

# METAPHYSICA

INTERNATIONAL JOURNAL FOR ONTOLOGY & METAPHYSICS

Herausgeber: RAFAEL HÜNTELMANN (Köln)  
UWE MEIXNER (Regensburg) • ERWIN TEGTMEIER (Mannheim)

---

## Band 1 (2000) • Heft 1

### *Beiträge*

DAVID ARMSTRONG

The Causal Theory of Properties:  
Properties according to Shoemaker, Ellis and others ..... 5

HERBERT HOCHBERG

On the Metaphysics of Negation, Generality and Modality ..... 21

ERWIN TEGTMEIER

Tempus und Existenz. Eine Kritik am Solpräsentismus  
bei Aristoteles, Augustinus, Brentano und Prior ..... 51

REINHARDT GROSSMANN

Reid, Meinong, and the Argument from Physics ..... 69

RICHARD SCHANTZ

Quines Rätsel — Kritische Betrachtung  
der These von der Unbestimmtheit der Referenz ..... 83

RALF STOECKER

Wie individuell sind intentionale Einstellungen wirklich? ..... 107

**Anschriften der Autoren:** Prof. Dr. David Armstrong, Philosophy (T & M) Sydney University, NSW, Australia; Prof. Dr. Herbert Hochberg, Department of Philosophy, University of Texas at Austin, Austin, Texas 78712, USA; Prof. Dr. Erwin Tegtmeier, Philosophisches Seminar der Universität Mannheim, 68131 Mannheim; Prof. Dr. Reinhardt Grossmann, 10300 Jollyville Rd. Apt. 934 Austin, Texas 78759, USA; Prof. Dr. Richard Schantz, Freie Universität Berlin, Institut für Philosophie, Habelschwerdter Allee 30, D-14195 Berlin; PD Dr. Ralf Stoecker, Universität Bielefeld, Abt. Philosophie, Postfach 100 131, D-33501 Bielefeld.

**Anschriften der Herausgeber:** Rafael Hüntelmann, Habichtweg 35, D-51429 Bergisch Gladbach \* Professor Dr. Uwe Meixner, Institut für Philosophie der Universität Regensburg, D-93040 Regensburg \* Professor Dr. Erwin Tegtmeier, Philosophisches Seminar der Universität Mannheim, 68131 Mannheim

**Anschrift der Redaktion:** Rafael Hüntelmann, Friedrich-Schmidt-Str. 20a, 50935 Köln, eMail: [Metaphysica@web.de](mailto:Metaphysica@web.de); Tel. 0221/40 10 92, Fax 040/360 30 30 162

**Richtlinien für das Einreichen von Beiträgen:** Texte sollen mit Computer (Win-Word 6.0, Schriftgröße 12pt, Zeilenabstand 1,5) abgefaßt und in dreifacher Ausfertigung und Diskettenkopie (oder e-Mail Attachment) bei der Redaktion der Zeitschrift METAPHYSICA eingereicht werden. Die Beiträge sollten einen Umfang von 20 Seiten nicht überschreiten. Für bereits veröffentlichte Beiträge haben die Autoren die Urheberrechte zu besorgen. Alle eingereichten Beiträge werden anonym begutachtet. Für unaufgefordert eingesandte Manuskripte wird keine Haftung übernommen. Sie werden in der Regel auch nicht zurückgesandt, es sei denn, die Autoren bitten ausdrücklich um eine Rücksendung und legen das Rückporto bei. Die Zeitschrift veröffentlicht keine Rezensionen.

**Homepage:** [www.Metaphysica.de](http://www.Metaphysica.de)

---

**Erscheinungsweise:** METAPHYSICA erscheint jährlich mit einem Band zu zwei Hefen. Der Preis des Einzelheftes beträgt 44,- DM, der Bandpreis beträgt 76,- DM zzgl. Porto und Versandkosten. Bestellungen sind zu richten an den Verlag J.H. Röll GmbH, Postfach 9, D-97335 Dettelbach

© 1999 J.H. Röll GmbH, Dettelbach. Alle Rechte vorbehalten. Vervielfältigungen aller Art, auch auszugsweise, bedürfen der Zustimmung des Verlages.

ISSN 1437-2053

# METAPHYSICA

INTERNATIONAL JOURNAL FOR ONTOLOGY & METAPHYSICS

## Wissenschaftlicher Beirat Editorial Board

LAIRD ADDIS • IOWA, USA

DAVID ARMSTRONG • SYDNEY, AUSTRALIA

SIGMUND BONK • REGENSBURG, GERMANY

BOJAN BORSTNER • MARIBOR, SLOVENIA

PAUL BURGER • BASEL, SWITZERLAND

REINHARDT GROSSMANN • BLOOMINGTON, USA

HERBERT HOCHBERG • AUSTIN, USA

INGVAR JOHANSSON • UMEA, SWEDEN

CHRISTIAN KANZIAN • INNSBRUCK, AUSTRIA

WOLFGANG KÜNNE • HAMBURG, GERMANY

KEVIN MULLIGAN • GENÈVE, SWITZERLAND

FREDERIC NEF • RENNES, FRANCE

JERZY PERZANOWSKI • TORUN/KRAKÓW, POLAND

ALVIN PLANTINGA • NOTRE DAME, USA

MATJAŽ POTRČ • LJUBLJANA, SLOVENIA

CHRISTOF RAPP • TÜBINGEN, GERMANY

RICHARD SCHANTZ • BERLIN, GERMANY

HANS-PETER SCHÜTT, KARLSRUHE, GERMANY

JOHANNA SEIBT • AUSTIN, USA

RALF STOECKER • BIELEFELD, GERMANY

KÄTHE TRETTIN • FRANKFURT A.M., GERMANY

HERMANN WEIDEMANN • MÜNSTER, GERMANY



DAVID M. ARMSTRONG

**The Causal Theory of Properties:  
Properties according to Shoemaker,  
Ellis and others**

*1. Theories of properties*

Shoemaker's paper "Causality and Properties" was first published in 1980<sup>1</sup>. It is an early, and distinguished, example of a certain type of theory of properties that has since become quite widely accepted. The lead that Shoemaker gave has, I take it, been an important influence. (The deeper current which has brought such theories into prominence is surely the increasing realization that "Humean" theories of causation are not satisfactory.) Shoemaker's theory is not one that I accept, and in what follows I shall be principally concerned to raise difficulties. Sydney, however, will be aware that criticism is, very usually, the tribute that philosophers pay to views that they think are worth discussing. Certainly that is the case for me now. I will also compare and contrast his theory with others, such as Brian Ellis and D.H. Mellor, whose views on properties are very similar to Shoemaker's.

The properties we are concerned with are what David Lewis has called the "natural" and also the "sparse" properties. The contrast is

---

<sup>1</sup> SHOEMAKER, SYDNEY: *Causality and Properties*, in: *Time and Cause*, ed. Peter van Inwagen, Dordrecht: Reidel, 1980, pp. 109-35. Reprinted in: *Properties*, ed. D.H. Mellor and Alex Oliver, Oxford Readings in Philosophy, Oxford: Oxford University Press, 1997, pp. 228-54. Page references in this paper are to the reprint.

with the ontologically less interesting “abundant” properties, which Shoemaker, following Geach, calls “mere-Cambridge” properties, such properties as *being fifty miles south of a burning barn*, or, still worse, *being such that Jimmy Carter is President of the United States*. Philosophers who accept the notion of natural properties dispute whether they are universals or tropes (properties taken as particulars). Shoemaker, I take it, is not much concerned with this issue, though perhaps leaning to universals. But with a little bit of switching around, his theory of properties seems compatible either with taking them as tropes or taking them as universals.

Shoemaker’s theory might be summarized briefly by saying that his properties are exhausted by their causal role. (He is, of course, concerned with empirical properties only, not, say, properties of numbers.) In the past I have called theories of this sort Dispositionalist theories. Shoemaker would find this to be unfortunate terminology if applied to him, because he denies that all properties are dispositions. For him the term “dispositional” is really a semantic term. It is applied to those properties, such as solubility and malleability, which are explicitly defined in terms of the effects which, in suitable circumstances, the disposed object, or some further object, exhibits. In a word, dispositions are defined by their manifestations.

To say that properties are powers comes closer to Shoemaker’s view. But it is still not quite satisfactory for him, although it would fit Brian Ellis. Shoemaker says “For something to have a power, ... is for it to be such that its presence in circumstances of a particular sort will have certain effects”<sup>2</sup> These powers depend essentially on the properties of the things involved. The properties themselves are to be thought of as making a contribution to powers, rather than being powers themselves. Their nature is, however, exhausted by this contribution:

... what makes a property the property it is, what determines its identity, is its potential for contributing to the causal powers of the things that have it. This means, among other things, that if under all possible circumstances properties

---

<sup>2</sup> SHOEMAKER, op. cit. p. 233

$X$  and  $Y$  make the same contribution to the causal powers of the things that have them,  $X$  and  $Y$  are the same property.<sup>3</sup>

Thus, if the property of being knife-shaped (the shape of some particular knife) is combined with a further property, for example being made of steel, then such an object will *necessarily* have at least the majority of powers that we associate with knives.

Perhaps, then, Shoemaker's theory should be called the Causal theory of properties. It is to be contrasted with what I call a Categoricalist theory of properties. According to the latter theory natural properties have a nature of their own, and it is at least metaphysically possible (logically possible, in the phrase Shoemaker uses) that the same properties are associated with different causes and effects, different properties with the very same causes and effects, and even there be epiphenomenal properties, ones that bestow no causal powers at all on the particulars that have them. Shoemaker thinks that just to mention these "possibilities" is to provide a strong argument against a Categoricalist position. He may be right, but let us postpone the issue until we see the some of the difficulties that his own position faces.

We do need to notice, though, that there is an important intermediate position which rejects both Shoemaker's "nothing to properties except their causal contribution" and the Categoricalist's "nothing to properties except their own inner nature". This is the view maintained by C.B. Martin that properties have essentially *both* a nature of their own *and* bestow, or make a contribution to bestowing, causal powers on the particulars that have the properties.<sup>4</sup> It might be called the "Double-Aspect" theory of properties. In Martin's view there is some sort of necessary connection between the inner nature of the properties and their causal powers.

---

<sup>3</sup> SHOEMAKER, op. cit. p. 234. A difficulty raised by Richard Boyd, answered by Shoemaker in a Postscript added to the original paper, shows that it is necessary to include the possible causes as well as the possible effects in this definition. But I will not take much further notice of this complication. It does not seem to affect the main argument significantly.

<sup>4</sup> See Martin's contribution to a book that is a debate between him, Armstrong and U.T. Place, and also the editorial contribution by Tim Crane. See Introduction, and Chs. 5, 8, 11, in *Dispositions: A Debate*, by D.M. ARMSTRONG, C.B. MARTIN, and U.T. PLACE, ed. Tim Crane, London: Routledge, 1996.

## 2. *The Symmetry problem*

Shoemaker argues that from his account of properties flows the consequence that given the total cause (my phrasing, not his), the effect necessarily follows. If we are dealing with “probabilistic causality” there is a less than strictly 1, but nevertheless objective, chance of the occurrence of the effect. This means rejecting a “Humean” account of singular causation. (The quote marks, which I will drop from now on, are there to distance myself from any discussion of what was the view of the historical Hume.) It also means rejecting the more general Humean principle that there are no necessary connections between (wholly) distinct existences. Some might use this for a *modus tollens* against Shoemaker’s position. I do not think that this would be fair. The contingencies that are so prominent a part of Humean theories are essentially contested theses in contemporary metaphysics.

But we do need to consider Hugh Mellor’s view, along with his collaborator Alex Oliver. Their position is not quite that of Shoemaker’s. Instead of making causal contribution the essence of an empirical property, they find the essence in the property’s place in the system of the laws, laws taken ontologically rather than as true statements. It is a *nomic* rather than a causal theory of properties. This distinction is perhaps not too important in the present context. What is important for us is that Mellor and Oliver think that they can combine their view with the view that the laws of nature are contingent.

The idea is set out in the following passage:

A property like mass may well be identified, i.e. distinguished from all others, by the laws (of motion, gravity, etc.) that link it to other properties and thereby fix its powers. Similarly, a particular like Socrates can be distinguished from all others by facts about when, where, and how he lived and died. But just as Socrates could still have lived and died in slightly, if not entirely, different ways, so mass could still figure in slightly, if not entirely, different laws: e.g. in a Newtonian world where accelerating things does not automatically increase their mass, as Einstein’s special theory of relativity says it does in our world. So we think, *pace* Shoemaker, that a causal theory of properties need not deny the apparent contingency of laws of nature and the causation they entail.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> D.H. MELLOR, & ALEX OLIVER, pp. 30-1, in: *Properties*, Oxford Readings in Philosophy, ed. Mellor & Oliver, Oxford: Oxford University Press, 1997.



## On the Metaphysics of Negation, Generality and Modality

Plato writes:

When we assert *not-being* it should seem, what we assert is not the *contrary* of *being*, but only something *other*.<sup>1</sup>

... when we call a thing not-large, do you suppose we mean the expression to denote the small, any more than the equal?

**Theaetetus:** Of course not.<sup>2</sup>

All we shall grant is no more than this, that a prefixed *not-* or *non-*denotes something *other* than the word which follows it, or rather, other than the object signified by the word which follows on the articulation of the negative.<sup>3</sup>

Taylor comments: “All that is necessarily implied by the proposition ‘x is not y’ is that x is something *different* from anything which is y.”<sup>4</sup> This suggests attempting to read Plato as either saying:

(i) x is not-F =df For every f, if x is f then f is different from F,

or

(ii) x is not-F =df For every y, if y is F then y is different from x.

Some Plato scholars consider such a reading as problematic, and, in his introduction, Taylor states that confined to statements about forms, say ‘F is not G’, one can take such negative statements as simple statements of difference.<sup>5</sup> Applied to statements made about a concrete

---

<sup>1</sup> A.E. TAYLOR, *PLATO: The Sophist and The Statesman*, ed. by R. Klibansky and E. Anscombe, (London: 1971), 257b, 164. For a survey of some aspects of the issues and of relevant literature see R.J. KETCHUM: *Participation and Predication in the ‘Sophist’* 251-260, *Phronesis*, 23, 1978, 42-62.

<sup>2</sup> TAYLOR, 1971, 257b, 164-165.

<sup>3</sup> TAYLOR, 1971, 257c, 165.

<sup>4</sup> TAYLOR, 1971, 165.

<sup>5</sup> The general idea being that while Plato is distinguishing the ‘not’ of ‘not-existing’ from the ‘not’ involved in ‘≠’ he is not, in addition, distinguishing those from the ‘not’ of the denial of a monadic predication as in ‘not-Fa’.

individual, he takes Plato to understand something being not-F in terms of it being something other than what we call 'F'. But clearly "other" then carries a restricted sense which Taylor takes to involve F belonging to a family of properties which are incompatible, as in one of the above cited passages.<sup>6</sup> This leads to an alternative treatment we will touch on below. G. Owen, somewhat later, also suggests reading Plato along the above lines:

'Theaetetus flies' says what-is-not about Theaetetus because what it says of him, viz. ... flies, is different from all the predicates he does have — or, in the locuti on that 263b echoes from 256e, different from 'the/many things that are with respect to him'.<sup>7</sup>

Owen continues, in a footnote:

This remains the simplest interpretation, requiring no shift in the sense of 'different' such as is sometimes found in 257b. To be sure, if it were taken as a rule for verifying or falsifying statements it would make falsification an interminable business, but this is not its function. If X is not beautiful, all X's predicates fall into the class different-from-beautiful introduced at 257d4-e11.<sup>8</sup>

Owen thus takes not-F to be understood in terms of difference ( $\neq$ ) and sameness ( $=$ ) in the sense of (i) rather than (ii), Here I will simply take  $=$  and  $\neq$  as relations, ignoring their apparent construal as monadic forms that entities participate in.

However one tries to render negation in terms of  $=$  and  $\neq$ , there is an obvious question raised by taking both  $=$  and  $\neq$  as basic, instead of taking either negation and one of  $=$  or  $\neq$  as basic. For in an obvious sense, given *not*,  $\neq$ , and  $=$ , it may seem not to matter much which two are used to dispense with the third, given that two are required. But

---

<sup>6</sup> TAYLOR, 1971, 64-65.

<sup>7</sup> G.E.L. OWEN: *Plato on Not-Being*, in G.E.L. OWEN: *Logic, Science and Dialectic: Collected Papers in Greek Philosophy*, Ithaca 1986, 114-115. Owen mentions a version of the paper was given as lecture at Michigan State in 1967 and I heard a version of it at Minnesota in the late 1970s. He cites a number of other papers: J.M.E. MORAVCSIK: *Being and Meaning in the 'Sophist'*, in: *Acta Philosophica Fennica* 14, 1962; M. FREDE: *Prädikation und Existenzaussage*, in: *Hypomnema* 18, 1967; and J. MALCOLM: *Plato's Analysis of *tó on* and *tó mé* in the 'Sophist'*, in: *Phronesis* 12, 1967.

<sup>8</sup> OWEN, 1986, 115.

even allowing that, one cannot, from = and  $\neq$ , arrive at the appropriate equivalences:

- (a)  $\text{not}(f = g)$  **iff**  $f \neq g$
- (b)  $\text{not}(f \neq g)$  **iff**  $f = g$

required of any attempt to dispense with one of the three in terms of the other two — whereas one easily does so with negation and either = or  $\neq$ .<sup>9</sup> For, starting with (b) and using (i), we have to render  $\text{not}(f \neq g)$  in terms of '(R)(if R(f, g) then  $\neq(R, \neq)$ )'. But this will not get us to  $f=g$ . The only way to try is to instantiate 'R' to '=', which gets us to 'if  $f=g$  then  $\neq(=, \neq)$ '. But this clearly gets us nowhere. It should also be clear that we cannot get, by standard logical rules, to '(R)(if R(f, g) then  $\neq(R, \neq)$ )' from ' $f=g$ '. Though, it seems clear that the biconditional (b) is true if we substitute and obtain:

- (b') (R)(if R(f, g) then  $\neq(R, \neq)$ ) **iff**  $f=g$ .

The same can be said for (a) and the biconditional:

- (a') (R)(if R(f, g) then  $\neq(R, =)$ ) **iff**  $f \neq g$ ,

as well as for the use of (ii) in place of (i). Thus one simply has to take (a) and (b) as involving basic cancellation rules for the occurrence of 'not' and not as consequences of either (i) or (ii), with some standard logic taken for granted.

There is a related question, since we may also require (ignoring "finitist" or "intuitionist" sensibilities) that an analysis of negative propositions yield:

- (c)  $\text{not}(\text{not-}p)$  **iff**  $p$ .

But consider 'not (not-Fx)'. Taking the inner negation, by (i), we get '(f)(if fx then  $f \neq F$ )', and, negating that, we get

- (c') ( $\emptyset$ )(if  $\emptyset x$  then  $\emptyset \neq$ the property of having every property be different from F).

(A similar pattern will result from using (ii).) (c') certainly seems to be true if and only if x is F, as it says that every property an individual x

---

<sup>9</sup> I ignore the worry of some scholars as to whether "different from" is intended in the sense of "not identical with."

has is different from the property of only having properties that are different from F. But, whatever our intuitions about (c') are, we have no formal way of deriving 'Fx' from 'not (not-Fx)', taking the latter in terms of (c'). Further iterations of negation will introduce more complex contexts. Thus we will simply have to take (c) as another basic cancellation rule for iterated negations. Thus we do not "analyze" all occurrences of negations by means of (i) or (ii), or even by means of those together with (a) and (b) as postulates. None of these matters are merely a question of making falsification "interminable," as Owen put it, but one may see no fundamental problem with introducing such cancellation rules in addition to (i) or (ii).

Bradley, Bosanquet and R. Demos attempted something along the lines of treating the negated property as belonging to a family of properties which are incompatible. What they did is reminiscent of some of Plato's remarks about "the large," "the small" and "the equal" — that the "not-large" can be the small or the equal, and Taylor suggests that the passage implicitly involves the theme of incompatible characteristics. But Owen rejects such an interpretation and takes the crucial aspect of "not-F" to be understood in terms of all the attributes that are "different from" F rather than in terms of some that are compatible with F.

If flying 'is not with respect to Theaetetus', the non-identity holds now between flying and any and all of the attributes which do belong to Theaetetus, which 'are' for him (pp. 114-115 above). And thus he prepared his ground for contradicting the assumption used ...to extract contradictions from falsehood. The man who speaks or thinks falsely does after all and without paradox ascribe being to what is not, or not-being to what is: he counts among X's attributes one which 'is not with respect to X', i.e. which differs from any of X's attributes; or he counts among attributes of the second class one which 'is with respect to X'.<sup>10</sup>

Bradley and Bosanquet construed 'not-Fx' in terms of '(there is a  $\emptyset$ )( $\emptyset$ x &  $\emptyset$  is incompatible with F)', while Demos took 'not-p' in terms of '(there is a q)(q is true & q is incompatible with (opposite to) p)', ignoring meta-linguistic worries about 'is true'. In the *Logical*

---

<sup>10</sup> OWEN, 1986, 131.

## **Tempus und Existenz. Eine Kritik am Solpräsentismus bei Aristoteles, Augustinus, Brentano und Prior**

### *1. Die drei Tempi*

**D**rei Tempi werden meist in der philosophischen Theorie der Zeit unterschieden: die Gegenwart, die Vergangenheit und die Zukunft. Man versteht sie als Bestimmungen von Ereignissen und von Dingen. Die drei Bestimmungen schließen einander aus. Was gegenwärtig ist, das ist nicht vergangen und nicht zukünftig, was vergangen ist, nicht gegenwärtig oder zukünftig, und was zukünftig ist, nicht gegenwärtig oder vergangen. Die drei Tempi wechseln einander ab. Das Entstehende und Vergehende ist zunächst zukünftig, dann gegenwärtig und schließlich vergangen. Die drei Tempi, die selbst zeitliche Bestimmungen sind, folgen also zeitlich aufeinander an einem Ereignis oder Ding. Die Zukünftigkeit ist jeweils die zeitlich erste Bestimmung, Gegenwärtigkeit die zweite und Vergangenheit die dritte.

### *2. Der Solpräsentismus*

Im Alltagsverständnis, aber auch von den meisten Philosophen, werden die Tempi mit der Existenz korreliert. Man hält es für selbstverständlich, daß nur das Gegenwärtige existiert, nicht aber das Vergangene und Zukünftige. Diese Ansicht will ich „Solpräsentismus“ nennen. Ihrzufolge geht der Wechsel der Tempi mit einem Wechsel von der Nichtexistenz zur Existenz und von der Existenz zur Nichtexistenz einher. Der Solpräsentist faßt das Entstehen und Vergehen als einen solchen existentiellen Wechsel auf. Denn den Wechsel der Tempi an einem Ding nennt man „Entstehen“ und „Vergehen“. Genauer wird der Wechsel von der Zukünftigkeit zur Gegenwärtigkeit als „Entstehen“ bezeichnet und der Wechsel von der Gegenwärtigkeit zur

Vergangenheit „Vergehen“. Dafür gibt es auch speziellere, auf eine bestimmte Art von Gegenständen beschränkte Ausdrücke, wie z.B. die „Geburt“ bzw. die „Zeugung“ und das „Sterben“ von tierischen Organismen. Von Ereignissen sagt man nicht, daß sie entstehen und vergehen, sondern etwa, daß sie „bevorstehen“ und daß sie „vorüber“ sind. Ontologisch handelt es sich aber um dieselbe Verknüpfung von Tempus und Existenz.

### 3. *Ein Problem des Solpräsentismus nach Aristoteles*

Aristoteles erörtert in seiner „Physikvorlesung Schwierigkeiten des Zeitverständnisses.<sup>1</sup> Diese Erörterung führt er unter der Frage, ob die Zeit ein Seiendes ist. Die Frage stellt sich für Aristoteles im Hinblick darauf, daß die Zeit sich aus Nichtseiendem zusammensetzt. Sein Gedankengang ist folgender: die Zeit setzt sich aus Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zusammen. Die Gegenwart, das Jetzt, ist jedoch nur ein Punkt, hat also keine Ausdehnung und kann deswegen nicht Bestandteil sein. Die Gegenwart ist nur eine Grenze zwischen Vergangenheit und Zukunft. Vergangenheit und Zukunft haben eine Ausdehnung und sind echte Teile der Zeit. Man muß sie jedoch zum Nichtseienden zählen. Die Zeit setzt sich also vollständig aus Nichtseiendem zusammen. Was sich vollständig aus Nichtseiendem zusammensetzt, kann selbst nicht zum Seienden gehören. Somit ergibt sich die Schlußfolgerung, daß die Zeit kein Seiendes ist. Diese Schlußfolgerung will Aristoteles nicht nur auf die umfassende Zeit beziehen, sondern auf jeden Zeitabschnitt. Denn jeder Zeitabschnitt wird durch die jeweilige Gegenwart, durch den Jetztpunkt, in Vergangenheit und Zukunft zerlegt.

Aristoteles erklärt nicht, wie er diese Schwierigkeit beheben will. Es ist auch nicht selbstverständlich, daß er sie überhaupt beheben will. Er könnte auf die Fragestellung auch mit „nein“ antworten, also es bei dem Ergebnis lassen, daß die Zeit kein Seiendes ist. Auch an anderer Stelle wählt Aristoteles als Ausweg aus Schwierigkeiten einer ontologischen Analyse die ontologische Abwertung der Entität, die die

---

<sup>1</sup> vgl. Aristoteles' *Physik*, S. 202 u. 204 (217b29-218a3)

Schwierigkeiten bereitet, nämlich dort, wo er in der „Metaphysik“ die Relationen untersucht. Aristoteles kategorisiert Relationen als Akzidentien, obwohl sie ein zentrales Merkmal der Akzidentien nicht aufweisen. Statt diese Kategorisierung zurückzuziehen oder das Kategoriensystem zu revidieren, stuft Aristoteles die Relation als das am wenigsten Seiende ein.<sup>2</sup> Dieses Vorgehen scheint mir methodisch inakzeptabel. Wenn man Schwierigkeiten der Theorie dem Gegenstand anlastet, nimmt man sich eine Möglichkeit, die Theorie zu berichtigen und dem Gegenstand anzupassen. Auf diese Weise würde man eine Theorie gegen Kritik, die ja immer im Hinblick auf den Gegenstand vorgebracht wird, sozusagen immunisieren.

Vernünftigerweise sollte man aus dem von Aristoteles besprochenen Problem schließen, daß eine der Annahmen, die man dabei über die Zeit macht, falsch sein muß. Die Annahme, daß das Gegenwärtige existiert, sollte man sicher nicht aufgeben. Die Annahme dagegen, daß die Gegenwart keine Ausdehnung hat, halte ich für falsch. Wenn man sie aufgibt, wäre man aber noch lange nicht aus der Schwierigkeit heraus. Dann würde man zwar von einem Teil der Zeit sagen können, daß er existiert. Dies wäre aber nur ein geringer Teil. Den größten Teil der Zeit, die Vergangenheit und die Zukunft, würde man weiterhin nicht als seiend ansehen dürfen. Im Übrigen wäre es sehr fraglich, ob etwas, das sich auch nur zu einem geringen Teil aus Nichtseiendem zusammensetzte, ja ob etwas, das überhaupt Nichtseiendes enthielte, als seiend gelten könnte. Revidiert werden sollte also die Annahme, daß Vergangenes und Zukünftiges nicht existiert. Dies fällt nicht leicht, weil sie offenbar tief verwurzelt ist. Grund genug, nach einer anderen Lösung zu suchen. Vielleicht gibt es noch andere Prämissen in Aristoteles' Argumentation, die nicht so schwer wiegen wie die Prämissen des Solpräsentismus und die man aufgeben könnte, um die Schwierigkeit zu beheben. Ich werde im folgenden die Versuche von Augustinus, Franz Brentano und Arthur Prior, die Probleme des Solpräsentismus zu lösen, behandeln.

---

<sup>2</sup> vgl. Aristoteles' *Metaphysik*, S. 341f. u. 342 (1088a 30-35)

#### 4. Probleme des Solpräsentismus bei Augustinus

Zunächst legt es Augustinus im elften Buch seiner „Confessiones“ darauf an, das aristotelische Problem noch zu verschärfen. Nachdem er das Nichtsein von Vergangenheit und Zukunft mit Hinweis darauf bekräftigt hat, daß das Vergangene nicht mehr und das Zukünftige noch nicht ist, kommt er darauf, daß die Gegenwart nur dadurch Zeit und nicht Ewigkeit ist, daß sie in die Vergangenheit übergeht. Dann stellt er die Frage, wie man von der Gegenwartszeit sagen könne, daß sie ist, da ihr Seinsgrund (causa) doch der sei, daß sie nicht sein wird? Augustinus will uns also davon überzeugen, daß nicht einmal die Gegenwart existiert.

Augustinus betont die Probleme auf seiten des Gegenstandes Zeit, um eine Lösung auf seiten der Zeiterkenntnis vorzubereiten. Sein Ausgangspunkt ist der Tatbestand, daß wir Zeitspannen wahrnehmen und sogar genau messen können. Dann zieht er ein sehr einleuchtendes Prinzip heran, das sich schon bei Parmenides findet: man kann nicht wahrnehmen, was nicht existiert („Neque enim potest videri id quod non ,est“).<sup>3</sup>

Daraus folgt, daß das Wahrgenommene und Gemessene nicht die objektive Zeit sein kann. Augustinus vertritt die Auffassung, daß wir in Wahrheit ein Bild in unserem Bewußtsein, das wir mit Hilfe des Gedächtnisses hervorrufen, messen und wahrnehmen.<sup>4</sup>

Augustinus' Lösung kann nicht befriedigen. Wenn keine Zeit existiert, sondern nur ein Bild davon, so heißt dies doch, daß dieses Bild täuscht. Was man erklärt bekommt, ist also nur, wie eine bestimmte Täuschung zustande kommt. Denn das Bild eines Zeitabschnitts bzw. der Zeit insgesamt ist zweifellos von dem betreffenden Zeitabschnitt bzw. der Gesamtzeit selbst verschieden. Die Existenz des Zeitbildes ist mithin nicht die Existenz der Zeit. Sie ändert also nichts an der Nichtexistenz der Zeit. Das legt Augustinus allerdings auch nicht nahe. Er rückt nicht davon ab, daß zeitliche Ausdehnung nicht existiert. Eine Lösung des ontologischen Problems hat also der Übergang von der Zeit zur Zeiterkenntnis nicht erbracht.

---

<sup>3</sup> vgl. Augustinus: *Bekenntnisse*, S. 636 u. 637

<sup>4</sup> vgl. ebenda, S. 636f. u. 637f.



## Reid, Meinong, and the Argument from Physics

Modern philosophy has been under a spell, the spell of the argument from Physics:

1. Out there, in the non-mental world, only atoms (elementary particles) and their properties exist.
2. Colors, smells, etc. are not among the properties of atoms (elementary particles).
3. *Therefore*: There are no colors, smells, etc. out there in the non-mental world.

But if colors do not exist in the external world, so the argument continues, then they must exist in the mind. Colors and other perceptual properties are therefore mental things. Galileo, for example, puts it this way:

Hence I think that tastes, odors, colors, and so on are no more than mere names so far as the object in which we place them is concerned, and that they reside only in the consciousness. Hence if the living creatures were removed, all these qualities would be wiped away and annihilated. [From *The Assayer in The Philosophy of the 16th and 17th Centuries*, ed. by R. Popkin (New York, 1966), p. 65].

And Descartes holds that while color is a mere sensation in the mind, extension is a property of material substances. But to succumb in this manner to the argument from physics means to expire eventually in the arms of idealism. Modern philosophy is the age of idealism.

How closely idealism shadows the argument from physics can be seen from Berkeley's reaction to Descartes' distinction between color and extension. What argument could possibly show, Berkeley asks rhetorically, that while color is a mere sensation, extension is not? And if there is no such argument, does it not follow that shape is also in the mind? And is it not then true that all perceptual properties are merely sensations in minds? If we now assume that a perceptual object, an apple for example, is nothing but a bundle of perceptual properties, we get the fundamental argument of Berkeley's philosophy.:

1. A perceptual object is nothing but a bundle of perceptual properties.
2. A perceptual property is nothing but a sensation ('idea') in a mind.
3. *Therefore*: A perceptual object is nothing but a bundle of sensation ('ideas') in a mind.

Even if we reject the first premise, a version of idealism, 'transcendental idealism', is unavoidable. All we are left with in the external world is a 'Ding an sich', shorn of all perceptual properties.

What happens if color is not shunted into the mind? Well, if it does not exist in the external world, and if it does not exist in the mind either, then it simply cannot exist anywhere. Color, one concludes, does not exist at all. According to this view, there are mental things: mental acts of judging, remembering, desiring, etc., and there are also the atoms or elementary particles of physics, but there are no perceptual properties. This is, in essence, Brentano's and also Meinong's view.

What happens if one believes that there is no mind, but cannot bring oneself to deny the existence of colors? Obviously, colors can then only exist in the external world. They must therefore be identical with certain physical properties. For example, one could identify colors with certain properties of surfaces to reflect waves of certain lengths. In this fashion, the materialist manages, just like Berkeley, to think with the learned but speak with the vulgar. He agrees with the physicist that there is no color in the external world; for color is not something different from the property to reflect waves. But he also placates common sense; for there is really color out there, namely, as the property to reflect waves. This, as I understand it, is David Armstrong's position.

Of course, not every modern philosopher who is not a materialist glides gently down the slippery slope toward idealism. Reid and Meinong, for example, try to cling with all their might to realism. Alas, their fate is sealed, as I shall try to show, as soon as they accept the argument from physics. If you concede that perceptual properties do not exist in the external world, the battle is lost. Common sense cannot be saved. Idealism becomes inevitable.

## I.

To study Reid after reading Locke, Berkeley, and Hume is to step out of Plato's cave into the bright light of day. He accurately describes the Cartesian dilemma. He steadfastly rejects the idealist's claim that what we perceive are sensations or ideas rather than perceptual objects. And he carefully distinguishes between acts of perception and their objects. But what Reid says about Descartes, namely, that he only rejected a part of the ancient theory of knowledge and therefore created a bundle of new problems, also holds for Reid. While Reid rejects Cartesian representationalism, he accepts the argument from physics. He is just as convinced as Descartes that colors are only in the mind. And this conviction, as I said, makes idealism inevitable.

Catastrophe strikes in chapter XVII of Reid's *Essays*. Extension, according to Reid, is a primary quality of bodies. Color, on the other hand, is merely a sensation in the mind. This is Reid's Cartesian heritage. However, to the color in the mind, there corresponds out there a so-called secondary quality, not further specified, which causes us to have color sensations. Perceptual objects may therefore be said to have two kinds of property: They have certain primary properties like shape, and they also have certain secondary properties, properties which are known to us only as the causes of certain sensations. This, we may say, is Reid's Lockean heritage.

Why is shape exalted over color? Why is shape not also a sensation in the mind, caused by some unknown quality in the perceptual objects? Or why, conversely, are colors not also primary qualities in the perceptual objects? I can only think of one explanation. Reid blindly accepts the verdict of the physicist of his day: physical objects (atoms) have shape but do not have color.

Reid tries to convince us that some perceptual properties, all appearance to the contrary, do not really belong to perceptual objects. His example is the smell of a rose. To take my stand, I shall assert without doubt or hesitation that the rose has a certain smell, that it has this smell whether or not there is someone around to notice (smell) it, and that we can know this smell as 'directly and distinctly' as we can know its shape. Now, Reid maintains, firstly, that he is at a loss to say what that quality is that we call the smell of the rose. But this cannot

be correct. What we call the smell of the rose is obviously the smell of the rose, a smell for which we have no distinct word in English, but which is obviously well known to us. We know this smell directly, by acquaintance as it were, and not merely by description, as a person might who has no sense of smell. Reid goes on to assert, secondly, that he has a distinct notion of the sensation that is produced in the mind by the unknown quality in the rose which we call its smell. I can agree with this assertion but only with the following most important proviso in mind. I distinguish between the smell of the rose, on the one hand, which is a property of the rose, and a certain sensation in the mind, on the other, which is caused, in part, by the smell. This sensation is not a property at all. It is an individual thing which has properties. Under certain circumstances — ideal circumstances, you may say — this sensation has the same smell as the rose. Under these circumstances, it shares the property of the smell with the rose. But this need not be the case. For example, if you have a mild cold, the sensation which you experience when you smell the rose will not have the same quality as the rose. I agree with Reid that this sensation, which however is not a smell at all but has a smell, is ‘distinctly and directly’ known to me. It is so known to me, because I experience it.

Thirdly, and most importantly, Reid asserts that there can be nothing like the sensation in the rose *because the rose is insentient*. In other words, he argues that the smell of the rose, as we know it by acquaintance, cannot be a property of the rose, since the rose has no sensations. If we use the term ‘sensation’ in my sense, then it is obvious that the rose experiences no sensations. But it is false that the smell of the rose is a sensation. Rather, the smell of the rose is a property of the rose, a property which the rose may share, under ‘ideal conditions’, with the sensation which we experience when we smell the rose. But Reid uses ‘sensation’ differently. As he uses it, the smell of the rose, this property of the rose, is a sensation. How does it follow, then, that because the rose, admittedly, is insentient, therefore the smell cannot be in the rose.

In order to see the depth of Reid’s reasoning, we must take note of Reid’s peculiar notion of sensation:

Sensation is a name given by philosophers to an act of mind, which may be distinguished from all others by this, that it hath no object distinct from the

RICHARD SCHANTZ

**Quines Rätsel —  
Kritische Betrachtung der These von der  
Unbestimmtheit der Referenz**

*I*

**D**er Realismus ist die Auffassung, dass es eine objektive Welt gibt, eine Welt interagierender physischer Gegenstände in Raum und Zeit, die kontinuierlich und völlig unabhängig von unseren Wahrnehmungen, unseren Gedanken und unserer Sprache existieren, und die unabhängig von uns gewisse Eigenschaften haben und in gewissen Beziehungen zueinander stehen. Unsere Aussagen und Überzeugungen über die Welt besitzen einen objektiven Wahrheitswert, einen Wahrheitswert, der von unseren Fähigkeiten, ihn festzustellen, unabhängig ist. Es ist die objektive Realität, die unsere Aussagen wahr oder falsch macht. Unsere Aussagen über die Welt, so gut sie epistemisch auch gestützt sein mögen, müssen nicht wahr sein. Es ist mithin ein integrales Element des realistischen Standpunkts, dass Wahrheit Verifizierbarkeit überschreitet, dass eine Aussage wahr sein kann, obwohl wir nicht in der Lage sind, dies jemals festzustellen. Wahrheit ist eine Sache, Verifikation oder Rechtfertigung eine andere.

Ich habe andernorts einen ontologischen und epistemologischen Realismus entwickelt und verteidigt.<sup>1</sup> Ein wesentlicher Bestandteil meines Standpunkts ist eine moderne Version der Korrespondenztheorie der Wahrheit, der zufolge eine Aussage genau dann wahr ist, wenn der Sachverhalt tatsächlich besteht, dessen Bestehen durch die Aussage behauptet wird. Korrespondenz wiederum expliziere ich durch Referenz. Wahrheit wird durch objektive referenzielle Bezie-

---

<sup>1</sup> Für die kritische Durchsicht des Manuskripts danke ich Oliver Scholz  
Vgl. Schantz 1990; 1996

hungen zwischen Sprache und den Gedanken, die sie ausdrückt, einerseits und der Welt andererseits bestimmt.<sup>2</sup>

Ich glaube also, dass es eine objektive Relation der Referenz zwischen sprachlichen Ausdrücken und Teilen der außersprachlichen Realität wirklich gibt. Das Unterfangen, Wahrheit durch Referenz zu erklären, ist heutzutage allerdings nicht sonderlich populär. Viele der Einwände, die gegen dieses Unterfangen vorgebracht werden, gehen in der einen oder anderen Weise auf Willard Van Quines berühmte These der Unerforschlichkeit oder besser: der Unbestimmtheit der Referenz zurück, die eine offensichtliche Herausforderung für einen jeden Versuch einer referenziellen Explikation der Wahrheit darstellt. In diesem Artikel werde ich daher der Frage nachgehen, wie stichhaltig eigentlich die Argumente sind, die Quine für die These der Unbestimmtheit der Referenz und für die Theorie der ontologischen Relativität, die er entwickelte, um intrikate Probleme zu beheben, die diese These aufwirft, ins Feld führt.

## II

Bekanntlich ist es die Aufgabe von Quines Gedankenexperiment der radikalen Übersetzung sowohl die These der Unerforschlichkeit der Referenz als auch die These der Unbestimmtheit der Übersetzung zu untermauern. Ich möchte vorab darauf hinweisen, dass es mir hier nicht um Quines allgemeine These der Unbestimmtheit der Übersetzung geht, die besagt, dass divergente, miteinander unverträgliche Manuale für die Übersetzung einer Sprache in eine andere hergestellt werden können, die alle mit der Totalität sprachlicher Dispositionen verträglich sind.<sup>3</sup> Quine ist sich im Laufe der Zeit immer klarer darüber geworden, dass die These der Unerforschlichkeit der Referenz nicht mit der weitaus stärkeren These der Unbestimmtheit der Übersetzung verwechselt werden darf. Die Unerforschlichkeit der Referenz impliziert offensichtlich die Unbestimmtheit der Übersetzung einzelner Termini, nicht aber ganzer Sätze. Aus dem Umstand, dass

---

<sup>2</sup> Vgl. Schantz 1996

<sup>3</sup> Vgl. Quine 1960, S. 27

sich abweichende Interpretationen von Wörtern innerhalb eines einzigen Satzes wechselseitig so ausgleichen können, dass sie zu identischen Übersetzungen des ganzen Satzes führen, folgt keineswegs, dass es logisch unverträgliche Interpretationen auf der Ebene ganzer Sätze gibt, die nur durch Abweichungen in der Übersetzung anderer ganzer Sätze wettgemacht werden können.<sup>4</sup> Die These der Unbestimmtheit der Referenz und die These der vollen, der holophrastischen, Unbestimmtheit der Übersetzung müssen also auseinandergehalten werden.

Quine redet in seinem Gedankenexperiment über die Situation, in der ein linguistischer Feldforscher sich anschickt, eine fremde, bisher noch nicht übersetzte Sprache in seine Muttersprache zu übersetzen. In Quines Methodologie sind Äußerungen von Beobachtungssätzen sowie positive und negative Reaktionen auf ihre Äußerung die primären Daten, auf die sich das Aufstellen eines Übersetzungshandbuchs stützen muss. Indem er induktiv vorgeht, gelangt der Feldforscher zu einer Liste von Korrelationen von Sätzen mit nichtsprachlichen, sensorischen Stimulationsmustern, die durch Merkmale der Umgebung, in der die Sätze geäußert werden, in den betreffenden Sprechern verursacht werden, eine Liste mithin von Korrelationen von Beobachtungssätzen mit „Stimulusbedeutungen“, in Quines technischem Sinn dieses Ausdrucks.<sup>5</sup> Die Übersetzung von Beobachtungssätzen bereitet laut Quine keine besonderen Probleme.

Aber weit wird die geschilderte Methode den Feldforscher nicht voranbringen. Denn anders als im Fall von Beobachtungssätzen lassen sich die meisten Äußerungen nicht mit simultanen Stimulationen korrelieren. Aus diesem Grund sind Beobachtungssätze laut Quine die einzigen Sätze, die als einzelne einen eigenen empirischen Inhalt, und das heißt, eine eigene Bedeutung haben.<sup>6</sup> Infolge seiner eingeschränkten Datenbasis ist der Feldforscher bislang noch nicht in der Lage, „feste Sätze“, Sätze, die nicht an gegenwärtige Stimulationsmuster gekoppelt sind, zu übersetzen.

---

<sup>4</sup> Vgl. Quine 1990, S. 50-1

<sup>5</sup> Vgl. Quine 1960, S. 31-35

<sup>6</sup> Vgl. Quine 1969, S. 89

Um über die Stufe der Stimulusbedeutung hinauszukommen, muss der Feldforscher nun beginnen, gehörte Äußerungen in kurze wiederkehrende Teile zu zerlegen und auf diese Weise eine Liste von Wörtern der fremden Sprache zusammenzustellen. Er versucht, diese Wörter aufgrund eines bemerkten Paralellismus ihrer Funktion hypothetisch mit deutschen Wörtern oder Ausdrücken gleichzusetzen. Dies sind seine „analytischen Hypothesen“.<sup>7</sup> Der Gebrauch von analytischen Hypothesen ist unumgänglich. Denn um mit der potentiellen Unendlichkeit von möglichen Äußerungen von Sätzen zu Rande zu kommen, muss der Linguist ganze Sätze systematisch in Teile zerlegen, um auf diese Weise eine endliche Menge von Elementen zu finden, aus deren regelgeleiteten Kombinationen sich all die möglichen Äußerungen aufbauen lassen.

Auf der Stufe der analytischen Hypothesen, auf der Stufe also, auf der die Referenz von Termini ins Spiel kommt, tritt Quine zufolge echte Unbestimmtheit auf. Die analytischen Hypothesen sind, so will er zeigen, durch die Gesamtheit der möglichen objektiven Evidenz unterbestimmt. Betrachten wir sein berühmtestes Beispiel der Unbestimmtheit der Referenz. Der Feldforscher, so wollen wir annehmen, habe induktiv festgestellt, dass die beiden Beobachtungssätze „Gavagai“ und „Kaninchen“ stimulussynonym sind. Und nun liegt es für den Übersetzer aufgrund seiner sprachlichen Gewohnheiten sicherlich nahe, den Terminus „gavagai“ für einen konkreten generellen Terminus zu halten und ihn als „Kaninchen“ zu übersetzen. Aber, so macht Quine geltend, der Übersetzer täuscht sich, wenn er glaubt, dass durch die Identität der Stimulusbedeutungen der Beobachtungssätze „Gavagai“ und „Kaninchen“ die Referenz des Terminus „gavagai“ eindeutig bestimmt ist. Eine „holophrastische“ Betrachtung eines Satzes, die ihn als eine durch Konditionierung mit einem entsprechenden Stimulationsbereich verknüpfte nahtlose Ganzheit ansieht, impliziert keine bestimmte „analytische“ Betrachtung, die den Satz in verschiedene Wörter zerlegt.

Gewiß, „gavagai“ könnte ein konkreter genereller Terminus sein, der auf andauernde raumzeitliche Gegenstände, auf Kaninchen eben, zutrifft, und der Übersetzer verhält sich sicherlich auch rational, wenn

---

<sup>7</sup> Vgl. Quine 1960, S. 68



## Wie individuell sind intentionale Einstellungen wirklich?

So selbstverständlich es klingt, vom Geist, der Psyche oder auch der Seele eines Menschen zu reden, und so vertraut uns wissenschaftliche Disziplinen sind, die sich philosophisch oder empirisch damit beschäftigen, so schwer fällt es, ein einheitliches Merkmal dafür anzugeben, wann etwas ein psychisches Phänomen ist. Viele der potentiellen Merkmale decken eben nur einen Teil des Spektrums dessen ab, was wir gewöhnlich als psychisch bezeichnen würden, und sind damit bestenfalls hinreichende, aber sicher keine notwendigen Bedingungen des Psychischen. Im Mittelpunkt des folgenden Artikels wird dagegen ein Merkmal stehen, von dem feststeht, daß es nicht hinreichend ist, von dem man aber vermuten kann, es sei zumindest notwendig: die Individualität psychischer Phänomene. Die Frage, mit der ich mich beschäftigen werde, ist, ob sich diese Vermutung mit Bezug auf eine Gruppe paradigmatisch psychischer Phänomene aufrecht erhalten läßt, die intentionalen Einstellungen.

Der Ausdruck „intentionale Einstellung“ wird in der Philosophie des Geistes als Sammelbezeichnung für psychische Zustände wie Meinungen, Wünsche, Hoffnungen, Zweifel etc. verwendet. Das gemeinsame Kennzeichen intentionaler Einstellungen ist, daß sie sich stets auf etwas beziehen, daß man also beispielsweise nur eine Meinung haben kann, wenn man *etwas* meint, einen Wunsch, wenn man *etwas* wünscht, usw. Das, worauf sich eine intentionale Einstellung bezieht, ist ihr Gehalt.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> In vielen Beiträgen zur Philosophie des Geistes wird an dieser Stelle auf FRANZ BRENTANO verwiesen, der in seinem Buch *Psychologie vom empirischen Standpunkt* den scholastischen Begriff der ‚intentionalen Inexistenz‘ für die moderne Philosophie wiederbelebt hat (Hamburg 1973, S. 124 ff.). Dieser Hinweis unterschlägt aber die gewaltigen Unterschiede zwischen Brentanos Intentionalitätsbegriff und dem der modernen analytischen Philosophie des Geistes. (Vgl. hierzu die Arbeiten von JOHANNES BRANDL: *Intentionality*, in: L. ALBERTAZZI et al. (Hg.), *The School of Franz Brentano*, Dordrecht 1996: 261-284., und EDMUND RUNGGLDIER: *On the Scholastic or Aristotelian Roots of ‚Intentionality‘ in Brentano*, *Topoi* 8 (1989): 97-103.)

Ich möchte also untersuchen, inwiefern intentionale Einstellungen individuell sind. Weil es aber verschiedene Verwendungen von „individuell“ gibt, stellt sich zunächst die Frage, in welchem Sinn es überhaupt eine notwendige Bedingung des Psychischen bilden könnte.

Sehr häufig bezeichnen wir etwas als individuell, wenn es einem Individuum eigen ist, d.h. wenn es etwas ist, was andere nicht oder nicht in dieser Weise haben, wie z.B. eine individuelle Handschrift oder das individuelle Vorsorgepaket einer Versicherung. In diesem Sinn können natürlich auch intentionale Einstellungen individuell sein, ich könnte z.B. die ganz und gar individuelle Überzeugung haben, daß die Erde ein Tetraeder und Bielefeld die oberste Spitze ist. Aber die meisten unserer intentionalen Einstellungen sind in diesem Sinn sicher nicht individuell, sondern werden von vielen Menschen geteilt. Und auch andere psychische Phänomene, Schmerzen, Wahrnehmungen sind in diesem Sinn normalerweise nicht individuell.

Manchmal bezeichnen wir Meinungen allerdings auch dann als individuell, wenn sie durchaus von anderen geteilt werden, z.B. dann, wenn jemand behauptet, daß die NATO Serbien nach dem Kosovo-Krieg lieber hätte besetzen sollen, und dann hinzufügt, das sei natürlich seine individuelle Meinung. Hier bezieht sich das Attribut nicht auf den Inhalt, sondern auf das Zustandekommen der Meinung. Der Meinende nimmt für sich in Anspruch, daß er sich diese Meinung selbst gebildet hat, unabhängig von anderen, und somit allein dafür verantwortlich ist. Auch in diesem zweiten Sinn sind jedoch viele intentionale Einstellungen, ebenso wie viele andere psychische Phänomene nicht individuell. Es ist nicht unsere individuelle Meinung, daß München in Bayern liegt, und auch nicht unser individuelles Erlebnis, bei dem verschossenen Elfmeter im Pokalendspiel von Bayern München gegen Manchester United zugeschaut zu haben.

Ein psychisches Phänomen kann aber nicht nur in seiner Genese von äußeren Einflüssen abhängen, sondern auch sozusagen in seiner Existenz. Es ist Individualität in diesem dritten Sinn, die in der Individualismus-Debatte in der Philosophie des Geistes eine Rolle spielt und von der im folgenden ausschließlich die Rede sein wird. Traditionell ist der Individualismus eine sozialwissenschaftliche Doktrin, die These, daß sich alle Eigenschaften einer Gesellschaft aus den Eigenschaften ihrer Mitglieder erklären lassen und also nicht irreduzibel

oder emergent sind. Diese These läßt sich nun unmittelbar in die Philosophie des Geistes übertragen. Sie besagt dann, daß sich alle psychischen Eigenschaften eines Individuums allein aus anderen Eigenschaften dieses Individuums erklären lassen, ohne daß man auf Beziehungen zu etwas außerhalb des Individuums zurückgreifen muß. Die Eigenschaften sind also insofern individuell, als sie einzig davon abhängen, wie die Individuen sind, und nicht auch davon, wie die Welt rundherum beschaffen ist. Solche Eigenschaften, zu deren Erklärung man nicht über den Eigenschaftsträger hinausgehen muß, werden traditionell als *intrinsisch* bezeichnet, Eigenschaften, für die das nicht gilt, sind dagegen *extrinsisch*. Der Individualismus in der Philosophie des Geistes ist folglich die These, daß alle psychischen Eigenschaften intrinsisch sind.

Wieso ist das eine plausible Ansicht? Es gibt mindestens drei Gründe, die für den Individualismus sprechen:

Ein *intuitiver Grund*: Meine Psyche (meine Seele, mein Geist, oder wie auch immer man es bezeichnen möchte) ist *meine* Psyche und alles was zu ihr gehört, gehört zu mir und nur zu mir, es ist (sozusagen) *in mir*. Warum sollte ich es also nur im Rückgriff auf etwas außer mir erklären können?!

Ein *epistemologischer Grund*: Ich habe eine besondere epistemische Beziehung zu meiner Psyche, z.B. zu meinen Überzeugungen und Wünschen, aber auch zu meinen Wahrnehmungen, Empfindungen etc. Diese Sonderrolle verschafft mir anderen Menschen gegenüber eine spezielle Autorität hinsichtlich meiner psychischen Zustände. Das aber wäre unverständlich, wenn Psychisches nicht individuell wäre.

Ein *metaphysischer Grund*: Psychische Phänomene werden häufig von nichtpsychischen Ereignissen verursacht und spielen ihrerseits eine kausale Rolle für nichtpsychische Vorgänge, z.B. das Verhalten. Das gilt in besonders hohem Maße für die intentionalen Einstellungen. Weil nun aber jede Kausalbeziehung letztlich aus mikrophysikalischen Abläufen und Beziehungen erklärlich sein sollte, muß sich auch die kausale Rolle der intentionalen Einstellungen aus der neurophysiologischen Struktur des Menschen ergeben. Das wiederum setzt voraus, daß jedem Unterschied auf der intentionalen Makroebene ein Unterschied auf der neurophysiologischen Mikroebene zugrunde liegt,

d.h. daß die makroskopischen Eigenschaften *supervenient* auf die neurophysiologischen Eigenschaften sind, was aber impliziert, daß sie wie diese ebenfalls intrinsisch sind. Kurz, ohne Individualität keine psychophysische Supervenienz und folglich keine psychische Kausalität.

Neben diesen Gründen für den Individualismus gibt es allerdings auch Vorbehalte, die gegen ihn sprechen. Ein erstes Problem liegt darin, daß wir uns in manchen Einstellungszuschreibungen ganz offenkundig auf Umstände außerhalb des Individuums beziehen. Ich kann beispielsweise nur dann *wissen*, daß Kant in Königsberg geboren wurde, wenn er dort auch wirklich zur Welt gekommen ist, und ich kann mich nur dann daran *erinnern*, zum Frühstück Kaffee getrunken zu haben, wenn es tatsächlich Kaffee gab. Die Eigenschaft, etwas zu wissen oder sich an etwas zu erinnern, ist also sicher nicht intrinsisch. Doch das ist kein gravierender Einwand gegen den Individualismus. Der Ausweg findet sich in der Erkenntnistheorie. Wissen ist gerechtfertigte wahre Meinung, also kann man die Wissenszuschreibung als einen komplexen Satz ansehen, der die Zuschreibung einer intentionalen Einstellung, einer Meinung, mit einer Aussage über deren Beziehung zu anderen Meinungen und zur Welt verbindet. Wissen ist gar kein reines psychisches Phänomen, es hat nur einen psychischen Anteil, dessen Zuschreibung aber ebenso intrinsisch ist wie die anderer Meinungen auch.

Um so schwerer wiegt jetzt allerdings der Verdacht, daß vielleicht auch die Meinungen selbst und alle anderen uns vertrauten intentionalen Einstellungen wie Wünsche, Hoffnungen, Vermutungen etc. nicht wirklich individuell sind. Geweckt wurde dieser Verdacht 1975 durch einen Artikel von Hilary Putnam, „The Meaning of ‚Meaning‘“, in dem Putnam sein berühmtes Twin-Earth-Beispiel entwickelt, um zu zeigen, daß man die Bedeutung eines Wortes noch so gut kennen kann, ohne daß dadurch schon feststünde, worauf man mit diesem Wort referiert. Putnam zieht daraus die viel zitierte Schlußfolgerung: „*meanings‘ just ain‘t in the head*“, aber wie ein anderer Autor, Tyler Burge, wenige Jahre später in dem Artikel „Individualism and the Mental“ gezeigt hat, kann man auf ähnlichen Wegen auch zu dem Schluß gelangen, daß nicht nur keine Bedeutungen, sondern nicht ein-