die Menschen in ihrer Erkenntnis nicht betrügen kann, kommt er jedoch schließlich zu der Behauptung, daß Ideen, die für das menschliche Denken klar und deutlich sind, auch wahr sind. Peirce wirft ihm nun vor, daß er durch einen solchen rein formellen Zweifel zu keinem echten Erkenntnisfortschritt gelangt ist. Tatsächlich war es ja das Anliegen Descartes, auf seiner neuen Grundlage die traditionelle Metaphysik zu rechtfertigen und in begründeter Form wieder aufzurichten. Wenn aber von einer faktisch bestehenden Überzeugung aus nicht mehr nach einer noch dahinter liegenden Wahrheit gefragt werden kann, ist ein Zweifel, der sich auf eine solche “metaphysische” Wahrheit bezieht, für einen Fortschritt in der Erkenntnis belanglos. Fruchtbar ist nicht ein allgemeiner kritischer Vorbehalt, das einfache Setzen eines Fragezeichens hinter einige oder alle unserer Überzeugungen; es muß ein irgendwie begründeter Zweifel an einer bestimmten Überzeugung vorhanden sein. Nur dann wirft der Zweifel ein echtes, neues Problem auf, das gelöst werden muß; so führt er uns zur Forschung und schließlich zu einer eventuell geänderten Überzeugung. “Es muß ein wirklicher und lebendiger Zweifel da sein, ohne ihn

ist jede Diskussion wertlos. Solange wir nicht den Finger auf unsere irrigen Meinungen legen können, bleiben sie weiterhin unsere Meinungen” (5.376 u. 5.376 Anm. 3).

Peirce gesteht allerdings selber zu,<sup>4</sup> daß ein genereller Zweifel an unseren Überzeugungen – etwa in dem Sinne, daß wir die meisten von ihnen in unserer Kindheit ohne Überprüfung übernommen haben – durchaus zu einem realen Zweifel an einigen dieser Überzeugungen führen kann. Auch dann ist aber das Entscheidende der reale Zweifel und nicht der formelle, methodische Zweifel an sich. So käme einer der Einwände K.O. Apels gegen Peirce’s Ablehnung des formellen Zweifels durchaus zu seinem Recht; er fragt, “ob der radikale, methodische Zweifel Descartes’, wenn er auch als solcher nicht unmittelbar konkrete Forschungen zu motivieren vermag, nicht faktisch eine neue Gesamtdisposition der Menschheit auf höchster Reflexionsstufe erzeugt hat, welche, in der habituellen Bereitschaft zum Bezweifeln von Dogmen aller Art und zu Forschungsunternehmungen, die kaum noch auf besondere äußere Anlässe warten, genau die Situation einer offenen Experimentiergemeinschaft geschaffen hat, die Peirce und Dewey verherrlichen” (Apel, 1975, 123). Die “offene Experimentiergemeinschaft” der “Methode der Wissenschaft” wird das Ergebnis von Peirce’s Gedankengang sein. An dieser Stelle ist nur wichtig, daß der methodische Zweifel im Leben des Individuums wie auch in der Wissenschaftsgeschichte die Chancen zu realem Zweifel vergrößern und damit zu Erkenntnisfortschritt führen kann.

Neben dem Postulat eines formellen Zweifels kritisiert Peirce auch die Forderung, “daß ein Beweis auf einigen letzten und absolut unbezweifelbaren Sätzen ruhen muß” (5.376). Dabei kann es sich (wie im Rationalismus) um letzte allgemeine Prinzipien oder (wie im Empirismus) um “Basissätze” handeln, in denen sich die unmittelbare Erfahrung ausdrückt. Später<sup>5</sup> kritisiert Peirce beides als Apriori-Methode. Nach seiner Theorie ist das einzige, was sich behaupten läßt, das Fehlen eines aktuellen Zweifels. Nach etwas, das noch darüber hinausgehen sollte, kann nicht mehr gefragt werden; die Sicherheit einer Überzeugung kann nicht weiter begründet werden als dadurch, daß sie faktisch nicht bezweifelt wird. Das heißt aber, daß kein Satz als absolut sicher gelten kann; eine spätere Falsifizierung ist prinzipiell möglich, wenn auch nicht notwendig. Peirce vertritt also einen grundsätzlichen Fallibilismus.<sup>6</sup>

Ein dritter Zielpunkt der Kritik sind schließlich Philosophen, die “für Punkte argumentieren, von denen alle Welt längst völlig überzeugt ist” (5.376). Peirce sieht darin ein höchst sinnloses Tun, da nicht von einem Zweifel, sondern im Gegenteil von einer festen Überzeugung ausgegangen wird, und so kein Erkenntnisfortschritt erreicht werden kann.

## 1.4 Methoden der Festlegung einer Überzeugung

Peirce stellt nun vier mögliche Methoden vor, wie das Ziel des Erkenntnisprozesses, die Festlegung einer Überzeugung, erreicht werden kann. Murphey (Murphey, 1961, 164f.) sieht weder eine historische Rechtfertigung für diese Liste, noch einen Anspruch auf sachliche Vollständigkeit. Für ihn sind die vier Methoden vielmehr ziemlich willkürlich ausgewählt, und das Scheitern der ersten drei ist nicht wirklich begründet, sondern setzt die Anerkennung der vierten Methode im Grunde schon voraus. Letzteres trifft sicher zu, denn die Wahl einer Erkenntnismethode ist letztlich – wie später noch gezeigt werden wird – Sache einer nicht vollständig begründbaren Grundentscheidung. Auf jeden Fall

---

<sup>4</sup>5.376 Anm.3.

<sup>5</sup>5.381-83 (s.u. Abschnitt 1.4.3)

<sup>6</sup>S.u. 20-21

aber dient die Darlegung der ersten drei Methoden der Einführung und Abgrenzung der vierten Methode der Wissenschaft, denn auf dieses Ziel ist die dialektische Abfolge der ersten drei Methoden offensichtlich ausgerichtet. Man könnte sogar sagen, daß Peirce diesen Abschnitt in einer Folge von Überzeugung und Zweifel entwickelt. Es wird jede Methode beschrieben, begründet und in einer Beurteilung durch einen neuen Gesichtspunkt beziehungsweise durch neue Tatsachen, die in den Blick genommen werden, in Zweifel gezogen, woraus dann als neue Überzeugung die nächste Methode folgt. So gelangt Peirce schließlich zur Methode der Wissenschaft, an der kein neuer Zweifel mehr entsteht, sondern die sich im Gegenteil in einer kritischen Überprüfung und im Vergleich mit den anderen Methoden nochmals bewährt. Wie sich zeigen wird, wendet er also – formal betrachtet – die Methode der Wissenschaft zu ihrer Begründung auf sich selbst an.

### 1.4.1 Die Methode der Beharrlichkeit

Wenn man keine weiteren Voraussetzungen macht als die, daß das Ziel der Forschung die Festlegung einer Überzeugung ist, legt sich als einfachste Methode die Methode der Beharrlichkeit nahe. “Warum”, so fragt Peirce, “sollten wir nicht den gewünschten Zweck erreichen, indem wir irgendeine Antwort, welche auch immer wir uns ausdenken mögen, auf eine Frage geben und uns diese ständig wiederholen, auf allem bestehen was uns zu dieser Überlegung führen kann, und lernen uns mit Haß und Abscheu von allem abzuwenden, das sie stören könnte?” (5.377) An dieser Beschreibung ist zunächst wichtig das Moment der willkürlichen Wahl einer Überzeugung, dann aber vor allem das starre Festhalten daran, ohne sich durch neue Tatsachen, Erkenntnisse oder Meinungen anderer irgendwie beeinflussen zu lassen. Die Festlegung einer Überzeugung ist nach einer definitiven Entscheidung ein für allemal abgeschlossen.

Eine solche Haltung kann bewußt eingenommen werden; in den meisten Fällen jedoch entsteht sie aus einem unbewußten Widerwillen dagegen, seine Überzeugungen ändern zu müssen. Die Phase des Zweifels, die der Infragestellung einer alten Überzeugung folgt, wird als unbefriedigend oder auch bedrohlich empfunden. Die Methode der Beharrlichkeit gewährt dagegen Sicherheit und einen “großen Geistesfrieden” (5.377). Sie hat zwar den Nachteil, daß sie öfter Unannehmlichkeiten und Beschwerneisse mit sich bringt, oder Erwartungen von Tatsachen nicht zutreffen (etwa wenn jemand daran festhalten würde, Feuer könne ihn nicht verbrennen); doch es gibt immer Möglichkeiten, diese “Störungen” in das eigene System einzubauen, zum einen indem man sagt, Vorteile (eines Geistesfriedens) überwiegen die offensichtlichen Nachteile, zum anderen durch neue Zusatzannahmen, die die eigene Theorie gegen nicht passende Tatsachen sichern sollen. So ist diese Methode in gewisser Weise bewährt, und zwar “besonders in jenen intimen Bereichen der Glaubensbildung, die äußerer Verifikation oder Falsifikation schwer zugänglich sind.” (Apel, 1975, 127) Peirce sieht sich außerstande, das Vorgehen eines solchen Menschen zu verurteilen (etwa als irrational – denn dies könnte er nur von seiner eigenen Methode her tun). Er macht sogar einige ironisch-bewundernde Bemerkungen über die Entschlossenheit eines derartigen Tatmenschen, der unerschütterlich und konsequent an einer einmal gefaßten Meinung festhält und so auch – zumindest vorläufig – erfolgreich ist.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup>Vgl. 5.386.

## 1.4.2 Die Methode der Autorität

Diese erste Methode erweist sich jedoch in der Praxis als unhaltbar und wird anhand des neu eingeführten Gesichtspunktes des Gemeinschaftstriebes (“social impulse”) widerlegt. Die soziale Dimension gehört wesentlich zum Menschen und ist notwendig für den Bestand der Menschheit. Sobald man aber diese Dimension anerkennt, stößt man auf die Tatsache, daß andere Menschen Anschauungen haben, die von den eigenen verschieden und im Prinzip genauso berechtigt sind. So beeinflussen die Menschen sich gegenseitig in ihrer Überzeugung. Die Frage nach einer angemessenen Methode der Überzeugungsbildung hat eine ganz neue Ebene erreicht. “Es entsteht nun das Problem, wie wir eine Überzeugung nicht bloß in einem Individuum festlegen, sondern in der Gemeinschaft” (5.378).

Hiermit ist ein entscheidender Schritt getan, denn die Gemeinschaft wird später in der Methode der Wissenschaft zu der Instanz, vor der sich eine Überzeugung bewähren muß. Die Gemeinschaft ist das zentrale Wahrheitskriterium. Ähnlich wie nun die Methode der Beharrlichkeit die naheliegende Konsequenz aus dem Forschungsziel der Meinungsfestlegung ist, so kann die Methode der Autorität als natürliches Produkt des sozialen Gefühls (“natural product of social feeling”, 5.379) bezeichnet werden. Die Struktur der individuellen Methode der Beharrlichkeit überträgt sich einfach auf die Gemeinschaft oder den Staat. Wieder sind wichtig die Momente der mehr oder weniger willkürlichen Setzung durch die Autorität sowie der starren Behauptung der einmal festgelegten Ideen. Dazu sind notwendig die ständige Wiederholung, die Suche nach Bestätigung und Festigung der Ideen (im Falle des Staates besonders durch die Erziehung der Jugend) sowie die Unterdrückung oder der Haß gegen andere Anschauungen.<sup>8</sup> Sehr eindringlich beschreibt Peirce sowohl Methoden der unmittelbar gewaltsamen Intoleranz wie auch der mehr subtilen ideologischen Beeinflussung. Es kann sogar das soziale Gefühl der Menschen ausgenutzt werden, sodaß sie imstande sind, zum angeblichen Wohl der Gemeinschaft die unmenschlichsten Grausamkeiten zu begehen.

Peirce hat hier zunächst das negative Bild einer willkürlich reglementierenden, rein beharrenden Autorität im Blick. Er würdigt zwar ihre großen kulturellen Leistungen und ihren Erfolg beispielsweise in Ägypten oder im europäischen Mittelalter, insgesamt aber lehnt er diese Methode der Autorität ab und betrachtet sie als durch den Gang der Geschichte überholt. Inwieweit in seinem Denken auch Platz ist für eine grundsätzlich positivere Sicht von Autorität, kann hier nicht weiter diskutiert werden.

## 1.4.3 Die Apriori-Methode

Apel weist darauf hin, daß die Methode der Autorität nach Peirce an zwei äußeren Faktoren scheitert, die ihrerseits wiederum die inneren Gegenargumente gegen sie mobilisieren (Apel, 1975, 128):

- “Keine Institution kann es unternehmen, die Meinungen über jeden Gegenstand zu regulieren” (5.381). Vieles muß dem einzelnen überlassen bleiben, der von seinen eigenen Erfahrungen und Überlegungen her dann unter Umständen zu dem herrschenden System widersprechenden Schlußfolgerungen kommen kann.
- Dies wird aber nur dann zum Tragen kommen, wenn eine Kommunikation über größere Zeiten und Räume hinweg möglich ist, zumindest für eine geistige Elite.

---

<sup>8</sup>Vgl. die Parallele der Beschreibungen in 5.377 und 5.379.

Dann gewinnt, ähnlich wie bezüglich der Methode der Beharrlichkeit, die Einsicht Platz von der Relativität der eigenen gesellschaftlichen Anschauungen gegenüber denjenigen fremder Kulturen. Es entsteht ein Zweifel an der Berechtigung der willkürlichen Meinungsfestsetzung sowohl des einzelnen als auch einer gesellschaftlichen oder religiösen Autorität.

An dieser Stelle lassen sich zwei neue Kriterien aus dem Text ableiten, denen eine Methode der Meinungsbildung genügen muß.

- Entsprechend der “weiteren Art von sozialem Gefühl” (5.381) ist die Übereinstimmung einer Überzeugung an allen Orten und zu allen Zeiten zu fordern. Was dies näherhin zu bedeuten hat, zeigt die Methode der Wissenschaft.
- Es wird ein tragfähiges Wahrheitskriterium für eine Überzeugung gefordert. Die Frage nach der Wahrheit wird im Rahmen der beiden ersten Methoden noch gar nicht wirklich gestellt. Das Schwergewicht liegt vielmehr auf der rein faktischen Festsetzung einer Überzeugung. Man könnte auch sagen, daß in diesen Methoden der Wille gegenüber dem Intellekt dominiert.

So entsteht die Apriori-Methode der spekulativen Philosophie, die mit Hilfe der Vernunft als Kriterium zu einer sicheren und allgemein anerkannten Überzeugung zu gelangen versucht. Die äußere Autorität wird damit durch die Autorität der Vernunft ersetzt. Bei den Philosophen dieser Richtung (und Peirce faßt darunter praktisch die gesamte klassische Metaphysik, sowie auch Kant und den Idealismus) bestand der Optimismus, daß in vernünftiger Diskussion und durch die Entwicklung der Ideen schließlich eine sichere Meinung sich herausbilden könne. Die Vernunft muß durch ihre innere Konsequenz zu einer einzigen, wahren Schlußfolgerung geführt werden.

Peirce interpretiert dies dahingehend, daß das einzige Kriterium für eine Meinung ist, ob sie der Vernunft angenehm (“agreeable to reason”, 5.382) ist. Tatsächlich kann man ja behaupten, daß zwar das logische Schlußfolgern notwendig ist, dieses jedoch grundlegende Axiome voraussetzt. Diese aber können nicht mehr durch Schlußfolgerung bewiesen werden, sondern sie müssen durch irgendeine Art von Intuition erfaßt werden. Damit aber beruht die spekulative Philosophie nach Peirce auf ähnlichen Grundlagen wie die Kunst: die letzten und entscheidenden Annahmen werden nach ästhetischen Kriterien getroffen.

Schon 1868, in der Abhandlung “Fragen hinsichtlich gewisser Vermögen, die man für den Menschen in Anspruch nimmt” (5.213-63), versucht Peirce im Rahmen seines sinnkritischen Ansatzes zu beweisen, daß wir kein Vermögen der Intuition besitzen. Es gibt keine Erkenntnis, die nicht durch vorhergehende Erkenntnisse bestimmt ist.<sup>9</sup> Die Berufung auf intuitive Evidenz jedoch ist unbeweisbar.<sup>10</sup> Peirce verlangt stattdessen, die positiven Evidenzkriterien in der äußeren Erfahrung auszuschöpfen. Damit kündigt sich das letzte Kriterium an, das Peirce an eine Methode der Meinungsbildung stellt. Er stellt die beiden Alternativen einander gegenüber: “...’der Vernunft angenehm’ meint nicht das, was mit der Erfahrung übereinstimmt, sondern das, von dem wir geneigt sind, uns überzeugen zu lassen” (5.382). Das Subjekt ist aber kein Garant für eine wahre Überzeugung; diese hat ihren letzten Grund vielmehr im Objekt. Das aber bedeutet, daß die Erfahrung die entscheidende Instanz für Wahrheit ist.

In dem zweiten Aufsatz von 1868, “Einige Konsequenzen aus vier Unvermögen” (5.264-317), beschreibt Peirce unter anderem, ähnlich wie in 5.383, die Konsequenzen, zu denen

---

<sup>9</sup>Vgl. Frage 7 (5.259-63).

<sup>10</sup>Vgl. 5.214.

die Berufung auf subjektive Bewußtseinsevidenz führt. “Das Ergebnis ist, daß die Metaphysiker alle übereinstimmen werden, daß die Metaphysik einen Grad der Gewißheit erreicht hat, der den der Naturwissenschaften weit überragt; nur können sie in nichts anderem Übereinstimmung erreichen” (5.265). Trotz des Anspruchs, der absoluten Wahrheit nahegekommen zu sein, den die Philosophen erhoben, kam es in der Praxis zu ständigen Widersprüchen und zu einander abwechselnden Systemen. Peirce zieht daraus den Schluß, daß es höchst schädlich ist, “einzelne Individuen zu absoluten Richtern über die Wahrheit zu machen” (5.265). Die Apriori-Methode wiederholt so auf der einen Seite die Methode der Autorität, indem sie statt der äußeren Autorität die Autorität der Vernunft absolut setzt; auf der anderen Seite fällt sie hinter diese zurück in eine rein individuelle Festlegung der Überzeugung, in eine Vereinzelung der Denker. Es muß stattdessen wieder die Gemeinschaft ins Spiel gebracht werden.

Diese Falsifikation der Apriori-Methode aus der geschichtlichen Erfahrung hat sicher keine zwingende Beweiskraft. Es wäre immer noch möglich, daß die Apriori-Methode in Zukunft der Wahrheit näherkommt, etwa im Sinne Hegels durch fortgesetzte Synthese der widersprechenden Meinungen. Peirce ist diesbezüglich jedoch skeptisch. Der entscheidende Mangel ist für ihn die fehlende Bewährung an Erfahrung. Auf diese Weise kann der rein immanente Prozeß des Geistes zu keinem gültigen Ergebnis führen.

#### 1.4.4 Die Methode der Wissenschaft

##### Die grundlegenden Annahmen

Zu Beginn faßt Peirce die zwei Anforderungen zusammen, die an eine Methode der Festlegung einer Überzeugung zu stellen sind:

- “Um unsere Zweifel zur Ruhe zu bringen, ist es daher notwendig, daß eine Methode gefunden wird, durch die unsere Überzeugungen nicht von etwas Menschlichem bestimmt werden, sondern durch irgendetwas, das außerhalb von uns fort dauert (‘by some external permanency’) – durch etwas, auf das unser Denken keine Wirkung hat” (5.384). Die vorherigen Methoden waren daran gescheitert, daß Kriterien für die Überzeugungsfestlegung allein im Willen oder in der Vernunft gesucht wurden, also in einer nach Peirce nur subjektiven, menschlichen Instanz. Er fordert dagegen, daß die Erkenntnis objektiv bestimmt ist, das heißt durch etwas, das unabhängig davon ist, wie wir es denken. Dies ist aber die Definition der Realität, wie sie sich etwa in der Berkeley-Rezension von 1871<sup>11</sup> findet. Nicht subjektive Gründe, sondern die außerhalb des Denkens bestehende Realität ist das entscheidende Kriterium für eine Überzeugung.
- Als “external permanency”, als äußerer Bestimmungsgrund einer Überzeugung, kann jedoch nur etwas gelten, “das auf jeden Menschen einwirkt oder einwirken könnte” (5.384). Eine nur dem einzelnen verfügbare Erkenntnis, etwa eine private Inspiration, wird nicht anerkannt, denn dabei würde es sich nur um eine Form der Methode der Beharrlichkeit (oder auch der Methode der Autorität) handeln. Peirce hat aber gezeigt, daß auf diesen Wegen keine wahre Überzeugung, das heißt eine Überzeugung, die die Realität erfaßt, zu erlangen ist. Der Objektivität und Denkunabhängigkeit der Realität muß auf der Seite des erkennenden Subjekts die Unabhängigkeit des Denkens von den privaten Meinungen entsprechen (5.311). Wahrheit besteht nicht in

---

<sup>11</sup>Vgl. 8.12.

dem, was der einzelne denkt, sondern in dem, was in der Gemeinschaft für wahr gehalten wird. Damit wird wieder auf den Begriff der Gemeinschaft verwiesen, dessen Bedeutung schon die Methode der Autorität gezeigt hatte;<sup>12</sup> näherhin geht es um die räumlich und zeitlich unbegrenzt gedachte Gemeinschaft,<sup>13</sup> denn nur diese ist wirklich unabhängig von den “privaten inneren Bestimmungen..., die der Idiiosynkrasie entspringen” (5.311). Peirce verlangt somit nicht, daß wahr nur etwas sein kann, zu dem aktuell jeder einen erkenntnismäßigen Zugang hat. Eine private Meinung muß nur offen sein für die Zustimmung der Gemeinschaft (“das außerhalb von uns Fortdauernde... muß etwas sein, das auf jeden Menschen einwirken könnte”, 5.384). Was jedoch sich einer Bestätigung durch die Gemeinschaft entzieht oder faktisch von ihr nicht anerkannt wird, kann nicht als wahr gelten.

Peirce erkennt durchaus an, daß die Wirkungen des Realen auf die einzelnen Menschen “notwendig so verschieden sind, wie es die individuellen Bedingungen sind” (5.384). Dieses von Peirce so genannte “Prinzip der Relativität der Sinneswahrnehmung” (Murphey, 1961, 143) beschreibt er in einem Text von 1873:<sup>14</sup> “Wir können mit gleicher Sicherheit aus den täglichen Bewegungen der Himmelskörper oder aus der Weise, in der ein Pendel schwingt, die Erdumdrehung erschließen. Ebenso nehmen Beobachter in verschiedenen Situationen oder zu verschiedenen Zeiten niemals die gleichen Tatsachen wahr... Die letzte Konklusion einer Forschung hängt dann gänzlich von Beobachtungen ab, und diese Beobachtungen sind gänzlich privat und für jeden Forscher eigentümlich.” Somit ist auch ein Experiment niemals wiederholbar. Wenn Peirce die grundsätzliche Verifizierbarkeit eines Sachverhaltes durch jedermann verlangt, so zielt er damit nicht, wie etwa der Logische Positivismus, auf die Sicherheit der Basissätze der experimentellen Erfahrung ab. Diese können die Allgemeingültigkeit der Erkenntnis gerade nicht gewährleisten, da sie partikulär, individuell und verschieden sind.

Dennoch hält Peirce die Forderung aufrecht (die sich aus dem Prinzip der unbegrenzt gedachten Gemeinschaft ergibt), daß “die Methode (der Meinungsbildung) so sein (muß), daß die letzte Konklusion eines jeden Menschen dieselbe sein wird” (5.384). Wie geht dies mit dem Prinzip der Relativität der Sinneswahrnehmung zusammen? Ein unmittelbarer Gegensatz besteht nicht, denn Peirce begründet den Konsens der Forschergemeinschaft gerade nicht im Anfang der Erkenntnis, nämlich in der Erfahrung, sondern in deren Ziel. “Die Konklusionen selbst (jedes einzelnen Forschers) stimmen notwendig überein, wenn der Prozeß weit genug vorangebracht wurde... So sind unsere Sinneswahrnehmungen so verschieden wie unsere Beziehungen zu den Außendingen, aber die Ursache der Übereinstimmung in unseren letzten Konklusionen ist die Identität des realen äußeren Gegenstandes, der durch die Affektionen der Sinne deren Ursprung war”.<sup>15</sup> Das Reale ist zwar unabhängig davon, wie über es gedacht wird, es beeinflußt jedoch umgekehrt das Denken. So ist wahre Erkenntnis über das Reale möglich. In der identischen letzten Konklusion der Forschergemeinschaft drückt sich die Identität des Erkenntnisobjekts und damit die Identität seiner Wirkungen auf die Sinneswahrnehmung aus.

Die Relativität der Sinneswahrnehmung besagt dann nur: “Was diese Wirkungen (des Erkenntnisobjekts auf die Sinneswahrnehmung) sein werden, hängt von den Bedingungen ab, die zur Zeit der Beobachtung herrschen. Obwohl so die Gegenwart eines S nicht impliziert, daß ich die Sinneswahrnehmungen A, B,...K habe, impliziert doch die Gegenwart

---

<sup>12</sup>S.o. 15.

<sup>13</sup>S.o. 15f.

<sup>14</sup>“Of Reality”, pp. 4-6, IB2 Box 8, zit. nach (Murphey, 1961, 142f.).

<sup>15</sup>Ebd.

eines S unter den Bedingungen  $C^1...C^n$  (einschließlich meiner Beziehung zu dem Gegenstand), daß ich diese Sinneswahrnehmungen habe. Daher wird der folgende hypothetische Schluß möglich:

Die Gegenwart eines S unter den Bedingungen  $C^1...C^n$  ist immer von den Wahrnehmungen A...K gefolgt.

Ich nehme A...K wahr.

Es herrschen die Bedingungen  $C^1...C^n$ .

Also ist hier ein S." (Murphey, 1961, 143f.)

Die realen Dinge wirken über regelmäßige Gesetze der Wahrnehmung auf die Sinneserfahrung ein. Diese Gesetze geben die Bedingungen der Verknüpfung von Gegenstand und Wahrnehmung an (1. Prämisse). Kennt man sie, so kann man auch die konkreten Bedingungen beschreiben, die bei einer bestimmten Wahrnehmung herrschen (3. Prämisse), und so die Wahrnehmungen A...K (2. Prämisse) auf den Gegenstand S zurückführen (Konklusion). Um Irrtümer auszuschalten, ist es also notwendig, die Bedingungen möglichst umfassend zu kennen, unter denen ein bestimmtes Phänomen auftritt. Auch die Beziehung des Erkenntnissubjekts zum Gegenstand ist dabei zu beachten, damit nicht in der Wahrnehmungsbeziehung liegende Wirkungen mit dem Gegenstand selbst verwechselt werden, beispielsweise indem man die Sonne als sich um die Erde drehend betrachtet. Ist dies aber ausreichend geschehen, so ist die Relativität der Sinneswahrnehmungen kein Hindernis mehr auf dem Weg zu einer allgemeingültigen Erkenntnis.

Damit sind schon die wesentlichen Elemente zur Erklärung der "fundamentalen Hypothese" der Methode der Wissenschaft gegeben, die wie folgt lautet: "Es gibt reale Dinge, deren Eigenschaften völlig unabhängig von unseren Meinungen über sie sind; dieses Reale wirkt auf unsere Sinne nach regelmäßigen Gesetzen ein, und obwohl unsere Sinnesempfindungen so verschieden sind wie unsere Beziehungen zu den Gegenständen, können wir doch, indem wir uns auf die Gesetze der Wahrnehmung stützen, durch schlußfolgerndes Denken mit Sicherheit feststellen, wie die Dinge wirklich und in Wahrheit sind; und jeder, wenn er hinreichende Erfahrung hätte und genug darüber nachdächte, wird zu der einen wahren Konklusion geführt werden" (5.384).

### **Die Definition der Wahrheit durch den letztlichen Konsens der Forschergemeinschaft**

Es bedarf nun nur noch eines kleinen Schrittes, um Wahrheit so zu definieren, wie Peirce es am Ende von "How to Make Our Ideas Clear" tut: "Die Meinung, die vom Schicksal dazu bestimmt ist, daß ihr letztlich jeder der Forschenden zustimmt, ist das, was wir unter Wahrheit verstehen, und der Gegenstand, der durch diese Meinung repräsentiert wird, ist das Reale" (5.407). Es gibt nur eine Wahrheit, nämlich die letztliche Meinung ("ultimate opinion"), die auf Dauer ("in the long run") den Konsens der unbegrenzt gedachten Forschergemeinschaft erhält. Damit steht diese Definition "in vollständiger Harmonie mit der absolutistischen Intention des traditionellen Korrespondenzbegriffs der Wahrheit" (Apel, 1975, 120). Wenn auch hinter einen faktisch nicht bezweifelten Konsens nicht mehr zurückgefragt werden kann, und dieser ein wichtiges Indiz für Wahrheit ist,<sup>16</sup> so läßt sich dennoch Wahrheit nicht reduzieren auf faktische Meinungen (etwa auf das, was alle glauben) oder auch auf bisherige praktische Bewährtheit. Die Peircesche pragmatistische Wahrheitsdefinition macht vielmehr zunächst überhaupt keine Aussage über den Status aktuell existierender Überzeugungen, sondern sie besitzt "normativen Idealcharakter"

---

<sup>16</sup>S.o. 12-13.

(Apel, 1975, 120). Die Wahrheit qua Konsens ist ein Ideal, an dem sich jede bestehende Überzeugung messen lassen muß. Somit hat die Wahrheitsdefinition einen methodologischen Sinn: sie zeigt die Richtung an, in der die Aufhebung der Relativität der Erfahrung zu suchen ist; das schlußfolgernde Denken soll sich auf den letztlichen Konsens ausrichten. So ist von dem Wissenschaftler der "Geist des Laboratoriums" gefordert, dessen Entwicklung durch die Jahrhunderte Peirce in den ersten Abschnitten des Aufsatzes (5.538-64) skizziert. Es sind intellektuelle Redlichkeit, das Bemühen, nicht gegen begründete Zweifel an einer einmal gefaßten Überzeugung festzuhalten, sowie die Anerkennung verlangt, "daß es genauso unmoralisch wie nachteilig ist, die Frage nach den Stützen einer Überzeugung zu vermeiden, aus Furcht, daß sie sich als faul herausstellen" (5.387).

Diese Wahrheitsdefinition und diese Methode der Forschung beinhalten dann auch die Anerkennung des Prinzips des Fallibilismus. Dieses Prinzip klang schon 5.376 Nr. 2<sup>17</sup> an, wo mit der These, daß ein Beweis nur von einem Satz ausgehen kann, der frei von aktuellem Zweifel ist, implizit behauptet wurde, daß kein Satz als absolut unbezweifelbar angesehen werden kann. Es muß mit der Möglichkeit gerechnet werden, daß jede Aussage der Wissenschaft sich einmal als falsch oder ergänzungsbedürftig herausstellt.

R. Almeder (Almeder, 1975, 33) sieht in Peirce's Prinzip des Fallibilismus mehr als die einfache Behauptung, wissenschaftliche Sätze seien immer in einem gewissen Sinne kontingent ("Ich weiß, daß p, und p ist eine Behauptung, deren Verneinung nicht-widersprüchlich ist"). Dieses Prinzip beinhaltet vielmehr "die radikalere Forderung, daß, da wir über keinen Gegenstand absolute Gewißheit erlangen können, die Erkenntnis selbst immer eine Möglichkeit des Irrtums zulassen muß." Die grundlegende Aussage des Fallibilismus ist dann: "Ich weiß, daß p, aber ich kann mich irren". Diese Aussage ist nicht widersprüchlich (in dem Sinne, daß p die Wahrheit zugeschrieben und diese zugleich der Möglichkeit nach als verneint angesehen wird), da Almeder glaubt, Peirce im Sinne von drei unterschiedlichen Charakterisierungen von Wahrheit und Erkenntnis interpretieren zu können.

1. "Bezüglich der Menge der gegenwärtig verfügbaren Information... ist Erkenntnis die Meinung, die zu behaupten wir vollständig autorisiert sind – die Meinung, die wir nicht wirklich bezweifeln und bei der verfügbaren Evidenz nicht wirklich bezweifeln können;
2. bezüglich einer vollständigen Menge der Informationen... ist Erkenntnis die endgültige und irreversible zwangsläufige Überzeugung, die dazu bestimmt ist, daß ihr die Gemeinschaft der Forscher zustimmt; und
3. Erkenntnis ist die Meinung, die absolut sicher ist." (Almeder, 1975, 36f.)

Erkenntnis im zweiten Sinne – die in Teilgebieten auch schon vor dem endgültigen Ziel der Forschung erreicht werden kann – "bezeichnet eine Wort-Wort-Beziehung adäquater, wenn auch nicht vollständiger Korrespondenz" (Almeder, 1975, 36f.). Eine solche "final opinion" bleibt immer wahr, der Grad ihrer Übereinstimmung mit den Tatsachen läßt jedoch eine unendliche (jedoch substantielle) Verfeinerung zu. Da also auch die "final opinion" immer noch weitere Veränderung, größere Genauigkeit zuläßt, können wir nie absolut sicher sein, daß wir sie in einem bestimmten Punkt schon erreicht haben (wenn es auch wahrscheinlich ist, daß dies für viele unserer Meinungen gilt). So ist sie zwar praktisch infallibel, da sie nicht mehr überholt werden wird, jedoch zugleich grundsätzlich und für uns fallibel. Erkenntnis und Wahrheit im dritten Sinn können also nie, selbst nicht in

---

<sup>17</sup>S.o. 13.

der endgültigen Meinung, erreicht werden. “Vielleicht haben wir vollkommene (das heißt im wesentlichen unbezweifelbare) Erkenntnis schon in einer Anzahl von Fragen erreicht; aber wir können keine unerschütterliche Meinung haben, daß wir eine solche vollkommene Erkenntnis in einer gegebenen Frage erreicht haben. Dies würde nicht nur heißen, vollkommen zu erkennen, sondern auch vollkommen zu erkennen, daß wir vollkommen erkennen, was sichere Erkenntnis genannt wird” (4.63). Da wir aber nicht mit Sicherheit wissen, daß wir die “final opinion” in einer bestimmten Frage erreicht haben, haben wir auch keine Erkenntnis und Wahrheit im zweiten Sinne zur Verfügung. Das einzige, was wir besitzen, sind Erkenntnis und Wahrheit im ersten Sinne – faktisch unbezweifelte Wahrheit. “Es gibt drei Dinge, die wir nie zu erreichen hoffen können..., nämlich absolute Sicherheit, absolute Genauigkeit und absolute Universalität” (1.141).

Trotz seines Fallibilismus hält aber Peirce daran fest, daß die Wissenschaft auf ein definites Ziel zugeht; der Fallibilismus führt nicht zu einem grundsätzlichen Relativismus der Erkenntnis. Unter heutigen Wissenschaftlern und Wissenschaftstheoretikern wird jedoch manchmal ein physikalischer, naturwissenschaftlicher Nominalismus vertreten. Man betrachtet den Prozeß der Theoriebildung und die Gesetze wissenschaftlicher Revolutionen und kommt dabei zu dem Schluß, daß es keine zwingenden Gründe gebe, eine Theorie aufzugeben und eine neue einzuführen. Entscheidungen zwischen alternativen Theorien würden mehr nach ästhetischen oder Gesichtspunkten der Einfachheit und Praktikabilität getroffen. Grundsätzlich könne man eine Theorie durch beliebig viele Zusatzannahmen wieder “passend” machen.

Peirce behauptet dagegen, daß wissenschaftliche Sätze und Theorien keineswegs letztlich willkürlich aufgestellt werden, sondern daß die Forschung auf eine einzige, vom “Schicksal” vorherbestimmte Konklusion zuläuft. Es könnte sein, daß er in diesem Punkt naiv argumentiert, weil er eben die durch die wissenschaftlichen Umwälzungen des 20. Jahrhunderts ausgelösten Diskussionen noch nicht kennt. Auf der anderen Seite ließe sich von der pragmatischen Maxime aus argumentieren, daß Theorien, die genau die gleichen Fakten voraussagen und erklären, identisch sind. Wenn eine Theorie auf Dauer alle gemachten Erfahrungen zur Synthese bringt, ist sie wahr.

W. Kneale geht aus von Peirce’s Argument für das schließliche Erreichen einer einzigen Meinung aus dem historisch feststellbaren, immer größeren Erfolg der Wissenschaften bei der Beantwortung ungelöster Fragen.<sup>18</sup> Er beschäftigt sich mit der Frage, ob fortwährende Revolutionen, die es nie zu einer für immer festliegenden Meinung kommen lassen, möglich sind. Er betrachtet diese These als sinnlos, da, wenn es keine endgültige zufriedenstellende Theorie und damit keine endgültige Wahrheit gibt, auch keine Annäherung der Wahrheit möglich ist. Damit ist jede gebildete Theorie nutzlos. (Kneale, 1967, 27ff.) Von daher betrachtet Almeder Peirce’s erstes Argument – aus dem Vergleich mit der Häufigkeitstheorie der Wahrscheinlichkeit – als ausreichend (Almeder, 1975, 50). Darin geht Peirce davon aus, daß der Wahrscheinlichkeitswert eines Satzes auf eine feste Grenze zugeht, wenn die Mitglieder der Klasse der untersuchten Phänomene sich unendlich annähern.<sup>19</sup> Da der induktive Schluß mit Hilfe der Häufigkeitstheorie verstanden werden kann,<sup>20</sup> kann man im Sinne Peirce’s folgern,<sup>21</sup> daß die Induktion letztlich zu einer definiten und einzigen Meinung führt.

---

<sup>18</sup>Vgl. zum Beispiel 4.547ff.

<sup>19</sup>Vgl. zum Beispiel 7.22.

<sup>20</sup>Vgl. zum Beispiel 7.177.

<sup>21</sup>Vgl. (Almeder, 1975, 42).

## Die Begründung der Grundthese der Existenz von realen Dingen

Die Definition der Wahrheit geht von der Existenz realer Dinge aus, die unsere Sinne affizieren und so der letzte Grund für die Konvergenz der Meinungen in der "ultimate conclusion" sind. Diese These ist grundlegend für Peirce's System, für seine Methode der Forschung, kann aber gerade darum nicht noch einmal durch diese Methode begründet werden, das heißt sie kann nicht rational begründet werden, denn eine rationale Argumentation ist ja eine Argumentation im Rahmen der wissenschaftlichen Methode. Peirce führt statt dessen vier Beweise an, die darauf hin zielen, daß kein realer Zweifel an der Existenz des Realen, beziehungsweise der Methode, die diese voraussetzt, faktisch besteht oder überhaupt möglich ist. Dabei sind der 1., 3. und 4. Beweis mehr induktiv, sie argumentieren aus der bisherigen Erfahrung. Der entscheidende 2. Beweis ist eine *reductio ad absurdum*.

1. Die Methode der Wissenschaft kann zwar die These von der Existenz realer Dinge nicht begründen, jedoch kann sie auch nie zu einem Widerspruch zu dieser These führen. Die übrigen Methoden jedoch waren an inneren Widersprüchen gescheitert. Man könnte sagen, daß dies nicht viel beweist, da die wissenschaftliche Methode so definiert ist, daß sie nie im Widerspruch zu ihrer grundlegenden These geraten kann. Es geht aber nicht so sehr um rein logische Widersprüche, sondern um das Entstehen realer Zweifel bei der praktischen Anwendung der Methode. Diese können nicht entstehen, und so ist die Methode praktisch bewährt.
2. Ähnlich wie schon in 5.352 zeigt Peirce, daß jeder Zweifel, auch der an der Existenz des Realen, dieses immer schon voraussetzt. Zweifel entsteht ja aus einem Ungenügen an zwei einander widersprechenden Positionen. Wenn also ein Zweifel real und eine Quelle von Ungenügen ist, setzt er die Existenz eines Dinges, das heißt eines Realen, voraus als Ziel, das anzustreben ist. Nach Apel liegt hier "eines der frühesten Zeugnisse für das – im 20. Jahrhundert besonders durch Wittgenstein repräsentierte – sinnkritische Niveau eines Philosophierens vor, das nicht mehr glaubt, sich außerhalb der Welt aufstellen zu können und ihre Existenz zu beweisen" (Apel, 1975, 102). Es wird nur gezeigt, daß die Existenz des Realen praktisch immer schon vorausgesetzt ist und sein muß und darum ein Zweifel daran nicht möglich ist.
3. Die Methode der Wissenschaft wird von jedem benutzt, zumindest in vielen Bereichen.
4. Die bisherige Erfahrung der Ausübung der Methode hat diese nicht falsifiziert und zu keinem Zweifel geführt, sondern hat durch die Fruchtbarkeit und den Erfolg der Wissenschaft diese Methode auf das eindrucksvollste bestätigt. (5.384)

Da somit niemand den geringsten Zweifel an der Existenz des Realen hat, wäre es sinnlos, nach noch weiteren Gründen für diese These zu suchen. Eine größere Sicherheit als die bestehende kann nicht erreicht werden. (5.384)

## Vergleich mit den anderen Methoden der Festlegung einer Überzeugung

Die wissenschaftliche Methode ist die einzige, die es erlaubt, die Mittel zu prüfen, die ich zum Erreichen des Ziels der Meinungsfestlegung gebrauche; nur sie erlaubt es, zwischen einem falschen und einem richtigen Weg zu unterscheiden. Die Methoden der Beharrlichkeit sowie der Autorität beruhen nur auf einer Willensentscheidung des Staates oder des Individuums, und darum ist von der Methode selbst her jedes Mittel und jede Meinung

erlaubt. Ebenso gibt zwar die Apriori-Methode als Kriterium die Vernunft an, jedoch was als Vernunft betrachtet wird, hängt von einer subjektiven Grundentscheidung ab. Die Methode der Wissenschaft dagegen erlaubt es, nochmals an der Erfahrung, wissenschaftlich zu überprüfen, ob die festgelegte Überzeugung und damit die Mittel zu ihrer Bildung sich bewährt haben oder sich bewähren werden. Damit wird es möglich, im Rahmen der Methode selbst zu überprüfen, ob es sich um eine richtige oder falsche Überlegung, richtiges oder falsches Schlußfolgern handelt.

Kriterium dafür ist die Übereinstimmung einer Überzeugung mit den Tatsachen. So bietet die Methode der Wissenschaft gegenüber allen anderen Methoden den Vorteil, daß sie zu wahren Überzeugungen führt. Denn Wahrheit ist dadurch charakterisiert, "daß sie uns, wenn man mit klarer Überlegung ihr entsprechend handelt, zu dem Punkt bringen würde, an den wir wollen und nicht anderswohin" (5.387). "Die Wahrheit ist weder mehr noch weniger als der Charakter eines Satzes, der darin besteht, daß die Überzeugung von diesem Satz uns bei genügender Erfahrung und Reflexion zu einem Verhalten führen würde, das darauf zielen würde, die Wünsche, die wir dann haben würden, zu befriedigen" (5.375 Anm. 2).

Damit hat Peirce eine Methode gefunden, die der Funktion der Überzeugung im Leben des Menschen wirklich entspricht.<sup>22</sup> Der Überzeugung entspricht ja ein "habit", der unser Handeln in einer bestimmten Weise und auf Dauer regeln soll. Das verlangt aber, daß die Überzeugung möglichst vor späteren Zweifeln bewahrt bleiben soll, denn Zweifel werden als unbefriedigend empfunden. Kriterium einer Überzeugung ist aber, wie Peirce schon vor der Besprechung der vier Methoden zu ihrer Festlegung erwähnt, daß "unsere Überzeugungen von der Art sind, daß sie unsere Handlungen zuverlässig zur Befriedigung unserer Wünsche leiten" (5.375). Auf dieses Kriterium hin prüft die Methode der Wissenschaft unsere Überzeugungen, eventuell sogar schon vor deren Festlegung. Denn in das Wahrheitskriterium "in the long run" geht ja unsere Erfahrung ein. Damit werden die Erwartungen, die wir an die uns in der Erfahrung begegnende Realität richten, berücksichtigt; die wahre Meinung ist eine konsistente, auf Dauer beständige Vermittlung von Erwartungen an die Realität und diesen entsprechenden Erfahrungen. Peirce hat also eine Wahrheitsdefinition gefunden, die sowohl die ideale Norm als auch Kriterien für die hier und jetzt festzulegende Überzeugung angibt. Die Festlegung einer Überzeugung im Sinne dieser Definition, als auf lange Sicht bestehende Übereinstimmung mit der Erfahrung, führt uns schon jetzt zu einem Handeln, dessen Ergebnisse unseren Wünschen und Erwartungen entsprechen. Solcherart geprüfte Überzeugungen sind weitaus zuverlässiger als die Überzeugungen, die die anderen Methoden liefern, sie stehen allerdings dennoch unter einem prinzipiellen fallibilistischen Vorbehalt.

Mit dieser Einordnung in die normative Wahrheitsdefinition zeigt sich dann aber auch, auf welche Weise die zunächst sehr "pragmatisch" klingenden Formulierungen der oben angeführten zweiten Wahrheitsdefinition zu verstehen sind. Auch wenn Wahrheit in Bezug auf unsere Wünsche definiert wird, läuft sie doch nicht auf beliebige subjektive Nützlichkeit hinaus. Nicht nur unsere privaten Wünsche sind von Bedeutung, sondern wahr ist die Überzeugung, die Verhaltensregel, die von der Gemeinschaft aller Forscher auf Dauer als die adäquate Vermittlung ihrer Bedürfnisse mit den gemachten Erfahrungen angesehen wird.<sup>23</sup>

In der "ultimate conclusion" ist dann das Ziel erreicht, daß wir auf jede einzelne Frage, die wir durch unsere Erwartungen an die Realität stellen, die entsprechende, das heißt

---

<sup>22</sup>Vgl. (Apel, 1975, 132 und 124)

<sup>23</sup>Vgl. jedoch die Kritiken Habermas' und Apels an Peirce.

wahre, Antwort geben können. Die Zweckdienlichkeit wird beschränkt “auf genau die praktischen Konsequenzen, die in der fraglichen Überzeugung sinngemäß impliziert sind, wenn sie wahr ist” (Apel, 1975, 125). Sie bezieht sich nicht auf irgendwelche beliebigen positiven Auswirkungen einer Überzeugung für einen Menschen. Apel führt das Beispiel des Glaubens an die eigene Unverwundbarkeit an. Dieser Glaube erweist sich nicht dadurch als wahr – und das hieße dann fruchtbar – daß ich aus ihm heraus Wunder der Tapferkeit vollbringe, sondern darin, daß ich im Kampf tatsächlich nicht verwundet werden könnte.

So ruft Peirce zum Schluß seines Aufsatzes dazu auf, sich in Nüchternheit und Konsequenz auf diese einmal erkannte Wahrheit auszurichten. Seine Sprache steigert sich in hymnische und beinahe religiöse Töne, wenn er von der logischen Methode als der Braut spricht, die man lieben und verehren soll, auch wenn die anderen Methoden ihre Vorzüge haben, da ein “reines logisches Gewissen schon etwas kostet” (5.387). “Denn sie ist die, die man erwählt hat, und man weiß, daß man seine Wahl richtig getroffen hat. Und man wird für sie arbeiten und kämpfen und wird sich nicht beklagen, daß man Schläge einzustecken hat, in der Hoffnung, ebenso viele und starke selbst austeilen zu können, und man wird bestrebt sein, ihr trefflicher Ritter und Held zu sein, denn von den Strahlen ihres Glanzes gewinnt man seine Begeisterung und seinen Mut” (5.387).

## Teil 2

# “How to Make Our Ideas Clear”

Dieser zweite Aufsatz der Monist-Serie stellt eine Ergänzung und Präzisierung des ersten dar, insofern er den durch die wissenschaftliche Methode gesteckten Rahmen ausfüllt. Es wird danach gefragt, wie Begriffe und Sätze aussehen müssen, wenn sie auf ihre Wahrheit überprüft werden sollen. Während in “The Fixation of Belief” die Methode der Wahrheitsfindung im Mittelpunkt stand, ist es nun die Methode der Sinnklärung, der Definition als Voraussetzung für mögliche Wahrheit.

### 2.1 Die drei Grade der Klarheit des Denkens

Peirce beginnt die Darstellung der Methoden der Definition schon mit derjenigen der Apriori-Methode, da ja die anderen, vorrationalen Methoden überhaupt keine Definition kennen. Exemplarisch setzt er sich wiederum mit Descartes auseinander.

Als Kriterium für eine wahre Erkenntnis stellt Descartes die gleichzeitige Klarheit und Deutlichkeit von Vorstellungen, Begriffen und Sätzen auf.<sup>1</sup> Er definiert folgendermaßen: “Klar nenne ich eine Erkenntnis, welche dem aufmerksamen Geist gegenwärtig und offenkundig ist... Deutlich nenne ich aber die Erkenntnis, welche bei Voraussetzung der Stufe der Klarheit von allen übrigen so getrennt und unterschieden ist, daß sie gar keine anderen als klare Merkmale in sich enthält”.<sup>2</sup> Peirce interpretiert daher eine klare Idee als eine solche, die “so erfaßt wird, daß sie erkannt wird, wo sie auch angetroffen wird, und zwar so, daß keine andere mit ihr verwechselt werden kann” (5.389). Dies ist aber entweder eine kaum zu erreichende Forderung, oder Klarheit heißt nur eine einfache Vertrautheit mit einer Idee, ein Wiedererkennen unter normalen Umständen. Peirce entscheidet sich daher für die letztere Interpretation. Tatsächlich hält ja auch Descartes die Klarheit für unzureichend. Da sie noch ergänzt werden muß durch die Deutlichkeit, handelt es sich erst um eine erste Stufe der Klarheit.

Die zweite Stufe der Klarheit dagegen, die Deutlichkeit, beinhaltet die Präzision der Definition. Die Definition muß vollständig sein und darf dabei keine unklaren Begriffe in sich enthalten.

Dieses traditionelle Modell führt für Peirce jedoch nicht zu einer ausreichenden Sinnklärung, denn es wird kein Kriterium angegeben, um unterscheiden zu können “zwischen

---

<sup>1</sup>Auch Peirce versteht unter “idea” nicht nur eine Vorstellung, sondern es ist ein weiter Begriff für alle Tätigkeiten des Denkens wie Vorstellung, Begriff, Überzeugung, Gedanke, Satz und andere. Es geht darum, wie deren klares Verständnis erreicht werden kann. Vgl. (Peirce, 1968, 97).

<sup>2</sup>René Descartes, *Principia Philosophiae* I, 45.

einer Idee, die klar scheint, und einer solchen, die es wirklich ist" (5.391). So sucht er einen neuen Ansatz, um zu einer dritten Stufe der Klarheit vorzustoßen.

## 2.2 Die Pragmatische Maxime

### 2.2.1 Die erste Formulierung in Begriffen von "habit" und "action"

Um zu dieser dritten Stufe der Klarheit zu gelangen, geht Peirce von der schon in "The Fixation of Belief" beschriebenen Belief-Doubt-Theorie aus. Er ist aber diesmal nicht so sehr an der Funktion der Überzeugung als Beruhigung eines Zweifels interessiert, sondern daran, daß sie eine Regel unseres Handelns hervorbringt.

Damit kommt Peirce schon zu einer ersten Formulierung der Pragmatischen Maxime, in der Form, in die sich auch schon in der Berkeley-Rezension (vgl. 8.33) findet: "Das Wesen der Überzeugung ist die Einrichtung einer Verhaltensgewohnheit ('habit'); und verschiedene Überzeugungen unterscheiden sich durch die Art der Handlungen, die sie hervorbringen. Wenn Überzeugungen sich in dieser Hinsicht nicht unterscheiden, wenn sie denselben Zweifel zur Ruhe bringen, indem sie dieselbe Regel des Handelns erzeugen, dann können keine bloßen Unterschiede in der Art des Bewußtseins von ihnen sie zu verschiedenen Überzeugungen machen, nicht mehr, als eine Melodie in verschiedenen Tonarten spielen, verschiedene Melodien spielen heißt" (5.398). Ähnlich wie die Frage nach einer Wahrheit jenseits des feststellbaren Gefühls des Überzeugtseins keinen Sinn hat,<sup>3</sup> so gibt es auch keinen Sinn beziehungsweise Sinnunterschied von Überzeugungen jenseits des durch sie hervorgebrachten, auf Handlung ausgerichteten "habit". Überzeugungen müssen zu im Handeln wahrnehmbaren Konsequenzen führen; nur darin besteht ihr Sinn.

Es sind aber nicht die faktischen Handlungen, die für sich allein den Sinn einer Überzeugung ausmachen, sondern solche Handlungen, die der Verhaltensregel und damit dem richtigen Verstehen der Überzeugung genau entsprechen.<sup>4</sup> Somit scheint aber ein *circulus vitiosus* des Verstehens vorzuliegen; denn zur Interpretation einer Überzeugung beziehungsweise eines Gedankens scheint dessen normativ richtiges Verstehen schon vorausgesetzt zu sein. Man muß jedoch beachten, daß es hierbei nicht um deduktive, sondern hypothetische beziehungsweise induktive Schlüsse geht (Apel, 1975, 74 Anm. 116 sowie 137f.). Es folgen nicht streng deduktiv aus einem von vorneherein feststehenden Sinn einer Überzeugung deren praktische Konsequenzen, sondern das Verstehen vollzieht sich in einem *circulus fructuosus*, in dem einander hypothetische Voraussetzung eines Sinns und Vorstellung der Konsequenzen im Gedankenexperiment abwechseln. Damit setzt Peirce einen ähnlichen Prozeß des Sinnverstehens voraus wie die deutsche hermeneutische Tradition mit ihrem "Zirkel im Verstehen" (Apel, 1975, 83).

Ein solches Verstehen kann behindert werden, wenn wir etwa rein subjektive Elemente unseres Denkens für objektive Eigenschaften des Denkgegenstandes halten. Wenn wir beispielsweise "die Empfindung, die durch die Unklarheit unseres eigenen Denkens hervorgerufen wird, mit einer Eigenschaft des Gegenstandes, den wir denken, verwechseln" (5.398), hindert uns dies an einem klaren Denken. Eine pragmatistische Analyse zur Gedankenklärung würde in diesem Fall ergeben, daß diese unklare Überzeugung mit einer

---

<sup>3</sup>S.o. 10-12.

<sup>4</sup>S.u. 27 zu 5.400.

klaren Überzeugung von dem Gegenstand gleichgesetzt werden muß und so die rein subjektiven “Zutaten” des Denkens ausgeschieden werden können. “Vor all diesen Sophismen sind wir so lange völlig sicher, wie wir daran denken, daß die alleinige Funktion des Denkens darin besteht, Verhaltensgewohnheiten des Handelns herzustellen. Was immer mit einem Gedanken verbunden, aber für seinen Zweck irrelevant ist, das ist zwar ein Zuwachs für ihn, aber kein Teil von ihm. Um die Bedeutung eines Gedankens zu entwickeln, haben wir daher einfach zu bestimmen, welche Verhaltensweisen er hervorbringt, denn was ein Ding bedeutet, besteht einfach in den Verhaltensgewohnheiten, die es involviert” (5.400).

Die zweimalige Verwendung des Wortes “einfach” könnte zunächst so interpretiert werden, als reduzierte Peirce Sinn auf faktisch beobachtbares Verhalten. Er darf jedoch nicht im Sinne eines solchen groben Behaviorismus mißverstanden werden (Apel, 1975, 136f.; 139f.). Zunächst ist zu beachten, daß “habit” im Peirceschen Sprachgebrauch eine allgemeine Regel des Verhaltens bezeichnet, und nicht etwa die einzelnen Handlungen selbst. “Habit” und “action” sind nicht dasselbe, sondern die Handlung folgt aus der Verhaltensgewohnheit. “Verschiedene Überzeugungen (und damit verschiedene ‘habits’) unterscheiden sich durch die Art der Handlungen, die sie hervorbringen” (5.398 – Hervorhebung nicht von Peirce).

Weiter sagt Peirce, “wir haben zu bestimmen, welche Verhaltensgewohnheiten (der Gedanke) hervorbringt” (5,400). Dieses “bestimmen” meint kein Beobachten oder Beschreiben, sondern ein Vorausentwerfen im Denken, welche Handlungen aus einem Gedanken folgen. In einem Gedankenexperiment muß angegeben werden, welche Handlungen unter allen möglichen Umständen von einem “habit” verlangt werden. Daher wird auch deutlich, daß “involviert” nicht besagt “faktisch zur Folge hat”, sondern “nach einer Regel zur logischen Konsequenz haben würde.”

## 2.2.2 Die zweite Formulierung unter Berücksichtigung des empiristischen Verifikationsprinzips Ch. Wrights

Bis jetzt wurde die Formulierung der Pragmatischen Maxime nur von der Seite des Subjekts, des Denkens her bedacht. Dabei bleibt als Ergebnis festzuhalten, daß eine Überzeugung, ein Gedanke identisch ist mit den unter allen Umständen möglichen Konsequenzen für das Handeln. Diese äußeren Umstände, die das Handeln veranlassen, sind nun aber auch in die Überlegungen einzubeziehen: “Was die Verhaltensgewohnheit ist, hängt davon ab, wann und wie sie uns zu handeln veranlaßt. Was das Wann angeht, so ist jeder Antrieb zur Handlung von der Wahrnehmung abgeleitet, was das Wie angeht, so ist der Zweck jeder Handlung der, irgendein sinnlich wahrnehmbares Resultat hervorzubringen” (5.400).

Damit versucht Peirce, das empiristische Verifikationsprinzip, das er bei Ch. Wright im “Metaphysical Club” kennengelernt hatte, mit seiner zunächst nur von der Belief-Doubt-Theorie A. Bains abgeleiteten Pragmatischen Maxime zu verbinden (Apel, 1975, 140-42). Wright stellt der “subjektiven Methode” (die der Apriori-Methode Peirce’s in etwa entspricht) die “objektive Methode” der Wissenschaft gegenüber, welche “aus einer Theorie Konsequenzen deduziert, die unmittelbar durch die sinnliche Erfahrung verifiziert oder falsifiziert werden können (Apel, 1975, 110f.). Peirce kann dies mit seiner ersten Formulierung der Pragmatischen Maxime verbinden, indem er jede Handlung – und somit auch den “habit” – von ihrem Ursprung und Ziel her auf Sinneserfahrung bezieht.

Wie Peirce im folgenden Abschnitt (5.401) beschreibt, wird zunächst ein Sinnesreiz einem bestimmten Begriff zugeordnet: “Dies, jenes oder etwas anderes ist x.” Damit ist

aber sogleich ein zweiter Satz verbunden: "x besitzt gewisse Eigenschaften." Beide Sätze gehören zu einer bestimmten Verhaltensgewohnheit. Durch den ersten Satz werden bestimmte, festgelegte Handlungen ausgelöst. Gleichzeitig werden mit diesen Handlungen bestimmte Erwartungen an die Realität gerichtet. Es werden also Eigenschaften, Reaktionen des im Begriff gemeinten Objektes im Sinne des zweiten Satzes erwartet; denn die Auslösung dieser Reaktionen ist der Zweck der Handlung. Beispielsweise wird ein Gegenstand durch den ersten Satz als Wein identifiziert und damit die Verhaltensgewohnheit des Trinkens angesprochen. Es wird eine Eigenschaft des Weines, etwa seine Trinkbarkeit, erwartet, und diese kann durch die Handlung selbst überprüft werden.

Peirce hat so einen Weg gefunden, um die Überprüfung von Sätzen oder auch Theorien an den Tatsachen, welche zu wahren Überzeugungen führen soll, genauer zu erklären. Es zeigt sich nun deutlicher die Rolle der Sinneserfahrung, des Zusammenstoßes mit der Realität im Sinne der Zweitheit,<sup>5</sup> im Erkenntnisprozeß: "Solche Überzeugungen sind nichts als Selbstverständigungen darüber, daß wir bei Gelegenheit gegenüber von etwas, von dem wir überzeugt sind, daß es Wein ist, gemäß den Eigenschaften handeln sollten, von denen wir überzeugt sind, daß Wein sie besitzt. Die Gelegenheit einer solchen Handlung würde eine sinnliche Wahrnehmung sein, ihre Absicht, ein sinnlich wahrnehmbares Resultat hervorzurufen" (5.401). In der Erkenntnis findet eine Vermittlung statt von Überzeugung beziehungsweise Verhaltensgewohnheit und Sinneserfahrung.

Eine Verhaltensgewohnheit ist ein Bedingungssatz<sup>6</sup>, der sinnlich erfahrbare Antecedens-Bedingungen mit resultierender (bei der Handlung erwarteter) sinnlicher Erfahrung verbindet. Sie kann daher auch als ein Gesetz betrachtet werden, das die Realität beschreiben will. Nun ist der Sinn der Pragmatischen Maxime, daß der Begriff eines realen Gegenstandes vollständig durch ein System solcher Bedingungssätze ausgedrückt werden kann. Aus den wahrgenommenen Antecedens-Bedingungen  $C_A^1 \dots C_A^n$  des Handelns werden die wahrnehmbaren Resultate  $C_B^1 \dots C_B^n$  gefolgert und erwartet.

Damit ist die Pragmatische Maxime eng bezogen auf die Peircesche Logik der Abduktion oder Hypothese (in ihrer späteren Fassung). Sie gibt an, welche Sätze als Hypothesen zur Erklärung von Tatsachen möglich sind (vgl. 5.196). Während die Deduktion schließt:

Regel: Alle Bohnen aus diesem Beutel sind weiß.  
 Fall: Diese Bohnen sind aus diesem Beutel.  
 Resultat: Diese Bohnen sind weiß,

ist das Verfahren der Abduktion wie folgt:

Regel: Alle Bohnen aus diesem Beutel sind weiß.  
 Resultat: Diese Bohnen sind weiß.  
 Fall: Diese Bohnen sind aus diesem Beutel,

Die Abduktion, die zwar nur ein Wahrscheinlichkeitsschluß ist und daher meist wenig beachtet wurde, hat die wichtige Funktion der Vermutung einer Hypothese, um daraus auf einen möglichen Fall dieser Hypothese zu schließen. Aus Resultat und Fall kann dann durch Induktion die Hypothese immer weiter bestätigt werden:

Fall: Diese Bohnen sind aus diesem Beutel.  
 Resultat: Diese Bohnen sind weiß.  
 Regel: Alle Bohnen aus diesem Beutel sind weiß. (Kempski, 1952, 25f.)

<sup>5</sup>S.u. 30 und 38.

<sup>6</sup>Vgl. (Murphey, 1961, 157f.)

Somit fordert die Pragmatische Maxime die Verifizierbarkeit beziehungsweise die Falsifizierbarkeit einer Hypothese. Ein sinnvoller Satz muß auf mögliches experimentelles Handeln bezogen sein. Mit den Wirkungen des Begriffs sind also nicht beliebige Auswirkungen auf unser Handeln gemeint (etwa einfach Taten der Tapferkeit im Glauben an die eigene Unverwundbarkeit), sondern nur solche, die im Rahmen der induktiven Verifizierung oder Falsifizierung einer Hypothese stehen (Kempski, 1952, 35f.). “Es ist unmöglich, daß wir eine Idee in unserem Verstand haben, die sich auf irgendetwas anderes als denkbare sinnliche Wirkungen von Dingen bezieht. Unsere Idee von etwas ist die Idee von seinen sinnlichen Wirkungen, und wenn wir uns einbilden, wir hätten irgendeine andere, täuschen wir uns selbst und nehmen eine bloße Empfindung, die den Gedanken begleitet, für einen Teil des Gedankens selbst” (5.401). Die Begriffe müssen “am Tor der Wahrnehmung in das logische Denken eintreten und am Tor zweckhaften Handelns hinausgehen” (5.212).

Wieder genauer auf die konditionale Analyse der Verhaltensgewohnheit in 5.400/5.401 bezogen, bedeutet dies, daß mit einem Begriff folgender “habit” beziehungsweise folgendes Gesetz in konditionaler Form verbunden sind, sodaß folgender hypothetische, abduktive Schluß möglich wird:

Gesetz:	$x [C_A^1 \dots C_A^n \supset A \longrightarrow B \subset C_B^1 \dots C_B^m]$
Resultat:	$C_A^1 \dots C_A^n$ (wahrgenommene Antecedens-Bedingungen)
	$C_B^1 \dots C_B^m$ (wahrgenommene Resultate der Handlung)
Fall:	$x$ (Begriff)

Diese Hypothese kann sodann induktiv bestätigt werden.

Die Pragmatische Maxime zielt nicht auf eine statische, abstrakte Begriffsdefinition (wie dies etwa bei Descartes der Fall ist), sondern sie gibt das methodische Prinzip der Klärung des Begriffssinns an. Leitender Gedanke ist der Bezug des Begriffs auf mögliche hypothetisch-induktive Verifikation, wodurch die Pragmatische Maxime den Rahmen der Forschungsmethode von “The Fixation of Belief” ausfüllt und deren methodisches Vorgehen genauer erläutert. Ihre für Peirce selbst bedeutsamste Formulierung lautet:

“Überlege, welche Wirkungen, die denkbarerweise praktische Bezüge haben könnten, wir dem Gegenstand unseres Begriffs in unserer Vorstellung zuschreiben. Dann ist unser Begriff dieser Wirkungen das Ganze unseres Begriffs des Gegenstandes.”

(“Consider what effects, that might conceivably have practical bearings, we conceive the object of our conception to have. Then, our conception of these effects is the whole of our conception of the object.” - 5.402)

In der englischen Formulierung ist die fünfmalige Verwendung von Ableitungen des Verbs “to conceive” zu beachten,<sup>7</sup> worauf Peirce in einer Anmerkung (5.402 Anm. 2) selbst hinweist. Er begründet dies damit, daß er von der Bedeutung im Sinne eines intellektuellen Bedeutungsgehaltes sprechen will, keineswegs aber versuchen will, einen “Begriff durch Wahrnehmungen, Bilder, Schemata oder irgendetwas anderes als Begriffe zu erklären” (5.402 Anm.2), beziehungsweise diesen darauf zu reduzieren. Die Überzeugung ist zwar mit der Halbkadenz und die Handlung mit der Finalkadenz in der “Symphonie” des Denkens zu vergleichen, jedoch heißt dies nicht, daß der Zweck des Denkens die singuläre Handlung wäre. Das Denken ist vielmehr auf allgemeine konditionale Entschlüsse zum Handeln ausgerichtet.

---

<sup>7</sup>S.o. 26-27 zum Problem der Reduktion von Sinn auf faktisch beobachtbares Verhalten.

Peirce trennt also scharf die Ebenen: Begriffe beziehungsweise das Denken allgemein bestehen nicht einfach in Sinnesdaten oder in Praxis. Dabei würde verkannt, was Peirce in seinen Aufsätzen von 1868 unterstreicht, daß nämlich Erkenntnis sich immer des schlußfolgernden Denkens bedient. Dies richtet sich auch gegen den nominalistischen Empirismus, der unreflektiert die Erkenntnis durch Assoziationen von Sinneserfahrungen zustandekommen läßt, ohne sich des Unterschieds von momentaner Sinneserfahrung (“Zweitheit”) und Denken (“Drittheit”) bewußt zu sein (Apel, 1975, 144f.). Peirce dagegen hält zwar den empiristischen Grundsatz fest, daß Erkenntnis immer auf Sinneserfahrung durch Praxis bezogen sein muß, jedoch spielt er nicht das Praktische gegen das Theoretische aus. Die Erkenntnis findet immer im Raum der Theorie statt; es ist das Denken, das den Zusammenhang der Begriffe mit unserem Handeln aufstellt. Allerdings: Wie Praxis notwendig durch Theorie vermittelt ist, so muß auch Theorie immer durch Praxis vermittelt sein – dies ist die Kernaussage der Pragmatischen Maxime.

## 2.3 Anwendung der Pragmatischen Maxime: das “Diamantenbeispiel”

### 2.3.1 Die Pragmatische Maxime als Ermöglichung einer operativen, auf das Experiment bezogenen Definition

In diesem folgenden Abschnitt versucht Peirce unter anderem, den Begriffssinn der Härte anhand der Pragmatischen Maxime zu klären. Die Antwort ist einfach: “Laßt uns fragen, was wir damit meinen, wenn wir ein Ding hart nennen. Offenbar dies: daß es durch viele andere Substanzen nicht geritzt werden wird” (5.403). Entsprechend meint die Behauptung, ein Körper sei schwer, einfach, “daß er, wenn keine entgegengesetzte Kraft auf ihn wirkt, fallen wird. Dies... ist offensichtlich der ganze Begriff von Gewicht” (5.403). Die gedachten und wahrnehmbaren Wirkungen machen den Begriff eines Dinges oder einer Eigenschaft aus. Besonders die Definition des Gewichts (“...wenn keine entgegengesetzte Kraft auf ihn wirkt”) deutet somit an, daß vom Menschen ausgeführte Experimente in den Begriff eingehen, ja sogar allein für ihn maßgebend sind. Diese Rolle des experimentierenden Forschers wird jedoch in der zentralen Formulierung der Pragmatischen Maxime im vorliegenden Aufsatz (im Gegensatz zu den Überlegungen, die auf sie hinführen), nur unausdrücklich angesprochen in dem Nebensatz: “(die Wirkungen), die denkbarerweise praktische Bezüge haben könnten” (5.402). Damit ist gemeint, daß die Wirkungen der Dinge in der menschlichen Praxis, etwa im Experiment, erfahren werden müssen. Genauer – durch eine Wenn-Dann-Struktur – beschreibt das damit angesprochene Verhältnis von Theorie und Praxis, von Hypothese und Induktion, die satzanalytische Form der Pragmatischen Maxime von 1905<sup>8</sup>, die von der Geisteshaltung des “typischen experimentellen Wissenschaftlers” sagt: “... welche Behauptung man auch immer aufstellen mag, er wird als Bedeutung derselben entweder dies verstehen: daß, wenn eine bestimmte Vorschrift für ein Experiment möglich ist und ausgeführt wird, dann eine bestimmt umschriebene Erfahrung folgen wird, oder er wird überhaupt keinen Sinn in dem, was man sagt, erkennen” (5.411).

Die beiden wichtigen Instanzen der Sinnklärung sind also:

- Die Theorie, vermittelt derer eine exakte Hypothese über einen Naturvorgang aufgestellt und so eine Vorschrift für ein Experiment ermöglicht wird.

---

<sup>8</sup>Vgl. (Apel, 1975, 144-46).

- Die Praxis des Experiments, worüber die theoretische Hypothese eine Aussage macht, indem sie angibt, welche bestimmte Erfahrung zu erwarten ist, wenn eine bestimmte experimentelle Handlung ausgeführt wird.

Der Sinn eines Begriffs, die theoretische Hypothese, muß auf mögliche Praxis bezogen sein. Damit wird die induktive experimentelle Überprüfung in die Definition miteinbezogen.

### 2.3.2 Peirce's Rückfall in den Nominalismus bei seiner Behandlung des Diamantenbeispiels

Im Anschluß an die Definition der Härte macht Peirce die überraschende Bemerkung: "Es gibt absolut keinen Unterschied zwischen einem harten und einem weichen Ding, solange sie nicht auf die Probe gestellt worden sind" (5.403). Man könnte sogar einen Diamanten weich nennen, solange kein Experiment bezüglich seiner Härte angestellt wird, wenn er beispielsweise in der Mitte eines Polsters von weicher Baumwolle kristallisiert und auch mit diesem ohne Berührung von außen wieder verbrannt würde. Oder man könnte sagen, "daß alle harten Körper völlig weich bleiben, bis sie berührt werden, woraufhin ihre Härte mit zunehmendem Druck ansteigt, bis sie geritzt werden" (5.403). Dies würde nur eine Abänderung unseres Sprachgebrauchs bedeuten, aber keine Abänderung der Bedeutung von hart und weich. "Denn sie (eine solche Redeweise) stellt keine Tatsache als von dem, was diese Tatsache ist, verschieden dar; sondern sie impliziert nur eine Anordnung von Tatsachen, die außerordentlich ungeschickt wäre. Das führt uns zu der Bemerkung, daß die Frage, was unter Umständen geschehen würde, die nicht in Wirklichkeit eintreten, keine Frage der Tatsachen ist, sondern die ihrer klarsten (sprachlichen) Anordnung" (5.403).

Solche Aussagen entsprechen nicht – wie Peirce sich selbst glaubt interpretieren zu müssen – der Pragmatischen Maxime, die ja die Bedeutung eines Begriffs im Hinblick auf mögliche experimentelle Praxis expliziert. Wenn man aber kein Experiment angeben kann, auf das sich die Bedeutung dieses Begriffs bezieht, handelt es sich um eine pragmatisch sinnlose Fragestellung. Diese Feststellung – die Peirce etwa bei der Formulierung der Pragmatischen Maxime (5.411) deutlich ausspricht – mildert er hier dahingehend ab, daß solche Aussagen im Grunde beliebig und nur eine Frage der Sprachkonvention sind. Der Unterschied in den Aussagen, einen nicht geritzten Diamanten hart oder weich zu nennen, wird durch keine Tatsache abgedeckt, da aktuell kein Experiment unternommen wird. Es handelt sich lediglich um einen Unterschied zwischen verschiedenen konventionellen Festsetzungen, nach deren Wahrheit man nicht fragen kann, da sie nicht der Pragmatischen Maxime entsprechen.

Mit diesen Erklärungen gerät Peirce jedoch wieder in die Nähe eines Nominalismus des Empirismus oder auch des neopositivistischen Konventionalismus:<sup>9</sup>

- Zunächst macht Peirce die Unterscheidung der Bedeutung der Prädikate "hart" und "weich" von der faktischen Ausführung eines Experiments abhängig. Dies ist jedoch nach seinen bisherigen Darlegungen nicht gefordert und widerspricht sogar, im Lichte seiner späteren Philosophie besehen, deren eigentlicher Sinnspitze.
- Damit wird auch die Wahrheit der Sätze "Das Ding ist hart" beziehungsweise "Das Ding ist weich" von der faktischen Verifikation durch den Test abhängig gemacht.

---

<sup>9</sup>So soll zum Beispiel nach R. Carnap die Frage, ob die Welt aus Sinnesdaten oder aus materiellen Dingen besteht, durch die Frage ersetzt werden, ob eine sensualistische oder eine physikalistische Wissenschaftssprache sinnvoller ist (Apel, 1975, 148).

Das widerspricht der von Peirce stets behaupteten Unabhängigkeit der Eigenschaften des Realen von der faktischen Erkenntnis des Menschen. (Apel, 1975, 146f)

### 2.3.3 Das Problem eines tatsächlich unendlichen Erkenntnisfortschrittes

In seiner pragmatistischen Analyse des Begriffs der Realität<sup>10</sup> macht sich Peirce selbst einen Einwand. Er fragt sich, ob die Dinge, die wegen ihrer Unbedeutendheit oder Vergangenheit hoffnungslos außerhalb der Reichweite unserer Erkenntnis liegen, deshalb nicht real existieren. Das gleiche Problem der Existenz niemals gedachter Dinge stellt sich für die Atome (oder auch die Energie), die nach einem möglichen Untergang des Universums und allen Lebens in ihm eventuell noch existieren sollten. Hiermit ist im Grunde die gleiche Frage wie in der Nominalismus-Problematik des Diamantenbeispiels angesprochen, ob nämlich aktual unerkannt Bleibendes real existieren kann.

Peirce's Antwort<sup>11</sup> beruht auf einem Satz, den er in der Berkeley-Rezension (8.12) anspricht: Was möglich ist, muß wirklich werden. Daher ist das unerkennbar, was niemals erkannt werden wird.

Peirce zeigt nun, daß wir auf jede bestimmte Frage eine Antwort erwarten können. Er erwidert auf den Einwand von den hoffnungslos außerhalb der Reichweite unserer Erkenntnis liegenden Dingen: "Darauf antworte ich, daß, obwohl in keinem möglichen Zustand der Erkenntnis irgendeine Zahl groß genug sein kann, um die Relation zwischen dem Betrag dessen, was unerkannt bleibt, und dem Betrag dessen, was erkannt ist, auszudrücken, es dennoch unphilosophisch ist anzunehmen, daß im Hinblick auf eine gegebene Frage (die eine klare Bedeutung hat) die Forschung keine Lösung zutage bringen würde, wenn sie weit genug betrieben würde" (5.409). Damit ist das Reale nicht einfach das faktisch Erkannte, sondern eine permanente und unerschöpfliche Möglichkeit der Wahrnehmung und der Erkenntnis.

Auf der anderen Seite ist es aber Peirce's grundlegendes Prinzip, daß das Reale nichts sein kann, was nicht phänomenal manifest ist. Daher setzt er in dem zitierten Abschnitt voraus, daß die Letztmeinung, in der das Reale tatsächlich erkannt wird, bezüglich jeder einzelnen Frage einmal erreicht werden wird. Beide Forderungen vereinigt er in seinem Begriff der Zukunft ("infinite future"). Das Mögliche ist per se nicht phänomenal manifest, seine Existenz muß durch sein Aktuellwerden gezeigt werden. Da das Reale aber immer auch unerschöpfliche Möglichkeit bleibt, verlangt seine Aktualisierung Unendlichkeit. Das so geforderte unendliche Bestehen und Fortschreiten der Erkenntnis kann Peirce aber nicht beweisen. Murphey (Murphey, 1961, 171) meint daher, Peirce könne so das Problem des Nominalismus nur durch eine reine Glaubensannahme lösen, nämlich die eines unendlichen Erkenntnisfortschrittes. Diese Annahme ist gleichbedeutend mit dem Glauben an die Existenz von Realem überhaupt. Damit ist die Existenz von Realem beziehungsweise die Bezogenheit der begrifflichen Erkenntnis auf Realität, die der Nominalismus gerade bestreitet, zu dessen Widerlegung schon vorausgesetzt.

Ein Beweis der Existenz von Realem ist jedoch nach Peirce überhaupt nicht möglich, sondern es kann nur aufgezeigt werden, daß diese in jeder Meinung und jeder Kritik an einer Meinung, insofern diese Anspruch auf Geltung erheben, schon vorausgesetzt ist und

---

<sup>10</sup>5.405-10. – Dieser Abschnitt wurde ansonsten zusammen mit der Realitäts- und Wahrheitstheorie von "The Fixation of Belief" behandelt.

<sup>11</sup>Vgl. (Murphey, 1961, 168-71); (Peirce, 1968, 141-44).

daher gar nicht bezweifelt werden kann.<sup>12</sup> Peirce begeht also nicht den Fehler einer *petitio principii*, sondern er erweist sinnkritisch die Unbezweifelbarkeit der Existenz von Realem. Dennoch hat er mit dieser Theorie der unbegrenzten Zukunft noch keine endgültige Lösung erreicht. Sein Fehler liegt darin, daß er das tatsächliche Erreichen der “ultimate opinion” schon für die Definition der Realität voraussetzt und diese Frage der Definition nicht von der Frage einer hypothetisch-induktiven Metaphysik der Evolution nach den tatsächlichen Chancen des Forschungsprozesses unterscheidet.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup>5.384 (s.o. 22).

<sup>13</sup>S.u. Abschnitt 3.4.1.

## Teil 3

# Wiederaufnahme der offenen Fragen der Aufsätze von 1877-78: Die endgültige Überwindung des Nominalismus durch die Konzeption der realen Möglichkeit

In der Phase nach etwa 1885 war Peirce nur noch wenig mit den Themen seiner im eigentlichen Sinn pragmatischen Phase (1871-78) beschäftigt, deren Zentrum unsere beiden Aufsätze bilden. Erst nach seiner Bekanntmachung durch seinen Freund W. James war er zu einer Auseinandersetzung mit dessen Version des Pragmatismus gezwungen. Er grenzte dabei in einer Rückbesinnung auf seine Aussagen von 1878 seinen – wie er ihn jetzt nannte – Pragmatizismus gegenüber dem vulgären Pragmatismus W. James' ab. Wichtig ist ihm dabei unter anderem eine stärkere Sicherung seines Erkenntnisrealismus gegen jede Form von Nominalismus; so kommt er in diesem Rahmen auch auf seine Interpretation des Diamantenbeispiels zurück.

### 3.1 Reale Vagheit und reale Möglichkeit

Der Aufsatz "Kernfragen des Pragmatizismus" ("Issues of Pragmatism", 5.438-63) von 1905 fasst im wesentlichen die Position von 1877/78 unter dem Titel des "Critical Commonsensism" zusammen. Der Name besagt dabei eine Aufnahme der Commonsense-Philosophie Th. Reids in dem Sinne, dass faktisch unbezweifelbare Sätze angenommen werden, deren endgültige Wahrheit jedoch an der "ultimate opinion" in der Zukunft gemessen wird (in dieser Hinsicht nimmt Peirce das kritische Ideal Kants auf und kann seine Philosophie somit Kritischer Commonsensismus nennen).

Ein neuer Gedanke ist die Einführung des Begriffs der Vagheit, die Peirce von Allgemeinheit und Determination abgrenzt (vgl. 5.446-50). Allgemeinheit gilt von einer affirmativen Prädikation, indem darin jedes wesentliche Merkmal des Prädikates eingeschlossen wird. Vagheit gilt von einer negativen Prädikation, indem irgendein wesentliches Merkmal (welches, bleibt offen) geleugnet wird. Determination bezeichnet die vollständige allgemeine Bestimmung eines Satzsubjektes, sodaß es keine Interpretationsbreite mehr gibt.

Peirce bezeichnet das Hervorheben eines allgemeinen Prädikates mit dem Verb "pre-scind". Davon streng unterscheiden möchte er die Determination, wofür er das Verb "to

precide” (= “render precise”, präzise machen) einführt. “To prescind” bezeichnet also in etwa die Abstraktion, “to precide” die Definition. Vagheit ist der Präzision (das heißt der vollständigen Determination) entgegengesetzt. Wichtig ist nun für die Definition der Wahrheit qua “ultimate opinion”, dass nur ein Satz, dessen Identität determiniert ist, der also einen präzisen Bedeutungsgehalt besitzt, entweder wahr oder falsch ist. Solange er unbestimmt ist, das heißt vage, und damit ohne Identität bleibt, kann er zugleich wahr und falsch sein; der Satz vom Widerspruch gilt nicht.

Hier sei auf die Einteilung R. Almeders<sup>1</sup> verwiesen, der Peirce dahingehend interpretiert, daß die Unsicherheit einer Überzeugung in ihrer noch nicht völligen Bestimmtheit begründet liegt. Bevor die “ultimate opinion” erreicht ist, ist ein Satz noch vage, läßt weitere Bestimmungen zu und kann sich daher trotz seiner jetzigen Wahrheit noch als falsch erweisen. Ist die “ultimate opinion” in einem Punkt erreicht, so ist die betreffende Überzeugung in dieser Hinsicht vollständig determiniert. Die Unsicherheit, ob es sich dabei aber wirklich um eine “ultimate opinion” handelt, rührt dann von den in anderen Hinsichten verbleibenden Vagheiten her.

Ein zweites Kennzeichen des Pragmatizismus – außer dem “Critical Commonsensism” – ist der Universalienrealismus, der im Gegensatz zum Nominalismus die Realität von Allgemeinbegriffen behauptet. Zu dessen Sicherung ist, wie Peirce jetzt glaubt, die Anerkennung realer Vagheiten und insbesondere realer Möglichkeiten notwendig.

Die pragmatische Sinn- und Wahrheitsdefinition implizierte bis dahin für Peirce nur eine Unbestimmtheit der Zukunftserwartungen. Alle Begriffe wurden mit Hilfe von Konditionalsätzen im Hinblick auf mögliche, also noch nicht eingetretene Erfahrungen expliziert. Wenn solchermaßen explizierte Begriffe aber fähig sein sollen, wahr zu sein, muß ihrer Vagheit und Möglichkeit auch auf der Seite der Realität eine Vagheit und Möglichkeit entsprechen: “Sie müssen alles Mögliche ausdrücken können, das genau so ist, wie es der Satz ausdrückt, unabhängig davon, daß es in einem Urteil als so seiend gedacht wird oder so in einem anderen Symbol eines beliebigen oder aller Menschen vorgestellt wird. Aber das läuft darauf hinaus zu sagen, daß Möglichkeit manchmal real ist” (5.453). Es ist also nicht entscheidend, ob alle mit einem Satz möglichen Anwendungen tatsächlich ausgedrückt und an der Erfahrung überprüft werden, sondern ob ihre Verifikation möglich ist und sich die Möglichkeiten in diesem Fall als real erweisen könnten.

Es handelt sich nicht um eine bloß logische Möglichkeit, sondern um eine dem Realen aus sich, objektiv zukommende Möglichkeit. Damit hat Peirce auf der einen Seite seinen idealistischen beziehungsweise phänomenalistischen Ansatz gewahrt; aufweisbar ist die Möglichkeit auf der Seite der Sätze, der Sprache. Auf der anderen Seite vertritt Peirce im Rahmen dieses Ansatzes einen “extremen Realismus” (8.208), indem der Möglichkeit der Sätze, wahr zu sein, eine Möglichkeit auf der Seite des Objekts, des Realen entspricht. Somit hat er einen dritten Weg jenseits von einfachem Idealismus/Phänomenalismus und Realismus gefunden, der modernem sprach- und erkenntniskritischem Niveau entspricht (Honnefelder, 1980, 416f.).

## 3.2 Die Überwindung des Nominalismus in der erneuten Behandlung des Diamantenbeispiels

Dieser Neuansatz der Realmöglichkeit gibt Peirce nun die Mittel an die Hand, sein Diamantenbeispiel von 1878 nochmals aufzugreifen und eine Lösung anzubieten, die frei von

---

<sup>1</sup>(Almeder, 1975, 36f.), s.o. 20f.

Nominalismus ist. Er kritisiert sich selbst, damals den Gesichtspunkt der Realität gewisser Möglichkeiten nicht berücksichtigt zu haben: “Der Artikel vom Januar 1878 bemühte sich, über diesen Punkt hinwegzusehen, da er für die breite Öffentlichkeit, an die dieser Artikel sich wandte, unpassend schien; oder vielleicht war sich der Verfasser selbst noch nicht im klaren” (5.453).

Nun nimmt sich Peirce aber nicht völlig zurück. Er hält es für wichtig, nochmals zu betonen, dass die Realität der Härte eines Diamanten nicht in etwas anderem, darüber hinaus gehenden, bestehen kann als in in der “Wahrheit eines allgemeinen konditionalen Satzes” (5.457), entsprechend der Pragmatischen Maxime. Man kann auch durchaus – dies war Peirce’s Lösung 1878 – die Frage der Härte des Diamanten “bloß” als Frage der Nomenklatur betrachten, wenn sich darin der sprachanalytische Ansatz ausdrückt. Zu einem “krassen Irrtum” wird jedoch das Wort “bloß”, wenn es impliziert, Symbole seien nicht real gültig. “Nomenklatur schließt Klassifikation ein; und Klassifikation ist wahr oder falsch, und das Allgemeine, auf das sie Bezug nimmt, ist entweder ein Reales in einem Fall oder ein Figment im anderen Fall” (5.453). Die Frage ist nicht, ob tatsächlich ein Experiment ausgeführt wird, sondern ob die allgemeine Aussage über eine Eigenschaft etwa des Diamanten wahr ist.

In einem späteren Abschnitt, in dem er das Diamantenbeispiel nochmals behandelt, bezeichnet Peirce in ähnlicher Weise – ausgehend von der seinem gesamten späteren System zugrunde liegenden Idee der Kontinuität – das einzelne Faktum als “untrennbaren, wenn auch herausgehobenen (‘preciss’) Teil der einheitlichen Wirklichkeit der Natur” (5.457).

Wenn daher ein Phänomen mit großer Sicherheit einem Gesetz zugeordnet werden kann – und von einem Diamanten kann man mit großer Sicherheit seine Härte, seine Lichtbrechung, sein spezifisches Gewicht usw. auch ohne Experiment aussagen –, so stellt sich die Frage nach der Realität nicht für jeden Einzelfall, sondern für das allgemeine Gesetz insgesamt. Wenn also die Härte des Diamanten nicht faktisch erfahren wird, so ist doch zumindest der gesetzmäßige Zusammenhang real. Ein Gesetz faßt nicht willkürlich eine bestimmte Menge individueller Phänomene zusammen, sondern durch es wird “irgendeine reale Relation unter den Diamanten angezeigt, ohne die ein Stück Kohle kein Diamant sein würde” (5.457). Das Gesetz bezüglich der Härte eines Diamanten beschreibt Wirkungen, die ein Diamant notwendig – nach allen unseren bisherigen Erfahrungen – ausübt und deren Realität daher nicht von der Zufälligkeit eines Experiments abhängig gemacht werden kann.

Indem Peirce diese Einsicht auf seine Wahrheitsdefinition anwendet, gelangt er zur Formulierung seines “would-be” beziehungsweise “contrary-to-fact-conditionalis”, dessen Struktur implizit schon in seiner Wissenschaftslogik von 1877/78 enthalten war. “Denn wenn der Leser die ursprüngliche Maxime des Pragmatismus zu Anfang dieses Artikels<sup>2</sup> heranzieht, wird er einsehen, dass die Frage nicht die ist, was tatsächlich geschah, sondern ob es gut gewesen wäre, sich nach einem Verhaltensmuster zu richten, dessen erfolgreiches Ergebnis davon abhängig ist, ob jener Diamant einem Versuch, ihn zu ritzen, widerstehen würde, oder ob alle anderen logischen Mittel, um zu bestimmen, wie er klassifiziert werden sollte, zu einer Konklusion führen würden, die – um genau die Worte jenes Artikels zu zitieren<sup>3</sup> – in der Überzeugung bestehen würde, ‘die allein das Ergebnis der Forschung, die weit genug getrieben wurde, sein kann’” (5.453). Die auf diese Weise erläuterte Wahrheitsdefinition setzt nicht voraus, daß tatsächlich Experimente gemacht werden, an denen

---

<sup>2</sup>Peirce wiederholt und erläutert in 5.438 die Formulierung der pragmatischen Maxime in 5.402.

<sup>3</sup>Das folgende Zitat bezieht sich auf 5.408.

sich eine Überzeugung bewährt, sondern sie gibt im Sinne einer normativen Definition die idealen Kriterien für Wahrheit “in the long run” an. Eine wahre Überzeugung würde auf Dauer nicht in Widerspruch zu den experimentellen Tatsachen geraten. Eine diesen logischen Ansprüchen genügende Wahrheitsdefinition gibt Peirce schon in seiner Anmerkung von 1903 zu “The Fixation of Belief”: “Denn die Wahrheit ist weder mehr noch weniger als der Charakter eines Satzes, der darin besteht, dass die Überzeugung von diesem Satz uns bei genügender Erfahrung und Reflexion zu einem Verhalten führen würde, das darauf zielen würde, die Wünsche, die wir dann haben würden, zu befriedigen” (5.357 Anm. 2).

Voraussetzung einer solche Wahrheits- und auch der entsprechenden Sinndefinition ist dann aber die reale Möglichkeit, die Wirkungen eines Gegenstandes experimentell zu testen. Damit ist die Erfahrbarkeit der Realität des Realen vorausgesetzt. Sie ermöglicht eine konditionale, auf zukünftige Praxis bezogene Formulierung der Bedeutung eines Begriffs oder Satzes, auch ohne daß dazu tatsächlich durchgeführte Experimente notwendig sind.

### **3.3 Die Konzeption der Realmöglichkeit als volle Verwirklichung des frühen Postulates des “sinnkritischen Realismus”**

#### **3.3.1 Der sinnkritische Ansatz: Die Zeichengebundenheit der Erkenntnis**

Mit dieser Explizierung der Erfahrbarkeit der Realität des Realen durch die Realmöglichkeit der Verifikation von Konditionalsätzen hat Peirce die Forderungen seines “sinnkritischen Realismus”<sup>4</sup> von 1868-71 erstmals voll zur Geltung gebracht, nachdem ihn sein Pragmatismus der 70er Jahre in Bezug auf das Nominalismus-Problem wieder davon angebracht hatte. Peirce vertrat schon Ende der 60er Jahre einen entschiedenen Realismus, gerade indem er von der These ausging, daß das Reale nur als Phänomen begegnet. Er macht damit ernst mit der Einsicht, daß Erkenntnis grundsätzlich an das logische Schlußfolgern gebunden ist. Drei der Ergebnisse des ersten Aufsatzes von 1868, “Fragen hinsichtlich gewisser Vermögen, die man für den Menschen in Anspruch nimmt” (5.213-63), lauten in der Zusammenfassung des folgenden Artikels “Einige Konsequenzen aus vier Unvermögen” (5.264-317):

1. “Wir haben kein Vermögen der Introspektion, sondern alle Erkenntnis der inneren Welt ist durch hypothetisches Schlußfolgern aus unserer Erkenntnis äußerer Fakten abgeleitet.
2. Wir haben kein Vermögen der Intuition, sondern jede Erkenntnis wird von vorhergehenden Erkenntnissen logisch bestimmt.
3. Wir haben kein Vermögen, ohne Zeichen zu denken.”(5.365)

Sogar die Sinneswahrnehmung begreift Peirce als unbewußten Grenzfall eines hypothetischen Schlusses; in ihr werden bestimmte unmittelbar gegenwärtige Qualitäten zur Einheit eines Begriffs zusammengefaßt.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup>Ich übernehme hier diesen von K.-O. Apel eingeführten Begriff, vgl. z.B. (Apel, 1975, 57).

<sup>5</sup>Vgl. z.B. 5.309.

In diesem Zusammenhang muß kurz auf die Kategorienlehre Peirce's<sup>6</sup> eingegangen werden. Erkenntnis ist an Zeichen gebunden, die einander in kontinuierlicher Folge abwechseln und sich gegenseitig interpretieren. Ein Zeichen bringt folgende Elemente zur Einheit:

1. "Qualität": Es handelt sich um die emotionale Gegebenheit der Dinge als Ausdruck ihres Soseins durch ikonische Ähnlichkeit. Diese einfach und relationsfrei gegebene Qualität verstand Peirce später als Illustration der formalen Kategorie der "Erstheit".
2. "Relation": Das Subjekt stößt im "outward clash" mit den existierenden Objekten zusammen. In dieser zweistelligen Relation ("Zweitheit") zeigen die Objekte rein ihre Existenz an. Diese reale Konfrontation hat in der Sprache ihr Äquivalent in den "Indices" (zum Beispiel "dies da").
3. "Repräsentation": In dieser Kategorie vollzieht sich eigentlich die Erkenntnis. In einem hypothetischen Schluß werden Existenzindikation und qualitativ-ikonischer Ausdruck des (möglichen) Soseins der Dinge zu einer konsistenten Meinung über das Reale vermittelt. Diese Vermittlung findet statt für ein interpretierendes Bewußtsein. Als dreistellige Relation ist die Repräsentation damit Illustration der Kategorie der "Drittheit". Sie bezeichnet etwas (das im Index gegebene Ding) als etwas (Qualität) für ein interpretierendes Bewußtsein. Die Interpretation durch das Bewußtsein vollzieht sich aber wieder in Zeichen, sodaß die Erkenntnisrelation genauer zu beschreiben ist als Repräsentation von etwas als etwas für ein nachfolgendes Zeichen. Ein Zeichen steht nie für sich alleine, sondern wird immer durch ein nachfolgendes Zeichen interpretiert. Das Denken ist damit eine kontinuierliche Abfolge von Symbolen und vollzieht sich immer in der Zeit.

### 3.3.2 Die sinnkritische Definition von Wahrheit und Realität

Aus dieser prinzipiellen Zeichengebundenheit der Erkenntnis folgt, daß auch für Wahrheit nur Kriterien möglich sind, die selbst wieder an (sprachliche) Zeichen gebunden sind. Die Adäquation zwischen dem Intellekt und den Dingen kann nicht durch deren unmittelbaren Vergleich gezeigt werden, denn die Dinge sind durch eine Repräsentation vermittelt. Einen Ansatz für ein mit dieser Forderung zu vereinbarendes Kriterium findet Peirce in der Erfahrung der Illusion, des Irrtums, in der wir uns bewußt werden, daß es ein Nicht-Reales gibt, und dieses damit vom Realen als dem Gegenstand der wahren Meinung absetzen. Peirce beschränkt sich also zunächst einfach auf das, was über die Seite der erkennenden Subjekte ausgesagt werden kann, also auf das Phänomen des Irrtums. Daraus folgert er: "Nun ist die Unterscheidung, die allein aufgrund dieser Tatsache logisch gefordert ist, die Unterscheidung zwischen einem ens, das in Bezug auf die privaten inneren Bestimmungen steht, auf die Negationen, die der Idiosynkrasie entspringen, und einem ens, so wie es auf lange Sicht bestehen würde" (5.311). Damit ist auf der einen Seite allein das Phänomen des Erkenntnisprozesses beschrieben, genauer das Bestehen einer Meinung auf lange Sicht. Auf der anderen Seite weist sich aber das in der auf lange Sicht bestehenden Meinung repräsentierte Seiende – im Unterschied zu einem Seienden, das nur in einer Privatmeinung vorgestellt wird – als das vom Denken unabhängige Reale aus.

Dieses Reale steht allerdings nicht völlig ohne Beziehung zum Denken, sondern es beeinflusst durch die Sinnesempfindung in der Kategorie der Zweitheit unser Denken, worin

---

<sup>6</sup>Vgl. (Apel, 1975, 45-47).

sich auch seine Existenz zeigt. Durch das Erlebnis des Willenswiderstandes bringt es sich in der Erkenntnis zur Geltung. Die Denkunabhängigkeit des Realen erscheint jedoch auf der Ebene der Erkenntnis nicht als Unabhängigkeit vom Denken im allgemeinen – denn Erkenntnis ist ja nicht ohne Zeichen möglich –, sondern als Unabhängigkeit von jedem besonderen, privaten Denken und damit von jeder Willkür (vgl. 8.12.).

### 3.3.3 Die Kritik am Nominalismus

Die Realität ist somit Ergebnis, Ziel des schlußfolgernden Denkens. Diese Sichtweise steht der nominalistischen entgegen, die zwar die Existenz des Realen anerkennt, es aber als radikal außerhalb des Verstandes ansieht. Es beeinflusst über die Sinneserfahrung unser Denken, ist jedoch als Ding-an-sich die vollkommen unerkennbare Ursache des Denkens.

Diesen Begriff eines vollkommen unerkennbaren Dinges-an-sich erweist Peirce als sinnlos. Auch der Nominalist muß zugeben, daß sich ein Begriff wirklich auf etwas bezieht, aber er führt willkürlich die zusätzliche Annahme einer Dichotomie von Verstandesbegriffen und existierenden Dingen-an-sich ein. “Der Nominalist muß zugeben, daß ‘Mensch’ wirklich auf etwas angewendet werden kann, aber er ist davon überzeugt, daß dahinter noch ein Ding-an-sich steckt, eine unerkennbare Realität. Er ist es also, der an metaphysische Figmente glaubt!” (5.312). Ein solches Ding-an-sich kann aber gar nicht gedacht werden (Apel, 1975, 52-54), denn Denken ist immer Repräsentation, das heißt Reduktion der Mannigfaltigkeit der Sinnesdaten zur Einheit eines Begriffs oder einer konsistenten Meinung vermittelt durch hypothetische Schlüsse. Damit fällt die von Kant getroffene Unterscheidung zwischen Noumena und Phänomena weg; das bloße Denkenkönnen einer unerkennbaren Answelt kann nicht gegen das Vorstellkönnen (als “Repräsentation” der Dinge in einer raumzeitlichen Erscheinungswelt) ausgespielt werden. Die Dinge können von uns nicht als völlig ohne Beziehung zum Denken gedacht werden, sondern immer nur mit Bezug auf mögliche Erkenntnis. Die Geltung von Begriffen ist – wie dies später in der Pragmatischen Maxime als umfassendes Prinzip formuliert wurde – auf mögliche Erfahrung eingeschränkt. Was nicht in der Erfahrung erscheinen kann, kann daher auch nicht als deren Voraussetzung postuliert werden. Es ist ein “metaphysisches Fingment” (5.312).<sup>7</sup>

Dies zeigt auch die Selbstwidersprüchlichkeit des Begriffs eines unerkennbaren Dinges-an-sich. Das Reden darüber kann ja auch nur eine Schlußfolgerung aus Zeichen sein, denn anders ist kein Denken möglich. Diese Schlußfolgerung will aber eine Tatsache erklären; die Nominalisten beanspruchen, sich eine wahre Meinung über das Ding-an-sich gebildet zu haben. Damit tritt aber der Widerspruch zwischen dem Anspruch auf Erklärung und der behaupteten Unerklärbarkeit des Dinges an-sich auf. “Anzunehmen, daß die Tatsache absolut unerklärbar ist, heißt aber: sie nicht erklären, und folglich ist diese Annahme niemals zulässig” (5.265). Peirce erweist also in der Kritik dessen, was eine sinnvolle Aussage ist, die nominalistische Voraussetzung als widersprüchlich.

“Demnach ist nicht erkennbar, wenn überhaupt ein Begriff, ein Begriff von der Form ‘A, nicht-A’ und ist zumindest selbstwidersprüchlich. Daher können Unwissenheit und Irrtum nur verstanden werden als korrelativ zu wirklicher Erkenntnis und Wahrheit, welche letztere aber die Natur von Erkenntnissen haben. Über jede beliebige Erkenntnis hinaus und im Gegensatz zu ihr läßt sich eine unerkannte, aber erkennbare Realität denken; über alle mögliche Erkenntnis hinaus und im Gegensatz zu aller möglichen Erkenntnis aber gibt es nur das sich selbst Widersprechende. Kurz: Erkennbarkeit (im weitesten Sinne) und Sein sind nicht nur metaphysisch dasselbe, sondern sind synonyme Begriffe” (5.257). Mit

---

<sup>7</sup>(Apel, 1975, 29). – Vgl. auch 5.255 und 5.257.

Hilfe des Begriffs der “unerkannten, aber erkennbaren Realität” (5.257) gelingt es Peirce, die Denkunabhängigkeit des Realen, sein “mehr” gegenüber seinen faktisch existierenden, endlichen Repräsentationen zur Geltung zu bringen, und gleichzeitig daran festzuhalten, daß die Realität an das Denken in Zeichen gebunden ist, nur im Denken erscheint als dessen letztgültiges Ergebnis und Ziel.<sup>8</sup> Die Auseinandersetzung mit dem Nominalismus läßt sich somit auf die Formel bringen: “Es heißt, die Realität als das normale Produkt der geistigen Tätigkeit zu betrachten und nicht als eine unerkennbare Ursache” (8.15).

Diesen umfassenden Realitätsbegriff der Identität von Erkennbarkeit und Sein hat Peirce mit seiner Konzeption der Realmöglichkeit wieder eingeholt. Der Rückfall in das Zugeständnis einer letztlich doch unerkennbaren Realität von Dingen, die faktisch niemals einem Erfahrungstest unterworfen werden, konnte nicht auf Dauer hingenommen werden, da er von einer unzureichenden Verbindung des Pragmatismus mit Peirce’s früherem Ansatz zeugte. Die reale Möglichkeit von Erfahrung stellt wieder die Bezogenheit jeder sinnvollen Aussage auf die Realität her, und damit deren mögliche Wahrheit. Das Neuartige der Lösung ist die Übertragung der Erkennbarkeit von der Subjekt- auf die Objektseite; in den Dingen selbst liegt eine reale Bezogenheit auf das Denken und damit die reale Möglichkeit ihrer Erkenntnis.

Eine weitere Konsequenz dieser Sicht der Realität ist der Universalienrealismus. Der Grund dafür ist, daß “allgemeine Begriffe in alle Urteile und damit in wahre Meinungen eingehen” (8.14). Das individuell existierende Reale ist nur das ideale Ziel und der Grund der Erkenntnis. Es kann aber nie in all seinen Bestimmungen vollkommen erfaßt werden, da sich das Denken nur mit Hilfe von Allgemeinbegriffen vollzieht. “Aber es folgt, da keine unserer Erkenntnisse absolut bestimmt ist, daß Allgemeines reale Existenz haben muß” (5.312). Wenn überhaupt eine wahre Meinung möglich sein soll, in der die Realität erfaßt wird, muß auch das Allgemeine als konstitutiver Bestandteil dieser Meinung real sein.

### 3.3.4 Die synthetische Kraft der Peirceschen Wahrheitstheorie

Von dieser Betrachtung des “sinnkritischen Realismus” her kann nun die Wahrheitstheorie von Ch. Peirce als umfassende Synthese verschiedener Momente bestimmt werden. Man könnte sie mit dem Schlagwort bezeichnen “Korrespondenz durch Kohärenz im Konsens”. Ziel der Wahrheit ist die Übereinstimmung von Erkennen und Sein. Diese Adäquation ist zwar nicht von vorneherein (etwa durch Intuition und Deduktion) gegeben, sondern muß “in the long run” erst hergestellt werden. Dennoch aber unterscheidet sich Peirce in seiner inhaltlichen Aussage nicht grundsätzlich von der klassischen Metaphysik; er hält wie diese an einer absoluten und einzigen Wahrheit fest.

Die Differenzen, von denen her auch seine teilweise recht scharfen Angriffe auf die traditionelle Metaphysik zu verstehen sind, liegen mehr im Bereich der Methode und des Niveaus der Begründung. Hier ist sein sinnkritischer Ansatz entscheidend: Wahrheit kann sich nirgends anders als in der Erkenntnis selbst zeigen. Kriterium ist dabei zunächst die “Kohärenz der Erfahrung”. Unsere Begriffe werden in einem hypothetischen Schluß eingeführt, um den Phänomenen der Sinneserfahrung Kohärenz zu verleihen. Diese Hypothese schließt von dem regelmäßigen gemeinsamen Auftreten von Erfahrungen auf eine diesen zugrunde liegende Ursache, das Reale (Murphey, 1961, 123f.). Wahrheit bedeutet dabei nicht nur Kohärenz von auf einen einzelnen Gegenstand ausgerichteten Sinneserfahrungen, sondern wir beurteilen die Wahrheit eines Satzes bezüglich der Gesamtmenge

---

<sup>8</sup>S.o. Abschnitt 3.3.2.

unserer gegenwärtig verfügbaren Informationen. Wahr ist ein Satz, den wir aufzustellen autorisiert sind relativ zu unserem jeweiligen “conceptual framework”, der also in Kohärenz damit steht (Almeder, 1975, 35f.).

Da jedoch die Kohärenz der Erfahrung, die der einzelne oder auch eine bestimmte Gesellschaft in ihrer Zeit zu erreichen in der Lage sind, nie endgültig ausreicht, muß das weitere Wahrheitskriterium des Konsenses der unbegrenzten Gemeinschaft eingeführt werden. Nur die Kohärenz der umfassenden Erfahrung, über die diese unendliche Gemeinschaft verfügt, kann als ausreichendes Kriterium für die Wahrheit angesehen werden.

Zur Erläuterung dieses Kriteriums der Gemeinschaft (Apel, 1980, 386-407) kann die Kritik K.-O. Apels an der semantischen Wahrheitstheorie Tarskis dienen. Diese setzt das Axiom voraus, daß die pragmatische Dimension der triadischen Zeichen-Relation (wozu C.W. Morris, ausgehend von den drei Peirceschen Fundamentalkategorien, außerdem noch die syntaktische und die semantische Dimension rechnet) nur im Rahmen einer empirischen Pragmatik thematisiert werden kann, die die logisch-semantische Definition der Wahrheit schon voraussetzt. Apel dagegen betrachtet – wobei er sich auf Peirce beruft – die Pragmatik als transzendentes Apriori der Zeichen-Interpretation beziehungsweise der zeichenvermittelten Erkenntnis (Apel, 1980, 391).

Peirce stieß bei der Analyse des Schlusses auf seine drei Fundamentalkategorien, die zum Erreichen einer Synthesis der Mannigfaltigkeit der Sinnesdaten in der Einheit einer konsistenten Meinung erforderlich sind. Damit gibt er eine Antwort auf die Frage, “wie synthetische Urteile im allgemeinen, oder, noch allgemeiner, wie synthetisches Denken überhaupt möglich ist” (5.348), die bei ihm die Frage Kants ersetzt: Wie sind synthetische Urteile a priori möglich? In einer transzendentalen Deduktion beweist er dann zwar nicht die Geltung der einzelnen wissenschaftlichen Sätze (diese sind fallibel), wohl aber die notwendige Geltung der Schlußverfahren (Hypothese, Deduktion und Induktion) “in the long run”. Auf lange Sicht nähert sich das Schließen nach der wissenschaftlichen Methode der Wahrheit.<sup>9</sup> Da aber auch die Urteile – selbst diejenigen der Sinneswahrnehmung – als (hypothetische) Schlüsse zu verstehen sind,<sup>10</sup> ist auch die transzendental notwendige Geltung der sich in einer “metaphysischen” Deduktion aus der Analyse der Zeichenrepräsentation ergebenden Kategorien erwiesen. Dies bedeutet dann aber auch, daß alle drei Kategorien irreduzible Grundelemente des Urteils und Schlusses sind und die Eliminierung einer von ihnen zu einer “reductive fallacy” führt. Insbesondere bleibt festzuhalten, daß die Kategorie der Repräsentation – die der pragmatischen Dimension Morris’ entspricht – ein wesentlicher Bestandteil einer Wahrheitsdefinition bleiben muß.

Angewendet auf die Frage der Wahrheit bedeutet die Kategorie der Repräsentation das neue Element der Notwendigkeit und Möglichkeit der Einlösung von Wahrheitsansprüchen. Sinn und damit auch Wahrheit ist nach der Zeichentheorie Peirce’s immer an Repräsentation für ein interpretierendes Subjekt gebunden. Zur Einlösung von Wahrheitsbeziehungsweise Geltungsansprüchen genügt daher nicht die Evidenz (beziehungsweise Kohärenz) der vom einzelnen Subjekt vollzogenen “Synthesis der Apperzeption” angesichts der Sinnesdaten, sondern die Geltungsansprüche müssen eingelöst werden durch eine intersubjektiv gültige Synthesis oder Einheit der Zeicheninterpretation. Zur Definition der Wahrheit selbst gehört also das Element des “consensus omnium” (Apel, 1975, 394).

Die Unterlegenheit einer reinen Kohärenztheorie der Wahrheit zeigt sich darin, daß

---

<sup>9</sup>(Apel, 1975, 73f.) – Vgl. 5.348-52.

<sup>10</sup>S.o. Abschnitt 3.3.1.

sie kein Kriterium liefert für eine Unterscheidung zwischen unserem Denken über nur mögliche und reale Welten. Peirce zeigt, daß wir – trotz der Sprachgebundenheit auch unserer experimentellen Erkenntnis – nicht Sätze mit Sätzen vergleichen können, sondern durch die situationsgebundene Index- und auch Ikonfunktion der Zeichenrepräsentation auf die denkunabhängige Realität bezogen sind. Er vertritt keine idealistische Kohärenztheorie, für die Erkenntnis allein basiert auf der durch linguistische Konvention festgelegten allgemeinen Bedeutung begrifflicher Symbole. Wesentlich ist daneben der Zusammenstoß mit dem existierenden Realen, der in den Indices seinen Ausdruck findet und sichert, daß das menschliche Denken als zeichengebunden zwar gewissermaßen der Natur ihr Gesetz vorschreibt, aber umgekehrt das Reale das Denken “in the long run” zu einer wahren Meinung bestimmt.<sup>11</sup> Eine Kohärenztheorie der Wahrheit verabsolutiert also die sprachliche Seite der Erkenntnis. Sie betrachtet einseitig die abstrakte Einheit von Sätzen als ein Medium der Erkenntnis, ohne den beiden Gesichtspunkten des Bezugs der Erkenntnis auf Reales und – wie schon dargestellt – ihrer Interpretation durch ein (gemeinschaftliches) Subjekt ausreichend Rechnung zu tragen (Apel, 1975, 400f.).

Damit hat Peirce die wesentlichen Elemente zu einer “transzendental-semiotischen beziehungsweise transzendental-pragmatischen Konsens-Theorie der Wahrheit” (Apel, 1975, 401) beigetragen:

- Die kantische Idee des transzendentalen Bewußtseins als Subjekt und Garant objektiv gültiger Erkenntnis ist ersetzt durch die Idee einer unbegrenzten Gemeinschaft von Zeichen-Interpreten.
- Die transzendente Einheit objektiver Sinnesdaten in der “Synthesis der Apperzeption” ist transformiert in das regulative Prinzip der letztgültigen Einheit der Zeichen-Interpretation durch Konsens über die Bedeutung und Wahrheit von Sätzen.
- Das Reale als das transzendente Objekt der Erkenntnis wird nicht verstanden als das faktisch Erkante, sondern als das Erkennbare, das heißt als das, was der Gegenstand der “ultimate opinion” einer unbegrenzten Forschergemeinschaft sein würde, wie der späte Peirce seinen sinnkritischen Ansatz im Sinne einer Realmöglichkeit auslegt.

---

<sup>11</sup>(Apel, 1975, 396f.) – In diesem Zusammenhang soll noch auf einen Gesichtspunkt hingewiesen werden, der nicht ausführlicher behandelt werden kann, nämlich auf die Bedeutung der Ikonfunktion für die wahre Erkenntnis. Sie sichert ebenfalls den Kontakt des Denkens mit dem Realen, indem sie innerhalb einer bestimmten Situation und in Verbindung mit einem auf das Reale hinweisenden Index für das Denken eine Qualität liefert, die ein ikonisches Abbild des Realen ist. Der spätere Peirce kommt so zu dem Postulat einer ikonischen Evidenz, die die symbolische Bedeutung von qualitativen Prädikaten begründet und so gewährleistet, daß unser Denken nicht leerläuft, sondern schon von seinem Ursprung in der Wahrnehmung her auf Reales bezogen ist. Insofern käme als viertes Kriterium für Wahrheit noch das Evidenzkriterium hinzu. Diese intuitive ikonische Evidenz von Qualitäten muß jedoch wiederum durch allgemeine Begriffe interpretiert werden (im hypothetischen Schluß der Wahrnehmung). Damit genügt sie nicht als Wahrheitskriterium, sondern entscheidend wird die Interpretation der evidenten Sinnesdaten im “consensus omnium” (Apel, 1975, 397-400).

## 3.4 Die Frage nach der unbegrenzten Zukunft

### 3.4.1 Die Unabhängigkeit der Wahrheitsdefinition von der Frage nach der unbegrenzten Zukunft

Mit Hilfe der Konzeption der Realmöglichkeit läßt sich auch die Frage nach der Notwendigkeit eines tatsächlich unendlichen Erkenntnisfortschritts, in dem jede einzelne Frage einer endgültigen Lösung zugeführt werden kann, sachgerechter angehen.

Obwohl Peirce am Begriff einer unbegrenzten Zukunft festhält, scheint doch seine “would-be”-Definition der Realität die Existenz einer unbegrenzten Zukunft nicht von vorneherein vorauszusetzen. Eine Theorie über den tatsächlichen Verlauf der Menschheits- und Wissenschaftsgeschichte muß unterschieden werden von einer normativen Definition des Sinns von Realität und Wahrheit. Zu einem klaren Bewußtsein davon gelangt Peirce in seiner Klassifikation der Wissenschaften von 1902/03, in der er die normative, pragmatische Logik der Sinnklärung von der hypothetisch-induktiven Metaphysik der Evolution trennt (Apel, 1975, 257). Diese Unterscheidung klingt auch schon in der Royce-Rezension von 1885 an.<sup>12</sup>

In diesem Aufsatz begegnet die “would-be”-Definition der Realität und Wahrheit. In ihrem endgültigen Verständnis handelt es sich dabei rein um eine normative Definition, die nicht unmittelbar abhängt vom faktischen Verlauf des Forschungsprozesses und daher auch ohne einen faktischen Abschluß des Erkenntnisprozesses bezüglich einer bestimmten Frage einen Sinn hat. “Die endgültige Meinung,” sagt Peirce, “die sich mit Sicherheit als das Ergebnis ausreichender Untersuchung einstellen würde, mag möglicherweise in Bezug auf eine gegebene Frage niemals tatsächlich erreicht werden, sei es, daß das geistige Leben schließlich ausgelöscht wird, sei es aus einem anderen Grund” (8.43). An dieser Stelle setzt die Peircesche Konzeption der Realmöglichkeit ein: Die endgültige Meinung ist zwar “nicht gewiß, sondern nur möglich” (8.43), sie kann aber dennoch den Sinn von Realität definieren. Die Instanz der “ultimate opinion” ist nicht – wie Royce kritisiert – “ein bloß möglicher Richter” in dem Sinne: “bloße Möglichkeit ist ein reines Nichts” (8.43). Peirce redet nicht von bloßer logischer Möglichkeit, sondern “von einer Möglichkeit, die nur um Haaresbreite von völliger Gewißheit abweicht” (8.43). 1905 hat er sich endgültig bewußt gemacht, daß die Alternative “reale Möglichkeit” lautet. Die Realität des Realen ist erfahrbar, da es eine objektive, reale Möglichkeit gibt, die “ultimate opinion” zu erreichen. Daher kann diese realmögliche Letztmeinung als normative Definition der Wahrheit dienen, auch ohne daß ein tatsächlich unendlich fortschreitender Erkenntnisprozeß postuliert werden müßte.

### 3.4.2 Die Hoffnung auf ein unendliches Fortschreiten der Erkenntnis

In der Royce-Rezension von 1885 ist Peirce jedoch noch nicht soweit. Trotz seiner wichtigen Ansätze vermennt er im folgenden Text noch die beiden Probleme einer normativen Definition und einer empirischen Theorie über den Forschungsprozeß, bis hin zu einer Infragestellung seines eigenen Begriffs der Realität. Dennoch bleibt seine Einschätzung der

---

<sup>12</sup>Peirce bemerkt hier, daß “jeder (gemeint sind Royce und Peirce) das als Theorie behauptet, was der andere als Definition akzeptiert” (8.41). Peirce unterstellt lediglich in einer “would-be”-Definition den Sinn des Begriffs des Realen, macht aber den prinzipiellen Bezug des empirischen Forschungsprozesses auf das (absolut) Reale zum Gegenstand einer Theorie über diesen, in Form seiner Metaphysik der Evolution. Vgl. (Apel, 1975, 252f.).

Chancen einer unendlichen Zukunft sowie einer tatsächlichen Beantwortung aller Fragen, ungeachtet der daraus gezogenen falschen Konsequenzen, auch später für ihn gültig.

Er erklärt ausdrücklich, nun “mit induktiver Logik” über diese Fragen nachdenken zu wollen (8.43). Dabei stellt er zunächst fest, daß wir sicherlich schon in sehr vielen Fällen – besonders was einfache naturwissenschaftliche Fakten betrifft – die endgültige Meinung erreicht haben. Solche Erfahrungen berechtigen uns zu der Annahme, daß wir zu jeder Frage einmal eine endgültige Antwort finden werden, unter der Voraussetzung, daß das geistige Leben im Universum niemals endgültig aufhören wird. Diese Voraussetzung scheint Peirce relativ gesichert angesichts der mannigfaltigen Möglichkeiten der Existenz oder des zukünftigen Entstehens geistbegabter Rassen im Universum. Dennoch muß er aufgrund von Wahrscheinlichkeitsüberlegungen zugeben, daß zumindest ein unendlich kleiner Teil von Fragen wohl für immer unbeantwortet bleiben wird. In der Praxis sind diese Fragen jedoch nicht von den beantwortbaren Fragen zu unterscheiden. Wir stellen nur eine universale Tendenz auf die Festlegung einer Meinung hin fest.

Diese Tendenz ist Anhaltspunkt für eine religiöse Hoffnung auf die Vollendung der Erkenntnis, womit die Frage nach dem tatsächlichen Erreichen der “ultimate opinion” ihren eigentlichen Stellenwert erhält. In Bezug auf die Definition der Realität wird sie als ein regulatives, nicht aber als ein konstitutives Prinzip der Erkenntnis zugelassen (Murphy, 1961, 302). “Wir können nicht völlig sicher sein, daß die Gemeinschaft jemals eine unveränderliche Schlußfolgerung bezüglich jeder gegebenen Frage erreichen wird” (6.610). Dies ist auch von der These der Realmöglichkeit her gar nicht nötig. Stattdessen handelt es sich um eine Hoffnung, und Peirce ändert 1893 folgerichtig die indikativischen Aussagen seiner Aufsätze von 1877/78 in Aussagen über die Hoffnung auf das Zustandekommen des “ultimate agreement”.

Diese Hoffnung ist identisch mit dem Glauben an die Existenz Gottes. “Ich bin der Ansicht,” erklärt Peirce, “daß die Existenz Gottes, soweit wir sie uns vorstellen können, darin besteht, daß eine Tendenz auf Ziele hin ein so notwendiger Bestandteil des Universums ist, daß die bloße Aktion des Zufalls auf unzählbare Atome ein unvermeidbares teleologisches Resultat hat. Eines der Ziele, die so zustandekommen, ist die Entwicklung der Intelligenz und des Wissens, und daher würde ich sagen, daß Gottes Allwissenheit, menschlich gedacht, in der Tatsache besteht, daß die Erkenntnis in ihrer Entwicklung keine Frage unbeantwortet läßt” (8.44). Daß die Bezogenheit der Erkenntnis auf tatsächlich zu erreichende Ziele und damit die Existenz Gottes nicht letztlich beweisbar und damit dem Skeptizismus unterworfen ist, ist kein Nachteil, sondern macht vielmehr die religiöse Fruchtbarkeit dieser Idee aus. Sie verlangt vom Menschen ein moralisches Engagement ohne Garantie des Erfolgs, welches Peirce sogar beschrieben sieht durch die theologischen Tugenden von Glaube, Liebe und Hoffnung (vgl. 2.655).

Die Liebe bedeutet dabei die Anerkennung des sozialen Prinzips, das heißt der Gemeinschaft als Norm für die Wahrheit. In dem dritten Aufsatz von 1878<sup>13</sup> verweist Peirce auf seine Entwicklung der Methoden der Festlegung einer Überzeugung in “The Fixation of Belief”. Dort waren die drei vorwissenschaftlichen Methoden am sozialen Impuls gescheitert, was aber die moralische Anerkennung des Wertes der Gemeinschaft voraussetzt. Schon 1869<sup>14</sup> hatte Peirce von dem einzelnen die Zurückstellung seines persönlichen Interesses verlangt, um logisch gültige Schlüsse (im Sinne der wissenschaftlichen Methode) ziehen zu können. Der einzelne darf nicht an seinen privaten Meinungen festhalten,

---

<sup>13</sup>“Die Lehre vom Zufall”, 2.655.

<sup>14</sup>“Die Grundlagen der Gültigkeit der Gesetze der Logik”, 5.354-56.

sondern muß sich öffnen und mitwirken an der fortschreitenden Erkenntnis der “ultimate opinion”, der schließlich von der unbegrenzten Gemeinschaft zugestimmt werden wird. “Wer seine eigene Seele nicht opfert, um die ganze Welt zu retten, ist in all seinen Schlüssen insgesamt unlogisch. So ist das soziale Prinzip tief in der Logik verwurzelt” (5.354).

### 3.4.3 Das Gründen der Wahrheit in einer ästhetischen Anziehung durch ein “summum bonum”

Wenn das Denken rational sein will, so muß es sich einer Selbstkontrolle als Orientierung an der wissenschaftlichen Methode (in Anerkennung des Prinzips der Gemeinschaft) unterwerfen; die Logik hängt also von einer ethischen Haltung ab. Der einzelne passt so seine Überzeugungen und Verhaltensgewohnheiten immer mehr der im Letztkonsens angezielten wahren Meinung an. Dadurch aber führt er den Prozeß der Evolution in seinem Verhalten weiter. Die Vernunft wird durch die menschliche Erkenntnis sozusagen immer mehr im Universum verkörpert, das heißt sie wird im menschlichen Verhalten dargestellt.<sup>15</sup>

Die Disziplin der Ethik beschreibt nun, wie unser Verhalten in Übereinstimmung mit der wissenschaftlichen Methode und dem “summum bonum” der Rationalisierung des Universums geregelt werden muß: Wenn das Ziel der Erkenntnis und damit der letzte Zweck der Handlung erreicht werden soll, dann muß jedes Mitglied der Gemeinschaft der Forschenden die “logische Möglichkeit der völligen Selbstidentifikation des eigenen Interesses mit dem der Gemeinschaft” (5.356) zur Maxime seines Verhaltens machen.<sup>16</sup>

Es bleibt aber dann die Frage, warum sich der einzelne überhaupt den letzten Zweck der Ausrichtung des Verhaltens auf die Realisierung des Wahrheitskonsenses zu eigen machen und so die rationale Methode der Wissenschaft annehmen soll.<sup>17</sup> Die Selbstkontrolle des logischen Denkens ist auf einen letzten Zweck bezogen, dieser selbst aber kann nicht mehr von einem Zweck abhängen. Das “summum bonum” der Rationalisierung des Universums ist damit nicht mehr rational zu begründen; es bleibt nur folgende Lösung: “Andererseits muß ein letzter Zweck einer vorbedachten – das heißt vernünftig erwogenen – Handlung eine Sachlage sein, welche sich selbst durch sich selbst, unabhängig von jeder weiteren Überlegung, auf vernünftige Weise empfiehlt. Es muß ein bewunderungswürdiges Ideal sein, das heißt es muß die einzige Art von Güte besitzen, die ein derartiges Ideal besitzen kann: ästhetische Güte” (5.130).

Damit hat Peirce eine überraschende Wendung seiner Philosophie vollzogen: Trotz seiner Ablehnung einer intuitiven Erkenntnis<sup>18</sup> sieht er keinen anderen Weg, als den Inhalt des “summum bonum” in der seinem ganzen System zugrundeliegenden Disziplin der Ästhetik zu begründen. Der letzte Zweck der Rationalisierung des Universums zieht allein durch seine unmittelbar, im Sinn der Erstheit geschauten Gefühlsqualität des Schönen an.

Es können hier nicht alle Implikationen und Probleme dieser These aufgezeigt werden. Ich möchte nur folgendes andeuten: Peirce hatte zwar in seine Sinnkritik die grundsätzliche Bezogenheit der Erkenntnis auf das Reale in der wahren Letztmeinung vorausgesetzt, indem er Erkennbarkeit mit Sein beziehungsweise dem Realen gleichsetzte<sup>19</sup> und die praktische Unbezweifelbarkeit der Existenz von Realem herausstellte<sup>20</sup>. Es zeigt sich nun aber,

<sup>15</sup>Vgl. (Apel, 1975, 164f.; 173-75).

<sup>16</sup>(Apel, 1975, 174). – Damit ist zugleich eine pragmatisch sinnvolle Formulierung der ethischen Orientierung des Forschers an einem letzten Zweck gegeben.

<sup>17</sup>Vgl. (Apel, 1975, 174-81).

<sup>18</sup>S.o. 15ff. zur Apriori-Methode (5.381-83).

<sup>19</sup>S.o. Abschnitt 3.3.3.

<sup>20</sup>S.o. 22.

daß dennoch eine letzte Wertannahme zur Begründung notwendig ist, die allerdings – dies ist die Pointe der Sinnkritik – nicht mehr in Frage gestellt werden kann, wenn sinnvolle, Anspruch auf Gültigkeit erhebende Aussagen gemacht werden sollen. Diese Wertannahme betrifft die Sinnhaftigkeit und Zielgerichtetheit des Erkenntnisprozesses. Somit wird – allerdings auf sinnkritischer Reflexionsstufe und nicht unmittelbar wie in der klassischen Metaphysik – doch wieder die Grundannahme einer Parallelität von Denken und Sein getroffen. Peirce ist sich darüber im klaren, daß dieser metaphysische, erkenntnistheoretische Optimismus der in der Zukunft real möglichen Adäquation von wahrer Meinung und Realem nicht mehr rational begründbar ist, sondern auf einer ethischen Grundentscheidung, motiviert durch die Anziehung des Schönen, beruht.

# Abschließende Bewertung

Ich möchte zunächst zusammenfassen, auf welche Weise Peirce versucht, Wahrheit als Korrespondenz auf eine erneuerte Grundlage zu stellen. Sein entscheidender Beitrag zu diesem Problem ist seine originelle Synthese von Idealismus und Realismus.

Zunächst geht er von seinem sinnkritischen Ansatz aus, das heißt der Zeichengebundenheit aller Erkenntnis. Damit verbunden ist die Aussage der Synonymität von Erkennbarkeit und Sein (5.257). Damit ist die "idealistische" beziehungsweise "phänomenalistische" Seite seiner Position umschrieben, Begriffe, mit denen er diese auch tatsächlich in der frühen Zeit bezeichnet.<sup>21</sup> Gerade von dieser Position her wendet sich Peirce jedoch gegen jeden Nominalismus und vertritt einen entschiedenen Realismus.<sup>22</sup> Es gelingt ihm damit, zwei Grundgedanken zu vereinbaren, die meist für unvereinbar gehalten werden: erstens den Gedanken, daß Realität unabhängig ist von ihrem Gedachtwerden, und zweitens den Gedanken, dass Realität wesentlich bezogen ist auf Denken und auf Begriffe. Verbindendes Glied ist der Gedanke, daß Realität das letztgültige Ergebnis des Prozesses der Forschung ist und so zwar nicht vom Denken im allgemeinen, wohl aber vom je privaten Denken unabhängig ist.

Mir scheint es deshalb konsequent, wenn Apel Peirce's frühe Position als "sinnkritischen Realismus"<sup>23</sup> bezeichnet, im Sinne einer Vermittlung zwischen Idealismus und Realismus, die das berechtigte Anliegen beider Ansätze zur Geltung bringt. Gegen diese Bezeichnung wendet sich allerdings Oehler (Peirce, 1968, 147-51). Er sieht zwar Peirce's Position als Synthese von Realismus und Idealismus/Phänomenalismus an, hält aber deren Apostrophierung mit dem Begriff "Realismus" für verfehlt; sie ist jenseits von Idealismus und Realismus angesiedelt. Die Unterscheidung von Sein und Geltungssinn ist in der Experimentier- und Interpretationsgemeinschaft, das heißt in der phänomenologischen Immanenz, sinnlos.

Oehler schlägt daher seinerseits die Benennung "transzendentaler" oder "pragmatischer Idealismus" vor. Dadurch betont er die Tatsache, daß Peirce die Geltung aller Begriffe auf mögliche Erfahrung einschränkt. Erfahrbarkeit bzw. Erkennbarkeit ist ein transzendentes Apriori der Erkenntnis. "Was ist, muß repräsentiert sein können in einer Meinung, bevor wir von Wahrheit sprechen können... Wissen ist in der Form von Fürwahrhaltungen. Das Problem, wie Peirce es sah, besteht nicht in dem widersinnigen Versuch, dasjenige zu ergreifen, was scheinbar gesondert von aller Beziehung zu Fürwahrhaltung und Meinung wäre, sondern das Problem besteht nach Peirce darin, das Reale zu erfassen in dem für endliche menschliche Wesen einzigen Medium seiner Entbergung: in beliefs, das heißt in Sätzen. Realität kann deshalb nicht unabhängig sein von den Bedingungen, gemäß wel-

---

<sup>21</sup>Vgl. z.B. 5.310 oder die Berufung – mit Vorbehalt – auf Berkeley in 5.257 und 8.30 (dort zitiert Peirce Berkeleys Prinzip "esse est percipi", das Peirce's Gleichsetzung von Erkennbarkeit und Sein entspricht). Für den Begriff des Phänomenalismus vgl. 8.15.

<sup>22</sup>S.o. Abschnitt 3.3.

<sup>23</sup>Vgl. z.B. (Apel, 1975, 57).

chen gesicherte Meinung überhaupt möglich ist. Das ist der Kern der Realitätstheorie von Peirce, das ist sein pragmatischer Idealismus” (Peirce, 1968, 150).

Diese Kritik Oehlers an Apel macht zunächst die Komplexität des Peirceschen Denkens sowie seine Offenheit für divergierende Interpretationen deutlich. Peirce’s Werk weist Entwicklungen und Widersprüche auf, und so hängt eine Interpretation auch davon ab, auf welche Schriften man sich hauptsächlich stützt. Sieht man Peirce’s Pragmatismus als entscheidend an, so kommt man wie Oehler eher zu einer Betonung des Peirceschen Idealismus. Apel scheint aber doch eher damit recht zu haben, daß er der frühen Peirceschen “theory of reality”, seiner scharfen Ablehnung des Nominalismus in Berufung auf den scholastischen Realismus, sowie der Konzeption der Realmöglichkeit ein größeres Gewicht zumißt. Wie immer diese Frage jedoch letztlich zu entscheiden ist, es bleibt das Problem, den Anspruch jeder Erkenntnis, wahre Erkenntnis zu sein, zu explizieren. Es kann dies geschehen durch ein Verständnis der Realität entweder als transzendentes Apriori jeder Erkenntnis oder als Anspruch, dessen Sinn die Realitätshypothese impliziert, die sich ihrerseits wiederum im Zusammenhang von Wahrheit und Konsens expliziert.

Im Zusammenhang der Idealismus-Realismus-Problematik bezeichnet M. H. Fisch (Fisch, 1967) den sinnkritischen Ansatz des frühen Peirce sogar als “semiotischen Idealismus” und sieht damit zunächst noch überhaupt keinen Bezug der Erkenntnis auf das Reale (im Sinn eines Korrespondenzverhältnisses) gegeben. Es dürfte sich aber eher um einen Rahmen handeln, in dem das Realitätspostulat schon in voller Schärfe aufgestellt wird. Diesen Rahmen füllt Peirce jedoch erst nach und nach aus,<sup>24</sup> indem er angibt, auf welche Weise sich das Reale im zeichengebundenen Denken zur Geltung bringt und so die Bezogenheit des Denkens auf das Reale im Sinne eines Korrespondenzverhältnisses gewährleistet:

- Zunächst zeigt sich die Realität als die Differenz zwischen den privaten Meinungen und der Meinung, die “in the long run” Bestand hat.
- Die pragmatistische Phase bringt ergänzend das Element des denkunabhängigen Realen, das in der Kategorie der Zweithheit, im Zusammenstoß des Subjekts mit den existierenden Dingen, in die Erkenntnis Eingang findet und deren Wahrheit als Angemessenheit des Denkens an das Reale “in the long run” bewirkt.
- Die Konzeption der Realmöglichkeit befreit schließlich das Peircesche Denken von jedem Nominalismus und macht einen Realismus im vollen Sinne möglich.

Damit hat Peirce einen Weg gefunden, das Anliegen einer Korrespondenztheorie der Wahrheit zu wahren, diese aber gleichzeitig auf einen neuen Grund zu stellen. Die Erkenntnis ist grundsätzlich auf das Reale bezogen; es gibt objektive Erkenntnis und prinzipiell auch absolute Wahrheit.

Wissenschaftliche Wahrheit kann jedoch nicht als für sich bestehende, ewige und unveränderliche Größe zu irgendeinem Zeitpunkt als ein für allemal definitiv erkannt angesehen werden. Es muß vielmehr berücksichtigt werden, daß sie an wahrheitssuchende Subjekte gebunden ist, die synthetischen Sätze der Wissenschaft vorläufige Hypothesen sind, die neue Erkenntnis ermöglichen, sowie Wahrheit eine geschichtliche Dimension besitzt. Peirce trägt diesen Faktoren der Subjektgebundenheit, Vorläufigkeit und Geschichtlichkeit der Wahrheitserkenntnis Rechnung, ohne den wissenschaftlichen Anspruch zugunsten eines Wahrheits-Skeptizismus oder Wahrheits-Relativismus aufzugeben (Beckmann,

---

<sup>24</sup>Insofern hat Fisch recht, wenn er von einem Fortschritt Peirce’s vom Nominalismus zum Realismus spricht. Ich gebe im folgenden im groben die Stufen wieder, die er anführt.

1982, 30f.). Er entfaltet diese Aspekte im Sinne der Intersubjektivität beziehungsweise Öffentlichkeit, des Prozeßcharakters sowie der Grenzwertfunktion von Wahrheit (Beckmann, 1982, 31-38).

Gerade von dieser Forderung nach Mittelbarkeit und Öffentlichkeit der wissenschaftlichen Erkenntnisse geht in jüngster Zeit auch J. Habermas aus. Er stellt daher eine "Konsensustheorie der Wahrheit" (Habermas, 1973b) auf, die derjenigen Peirce's in Ansatz und Ziel vergleichbar ist und auf die daher an dieser Stelle noch eingegangen werden soll.

Habermas geht davon aus, daß Wahrheit ein Geltungsanspruch ist, den wir mit Aussagen verbinden, indem wir sie behaupten. Die Wahrheitsfrage stellt sich erst auf der Ebene der Explizierung, das heißt Infragestellung und Begründung, dieser Geltungsansprüche. Habermas unterscheidet so die Handlungsebene von der Ebene des Diskurses. Im Diskurs versuchen alle an einem Kommunikationsgeschehen Beteiligten, durch rationale Argumentation einen Konsens in einer aufgeworfenen Frage zu erreichen. Habermas berücksichtigt damit, daß die Wahrheitsfrage sich nicht unmittelbar auf die Gegenstände der Erfahrung bezieht, im Sinne einer Prüfung von deren Übereinstimmung mit den behaupteten Aussagen, sondern auf die sprachliche, diskursive Einlösung von Geltungsansprüchen. Er nimmt so – ähnlich wie Peirce – die grundsätzliche Sprachgebundenheit unserer Erkenntnis ernst. "Wahrheitsfragen stellen sich daher im Hinblick nicht sowohl auf die innerweltlichen Korrelate handlungsbezogener Kognition, als vielmehr auf Tatsachen, die erfahrungsfreien und handlungsentlasteten Diskursen zugeordnet sind. Darüber, ob Sachverhalte der Fall oder nicht der Fall sind, entscheidet nicht die Evidenz von Erfahrungen, sondern der Gang von Argumentationen. Die Idee der Wahrheit läßt sich nur mit Bezugnahme auf die diskursive Einlösung von Geltungsansprüchen entfalten." (Habermas, 1973b, 218)

Obwohl Habermas mehr an den Bedingungen eines hier und jetzt zustandekommenden, als vernünftig zu geltenden Konsenses interessiert ist, setzt er dennoch nicht einfach Wahrheit mit einem faktischen Konsens gleich. Jeder Konsens kann vielmehr in einem neuen Diskurs nochmals in Frage gestellt werden, sodaß Bedingung der Wahrheit ein potentiell universaler Konsens ist. Dabei ergeben sich bis auf die konditionale Formulierung hinein Berührungspunkte mit Peirce: "Dieser Auffassung zufolge darf ich dann und nur dann einem Gegenstand ein Prädikat zusprechen, wenn auch jeder andere, der in ein Gespräch mit mir eintreten könnte, demselben Gegenstand dasselbe Prädikat zusprechen würde... Die Bedingung für die Wahrheit von Aussagen ist die potentielle Zustimmung aller anderen." (Habermas, 1973b, 219)

Es kann aber nicht jeder beliebige Konsens als Wahrheitskriterium gelten, sondern "'diskursive Einlösung' (ist) ein normativer Begriff: die Übereinstimmung, zu der wir in Diskursen gelangen können, ist allein ein begründeter Konsensus" (Habermas, 1973b, 239). Um einen solchen begründeten Konsens näher zu bestimmen, entfaltet Habermas eine "Logik des Diskurses" (Habermas, 1973b, 238-53). Daraus ergibt sich als Konsequenz, daß die formalen Eigenschaften des Diskurses so beschaffen sein müssen, daß die Ebenen des Diskurses jederzeit gewechselt werden können, bis hin zu einer grundsätzlichen Infragestellung unseres Sprach- und Begriffssystems, und weiter zu einer Reflexion auf die Möglichkeit von Erkenntnis überhaupt. Auf diese Weise kann die Unangemessenheit unseres Sprach- und Begriffssystems bezüglich unserer Erfahrungen thematisiert und das System gegebenenfalls gewechselt werden. "Ein argumentativ erzielter Konsens darf dann, aber auch nur dann als Wahrheitskriterium angesehen werden, wenn strukturell die Möglichkeit besteht, die jeweilige Begründungssprache, in der Erfahrungen interpretiert werden, zu hinterfragen, zu modifizieren und zu ersetzen" (Habermas, 1973b, 250).

Um diese Freizügigkeit zwischen den Diskursebenen zu sichern, müssen die Bedingungen einer "idealen Sprechsituation" gegeben sein: "Ideal nenne ich eine Sprechsituation, in der Kommunikationen nicht nur nicht durch äußere kontingente Einwirkungen, sondern auch nicht durch Zwänge behindert werden, die sich aus der Struktur der Kommunikation selbst ergeben. Die ideale Sprechsituation schließt systematische Verzerrung der Kommunikation aus. Und zwar erzeugt die Kommunikationsstruktur nur dann keine Zwänge, wenn für alle Diskursteilnehmer eine symmetrische Verteilung der Chancen, Sprechakte zu wählen und auszuführen, gegeben ist." (Habermas, 1973b, 255)

Die ideale Sprechsituation kann aber nicht oder nur schwerlich tatsächlich hergestellt, und es kann auch nicht empirisch festgestellt werden, ob sie gegeben ist. Tatsächlich muß sie aber in jedem Bemühen um einen Konsens als gegeben unterstellt werden, da sonst der vernünftige Charakter von Rede preisgegeben würde. Daher ist sie "weder ein empirisches Phänomen noch bloßes Konstrukt, sondern eine in Diskursen unvermeidlich reziprok vorgenommene Unterstellung... Ich spreche daher lieber von einer Antizipation, von einem Vorgriff auf eine ideale Sprechsituation. Dieser Vorgriff allein ist Gewähr dafür, daß wir mit einem faktisch erzielten Konsensus den Anspruch eines vernünftigen Konsensus verbinden dürfen; zugleich ist er ein kritischer Maßstab, an dem jeder faktisch erzielte Konsensus auch in Frage gestellt und daraufhin überprüft werden kann, ob er ein hinreichender Indikator für einen begründeten Konsensus ist." (Habermas, 1973b, 258)

Somit ähneln sich Peirce's und Habermas' Ansatz sowie die Richtung der Suche eines Wahrheitskriteriums im Konsens, bei gleichzeitig jedoch unterschiedlichen Ausformungen. Eine wesentliche Differenz liegt darin, daß Habermas den Geltungsbereich der Wahrheit der mit einem Sprechakt gemachten Aussage von demjenigen der Richtigkeit der Norm, als deren Erfüllung der ausgeführte Sprechakt jeweils gelten darf, unterscheidet. Beide Geltungsansprüche sind nach Habermas diskursiv einlösbar, und er stellt parallele Theorien dazu auf.

Auf der anderen Seite sind aber theoretischer und praktischer Diskurs nicht zwei völlig getrennte Bereiche, sondern sie gehen auf der obersten Reflexionsstufe ineinander über. Im praktischen Diskurs vollziehen wir eine Reflexion auf die Bedingungen unserer Normfindung überhaupt, das heißt auf die Abhängigkeit unserer Bedürfnisstrukturen, die die konkreten Normen letztlich bestimmen, vom Stand unseres Wissens und Könnens. Unsere Bedürfnisse interpretieren wir immer im Lichte der vorhandenen Informationen über Spielräume des Machbaren und Erreichbaren. Dabei setzt dann auf der einen Seite unsere "erkenntnispolitische Willensbildung" ein, mit der praktischen Frage: Was sollen wir erkennen wollen? Auf der anderen Seite ist aber diese praktische Frage auch von der theoretischen Frage abhängig, welche Erkenntnis wir wollen können. – Im theoretischen Diskurs findet auf der Stufe der "Kritik der Erkenntnis" eine Reflexion auf die Bedingungen unserer Erkenntnis überhaupt statt, das heißt auf die systematischen Veränderungen der Begründungssprachen. Dabei stoßen wir auf die praktische Frage, was als Erkenntnis gelten soll. Es zeigt sich, daß sich Erkenntnis gleichermaßen bemißt an der Sache wie an dem erkenntnisleitenden Interesse, welches der Begriff der Sache jeweils treffen muß. (Habermas, 1973b, 252-54)

An dieser Stelle gelangen wir in den Bereich der grundsätzlichen Kritik, die Habermas an Peirce übt, indem er ihm Instrumentalismus vorwirft und ihn so in die Geschichte des positivistischen Denkens einordnet.<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup>Vgl. (Habermas, 1973a, 116-78). – Apel (Apel, 1975, 168-73; 326-32) diskutiert die Frage, ob Peirce ausreichend unterscheidet zwischen instrumentalem und kommunikativem Handeln, zwischen Wahrheit in Wissenschaft und in Ethik. – Für eine Kritik an Habermas sei auf (Bernstein, 1975, 14-30) verwiesen.

Eine Diskussion dieser Thesen kann hier nicht stattfinden; ich möchte nur mit R.J. Bernstein (Bernstein, 1975, 27-29) darauf hinweisen, daß Habermas' Anliegen einer Klärung des Zusammenhangs von Erkenntnis und Interesse Peirce nicht völlig fremd ist. Erkenntnis erschöpft sich für ihn nicht in einer funktionalistischen Vermittlung von Zwecken und Mitteln, um technische Verfügungsgewalt über die Natur zu erhalten, sondern sie ist letztlich von einem höchsten Interesse getragen. Wenn Erkenntnis überhaupt möglich sein soll, sind die Anerkennung und das Streben nach einem Ziel, dem "summum bonum" der Rationalisierung des Universums, nötig.

Dieses Ziel setzt nicht erst der Mensch, sondern er partizipiert an einer Tendenz, die die Erkenntnis wie das ganze Universum beherrscht. Im erkennenden Streben des Menschen kommt etwas in der Wirklichkeit Angelegtes zur Vollendung. Die Anerkennung des Ziels der Evolution, der Rationalisierung des Universums, setzt aber voraus, daß das Universum tatsächlich rationalisierbar ist. Es existiert ein Zusammenhang, ein innerer Bezug von Denken und Sein. Diese Voraussetzung jeder Erkenntnis ist nicht mehr rational zu begründen, sondern sie ist eine letzte metaphysische Annahme, die der Kategorie des Schönen zugeordnet ist.

Damit zeigt sich Peirce als weit entfernt von einem reinen Positivismus (obwohl er die Voraussetzungen des naturwissenschaftlichen Denkens, auf die dieser sich beruft, ernstnimmt); vielmehr verfolgt er eine umfassende philosophische Fragestellung, und er reiht sich so ein unter die großen Gestalten der abendländischen Metaphysik.

\*\*\*\*\*

# Literaturverzeichnis

- [Almeder 1975] ALMEDER, Robert: Fallibilism and the Ultimate Irreversible Opinion. Oxford, 1975 (Studies in Epistemology = Am. Phil. Quart., Monograph series 9)
- [Apel 1975] APEL, Karl-Otto: *Der Denkweg von Charles Sanders Peirce*. Frankfurt/M., 1975
- [Apel 1980] APEL, Karl-Otto: C.S. Peirce and the Post-Tarskian Problem of Truth. In: *The Monist* 63 (1980)
- [Beckmann 1982] BECKMANN, Jan P.: *Pragmatismus (Lehrbrief Fernuniversität Hagen)*. Hagen, 1982
- [Bernstein 1975] BERNSTEIN, Richard J.: *Praxis und Handeln*. Frankfurt/M., 1975
- [Fisch 1967] FISCH, Max H.: Peirce's Progress from Nominalism toward Realism: British and American Realism 1900-1930. In: *The Monist* 51 (1967), S. 159–78
- [Gethmann 1974] GETHMANN, Carl F.: Realität. In: KRINGS, H. (Hrsg.) ; BAUMGARTNER, H.M. (Hrsg.) ; WILD, Chr. (Hrsg.): *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*. München, 1974, S. 1168–87
- [Habermas 1973a] HABERMAS, Jürgen: *Erkenntnis und Interesse*. Frankfurt/M., 1973
- [Habermas 1973b] HABERMAS, Jürgen: Wahrheitstheorien. In: FAHRENBACH, Helmut (Hrsg.): *Wirklichkeit und Reflexion. Walter Schulz zum 60. Geburtstag*. Pfullingen, 1973, S. 211–65
- [Honnfelder 1980] HONNEFELDER, Ludger: *Scientia transcendens. Untersuchungen zum Problem der formalen Bestimmung von Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit*. Hab.-schr., Bonn, 1980
- [Kempski 1952] KEMPSKI, Jürgen v.: *Charles S. Peirce und der Pragmatismus*. Stuttgart/Köln, 1952
- [Kneale 1967] KNEALE, William: Scientific Revolutions For Ever? In: *The British Journal for the Philosophy of Science* 19 (1967), S. 67ff.
- [Murphey 1961] MURPHEY, Murray G.: *The Development of Peirce's Philosophy*. Cambridge/Mass., 1961
- [Peirce 1958] PEIRCE, Charles S. ; BURKS, A. W. (Hrsg.): *Collected Papers, Vol. VII-VIII*. Cambridge/Mass., 1958
- [Peirce 1960] PEIRCE, Charles S. ; HARTSHORNE, Ch. (Hrsg.) ; WEISS, P. (Hrsg.): *Collected Papers, Vol. I-VI*. 2. Aufl. Cambridge/Mass., 1960

- [Peirce 1968] PEIRCE, Charles S. ; OEHLER, Klaus (Hrsg.): *Über die Klarheit unserer Gedanken. How to Make Our Ideas Clear*. Frankfurt/M., 1968
- [Peirce 1976] PEIRCE, Charles S. ; APEL, Karl-Otto (Hrsg.): *Schriften zum Pragmatismus und Pragmatizismus, übersetzt von Gert Wartenberg*. 2. Aufl. Frankfurt/M., 1976
- [Puntel 1974] PUNTEL, L. B.: Wahrheit. In: KRINGS, H. (Hrsg.) ; BAUMGARTNER, H. M. (Hrsg.) ; WILD, Chr. (Hrsg.): *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*. München, 1974
- [Puntel 1978] PUNTEL, L. B.: *Wahrheitstheorien in der neueren Philosophie*. Darmstadt, 1978
- [de Vries 1976] VRIES, Josef de: Wahrheit. In: BRUGGER, Walter (Hrsg.): *Philosophisches Wörterbuch*. 14. Aufl. Freiburg/Br., 1976