

HISTORISCHES WÖRTERBUCH DER PHILOSOPHIE

UNTER MITWIRKUNG VON MEHR ALS TAUSEND FACHGELEHRTEN

IN VERBINDUNG MIT

GÜNTHER BIEN, ULRICH DIERSE, WILHELM GOERDT, OSKAR GRAEFE
WOLFGANG HÜBENER, FRIEDRICH KAMBARTEL, FRIEDRICH KAULBACH
HERMANN LÜBBE, ODO MARQUARD, REINHART MAURER
LUDGER OEING-HANHOFF, WILLI OELMÜLLER, KURT RÖTTGERS
ECKART SCHEERER, HEINRICH SCHEPERS, ROBERT SPAEMANN

HERAUSGEGEBEN VON

JOACHIM RITTER† UND KARLFRIED GRÜNDER

VÖLLIG NEUBEARBEITETE AUSGABE
DES «WÖRTERBUCHS DER PHILOSOPHISCHEN BEGRIFFE»
VON RUDOLF EISLER

SONDERDRUCK AUS BAND 6 (Mo-O)



SCHWABE & CO AG · VERLAG · BASEL/STUTTGART

geln bringt, dann ist sie der Modus der Subsumtion des Besonderen unter das Allgemeine und damit eine Funktion der besonderen Art, wie der Verstand seine Einheit, das Allgemeine, in Verschiedenheit entfaltet [3]. Indem er selbst die Bewegung des Entfaltens ist, vollzieht sich in ihm Vernunftseinheit – d. h. Koinzidenz von Allgemeinem und Besonderem –, aber in seiner, des Verstandes Weise – d. h. im Bewußtsein des Unterschieds der logischen Bestimmungen – und ermöglicht so die diskursive N. des Schließens vom Allgemeinen auf das Besondere, also die N. des Wissens im aristotelischen Sinn. – Wie schon die menschliche Vernunft den Einteilungen des Verstandes logisch vorausliegt, ist die absolute N. eben das, was dem verständigen Denken unmöglich erscheint, z. B. die Koinzidenz des zeitlichen Unterschieds von (früher) und (jetzt) mit der Ungeschiedenheit derselben Zeitpunkte in der Ewigkeit [4]. Cusanus' Koinzidenztheorem entzieht dem traditionellen Bedenken, das Absolute notwendig zu nennen und es dadurch auf etwas Bestimmtes festzulegen, die Grundlage, weil das Absolute, das als Koinzidenz gedacht wird, stets beide Extreme eines Gegensatzes, sogar des kontradiktorischen, umfaßt, auch sofern es Vorsehung ist [5]. Kein Autor hatte nach Aristoteles den N.-Begriff so neu gedacht wie Cusanus: Er greift die aristotelische Erklärung des Notwendigen in der Formulierung «was nicht nicht sein kann» auf und zeigt, daß das Absolute diese Bedeutung erfüllt, indem es ihre Voraussetzung, daß das Nichtsein vom Sein unerreichbar getrennt ist, einsehbar durchbricht, zur bloßen Verstandesregel relativiert. Denn nur deshalb, weil das Absolute als das begriffen wird, dem nichts entgegengesetzt ist, auch nicht das Nichtsein, oder als die *Wirklichkeit* all dessen, was sein und nicht sein kann, ist es undenkbar, daß es auf die Seite des Nichtseins und damit in Gegensatz zum Sein treten oder überhaupt etwas sein könnte, was es nicht wirklich ist [6]. Indem Cusanus derart aus seinem koinzidentaligen Begriff des Absoluten dessen N. erschließt, gibt er implizit eine argumentative Rechtfertigung sowohl für die Tradition, die Gott als *ens necessarium* verstand, wie auch für diejenigen, die ihn über die N. erheben wollten, weil sie N. nur im Rahmen des Widerspruchsprinzips und deshalb nicht als absolute denken konnte.

Anmerkungen. [1] NIKOLAUS VON KUES, *De docta ignorantia* 2, 7, hg. HOFFMANN/KLIBANSKY. Opera 1, 82ff.; *De ludo globi* 2. Werke, Neuausg. des Straßb. Druckes von 1488, hg. WILPERT (1967) 2, 624, 118. – [2] *De ludo globi* a. O. 624f., 119. – [3] *De conjecturis* 2, 2, hg. KOCH/BORMANN. Opera 3, 81f. 84. – [4] *De visione dei* 10. Werke a. O. [1] 1, 308f., 41f. – [5] *De docta ign.* 1, 22, a. O. [1] 44f. – [6] *De docta ign.* 1, 6, a. O. 13f.; vgl. 1, 4, a. O. 10f.; *De possesset* 27, hg. STEIGER. Opera 11/2, 32f. W. KÜHN

III. *Neuzeit.* – Mit Beginn der Neuzeit und dem Aufstieg der mathematischen Naturwissenschaft erfährt der N.-Begriff eine entscheidende Wandlung. War das aristotelische Verständnis von N. wesentlich teleologisch, so verbindet sich dies in der Folge zunehmend mit dem christlichen Gedanken einer notwendigen Prädestination durch Gott. Ebendiese teleologisch-theologische Auffassung gerät aber in der durch Experiment und mathematisches Funktionsgesetz charakterisierten neuen Naturwissenschaft in den Hintergrund. Die Erforschung kausaler Determinationsbeziehungen wird jetzt zum Leitmotiv. Für die Philosophie ergibt sich daraus das Problem der Begründung solcher Naturerkenntnis – und das heißt wesentlich: Sicherung ihres Notwendigkeitscharakters gegen *Kontingenzen* – und des weiteren die Frage, wie die für menschliches Handeln prätendierte *Freiheit* nicht nur

mit göttlicher Vorherbestimmung, sondern nun vor allem auch mit durchgängiger Natur-N. vereinbar sein könne. Der N.-Begriff bleibt so auf sein Gegenteil in theoretischer bzw. praktischer Hinsicht – *Zufälligkeit* und *Freiheit* – bezogen.

Dabei ist ein Doppeltes wesentlich: Einmal kann danach gefragt werden, ob ein Seins-, Handlungs- oder Denkmittel als notwendig oder als zufällig bzw. frei charakterisiert ist; der N.-Begriff ist dann schon vorausgesetzt und nicht eigens problematisiert. Zum andern kann der N.-Begriff selbst Thema philosophischer Erörterung sein; zu klären ist dann der Sinngehalt, die spezifische Modalität von 'N.' im Unterschied etwa zu Modalitäten wie 'Möglichkeit' und 'Wirklichkeit'. Im Sinne dieser doppelten Problemstellung wird im folgenden untersucht: A. welcher *Stellenwert* dem Notwendigkeitsbegriff in philosophischen Systementwürfen der Neuzeit zukommt; und sodann B., wie der *Sinn von N. selbst* – vor allem bei Hegel und Nic. Hartmann – bestimmt wird.

A. Das neuzeitliche Motiv der Selbstbehauptung der Subjektivität [1] findet bereits prägnanten Ausdruck in der experimentellen Naturforschung GALILEIS. Das Experiment wird gewissermaßen zum Nachvollzug objektiver Natur-N. durch das Subjekt, wobei diese 'Operationalisierung' der Natur nur vermittels des mathematischen Funktionsbegriffs angemessen kategorisierbar ist [2] und so Galileis Überzeugung begründet, das Buch der Natur sei in mathematischen Letzern geschrieben. Die mathematische Erfassung von Naturnotwendigkeit wird – im Sinne möglicher Naturbeherrschung – zur leitenden Intention der neuen Physik [3].

Anmerkungen. [1] Vgl. H. BLUMENBERG: *Säkularisierung und Selbstbehauptung* (1974). – [2] Vgl. E. HUSSERL: *Die Krisis der europ. Wiss. und die transzendente Phänomenol.* § 9. *Husserliana* 6 (Den Haag 1962) 20-60. – [3] Vgl. E. CASSIRER: *Das Erkenntnisproblem I* (1922, ND 1974) 387-402.

1. DESCARTES sucht diesem Wissenschaftsbegriff ein philosophisches Fundament zu geben [1]. Im Sinne der strikten Unterscheidung von erkennendem Subjekt (*res cogitans*) und ausgedehnter Substanz (*res extensa*) wird dem Psychisch-Geistigen *Freiheit* [2], dem Materiellen hingegen *kausal-mechanische N.* zugesprochen [3], was für den Erkenntnisbegriff nun ein Doppeltes zur Folge hat: a) Die wissenschaftliche *Methode* erscheint als eine vom Subjekt frei entworfene Forschungsstrategie: Zergliederung, Analyse einer komplexen Problemstellung in einfachste Elemente, um zwischen diesen sodann Verknüpfungen herstellen zu können. Notwendig ist «die Verbindung dieser einfachen Sachverhalte ..., wenn der eine Sachverhalt gewissermaßen in einer solchen Verschlingung in den Begriff des anderen verwickelt ist, daß wir keinen von beiden deutlich vorstellen könnten, falls wir urteilen sollten, sie seien voneinander getrennt» [4]. Die Einzelevidenzen können weiter zu längeren Deduktionsketten zusammengefügt werden, deren Zusammenhang dann ebenfalls notwendig ist [5]. – Als freie Erkenntnisstrategie des Subjekts enthält 'die Methode' zweifellos ein inventives Moment [6]. Andererseits gilt – und das ist für den Sinn von N. (den Descartes im Grunde nicht für klärungsbedürftig hält [7]) wesentlich –, daß vermittels des vom Subjekt geübten analytischen Verfahrens die Bedingungsstruktur eines objektiven Sachverhalts allererst sichtbar werden kann: Somit vermag nur das Denken die N. der Dinge zu erkennen, ohne diesen, wie Descartes betont, indes N. «aufzuerlegen» [8]. im Gegenteil: b) *Ontologisch* vertritt Descartes die Auf-

fassung durchgängiger Determination im Bereich physisch-ausgedehnten Seins; Dinge, Pflanzen, Tiere, selbst der menschliche Organismus funktionieren, so Descartes, mit blinder, kausal-mechanischer N. [9]. Damit ist zugleich eine Naturauffassung vorbereitet, derzufolge die Natur, obzwar zweckmäßig strukturiert (wie der technische Mechanismus auch), dennoch nicht von sich her zwecksetzend sein soll: ein Problem, das, nach seiner Radikalisierung durch KANT [10], das Naturverständnis bis in die Gegenwart hinein belastet [11] und nur im Denkhorizont des Deutschen Idealismus eine philosophische Lösung gefunden hat.

Anmerkungen. [1] Vgl. E. CASSIRER: Das Erkenntnisproblem 2 (1922, ND 1974) 442ff. – [2] Vgl. L. OEING-HANHOFF: Descartes' Lehre von der Freiheit, Philos. Jb. 78 (1971) 1-16. – [3] Vgl. F. A. LANGE: Gesch. des Materialismus (1870, ND 1974) 208ff. – [4] R. DESCARTES, Regulae ad directionem ingenii 12, 17. Oeuvres, hg. ADAM/TANNERY (= AT) 10, 421. – [5] Regulae 12, 22. AT 10, 425. – [6] Vgl. W. RÖD: Descartes' Erste Philos. (1971) 52; J. SIMON: Wahrheit als Freiheit (1978) 121ff. 154ff. – [7] Vgl. DESCARTES, Notae in programma ... AT 8/2, 352. – [8] Meditationes de prima philos. 5, 9. AT 7, 66; vgl. auch RÖD, a.O. [6] 55ff. – [9] Vgl. Principia philos. 4, 188f. AT 8/1, 315f. – [10] Vgl. KANT, KU. – [11] Vgl. H. PLESSNER: Die Stufen des Organischen und der Mensch (1975) bes. 2. Kap.

2. SPINOZA, darin von Descartes abweichend, entwickelt die Lehre, daß es, dem Begriff der Substanz zufolge, überhaupt nur eine Substanz – Gott – geben könne [1] derart, daß alles Wirkliche, einschließlich des Handelns und Denkens, als durchgängiger, unverbrüchlicher N.-Zusammenhang zu denken sei [2]. Etwas für zufällig halten sei lediglich Ausdruck mangelnder Ursachenerkenntnis [3], Freiheit im Sinne absoluter Willkür Illusion [4]. Frei, so Spinoza, bin ich nur, indem ich gemäß der N. meiner eigenen Natur handle [5], was letztlich aber heißt: handeln gemäß der Einsicht in die N. der göttlichen Vernunftordnung – *amor dei intellectualis* als höchste Freiheit, die mit der Schicksalsergebenheit des *amor fati* zusammenfällt [6]. N., die bei Descartes auf den Bereich der Naturdinge beschränkt war, beherrscht hier auch noch das Reich des Geistes, so wie umgekehrt auch die physische N. quasi logischen Charakter haben soll: Als «notwendig» charakterisiert Spinoza allgemein Dinge, «deren Natur einen Widerspruch gegen ihr Nicht-Dasein enthält» [7], denn: «Die [logische] Ordnung und Verknüpfung der Ideen ist dieselbe wie die [physische] Ordnung und Verknüpfung der Dinge» [8].

Anmerkungen. [1] Vgl. W. SCHULZ: Der begriffene Gott. Neue Rdsch. (1977) 546f. – [2] B. SPINOZA, Ethica 1, prop. 29, 35. Opera, hg. C. GEBHARDT 2, 70, 77. – [3] Eth. 1, prop. 33, schol. 1, a.O. 74. – [4] Vgl. Eth. 1, App., a.O. 77. – [5] Eth. 1, def. 7, a.O. 46. – [6] Vgl. W. SCHULZ, a.O. [1] 550f. – [7] SPINOZA, Tract. de intell. emend. 53, a.O. [2] 2, 19f. – [8] Eth. 2, prop. 7, a.O. 2, 89.

3. Differenzierter argumentiert LEIBNIZ, der zwischen *Vernunftwahrheiten* und *Tatsachenwahrheiten* [1] und dementsprechend auch zwei Typen von N. unterscheidet: «Vernunftwahrheit» kommt logisch notwendigen Sätzen zu, d.h. Sätzen, deren Negation zu einem Widerspruch führt, während für «Tatsachenwahrheiten» gilt, daß ihr Gegenteil widerspruchsfrei denkbar bleibt (z.B. daß Caesar den Rubicon *nicht* überschreitet). Zum näheren Verständnis sei an Leibniz' Monadenlehre erinnert. «Monade» meint hier «individuelle Substanz». Vor dem Schöpfungsakt soll sie zunächst, als ein komplexer Gedanke Gottes, im Zustand der «reinen Möglichkeit» exi-

stieren [2]. Nach Leibniz folgt aus dieser ihrer 'Möglichkeit' oder 'Wesenheit' ihr Schicksal – für Gott – ebenso gewiß und vollständig wie z.B. die unendlich vielen Punkte einer mathematischen Kurve aus dem zugeordneten Formelausdruck. Indem der göttliche Verstand ferner sämtliche 'Möglichkeiten' überblickt, kann er diejenigen, die miteinander harmonieren, «kompossibel» sind (zu dem Tyrannenmörder Brutus paßt z.B. kein republikanisch gesinnter Caesar), zu je einer «möglichen Welt» fügen und die beste derselben schließlich realisieren: Aus den 'Möglichkeiten' werden dadurch wirkliche Monaden, deren wirkliches Schicksal dann die Tatsachenwahrheiten sind. Für Gott folgen diese mithin rein analytisch aus der der Monade zugrundeliegenden Wesenheit; sie sind also *notwendig*, aber nur «*ex hypothesi*» [3], eben unter der Annahme einer solchen Wesenheit, und insofern freilich auch «kontingent» [4]. Ist die rein logische N. der Vernunftwahrheiten «absolut» im Sinne des Widerspruchsprinzips, so unterliegt die «hypothetische N.» der Tatsachenwahrheiten dem «Prinzip des bestimmenden Grundes» (Nichts ist ohne Grund) [5]. – Für das Freiheitsproblem zieht Leibniz die Konsequenz, daß für Gott zwar alle Handlungen vorhersehbar, aber eben doch nicht absolut (logisch) notwendig sind, was in puncto Freiheit «allein zu fürchten wäre» [6]. Das der Monade zugrunde liegende Wesensgesetz bedeutet, daß sie ganz aus sich bestimmt ist und in diesem Sinne Spontaneität besitzt [7]. «Das System der absoluten und reinen N. von Straton oder Spinoza» sei damit, so Leibniz, überwunden [8]. Dieses Konzept von N. übernimmt CHR. WOLFF für den theologischen Part seiner in der Schulphilosophie breit wirksamen (Deutschen Metaphysik): «Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen» (1720).

Anmerkungen. [1] G. W. LEIBNIZ, vgl. z.B. Monadologie 33. Philos. Schr., hg. C. I. GERHARDT [= PSG] 6, 612. – [2] Vgl. Essais de Théodicée 1, 52. PSG 6, 131. – [3] Disc. de métaph. 13. PSG 4, 437. – [4] a.O. – [5] Théod. 1, 44. PSG 6, 127; vgl. auch M. HEIDEGGER: Der Satz vom Grund (1957). – [6] Théod., Préface. PSG 6, 37. – [7] Théod. 1, 65. PSG 6, 138. – [8] Théod. 3, 345. PSG 6, 319.

4. D. HUME erörtert den Begriff der N. im Zusammenhang mit dem Problem der Kausalität. Die «relation of causes and effects» ist Hume zufolge die einzige der sieben Hauptarten von Vorstellungsrelationen (ideas), die nicht nur «philosophical relation», d.h. eine rein vorstellungsimmanente Relation, sondern vielmehr auch objektive, «natural relation» ist [1]. Sie ist, so Hume, für unser Weltverständnis von überragender Bedeutung, da wir mit ihrer Hilfe über das uns unmittelbar Gegenwärtige hinausgehen können [2]: Ein Brief verweist auf einen Absender, der Blitz auf den Donner usw. Auf diese Weise stellen wir die Welt nicht als Chaos, sondern als Ordnung im Sinne eines notwendigen Geschehenszusammenhangs vor [3]. Bezüglich der N. der Kausalverknüpfung stellt Hume nun die Frage: «What is our idea of necessity, when we say that two objects are necessarily connected together?» [4] Die Beobachtung zeige zwar «like objects always existing in like relations of contiguity and succession» [5], aber weder räumliche Berührung noch zeitliche Aufeinanderfolge implizierten als solche schon N. Da Ursache und Wirkung ferner völlig verschiedene Ereignisse seien, könne es sich auch nicht um analytisch-logische N. handeln [6]. Es sei indes ein Faktum, daß sich die Vorstellung kausaler N. aufgrund wiederholter Beobachtungen gleichartiger Naturprozesse bilde. Zwar könnten

solche Beobachtungen «never produce any new quality in the object», wohl aber «a new impression in the mind» [7], nämlich eine «propensity, which custom produces, to pass from an object to the idea of its usual attendant. This therefore is the essence of necessity» [8]. Auch die Vorstellung kausaler N. wird hier also – entsprechend der empiristischen Grundannahme, daß jede Vorstellung letztlich auf Sinneseindrücke zurückgeht [9] – auf Wahrnehmung zurückgeführt: Die Beobachtung empirischer Regularitäten soll eine gewohnheitsmäßige Neigung des Verstandes hervorrufen, gleichartige Ereignisfolgen auch in der Zukunft zu erwarten. Kausale N. wird solchermaßen als eine rein subjektive Nötigung des Vorstellens gedeutet, der jede sachliche Verbindlichkeit im Sinne objektiver N. abgeht. – An diesem Punkt droht Humes Argumentation freilich inkonsistent zu werden: Denn sie unterstellt ja, daß jene Gewöhnung selbst, die uns zur Annahme von Kausalverhältnissen führt, «must be excited by nature» [10]; ‘excited’ ist aber nur ein anderes Wort für ‘verursacht’, d. h. die empiristische Kritik objektiver Kausalität muß das so Kritisierte ihrerseits schon in Anspruch nehmen. Dem entspricht, daß Irregularitäten des Naturverlaufs – ganz im Sinne objektiver Kausalgesetzlichkeit – nun auch «from the secret operation of contrary causes» erklärt werden [11], und selbst für das Handeln soll gelten «that nothing exists without a cause of its existence» [12]. Kausale N. behält damit letztlich auch bei Hume einen (uneingestanden) ontologischen Sinn, was folgerichtig auch zur Leugnung von Zufall und Freiheit führt, soweit hiermit Formen akausalen Geschehens verstanden sein sollen.

Anmerkungen. [1] D. HUME, A treatise of human nature, hg. SELBY-BIGGE (Oxford 1896) 1, 1, sect. 5, 14f. – [2] Vgl. Enquiry concerning human understanding, sect. 4, 22. Enquiries, hg. SELBY-BIGGE (Oxford 1975) 26f. – [3] a.O. – [4] Treatise 1, 3, sect. 14, a.O. [1] 155. – [5] a.O. – [6] Vgl. Enquiry, sect. 4, 25, a.O. [2] 29f. – [7] Treatise a.O. [4] 165. – [8] a.O. – [9] Vgl. bes. 1, 1, sect. 1, a.O. 1-7. – [10] Enquiry, sect. 5, 39, a.O. [2] 48; vgl. 75. 95. – [11] a.O. sect. 8, 67, a.O. 87. – [12] sect. 8, 74, a.O. 95.

5. KANT zweifelt nicht an der partiellen Berechtigung von Humes Analyse des Kausalprinzips, die subjektive Bedingungen von Erfahrung sichtbar gemacht hatte; doch kritisiert er den damit präbendierten Subjektivismus, welcher die Begründung wissenschaftlicher Objektivität wesentlich nicht leisten kann. Kant vollzieht demgegenüber eine Umkehrung der Perspektive (kopernikanische Wendung), wonach subjektiven Bedingungen von Erfahrung gleichwohl objektive Relevanz zukommt, indem das Objekt vom Subjekt wesentlich mitkonstituiert ist. Diese transzendente Deutung von Naturerkenntnis wird von Kant nun gerade mit dem N.-Charakter bestimmter apriorischer Erkenntnisse begründet, die als notwendige nicht aus der Erfahrung stammen können – Erfahrung «sagt uns zwar, was da sei, aber nicht, daß es notwendigerweise, so und nicht anders, sein müsse» [1] – und dennoch fundamental für jegliche Erfahrungserkenntnis sind. Hierzu soll insbesondere auch das Kausalprinzip gehören [2], dem als apriorischem Grundsatz aller Naturwissenschaft N. zugesprochen wird, obwohl es sich hierbei nicht um einen logisch-analytischen, sondern durchaus nichttrivialen, synthetischen Satz handelt. Dieser bemerkenswerte Charakter einer notwendigen Synthesis gründet, so Kant, zuletzt in der Einheit des Selbstbewußtseins transzendentaler (nichtempirischer) Subjektivität, ohne doch lediglich formallogischer Natur zu sein: Als transzendentallogische Bestimmung ist Kausalität

vielmehr erfahrungskonstitutiv und somit von objektiver, wissenschaftlicher Relevanz. Von Kant her ist solchermaßen der N.-Charakter des Naturgeschehens, seine durchgängige Gesetzmäßigkeit, erstmals in einem nicht mehr dogmatisch-metaphysischen Sinne denkbar geworden. – Davon unberührt bleibt Kant zufolge die Möglichkeit von Freiheit: Der überempirische, ‘intelligible’ Vernunftcharakter des Subjekts soll, da nicht dem physischen Sein zugehörig, kausaler Determination entnommen sein und sich daher nach der «Idee von einer Spontanität, die von selbst anheben könne zu handeln, ohne daß eine andere Ursache vorangeschickt werden dürfe», selbst bestimmen können [3]. Diese Idee eines freien Handelns rein aus Vernunftprinzipien sei so mit lückenloser Naturnotwendigkeit vereinbar und als Motiv vernunftbestimmten Handelns gleichwohl praktisch relevant.

Anmerkungen. [1] KANT, KrV A 1. – [2] KrV B 232f. – [3] KrV A 533/B 561.

6. Dieses transzendentalphilosophische Verständnis des Verhältnisses von N. und Freiheit macht im Deutschen Idealismus eine Wandlung durch. Die Darstellung hier beschränkt sich auf eine Skizze der Position HEGELS (vgl. auch unten B. 2). – Das Wesen des Geistes ist Hegel zufolge als *Idealität* [1] zu fassen, d. h. seine Bestimmung besteht darin, ‘die Idee’, das System des Logischen, begreifend zu realisieren. Und wie dieses in seiner immanenten Gliederung gleichwohl Einheit ist, so ist Hegel zufolge auch der Geist in der Vielheit seiner Akte wesensmäßig er selbst, *Einheit des Selbstbewußtseins*. ‘Im ändern bei sich selbst sein’ ist aber das Gegenteil von Fremdbestimmung, und das heißt: Die Idealität des Geistes bedeutet konkret *Freiheit*: eine der Grundbestimmungen idealistischer Systeme überhaupt. Indem ferner die *Natur* in idealistischer Perspektive als Gegensatz des Geistes verstanden ist, als die der Idealität entgegengesetzte Realität, wird ihr bestenfalls N. (oder, hinsichtlich ihrer *Vereinzelung, Zufälligkeit*) zugestanden [2]. In der Tat zeigen die Naturdinge nicht die selbsthafte Einheit des Geistes; sie zerfallen in raumzeitliches Außereinandersein, das äußerlich aufeinander einwirkt und damit ‘blinder’ N. [3], im Sinne von Fremdbestimmung, unterworfen ist. Allerdings, so Hegel, ist diesbezüglich zu differenzieren: Herrscht im Anorganischen strikte Kausalnotwendigkeit, so werden in der belebten Natur erste Formen von Selbstbestimmung sichtbar, die mit zunehmender ‘Organisation’ immer prägnanter als Unabhängigkeit von der äußeren Umgebung (Assimilation, Selbstregulation, zielgerichtetes Verhalten usw.) hervortreten und sich schließlich in der Freiheit vernunftbegabter Wesen vollenden [4].

Anmerkungen. [1] Vgl. G. W. F. HEGEL, System der Philos. 3, § 381. Werke, hg. H. GLOCKNER 10, 19ff. – [2] Vgl. System ... 2, § 248, a.O. 9, 54. – [3] Vgl. 1, § 147 Zus., a.O. 8, 331. – [4] Vgl. System ... 2: Die Naturphilos., a.O. 9, passim.

7. Nach dem ‘Zusammenbruch’ der großen idealistischen Systeme im 19. Jh. wird Freiheit tendenziell als spekulative Illusion abgewertet, N. hingegen als der eigentliche Grundzug alles Seienden deklariert; paradigmatisch bei SCHOPENHAUER, der den *Satz vom Grunde* («notwendig ist, was aus einem gegebenen zureichenden Grunde folgt» [1]) von vornherein als schlechthin un hinterfragbare Basis ansetzt [2]. – Entsprechend der Unterscheidung sinnlicher, rationaler, mathematischer und voluntativer Bestimmungen soll es Schopenhauer zufolge

vier Typen von 'Grund' [3] und damit von N. geben: Der *Werdegrund* ist als Verursachungsprinzip verstanden: im Anorganischen als die landläufige *Ursache*, im Vegetativen als *Reiz* und auf kognitiver Ebene als *Motiv*. Der *Erkenntnisgrund* soll, als urteilsbegründend, logischer, empirischer oder transzendentaler Natur sein. Der *Seinsgrund* betrifft Begründungszusammenhänge zwischen reinen Anschauungen (im Sinne Kants) und soll dementsprechend für den Typ mathematischer N. eintreten. Der *Handlungsgrund* schließlich ist nach Schopenhauer als 'Motiv' zunächst ein 'Werdegrund', jedoch mit der Besonderheit, daß der Handelnde, via Selbstbewußtsein, hier auch des *Willens*, als der eigentlich bestimmenden Macht, inne wird [4]: in der Gestalt des je besonderen *Charakters*, der mit N. determiniert, was in einer gegebenen Situation Motiv sein kann. Ähnlich wie für Spinoza oder Hume ist *Freiheit* für Schopenhauer darum nur eine relative Freiheit der Wahl bei vorgegebenem Charakter. Den Charakter selbst und sein Wollen wählt man nicht: Es kann Wahlfreiheit, aber nicht Willensfreiheit geben [5] – außer für den 'intelligiblen' Charakter (ein von Kant übernommener Begriff), dessen Freiheit jedoch 'transzendentaler' Natur und somit nicht konkret handlungsrelevant sein soll [6].

Anmerkungen. [1] A. SCHOPENHAUER: Preisschrift über die Freiheit des Willens I. Sämtl. Werke, hg. A. HÜBSCHER 4 (1972) 7. – [2] Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde §§ 4. 16, a.O. 1 (1972) 4. 27. – [3] § 16, a.O. 27. – [4] § 43, a.O. 144f. – [5] Preisschrift ... 3, a.O. [1] 35f. 43ff. – [6] 5, a.O. 95f.

B. – 1. Die Frage nach dem *Sinn der N.-Kategorie selbst* ist in der Philosophie der Neuzeit relativ selten behandelt worden. Hier ist zunächst an KANT zu erinnern: Zusammen mit 'Möglichkeit' und 'Wirklichkeit' gehört 'N.' in die Gruppe der Modalkategorien, für die nach Kant wesentlich ist, daß sie keine Inhaltsbestimmung des Objekts, sondern nur dessen «Verhältnis zum Erkenntnisvermögen ausdrücken» [1] – was zur Begriffsklärung freilich positiv nichts beiträgt. Ergiebiger erscheint Kants Hinweis, daß N. gleichsam als eine Synthese aus Möglichkeit und Wirklichkeit zu deuten sei: Was wirklich ist, muß jedenfalls auch möglich sein; aber das nur Mögliche ist noch nicht wirklich. Was aber notwendig ist, kann nicht nicht-sein, d.h. in seiner Möglichkeit ist zugleich der Grund seines Wirklichseins mitgegeben [2]. Nun bleibt die Anwendung der Kategorien, transzendentalphilosophisch gedacht, auf Erfahrung restringiert. Was das unter modalem Aspekt bedeutet, ist in den «Postulaten des empirischen Denkens überhaupt» formuliert: Empirisch notwendig ist hiernach dasjenige, das als Wirkung «aus gegebenen Ursachen nach Gesetzen der Kausalität» bestimmt ist [3], während für das empirisch Mögliche lediglich Vereinbarkeit mit den Kausalgesetzen und für das Wirkliche nur sinnliche Wahrnehmbarkeit gefordert ist [4].

Anmerkungen. [1] KANT, KrV A 219/B 266. – [2] Vgl. a.O. B 110f. – [3] A 227/B 279. – [4] A 218/B 265f.

2. Statt die Modalanalyse wie Kant auf den Fall empirischer Gegebenheit einzuschränken, zielt HEGELS 'Begriffsentwicklung' auf den logischen Sinn der Modalkategorien. Diese sind nach Hegels Typisierung «wesenslogische» und damit wesentlich aufeinander bezogene Bestimmungen, die nicht isoliert für sich behandelt werden können. – Die im Sinne logischer 'Begriffsentwicklung' primäre Bestimmung von 'Möglichkeit' ist, so Hegel, zunächst die von bloß formeller, widerspruchsfreier Denk-

barkeit. Aber auch das Wirkliche, als irgendein Unmittelbares, Vereinzelt, ist zunächst «als ein nur Mögliches bestimmt. In diesem Werte einer bloßen Möglichkeit ist das Wirkliche ein *Zufälliges*» [1]: Es kann dieses oder jenes sein, und indem es so gesehen nicht aus sich selbst heraus bestimmt ist, hat es «den Grund seines Seins nicht in sich selbst, sondern in anderem» [2], d. h. es ist *bedingt*. Das Bedingte ist als solches aber auch *bedingbar*, also veränderlich, fähig, sich in ein anderes Wirkliches zu verändern und in dieser Hinsicht selbst *Bedingung* [3]. Die Begriffsentwicklung führt so zur Kategorie des *Bedingungs-zusammenhangs*. Damit ist eine Struktur charakterisiert, durch die nun auch die *reale* (im Unterschied zur bloß formellen) Möglichkeit einer Sache sichtbar wird. Zugleich ist ein durch seine reale Möglichkeit hindurch vermitteltes Wirkliches kein vereinzelt, zufälliges mehr; eingebunden in den Bedingungs-zusammenhang ist sein Bestehen geradezu die Vermittlungstätigkeit seiner Bedingungen: «Wenn *alle Bedingungen* vorhanden sind, *muß* die Sache wirklich werden», und die solchermaßen «*entwickelte Wirklichkeit ... ist die N.*» [4]. *Bedingung*, *Sache*, (Vermittlungs-)Tätigkeit erweisen sich als die 'Momente' des N.-Begriffs [5] – (N.) zunächst als *äußere, relative N.* im Sinne des Gesetzseins durch Bedingungen, die der Sache selbst äußerlich sind [6]. Andererseits: Als verwirklichte zeigt die Sache zugleich einen neuen Aspekt: Sie erscheint als ein Resultat, das, insoweit es Bestand hat, eben auch die Bedingungen seines Bestehens in sich schließt. In dieser Perspektive braucht nicht mehr auf äußere Bedingungen reflektiert zu werden; das Wirkliche ist so gleichsam 'selbsttragend', in sich durch sich selbst gehalten und bedingt, «Vermittlung mit sich, welche absolute Negation der Vermittlung durch Anderes ist» [7], insofern «nur rein in sich gegründet» [8], «das Notwendige *schlechthin*, als unbedingte Wirklichkeit» [9], «*absolute N.*» [10]. Schließlich: Indem diese in sich gegründeten Ganzheiten als solche autark sind, somit einander äußerlich bleiben, eignet ihnen, als derart *Vereinzelt*, *wiederum Zufälligkeit* Charakter: «So ist es die N. ... *selbst*, welche sich als *Zufälligkeit* bestimmt» [11].

Diese Bestimmung eines rein in sich gegründeten, selbstgenügsamen Wirklichen, das zu seiner Existenz keines anderen bedarf, entspricht der klassischen Definition der *Substanz* [12], die somit, wie Hegels 'Begriffsentwicklung' zeigt, die Kategorien der Möglichkeit, Wirklichkeit, N., Zufälligkeit in eigentümlicher Verschränkung enthält. Der Fortgang braucht nur noch angedeutet zu werden: Entgegen der traditionellen Auffassung der Substanz als eines Trägers der Akzidenzen ist (Substanz) hier als deren in sich notwendiger Vermittlungsprozeß selbst verstanden [13]. Zugleich ist im Begriff substantieller Selbstgenügsamkeit auch schon ein Außen mitgesetzt, und das heißt: die Frage nach dem möglichen Verhältnis einer Substanz zu einer anderen, was Hegel zufolge auf die *Kausalbeziehung* führt. Die hier zunächst auftretende Bestimmung einer noch einseitigen Abhängigkeit der Wirkung von der Ursache ist schließlich im Begriff der *Wechselwirkung* überwunden. Als reiner Vermittlungszusammenhang erweist sich diese als die vollständig «*enthüllte oder gesetzte N.*» [14] und ist damit offenbar nichts anderes als die *konkrete Explikation* jener 'absoluten' N., die zuvor zum Begriff der absolut in sich gegründeten Substanz geführt hatte: nicht mehr 'blinde', 'äußere', sondern «*innere*» [15], vollständig in sich bestimmte N. In solcher 'Selbstbestimmung' ist nun bereits die Kategorie der *Freiheit* mitgesetzt, die sich so zuletzt «als die *Wahrheit der N.*» erweist [16].

Zum Verhältnis von N. und Zufälligkeit bleibt festzuhalten [17]: *Zufällig* ist nach Hegels Verständnis ein Wirkliches, das zugleich als ein nur Mögliches bestimmt ist: etwas, das sein kann oder auch nicht [18], je nach den Umständen; ein Vereinzeltes, d. h. ohne definierten Bedingungs Zusammenhang Existierendes; *notwendig* hingegen dasjenige, dessen Bedingungs Zusammenhang definitiv feststeht [19]. N. bedeutet somit wesentlich Relationalität; Relationalität indes setzt Relate voraus, denen als solchen wiederum Selbständigkeit (nämlich in bezug auf die von ihnen konstituierte Relation) zukommt. Selbständigkeit aber bedeutet Vereinzelung, Zufälligkeit, mit anderen Worten: *N. impliziert notwendig Zufälligkeit* – selbst noch im Begriff 'absoluter' N., der ja zur Bestimmung selbstgenügsamer, absolut vereinzelter und insofern eben auch zufälliger Ganzheiten geführt hatte. D. HENRICH hat dies in die pointierte Formulierung gefaßt, daß bei Hegel «Zufall und N. analytisch verbunden» sind; «nur wenn es ein absolut Zufälliges gibt, ist N. denkbar» [20]. Dies, so Henrich, sei «die einzige philosophische Theorie ..., die den Begriff des absoluten Zufalls kennt» [21]. Umgekehrt ist in der Bestimmung von Zufälligkeit als eines defizienten Modus immer schon der Hinblick auf N. enthalten [22]. – Systemrelevant wird das charakterisierte Verhältnis von N. und Zufälligkeit aufgrund der Hegelschen Auffassung, daß sich die Totalität des Logischen entäußern muß zur Natur und als solche nun, in der Vereinzelung und Zufälligkeit ihrer Gestaltungen, ebensowohl als ein Reich totaler N. erscheint [23].

Anmerkungen. [1] G. W. F. HEGEL, System der Philos. I, § 144. Werke, hg. H. GLOCKNER 8, 325. – [2] § 145 Zus., a.O. 326. – [3] § 146, a.O. 329. – [4] § 147, a.O. 330. – [5] § 148, a.O. 336. – [6] § 148, a.O. 337; Wiss. der Logik II, 3, 2, B. Werke 4, 689. – [7] Logik II, 3, 2, C, a.O. 4, 694. – [8] a.O. 695. – [9] System ... I, § 149, a.O. 8, 337. – [10] Logik II, a.O. 693. – [11] a.O. – [12] Vgl. Vorles. über die Beweise vom Dasein Gottes. Werke 16, 506. – [13] System ... I, § 151, a.O. 8, 338. – [14] § 157, a.O. 347. – [15] Logik II, 3, 3, C, a.O. 4, 720; vgl. 16, 21f. – [16] Logik III, a.O. 5, 6. – [17] Vgl. Werke, 16, 19f. 463–535. – [18] a.O. 471. – [19] Vgl. 414, 468, 471f. – [20] D. HENRICH: Hegel im Kontext (1975) 164. – [21] a.O. 159. – [22] a.O. [12] 471f. – [23] Vgl. System ... 2, § 248, a.O. 9, 54–58; vgl. dazu D. WANDSCHNEIDER und V. HÖSLE: Die Entäußerung der Idee zur Natur und ihre zeitliche Entfaltung als Geist. Hegel-Studien (1983).

3. Mit der Ächtung aller spekulativen Philosophie im 19. Jh. geraten auch prinzipientheoretische Begriffsanalysen dieser Art in Verruf. Es sind dann offenbar erst wieder Grundlagenfragen des Wahrscheinlichkeitsbegriffs, die um die Jahrhundertwende erneut Interesse am Modalproblem wecken. Erwähnt sei in diesem Zusammenhang nur A. MEINONGS Arbeit «Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit» (1915) [1], in der die Notwendigkeitsthematik allerdings sehr am Rande behandelt ist. – Das gilt auch für E. HUSSERLS phänomenologische Untersuchungen. «N.» ist hier vor allem als *Wesensnotwendigkeit* gefaßt, d. h. als der spezifische Zusammenhang inhaltlicher Bestimmungsstücke im «Wesen», im Begriff einer Sache – im Unterschied zur realen N. physischer und kausaler Prozesse [2]. In *erkenntnistheoretischer* Hinsicht greift Husserl auf den cartesianischen Begriff *apodiktischer Evidenz* im Sinne unbezweifelbarer N. der Erkenntnis zurück [3].

Anmerkungen. [1] A. MEINONG, Ges.-Ausg. 6 (Graz 1972). – [2] E. HUSSERL: Ideen zu einer reinen Phänomenol. und phänomenol. Philos. I, § 6. Husserliana 3 (1950) 19ff. – [3] Cart. Meditationen § 6. Husserliana 1 (1950) 55f.

4. Eine grundlegende Untersuchung zum Modalproblem ist von NIC. HARTMANN in ontologischer Absicht durchgeführt worden [1]. Hartmann unterscheidet zunächst allgemein *relationale* Modi (Möglichkeit, N.) von dem nicht-relationalen, *absoluten* Modus 'Wirklichkeit'. Die Relationalität erscheint konkret als *Bedingungskette*, deren N.-Charakter jedoch im ersten bzw. letzten Glied der Kette in Zufälligkeit umschlagen soll: «Die N. trägt das Prinzip ihrer Selbstaufhebung in sich und involviert damit die Zufälligkeit als ihre Begrenzung» [2]. (Die Möglichkeit in sich geschlossener Strukturen wird dabei gar nicht erwogen.) Das in der Tradition als letzter Weltgrund deklarierte 'absolut notwendige Wesen' sei insofern eher als «das 'absolut zufällige Wesen'» zu fassen [3]. – Ontologisch relevant, so Hartmann, ist nun insbesondere das Verhältnis der Modalbestimmungen untereinander («Intermodalbeziehungen»), das für die verschiedenen «Seinssphären» jeweils anders bestimmt wird:

Für die *Sphäre realen (raumzeitlichen) Seins* soll gelten, daß die Möglichkeit eines Realzustands durch die Totalität seiner Bedingungen vollständig bestimmt ist, mit deren Eintreten dieser somit zugleich *real-wirklich* (Wirkliches ist Hartmann zufolge nicht auf Reales, d. h. raumzeitlich Seiendes, beschränkt) und *real-notwendig* wird. Diese nur scheinbar 'paradoxe' *Verschrankung* der Modalbestimmungen [4] sei Ausdruck davon, daß ein *bloß* Mögliches, im Sinne unvollständiger Teilmöglichkeit (Potenz, Anlage), für eine Realisierung eben nicht zureicht. Die Konsequenz, so Hartmann, ist durchgängige N. des Realzusammenhangs, nicht nur des Kausalnexus im Anorganischen, sondern auch der höheren «Seinsschichten», wobei jede derselben «ihren besonderen Determinationstypus» (z. B. Finalität) habe [5]. Den Determinismus traditioneller Prägung lehnt Hartmann ab, weil er diese «Schichtengesetzlichkeiten» verkenne und zur Einheitsdetermination nivelliere [6]. *Freiheit* wird solchermaßen als eine 'höhere' Determinationsform deutbar: Frei ist stets «das Höhere gegen das Niedere» [7]. ~~Raum bleibt in dieser Schichtenontologie aber auch für den Zufall, der jeweils an den «Schichtengrenzen» auftreten soll. Demgemäß, so Hartmann, «ist und bleibt das Ganze der Realsphäre als ein solches ein zufälliges ... Darum ist auch die das Ganze durchwaltende N. des Realnexus im letzten Grunde zufällige N.» [8]. – Als *logische Sphäre* ist hier das Reich der Vorstellungen verstanden, das viel mehr durch (gedanklich-assoziative) Zufälligkeit als durch N. charakterisiert sein soll: Das bloß Vorgestellte ist als solches nicht auch schon logisch notwendig [9]. – Unterschieden hiervon wird die *ideale Sphäre* der «Wesenheiten», die «der Zufälligkeit des Denkens und des Wissens ebenso enthoben [sind] wie der Zeitlichkeit und Individualität des Realen» [10]; man denke etwa an die Mathematik. Wegen der «allgemeine[n] Relationalität des idealen Seins» [11] tritt, so Hartmann, der (nicht-relationale) Wirklichkeitsmodus hier zurück. Zugleich gilt, daß Möglichkeit und N. sich, im Unterschied zur Realsphäre, nicht mehr vollständig durchdringen [12]: Vieles ist ideal möglich, ohne doch notwendig zu sein (z. B. die Möglichkeit verschiedener 'Geometrien') – kompossible Strukturen, die als selbstgenügsame Totalitäten «Parallelmöglichkeiten» repräsentieren [13]. Ebendadurch dringt Hartmann zufolge Zufälligkeit in das ideale Sein ein; Wesensnotwendigkeit kann es nur innerhalb des Kompossiblen geben [14]. Folglich sei «umzuleren»: «Immer galt das Reale als das Feld des Zufalls, das Wesensreich als das der N. ... Das Verhältnis ist umgekehrt: das Reale kennt innerhalb seiner~~

Grenzen den Zufall nicht, es ist ein einziger geschlossener Zusammenhang durchgehender Determination; das ideale Sein aber ... hat Raum für das Zufällige» [15], was sich z. B. in der Willkür bezüglich der Wahl geometrischer Axiome zeige [16]. Man beachte, daß die notwendige Determiniertheit des Realen nach diesem Verständnis gleichwohl wesenszufällig bleibt: Daß hier und jetzt ein Baum wächst, ist real notwendig, folgt aber nicht aus dem 'Wesen', d. h. der Definition des Baums. – Für die *gnoseologische Sphäre* schließlich wird von Hartmann in diesem Zusammenhang betont, daß das Erkennen in seinem Bezug auf Realität unumgänglich Wesenserkennnis einschließt, denn das Reale sei «durchsetzt von den Strukturen und Gesetzmäßigkeiten des Wesensreiches» [17]. Freilich könne ein solches Erkennen niemals erschöpfend sein, insofern die Wesensnotwendigkeit stets hinter der N. des Realen zurückbleibt [18]. – Hartmanns Modalanalyse hat – trotz ihres rein deskriptiven, begründungsabstinenten Charakters – immerhin so viel deutlich gemacht, daß der Stellenwert der Modalbestimmungen untereinander und damit auch die Bedeutung der Notwendigkeitskategorie wesentlich vom Gegenstandsreich (Sphäre) abhängig ist.

Anmerkungen. [1] N. HARTMANN: Möglichkeit und Wirklichkeit (1949). – [2] a. O. 92. – [3] 93. – [4] 126. – [5] 203. – [6] 217. – [7] ebda. – [8] 219. – [9] 281. – [10] 311 (Hervorhebung des Vf.). – [11] 316. – [12] 329. – [13] 331. – [14] 343f. – [15] 344. – [16] 346. – [17] 365. 408. – [18] 373.

Literaturhinweise. N. HARTMANN: Die Frage der Beweisbarkeit des Kausalgesetzes. Kantstudien 24 (1920). – G. SCHNEEBERGER: Kants Konzeption der Modalbegriffe (1952). – W. SCHULZ: Der Gott der neuzeitl. Metaphysik (1957). – M. HEIDEGGER: Der Satz vom Grund (1957). – H. BECK: Möglichkeit und N. Eine Entfaltung der ontolog. Modalitätenlehre im Ausgang von Nicolai Hartmann (1961). – G. SCHMIDT: Das Spiel der Modalitäten und die Macht der N. Z. philos. Forsch. 17 (1963). – W. CRAMER: Spinozas Philos. des Absoluten (1966). – D. HENRICH: Hegel im Kontext (1975). – W. CRAMER: Das Absolute und das Kontingente (1976). – T. R. WEBB: The problem of empirical knowledge in Hegel's philos. of nature. Hegel-Stud. 15 (1980). D. WANDSCHNEIDER

IV. *N. in der analytischen Philosophie.* – Der *logische Positivismus* vertritt die These, daß alle sinnvollen Sätze durch Beobachtung zu verifizierende Erfahrungssätze oder auf solche Sätze zurückführbar sind. Daher das empiristische Sinnkriterium: die Bedeutung eines Satzes besteht in der Methode seiner Verifikation, und alle Sätze, für die sich eine solche Methode nicht angeben läßt, sind unsinnige metaphysische Sätze. Neben den sinnvollen und den unsinnigen Sätzen gibt es die Sätze der Mathematik und Logik, die bloße Identitäten oder Tautologien sind. Für den N.-Begriff hat das zur Folge, daß er nur in seiner logischen Bedeutung zugelassen wird. Die Rede von einer Natur-N., von notwendigen Eigenschaften usw. hält dem empiristischen Sinnkriterium nicht stand, und so kann WITTGENSTEIN im *Tractatus* sagen: «Es gibt nur eine *logische N.*» [1]. Erst nach dem Scheitern des Programms des logischen Positivismus wird auch die Thematik der N. wieder umfassender behandelt; insbesondere zwei der Schwierigkeiten, die der Positivismus nicht lösen konnte, sind für die weitere Entwicklung der N.-Thematik bestimmend.

Erstens ist der beschränkte Begriff der logischen N., wie ihn der Positivismus verwendet, problematisch. Daß alle logisch notwendigen Aussagen Tautologien ohne jeden Erkenntniswert sein sollen, ist nicht ohne weiteres einleuchtend. Der logische Positivismus selbst läßt Aus-

sagen wie das Verifikationsprinzip zu, die weder empirisch noch tautologisch sind und deren Status somit ungeklärt bleibt. Hier schließen analytische Philosophen an, die sich zwar der Metaphysikkritik des Empirismus verpflichtet wissen und von N. ebenfalls nur im logischen Sinn reden, die jedoch einen weiteren Begriff logisch notwendiger oder analytischer Aussagen verwenden, der nicht nur mathematische oder formallogische Tautologien umfaßt, sondern alle Aussagen enthält, die aufgrund des semantischen Sinns von Ausdrücken wahr sind [2].

Zweitens führt das Scheitern des Versuchs einer empiristischen Reduktion von Dispositionsaussagen und Naturgesetzen zu einer Rehabilitierung des Begriffs einer natürlichen oder kausalen N. bis hin zur extremen Gegenposition des Positivismus, der realistischen Wissenschaftstheorie [3]. Eine Verwandtschaft mit dieser Theorie hat der Begriff einer metaphysischen N., wie ihn insbesondere KRIPKE vertritt [4], und schließlich gehört in diese Entwicklung auch das Wiederaufleben des Essentialismus, der sich nicht auf die N. von Aussagen beschränkt, sondern vom notwendigen Zukommen von Eigenschaften redet.

Anmerkungen. [1] L. WITTGENSTEIN, *Tractatus* 6. 37. – [2] Vgl. z. B. H. P. GRICE und P. F. STRAWSON: In defense of a dogma. *Philos. Review* 65 (1956) 151. – [3] z. B. R. HARRÉ und E. H. MADDEN: *Causal powers. A theory of natural necessity* (Oxford 1975); R. BHASKAR: *A realist theory of science* (Leeds 1975). – [4] S. A. KRIPKE: Naming and necessity, in: D. DAVIDSON und G. HARMAN (Hg.): *Semantics of natural language* (Dordrecht 1972) 253-355; dtsh.: Name und N. (1981) bes. 44-49.

A. *Logische N.* – Logisch notwendige Sätze sind Sätze, die eine ausgezeichnete Weise des Wahrseins und der Verifikation besitzen; sie werden nicht empirisch, sondern auf apriorische Weise, und zwar durch Reflexion auf die sprachliche Bedeutung von Ausdrücken begründet. Einigen Autoren zufolge bedient sich diese Begründung präanalytischer Intuitionen über notwendige Bedeutungszusammenhänge [1]. Andere sehen die Begründung in der Reflexion auf unser Regelwissen. WITTGENSTEIN vertritt manchmal die Auffassung, logisch notwendige Sätze seien überhaupt nicht Aussagen, sondern drückten sprachliche Regeln aus [2]. Die üblichere Auffassung ist die, daß logisch notwendige Sätze nicht selbst Regeln, sondern Aussagen sind, die auf sprachlichen Regeln beruhen [3]. Hieraus müßte sich erklären lassen, worin die N. logischer Sachverhalte gründet, warum sie, um die aristotelische Grundbedeutung der modalen N. wieder aufzunehmen, nicht anders sein können; sie gründet darin, daß diese Regeln strikt allgemeine Vorschriften machen, strikt allgemein in dem Sinn, daß eine Verletzung der Regel letztlich zu einer Verletzung des Satzes vom Widerspruch führen würde, und das heißt, kein sinnvolles Reden wäre.

Die verschiedenen Typen logisch notwendiger Aussagen unterscheiden sich dadurch, daß sie auf Bedeutungsregeln verschiedener Ausdruckstypen beruhen. *Aussagenlogisch notwendig* sind diejenigen komplexen Sätze, deren Wahrheit allein von der Bedeutung der logischen Junktoren abhängt und unabhängig vom Wahrheitswert der Teilsätze ist (z. B. $p \wedge q \rightarrow p$). *Begriffsanalytische* Aussagen beruhen auf der Bedeutung der in der Aussage enthaltenen Termini; sie besagen, daß zwei Termini in ihrer Bedeutung äquivalent sind oder daß die Bedeutung des einen die des anderen enthält (z. B. 'Katzen sind Tiere'). *Grammatische* Aussagen, wie sie die Sprachphilosophie macht, sind notwendigerweise wahr aufgrund der