

Sinnlosigkeit und Sein

Zur positivistischen Metaphysikkritik

Von Fernando INCIARTE (Freiburg)

Die positivistische Metaphysikkritik, von der hier die Rede sein soll, ist die Kritik, die der logische Positivismus an der Metaphysik überhaupt und somit auch an der Theologie, nicht so sehr in ihrer positiven wie in ihrer spekulativen Gestalt, geübt hat*. Die Wurzeln dieser Kritik reichen weit in die Geschichte zurück. Eine klassische oder zumindest krasse Formulierung findet sich bereits bei Hume. Im letzten Abschnitt seines „Enquiry concerning human understanding“ steht zu lesen: „Mir scheint, daß die einzigen Gegenstände der abstrakten Wissenschaften oder der Demonstration Größe und Zahl sind, und daß alle Versuche, diese vollkommeneren Wissensarten über diese Grenzen hinaus zu erstrecken, nur Blendwerk und Täuschung bedeuten“¹. „Alle übrigen Forschungen des Menschen betreffen nur Tatsachen und Dasein, und diese sind ersichtlich der Demonstration nicht zugänglich. Alles, was ist, kann nämlich auch nicht sein. Keine Verneinung einer Tatsache kann einen Widerspruch enthalten“². Aus diesen Prämissen, d. h. aus der Disjunktion zwischen Tatsachenfeststellungen und mathematischen Beweisen leitet dann Hume die berühmte Folgerung ab: „Sehen wir, von diesen Prinzipien durchdrungen, die Bibliotheken durch, welche Verwüstungen müssen wir da nicht anrichten? Greifen wir irgend einen Band heraus, etwa über Gotteslehre oder Schulmetaphysik, so sollten wir fragen: Enthält er irgend einen abstrakten Gedankengang über Größe oder Zahl? Nein. Enthält er irgend einen auf Erfahrung gestützten Gedankengang über Tatsachen und Dasein? Nein. So werft ihn ins Feuer, denn er kann nichts als Blendwerk und Täuschung enthalten“³.

Von diesen drastischen Worten aus scheint insofern eine gerade Linie bis zur Metaphysikkritik des logischen Positivismus zu laufen, als auch dieser auf der Scheidung zwischen analytischen Sätzen, deren Wahrheit durch den Satz vom Widerspruch verbürgt wird, und synthetischen Sätzen, die uns erst mit faktischer Information versorgen, aufbaut. Und auch wenn diese Linie durch die Kantische Lehre von den Sätzen der Physik und der Metaphysik, die synthetisch

* Der Text entspricht z. T. einem am 28. 9. 71 in der Walberberger Albertus-Magnus-Akademie gehaltenen Vortrag unter dem Titel „Offene und zukunfts offene Sätze: Zur positivistischen Theologiekritik“. Die das Gesamtthema der Tagung („Der Zukunftsbezug des Menschen in Philosophie und Theologie“) näher angehende Zukunftsproblematik wurde hier ausgelassen. Sie wird im Anschluß an die thomistische und sprachanalytische Interpretation von „Peri Hermeneias“ 9 (vor allem 19 a 33) gesondert behandelt.

¹ Deutsch von Raoul Richter, Leipzig 1911.

² a. a. O. 191.

³ a. a. O. 193.

und doch nachweislich a priori sein sollen, zeitweilig unterbrochen wurde, so berührt diese Unterbrechung nicht die grundsätzliche Kritik an der Metaphysik, deren Sätze ja auch nach Kant in ihrer Möglichkeit gerade nicht als synthetisch a priori – d. h. wenn nicht als aus der Erfahrung gezogen, so doch als für die Erfahrung unentbehrlich – ausgewiesen werden können. Daraus ergibt sich schon für Kant der notwendige Bezug jeder verlässlichen theoretischen Erkenntnis auf Erfahrung. Und wiederum ist dieser Erfahrungsbezug für die Philosophie des logischen Empirismus, der nach wie vor um die Bemühungen um ein empiristisches Sinnkriterium kreist, charakteristisch. Insofern stellt das empiristische Sinnkriterium den Schlußpunkt einer Linie dar, die, von Hume ausgehend, das Verbot jeder die Erfahrung übersteigenden, jeder – wie es heißt – überschwenglichen Aussage in dem Sinn weiter radikalisiert, als solche Aussagen nunmehr nicht bloß als Täuschung und falsch, sondern – strenger – als sinnlos angesehen werden.

Zu sagen, daß die Sätze der Metaphysik sinnlos sind, ist eine stärkere Behauptung als zu sagen, daß sie unbegründet oder unbeweisbar sind, aber auch eine stärkere Behauptung als zu sagen, daß sie falsch sind. Denn bei sinnlosen Sätzen weiß man nicht, wovon man eigentlich spricht, so daß angesichts ihrer schon allein die Frage, ob sie beweisbar oder unbeweisbar oder aber wahr oder falsch sind, nicht sinnvoll gestellt werden kann.

Metaphysische Sätze sind für den logischen Positivismus sinnlos im strengen Sinne des Wortes, im Unterschied zu Sätzen, die nur sinnlos in einem weiteren Sinne dieses Ausdrucks sind. Zu den letzten können Sätze gerechnet werden, die offenkundig falsch sind, wie der Satz – die Beispiele stammen von Carnap – „Im Jahre 1900 hatte Wien 10 Einwohner“, vielleicht aber auch solche, die umgekehrt offenkundig wahr sind, weil dann ihre Behauptung sich erübrigt und diese so zwecklos wäre. Letzterer Art sind nach Auffassung des logischen Positivismus sämtliche Sätze, die, da sie schon allein auf Grund ihrer logischen Struktur wahr sind, unmöglich falsch sein können. Sinnlos in diesem weiteren Sinne bedeutet folglich nur so viel wie sinnleer. Nicht bloß sinnleer, sondern sinnlos im strengen Sinne sind vielmehr jene Sätze, bei denen die Frage nach Wahrheit oder Falschheit – wie gesagt – nicht einmal gestellt werden kann – sei es weil diese Sätze syntaktisch unkorrekt gebildet sind, wie wenn man sagen würde „Caesar ist und“, sei es weil sie semantisch absurd sind, wie bei „Caesar ist eine Primzahl“, sei es schließlich weil ihre Verifizierung oder Falsifizierung absolut unmöglich wäre, wie im berühmt-berüchtigten Beispiel „Caesar ist babig“.

Berüchtigt ist dieses Beispiel deshalb, weil es bei Carnap einst geradezu als Modell aller metaphysischen Sätze fungierte. Das war offensichtlich kurzgeschlossen. Denn schon auf den ersten Blick leuchtet ein, daß die Grundworte der Metaphysik wie ‚das Seiende‘, ‚das Absolute‘ oder gar ‚Gott‘ usw. nicht einem frei erfundenen Wort wie ‚babig‘ gleichgestellt werden dürfen, und sei es auch nur, weil sie gerade nicht frei phantasiert, sondern in irgendeiner Weise – und wäre es auch bloß auf Grund irgendwelcher dunkler Sehnsüchte der Menschheit – geschichtlich gewachsen sind. So verbindet man mit einem Wort wie ‚Gott‘

mehr oder weniger bestimmte Vorstellungen, was man vom Wort ‚babig‘ nicht behaupten kann.

Trotzdem ist das Beispiel nicht zufällig, denn es bringt die Art und Weise plastisch zum Ausdruck, wie die positivistische Theologiekritik, die die Kantische Metaphysikkritik weiter radikalisierte, das empiristische Sinnkriterium konkret verstand. Sätze, die eine blinde Stelle aufweisen, – und so etwas ist offensichtlich der Fall im Satz „Caesar ist babig“ – werden gewöhnlich offene Sätze genannt. Das sind Sätze mit einer oder mehreren freien Variablen, wie „ x ist eine Primzahl“, „ x ist Vater von y “ und dgl. mehr. Auch solche Sätze haben insofern keinen vollen Sinn, als sie weder wahr noch falsch sein können. In dieser Beziehung können sie mit streng genommen sinnlosen Sätzen des dritten Typus verglichen werden. Trotzdem besteht hier ein großer Unterschied, denn während ein gewöhnlicher offener Satz leicht zu einem geschlossenen Satz gemacht werden kann, so daß die Frage nach seiner Wahrheit oder Falschheit am Ende doch sinnvoll werden kann, kann der offene Satz, der einem Nonsens des dritten Typus entsprechen würde, also etwa „ x ist babig“ niemals so geschlossen werden, daß das Resultat einer solchen Schließoperation der Frage nach wahr oder falsch zugänglich wäre.

Die Schließung offener Sätze kommt entweder durch Ersetzung der freien Variablen durch solche Konstanten wie etwa Eigennamen oder durch ihre Bindung mittels Quantoren zustande. Ob ich bei naheliegender Einschränkung des variablen Individuenbereiches auf den Bereich des Menschen sage „Germanicus war der Vater des Caligula“ – was der Schließung eines offenen Satzes durch Konstantsetzung der Variablen entsprechen würde – oder ob ich sage „Jeder Mensch hat einen Vater“ – was seine Schließung mittels eines All- und eines Existenzquantors gleichkäme –, so sage ich beidemale etwas Wahres und so auch a fortiori Sinnvolles. Anders wenn ich bei den gleichen Operationen so etwas sagen würde wie „Germanicus babigte Caligula“ oder „Jeder wird von jemandem gebabigt“. Letztere satzähnliche Gebilde sind ebenso streng sinnlos wie der entsprechende offene Satz „ x babigt y “. Dieser ist ja gerade deshalb nur scheinbar ein offener Satz, weil er absolut nicht abschließbar ist.

Echte offene Sätze sind folglich Sätze, die – was ihren Sinn anbelangt – noch ungesättigt sind, so jedoch, daß sie durch Abschließung mit Sinn gesättigt werden können. In dieser Hinsicht wurden sie früher auch Satzfunktionen genannt. Voraussetzung dafür, daß eine Satzfunktion mit Sinn gesättigt werden kann, ist es, daß man irgendeinen Wert angeben kann, der sie eindeutigerweise entweder erfüllt oder nicht erfüllt, so wie beispielsweise die numerischen Werte ‚4‘ und ‚5‘ etwa die Satzfunktion „ $x = 2 + 2$ “ jeweils wahr und falsch machen. Man kann aber evidentermaßen keinen Wert angeben, von dem man sagen könnte, daß er die Satzfunktion „ x ist babig“ entweder erfüllt oder nicht erfüllt. Eine solche Satzfunktion ist prinzipiell unerfüllbar, denn wie sollte man es machen, um sich der Wahrheit auch nur ihrer Existenzquantifizierung, d. h. des scheinbar geschlossenen Satzes „Etwas ist babig“ zu vergewissern? Der Anspruch der Satzfunktion auf Sinn scheitert eindeutig am Verifikationsprinzip als Sinnkriterium. Aber selbst wenn man das Falsifikationsprinzip als Sinnkriterium zulassen wollte,

würde auch daran der Sinnanspruch des fraglichen Satzgebildes scheitern; denn wie sollte man es anstellen, um Gegenbeispiele anzugeben, die seine Allschliebung „Alles ist babig“ falsch machen könnte?

Stünde es mit den Grundwörtern der Metaphysik so wie mit frei erfundenen Wörtern gleich „babig“, dann würde sich die positivistische Metaphysikkritik mit dem Hinweis auf diese Trivialitäten begnügen können. Es würde schon genügen darauf hinzuweisen, daß die Satzfunktion „ x ist Gott“ weder wahr noch falsch gemacht werden kann und so sinnlos im strengen Sinne von Nonsens ist. Unterscheidet man dagegen – wie es wohl unvermeidlich ist – zwischen einer prinzipiellen und einer faktischen Unerfüllbarkeit, so wird die Situation schwieriger, und zwar umso schwieriger, je mehr man zwischen Graden der faktischen und prinzipiellen Unentscheidbarkeit unterscheiden muß.

Man kann schwerlich sagen, daß die Satzfunktion „ x ist eine ungerade vollkommene Zahl“ (d. h. also eine solche, die gleich ist der Summe ihrer echten Teiler, etwa $6 = 3 + 2 + 1$) im selben Maße prinzipiell unentscheidbar ist, wie die Satzfunktion „ x ist babig“; denn das würde implizieren, daß sie absolut unmöglich so abzuschließen sei, daß die Frage nach der Wahrheit oder Falschheit dessen, was daraus resultiert, überhaupt gestellt werden könnte. Andererseits aber besagt die Tatsache, daß man noch keine Zahl hat vorlegen können, die die Funktion „ x ist eine vollkommene ungerade Zahl“ erfüllt, nicht unbedingt, daß es keine ungerade vollkommene Zahl gibt; denn es könnte sein, daß irgendwann eine solche Zahl doch gefunden oder eine entsprechende Auffindungsmethode angegeben werden könnte. Es handelt sich also hier doch ebenfalls um einen Fall von Unerfüllbarkeit, aber um einen solchen, der keine eindeutig prinzipielle Unentscheidbarkeit einschließt. Schon aus diesem Grunde kann man den Sätzen, in denen der Ausdruck „ungerade vollkommene Zahl“ vorkommt, einen Sinn nicht absprechen.

Auch eine Satzfunktion wie „ x ist Gott“ gehört in den Bereich solcher eher faktisch unerfüllbaren offenen Sätze, die nicht eine von vornherein unheilbar blinde Stelle aufweisen. Eine gewisse faktische Unerfüllbarkeit ist nun das Charakteristikum aller Sätze, die nicht bloß allgemein offen, sondern speziell zukunfts offen sind. Im Unterschied zu offenen Sätzen können zukunfts offene Sätze nicht mehr als Satzfunktionen im üblichen Sinne betrachtet werden. Im Gegenteil: Zukunfts offene Sätze finden sich zumal im Umkreis der Quantoren, durch die Satzfunktionen, nicht minder als durch Angabe von Eigennamen, geschlossen und so mit Sinn gesättigt werden können. Und sofern die Einführung von Quantoren sich in der Logik dort als unentbehrlich erweist, wo der in Frage kommende Bereich unbestimmt groß ist, so könnten alle Quantorensätze, die auf endliche Reihen von aussagenlogischen Konjunktionen oder Adjunktionen unreduzierbar sind, zu Recht als zukunfts offen betrachtet werden – angefangen mit solchen geläufigen Sätzen wie „Alle Menschen sind sterblich“. Insofern aber metaphysische Fragen die Existenzfrage implizieren, ist hier kein Platz mehr für eine triviale Erledigung der Frage nach dem Sinn der metaphysischen Sätze, wenn anders die Quantorenlogik keine triviale Theorie ist. Daß aber die Quantorenlogik keine triviale Theorie ist, zeigt sich nicht nur darin, daß sie kein Ent-

scheidungsverfahren zwischen wahr und falsch besitzt, ja – insgesamt gesehen – kein Verfahren, um auch nur alle ihre möglichen wahren Sätze zu beweisen. Das allein wäre schon viel. Denn unter der Voraussetzung des in Hinsicht auf Entscheidbarkeit vergleichbaren Status von unaufhebbar zukunfts-offenen bzw. un-reduzierbar quantorenlogischen Sätzen einerseits und metaphysischen Sätzen andererseits würde diese Situation dazu zwingen, die These der strengen Sinnlosigkeit der Theologie wenigstens zugunsten der These der Unbeweisbarkeit aller ihrer Aussagen aufzugeben. Die Situation würde m. a. W. im großen und ganzen derjenigen entsprechen, in der sich die Theologie unmittelbar nach der Kantischen Kritik befunden hatte: Ob falsch oder ob negativ unentscheidbar oder ob unbeweisbar – in allen drei Fällen (auch im dritten Fall) würden ihre Aussagen auf jeden Fall als sinnvoll anerkannt werden müssen, und die Radikalisierung der Metaphysikkritik über Kant hinaus müßte zurückgenommen werden.

Das wäre – wie gesagt – viel, aber das ist nicht alles. Vielmehr hat der zukunfts-offene Charakter der All- und Existenzsätze Anlaß zu einem Grundlagenstreit gegeben, in dessen Gefolge die Basis, auf der die empiristische Theologiekritik des Neopositivismus beruhte, erschüttert worden ist. Diese Basis war die eingangs erwähnte vollständige Disjunktion zwischen analytischen und synthetischen Urteilen. Eine, sei es auch nur faktische, Unentscheidbarkeit dessen, was hier unter dem Titel zukunfts-offener Sätze zusammengefaßt wurde, gibt schon allein für sich genommen Anlaß, die Allgemeingültigkeit jenes Grundgesetzes der klassischen Logik anzuzweifeln, wonach von zwei Aussagen, von denen die eine die Negation der anderen ist, wenigstens eine wahr sein muß. Wenn aber ein von der klassischen Logik als analytisch anerkanntes Gesetz sinnvoll, wenn auch am Ende vielleicht nicht wahrheitsgemäß, in ihrer allgemeinen Gültigkeit angezweifelt werden kann, dann droht schon einmal an dieser Stelle die Grenze verwischt zu werden, welche die synthetischen von den analytischen Urteilen trennen soll. Und dann bestünde prinzipiell keine Gewähr mehr dafür, daß man nicht noch weitere durchlässige Stellen finden würde. In der Tat hat man sogar von Seiten einiger Vertreter der klassischen Logik die Konsequenz, daß eine eindeutige Scheidung zwischen analytischen und synthetischen Sätzen nicht aufrechterhalten werden könne, längst gezogen. Ja, man ist mitunter nicht einmal vor der Konsequenz zurückgeschreckt, daß unter diesen Umständen selbst der analytische Charakter des Satzes vom Widerspruch nicht für immer gesichert ist. Damit stellt sich das Problem der Möglichkeit synthetischer Sätze a priori aufs neue, und zwar stellt sich dieses Problem auf einer gegenüber Kant wesentlich erweiterten Basis, die nunmehr auch die Metaphysik betrifft.

Im Rahmen dieser der Metaphysik etwas freundlicheren Haltung ist es nun zu Konvergenzen zwischen Logistik und Metaphysik gekommen, die man von der älteren, positivistischen Periode der Sprachanalyse aus gesehen als erstaunlich bezeichnen muß. Diese Konvergenzen zeigen sich schon im Zusammenhang mit dem Urwort der abendländischen Metaphysik, nämlich mit dem Ausdruck ‚Sein‘. Die logische Analyse der Sprache warf hier der Metaphysik insbesondere vor, das Wort ‚Sein‘ in verschiedenen Bedeutungen (namentlich Identität, Ko-

pula und Existenz) gebraucht zu haben, die erstens in keinem Zusammenhang miteinander stehen sollen und von denen zweitens die einzig vom logischen Standpunkt aus annehmbare die Bedeutung des Seins als Existenz sein soll.

Diese vom logischen Positivismus einzig gutgeheißene Seinsbedeutung ist gerade diejenige, die in dem Existenzquantor festgehalten wird. Es läßt sich jedoch zeigen, nicht nur daß diese Bedeutung des Seins als Existenz von der Metaphysik sehr wohl beachtet und sehr genau eingesetzt wurde, sondern auch, daß ihr eine andere zugrundeliegt, die in der Tradition der Metaphysik die eigentlich relevante war – so sehr, daß sie selbst die zunächst verworfenen Bedeutungen des Seins als Identität und Kopula wieder in ihre Rechte einsetzen könnte⁴.

Der Grundbegriff der Theologie, der Begriff ‚Gott‘ stellt in dieser Beziehung geradezu ein Paradebeispiel dar. Daß das Sein im Sinne der Existenz kein reales Prädikat ist, wurde bekanntlich von Kant in seiner Kritik des ontologischen Gottesbeweises klar herausgestellt. Unklar blieb es allerdings, ob die Existenz, die in Bezug auf die Frage nach der Existenz Gottes oder irgend eines anderen Wesens kein reales Prädikat ist, nicht doch ein Prädikat anderer Art, überhaupt kein Prädikat oder was sie sonst sein soll. Eine wesentliche Präzisierung erfuhr diese Frage in der Tat durch die moderne Logik. Mit den Mitteln der logischen Analyse läßt sich nämlich zeigen, inwiefern die korrekte Interpretation des Satzes „Gott ist“ (Deum est) im Sinne von „Gott existiert“ durch die Wendung „Es gibt einen Gott“ wiederzugeben ist. Dafür spricht folgendes:

Bei der Wendung „Es gibt einen Gott“ teilt die Behauptung der Existenz Gottes nicht das Schicksal des Satzes „Gott existiert“, der ja den Nachteil hat, leicht mit einem rein prädikativen Satz verwechselt zu werden. Ein rein prädikativer Satz wäre z. B. „Gott zürnt“. Die Gefahr der Verwechslung des Satzes „Gott existiert“ mit einem prädikativen Satz ergibt sich aus ihrer grammatischen Struktur. Wie der Satz „Gott zürnt“ weist der Satz „Gott existiert“ ein grammatisches Subjekt (‚Gott‘) und ein Verb (‚existiert‘) auf, das man leicht wie ein reales Prädikat, d. h. also etwa wie das Prädikat ‚zürnt‘, nehmen könnte. Demgegenüber ist es – schon von der äußeren grammatischen Form her – kaum möglich, angesichts des Satzes „Es gibt einen Gott“, dessen Verifizierung auf die Zukunft hin offen sein mag, den Ausdruck ‚Gott‘ für das Satzsubjekt und zum anderen den Existenz anzeigenden Ausdruck ‚Es gibt‘, welcher die umgangssprachliche Übersetzung des Existenzoperators ist, für ein Prädikat zu halten. Vielmehr steht es hier umgekehrt: „Es gibt einen Gott“ ist ein typischer logischer Existenzsatz der Prädikatenlogik, als dessen einziges Prädikat der Ausdruck ‚Gott‘ fungiert, während der Ausdruck ‚Es gibt‘ in ihm kein Prädikat ist, sondern – wie gesagt – lediglich für den Existenzquantor steht.

Man kann es auch so ausdrücken: Der Satz „Es gibt einen Gott“ meint nicht „Gott ist irgendetwas“, sondern: „irgendetwas ist Gott“ – d. h. aber: irgendetwas kommt das Prädikat ‚Gott‘ zu. Diese Deutung wehrt die abwegige Vorstellung der Existenz als eines realen Prädikats bzw. als einer Eigenschaft Gottes–

⁴ Vgl. A. Zimmermann, ‚Ipsum enim (est) nihil est‘. Thomas von Aquin über die Bedeutung der Kopula, in: *Miscellanea Mediaevalia VIII*, Berlin 1971, 282 ff.

vergleichbar mit Gottes Zürnen – ab. Wenn schon ein Prädikat, so ist die im ‚Es gibt‘ angezeigte Existenz ein Prädikat des Prädikats ‚Gott‘, d. h. also ein Prädikat zweiter Ordnung oder ein Prädikatenprädikat. Dieses Prädikatenprädikat besagt dann, daß das Prädikat erster Ordnung ‚Gott‘ – gemäß der Bedeutung des Existenzquantors – wenigstens einmal exemplifiziert ist – wie auch immer diese Behauptung verifiziert werden mag⁵ und wie auch immer die Verifikationsbedingungen festgelegt werden mögen.

Damit ist aber auch gesagt, daß bei dieser gewiß einzig zutreffenden Deutung der Behauptung der Existenz Gottes das Moment der Individualität ausbleibt. Im Satze „Irgendetwas ist Gott“, der den logisch korrekten Satz „Es gibt einen Gott“ getreu wiedergibt, ist weder der Ausdruck ‚Gott‘ noch der Ausdruck ‚irgendetwas‘ singular. Der Ausdruck ‚Gott‘ deshalb nicht, weil er – als Prädikat – allgemein ist; der Ausdruck ‚irgendetwas‘ deshalb auch nicht, weil Quantorenausdrücke wie ‚etwas‘, ‚jemand‘ usw. nicht gleich termini singulares, etwa wie Eigennamen, fungieren.

Wollten wir uns Klarheit darüber verschaffen, ob Exemplare einer durch ein Prädikat anzugebenden Spezies existieren, etwa ob Mäuse existieren, so würden wir auf jeden Fall nicht fragen, ob dem, was durch das bloß grammatische Subjekt ‚Maus‘ ausgedrückt wird, das reale Prädikat ‚Existenz‘ als eine beispielsweise dem Piepsen vergleichbare Eigenschaft zukommt oder nicht; vielmehr würden wir fragen, ob das Prädikat ‚Maus‘ auf irgend etwas zutrifft, was – wie auch immer – vorfindbar ist⁶. Doch wie E. Tugendhat schreibt, wären nach dieser Auffassung „alle Existenzsätze generalisierende Aussagen und das individualisierende Gewicht, das gerade das ontologisch Interessante am Existenzbegriff war, wäre zum Kummer des traditionellen Ontologen verschwunden. Ich glaube aber“ – fügt er hinzu –, „man wird zu seinem Trost sagen müssen: jede solche generalisierende Existenzaussage vom Typus ‚Einige Gegenstände sind so-und-so‘ – besagt ja so viel wie: ‚Einige der *existierenden* Gegenstände sind so-und-so‘, sie setzt also die Existenz von Gegenständen bereits voraus.“⁷

Der Satz „Diese oder jene Dinge (etwa Mäuse) existieren“ ist demnach zu lesen als: „Einige Dinge sind so oder so (etwa Mäuse)“. Mit dieser Umformulierung ist aber das Existenzproblem schon übersprungen, wenn der Satz „Einige Dinge sind so oder so“ nur dann als eine logisch und sachlich korrekte Umschreibung des Satzes „Diese oder jene Dinge existieren“ angesehen werden kann, wenn man ihn so liest: „Einige der existierenden Dinge sind so oder so“. Insofern setzt die Existenzquantifizierung die Existenz bereits voraus und kann nicht die eigentliche Antwort auf die Frage enthalten, was Existenz bzw. Sein als Existenz sei.

Um eine Antwort auf diese Frage zu finden, muß man vielmehr auf die Voraussetzungen zurückgehen, die in einem existentiellen Es-gibt-Satz gemacht werden. Was nun in einem solchen Es-gibt-Satz bereits vorausgesetzt wird, ist die

⁵ Bei Thomas „ex effectibus“.

⁶ Vgl. E. Tugendhat, Die sprachanalytische Kritik der Ontologie, in: Das Problem der Sprache, München 1968, 486 f.

⁷ a. a. O. 487.

Wahrheit wenigstens eines einfachen singulären Satzes, der zumindest ein Demonstrativpronomen und ein Prädikat aufweisen soll. M. a. W.: Wenn der Satz „Es gibt Dinge, die so oder so sind“ wahr sein soll, dann muß der Satz „Dieses oder jenes ist so und so“ ebenfalls wahr sein. In dieser Richtung geht gerade die Definition, die Quine vom Sein als Existenz gibt und die lautet: Sein (to be) heißt Wert einer Variable sein. Es seien zum Beispiel x_1 , x_2 usw. die einzelnen Werte, die die Satzfunktion „ x ist so und so“ erfüllen könnten. Die Wahrheit des Satzes „Es gibt ein x , für das gilt: x ist so und so“ besagt, daß die Satzfunktion „ x ist so und so“ durch wenigstens einen dieser Werte erfüllt ist. Damit wird die Frage nach der Existenz aus dem Bereich der Quantorensätze in den Bereich der singulären Sätze verlagert. Die Rede vom Sein (to be) als Wert einer Variable bezieht sich so auf die Individuen, die mit den Subjekt- oder Individuenvariablen unbestimmt angedeutet werden, und nicht auf die allgemeinen Eigenschaften ‚so und so sein‘, auf die sich Begriffe oder Prädikate beziehen.

Die Konvergenz zwischen dieser zweiten Bedeutung des Seins als Existenz und dem, was die Metaphysik traditionellerweise primär unter Sein verstand, wird von Tugendhat folgendermaßen angedeutet: „... faktisch scheint von Quine dieser zweite Existenzbegriff implizit durchaus anerkannt zu werden, wenn er sagt: ‚zu sein‘ heißt soviel wie der Wert einer Variable bzw. möglicher Bezugspunkt eines Pronomen zu sein. *Dieses* Sein gilt von den einzelnen Gegenständen. Da es in der logischen Sprache dem Alloperator ebenso zugrunde liegt wie dem Existenzoperator, ist es nicht durch den Existenzoperator selbst zum Ausdruck zu bringen; daher spricht auch Quine hier stets einfach von ‚Sein‘ (to be) und nicht von Existenz, ohne doch diese Differenz in der Terminologie zu erläutern. In diesem ‚to be‘ scheint nun aber derjenige Sinn von Existenz zu liegen, der in der Metaphysik seit jeher der eigentlich relevante war. Der Satz z. B., eigentliches Sein lasse sich nur als Leben denken, ist nur in diesem Sinn von Existenz zu verstehen“ (a. a. O. 487).

So knapp auch dieser Hinweis ist, so sehr verdient er Beachtung. Zunächst dürfte kein Zweifel darüber bestehen, daß der metaphysisch relevante Sinn von Sein zugleich als Leben zu verstehen ist. Die Scholastik hat dafür eine Formel geprägt, die auf Aristoteles zurückgeht und die lautet: *esse viventibus est vivere*. Das eigentliche Sein der Lebewesen ist Leben. Dabei ist zu berücksichtigen, daß als eigentliche Substanzen für Aristoteles nur die Lebewesen (zoa) in Frage kommen und daß Substanz (ousia) nichts anderes als *eigentliches* Sein besagt. Folglich ist ousia oder eigentliches Sein selbst nichts anderes als Leben, Wirklichkeit des Lebens oder – man könnte auch sagen – Lebensvollzug. Das Leben im Sinne des Lebensvollzugs ist nur verbal auszudrücken (*vivere*, *zēn*) und je nach der Weise des Lebensvollzugs ist das Sein je anders (*esse* = *vivere* je nachdem als *vivere qua vegetare*, *vivere qua sentire* oder *vivere qua intelligere*), ohne daß deshalb, weil das Sein je eine besondere Lebensweise ist, seine Universalität – die bei Aristoteles nicht ontologisch, sondern theologisch zu verstehen ist – verloren ginge⁸.

⁸ Vgl. H. Boeder, Das Prinzip des Widerspruchs, oder der Sachverhalt als Sachverhalt, in: Beispiele, Festschrift für Eugen Fink, Den Haag 1965, und: Weshalb ‚Sein des Seienden‘, in: Ph. Jb. (1971), sowie vom Verf.: Kritik und Metaphysik, in: Wiener Jahrbuch für Philos. (1968).

Über das alles dürfte – wie gesagt – kaum ein Zweifel sein⁹. Nicht so klar ist es dagegen, inwiefern diese metaphysisch relevante Bedeutung von Sein als Leben mit derjenigen Bedeutung von Sein als Existenz in eins gesehen werden muß, zu der die analytische Philosophie beim Rückgang vom generalisierenden Existenzquantor zu den individuellen Werten der durch diesen Quantor gebundenen Variablen zuletzt geführt hat.

Die Feststellung von sachlichen Konvergenzen fällt aber auch hier zunächst nicht schwer. Bedenken wir nur, wie Aristoteles zu seiner fundamentalen These über das Leben als Sein des Lebendigen kommt. Er geht dabei von der Frage aus: Was ist für irgendetwas (zumal für ein Lebewesen) sein? Und die Antwort darauf ist eine aktive, nur verbal auszudrückende Lebensweise, bei Gott etwa intelligere. Wenn aber die Existenzbehauptung „Einige Dinge sind so und so“ näher besehen meint: „Einige der existierenden Dinge sind so und so“, so stellt sich von selbst wiederum die Frage: was ist für die (so und so beschaffenen) Dinge existieren? Welche Antwort ist nun auf diese Frage zu geben? Man würde zunächst meinen, die Antwort darauf müßte lauten: existieren für die (so und so beschaffenen) Dinge ist die Tatsache, daß diese da sind, d. h. daß sie extra causis et extra nihil sind. Doch diese Antwort steht uns nicht mehr zur Verfügung, denn sie ist diejenige, die vom Existenzquantor in Anspruch genommen wird – wo doch diese Existenz dasjenige ist, hinter das als auf ihre Voraussetzung zurückgegangen werden mußte, um überhaupt die Frage zu sehen, auf die jetzt eine Antwort gesucht wird.

Solange die Sprachanalyse den Geist des Positivismus nicht gänzlich ablegt, kann sie auch keine Antwort auf diese Frage geben; denn eine solche Antwort müßte zu ihrem Inhalt die Metaphysik selbst haben. Da die Frage jedoch gestellt bleibt, so verbietet es sich, die Suche nach dem Zusammenhang zwischen der Bedeutung des Seins als Wert einer Variablen und der metaphysisch relevanten Bedeutung von Sein abzubrechen. Man kann aber auch – da der logische Positivismus nicht weitergehen darf – den Brückenschlag von der anderen Seite, d. h. von der Seite der Metaphysik aus versuchen¹⁰. Von hier aus sind die Aussichten tatsächlich besser. Dies ergibt sich aus einem geschichtlichen Faktum, das ich diesmal in Abhebung gegen Tugendhat charakterisieren möchte. Nach seinen zuletzt zitierten Worten über den eigentlichen Sinn von Sein in der Metaphysik und dessen Interpretation als Leben, schreibt Tugendhat: „So ergibt sich aus diesem (dritten) Punkt der sprachanalytischen Kritik für die traditionelle Ontologie ein Zweifaches: erstens, der traditionelle Existenzbegriff, sofern er auf Prädikate, Essenzen bezogen ist, ist einer grundsätzlichen Revision zu unterwerfen; zweitens, die Kritik, die dazu führt, zeigt zugleich, daß in der Tradition zwei verschiedene Existenzbegriffe durcheinanderlaufen, die erst in ihrer Differenz geklärt werden müßten, wenn die Metaphysik sich über ihr zentrales Thema überhaupt verständlich werden soll“ (a. a. O.). Beide Punkte bedürfen der Erläute-

⁹ Näheres in: Verf., *Forma formarum*, Freiburg-München 1970.

¹⁰ Es geht natürlich nicht um einen Brückenbau – das ist nur ein Bild –, sondern darum, klarer zu sehen hinsichtlich des Seins der Metaphysik und dessen, was später Sein als Existenz genannt wurde.

rung, möglicherweise auch einiger Korrektur. Ich beschränke mich aber auf den zweiten. Es ist doch ein geschichtliches Faktum, daß wenigstens in der Aristotelischen Tradition der Metaphysik die Unverwechselbarkeit von diesen zwei Bedeutungen von Existenz klar gesehen und unmißverständlich ausgesprochen wurde. Selbst Aristoteles betonte bereits, daß das Wesen irgendeines Dinges (seine *ousia*) niemals die Antwort auf die Frage, ob dieses Ding existiert, ausmachen kann. Er drückt es so aus (*An. Post. B, 7, 92b 13 f.*): „Die Tatsache, daß ein Ding existiert, bildet für keines dessen eigentliches Sein, denn Existieren ist keine besondere Art.“

Die Unterscheidung, die Aristoteles hier zwischen dem Wesen (*ousia*) eines Dinges, d. h. zwischen dem, was für es existieren (besser: Sein) heißt, einerseits und der Tatsache seiner Existenz andererseits trifft, darf nicht als ein frühes Zeugnis für die spätere sog. *distinctio realis* betrachtet werden, denn in diesem Text wird nur die erste und metaphysisch weniger relevante Bedeutung von Existenz abgehoben gegen das Wesen bzw. gegen die *ousia*, während die spätere *distinctio realis* nicht zwischen dieser im Existenzoperator zum Ausdruck kommenden Existenz und dem Wesen einer Sache, sondern zwischen diesem Wesen und der anderen, metaphysisch relevanteren Existenz besteht. Nur wenn man diesen Umstand übersieht, kann man allgemein behaupten, daß in der Tradition zwei verschiedene Existenzbegriffe durcheinander laufen. Immerhin muß auch gesagt werden, daß die Diskussionen um den Sinn dieser *distinctio* nur deshalb so lange – bis heute noch – dauern konnten, weil hier nicht immer klar gesehen wurde. Selbst Thomas von Aquin hat einmal versucht, die Unterscheidung zwischen Sein und Wesen, die später *distinctio realis* genannt wurde und bei der nur die zweite Bedeutung von Existenz maßgeblich ist, damit zu begründen, daß die Feststellung der Existenz von etwas uns noch keine Kenntnis über sein Wesen verschafft, oder – was dasselbe, nur umgekehrt ausgedrückt, ist – damit, daß – wie es noch bei Hume hieß – die Verneinung der Existenz von irgend etwas bzw. die Verneinung irgendeiner Tatsache keinen Widerspruch einschließt – sonst würden wir nicht sinnvoll die Frage stellen können, ob es einen Gott gibt. Die Frage würde sich selbst widersprechen. Allein: dies gibt uns schon einen Hinweis darauf, daß man auf diesem Wege die Thomistische *distinctio realis* nicht begründen kann, denn sonst müßte man sie auch auf Gott ausdehnen. So hat Thomas in der Tat diese Verwechslung in der Folge abzuhalten gewußt¹¹, und zwar auf eine Weise, die ein klares Licht auf die Notwendigkeit wirft, zwischen den zwei Bedeutungen von Sein als „Existenz“ zu unterscheiden. Daß diese Unterscheidung nichts mit der *distinctio realis* zu tun hat, zeigt sich tatsächlich nicht nur darin, daß sie bereits von Aristoteles berücksichtigt wurde, sondern vor allem darin, daß Thomas von Aquin sie dort am schärfsten herausarbeitet, wo die *distinctio realis* für ihn keine Gültigkeit haben kann, nämlich gerade bei der Frage nach der Existenz Gottes; denn bei Gott sind Wesen und Existenz ja ein und dasselbe:

Gegen die Möglichkeit, die Existenz Gottes zu beweisen, erhebt Thomas einen

¹¹ Vgl. vom Verf., a. a. O. 123 ff.

scheinbaren Einwand, den man in drei Punkten zusammenfassen kann: 1) In Gott fallen Wesen und Existenz zusammen; 2) uns bleibt das Wesen Gottes verborgen; 3) folglich auch seine Existenz. Auf diesen Einwand antwortet er so, daß die Notwendigkeit der Unterscheidung zwischen zwei Bedeutungen von dem, was Sein als Existenz genannt worden ist, deutlich wird. Er sagt: Die Existenz Gottes beweisen, bedeutet nur, Antwort auf die Frage geben, ob Gott existiert (an Deum est). Die Frage, ob Gott existiert, fragt, ob es so etwas gibt, was man gewöhnlich unter Gott versteht. Diese Frage positiv beantworten heißt nur, daß das Prädikat ‚Gott‘ irgendetwas (Existierendem) zukommt, von dem wir allerdings nicht wissen, was für es das Existieren ist. Die Existenz Gottes beweisen, besagt nichts anderes, als den Nachweis zu führen, daß der Satz „Gott ist“ wahr ist (Deum esse, verum est).

Wie bei allen Quantorensätzen handelt es sich hier somit um eine Aussage über wenigstens eine Aussage, um eine Metaaussage. Was hier erkannt wird, ist, wie es mit einem gegebenen Satz steht, nicht, wie es mit einem realen Wesen steht. Mit dem Satz „Gott ist“ steht es nun so, daß er wahr ist. Die Existenz Gottes, die damit bewiesen wird, ist folglich kein reales, sondern ein logisches Prädikat, sozusagen ein Prädikatenprädikat, und so bleibt durch diesen Beweis das reale Sein Gottes, d. h. seine nur ihm eigene Existenz (esse proprium), welche sein spezifisches Leben ist und mit seinem Wesen identisch ist, vollkommen unberührt. Der Text des Thomas lautet: *esse dupliciter dicitur: uno modo significat actum essendi; alio modo significat compositionem propositionis, quam anima adinvenit conjungens praedicatum subjecto. Primo igitur modo accipiendo esse, non possumus scire esse dei, sicut nec eius essentiam: sed solum secundo modo. Scimus enim quod haec propositio, quam formamus de deo (d. h. des Prädikats ‚Deus‘), cum dicimus deus est, vera est (S. th. I, 3, 4 ad 2).*

Doch die Unterscheidung zwischen diesen zwei Bedeutungen von Sein als „Existenz“ ist nicht nur für die rechte Einschätzung der Gottesbeweise, sondern auch für andere theologische Fragen wesentlich. Z. B. würde ohne sie die Einheit der Person Christi nicht aufrecht erhalten werden können. In Christus gibt es ja das Menschsein und das Gottsein, und beides in vollkommener Weise – *perfectus Deus et perfectus homo*; doch das schließt nicht ein, daß der Lebensvollzug oder *actus essendi Christi* verdoppelt werden müßte¹². Analoges gilt für die Dreifaltigkeit¹³.

¹² Vgl. P. T. Geach in: *3 Philosophers: Aristotle, Aquinas, Frege*, hrg. mit G. E. M. Anscombe, Oxford 1967, 90 mit dem Hinweis auf *Quodlibet IX*, q. 2, art. 3 (bei Spiazzi art. 2). Die Rede von gewissen Konvergenzen zwischen Sprachanalyse und Metaphysik scheint zumindest im Bezug auf Geach fast zu vorsichtig zu sein (vgl. auch sein Buch *‚God and the Soul‘*, London 1969). Voraussetzung für den Durchbruch der logischen Sprachanalyse bei Geach zur (thomistischen) Metaphysik ist wiederum die von Quine selbst herausgestellte Tatsache, daß Eigennamen wesentlich anders funktionieren als Quantorenausdrücke. Auch von hier aus scheint die Eliminierbarkeit aller singulären Termini bei Quine fraglich. Vgl. dazu Geachs Beitrag zur Quine-Festschrift: *Quine's Syntactical Insights*, in: *Words and Objections, Essays on the Work of W. V. Quine*, ed. D. Davidson and J. Hintikka, Dordrecht-Holland 1969, 146–158.

¹³ Vgl. *Quaestiones Quodlibetales, Quodlibetum XII*, q. 1, art. unicum: *Utrum in Deo sit tantum unum esse, scilicet essentialia, aut praeter illud sit etiam in Deo esse personale. Et videtur*

Daß die positive Antwort auf die Frage, ob es etwas gibt, die letzte metaphysische Seinsfrage, welche die Individualität betrifft, unberührt läßt, leuchtet besonders im Falle der Privationes ein. Die Blindheit z. B. ist nur eine Mangelercheinung gewisser Augen und hat so kein positives Wesen, dem man den Seinsvollzug des *actus essendi* zuschreiben könnte. Dennoch wird man schwerlich bestreiten können, daß die Blindheit sogar mehrfach existiert. Der Satz „Die Blindheit existiert“ heißt indessen, ebenso wie der weniger mißverständliche Satz „Es gibt Blindes“, nur soviel wie: „Der Satz ‚dieses oder jenes Auge sieht nicht‘ ist wahr“ – was ein Metasatz ist. Ähnlich steht es mit den Zahlen. Auch wenn sie nicht selbständig für sich existieren wie Substanzen, kann man ihnen ebenso wenig wie den Privationes die Existenz absprechen. Und so wie der Satz „Es gibt die Blindheit“ verstanden werden muß im Sinne der Aussage „Es gibt etwas (wenigstens ein Auge), was blind ist, d. h. was nicht sieht“, so gibt es nur die Zahlen eins, zwei usw., sobald und solange es Einfaches, Zweifaches usw. gibt. Noch mehr: Die Null selbst existiert in eben demselben Sinne, in dem Sätze wie z. B. „Es gibt kein rundes Viereck“ wahr sind; denn diese Sätze besagen, daß die Zahl der Dinge, die so und so, etwa rund und viereckig sind, null ist, da ja nichts rund und viereckig ist. Wollte man jedoch aus der Tatsache, daß der Satz „Nichts ist rund und viereckig“ wahr ist, auf die Existenz eines Dinges schließen, dessen Wesen das Nichts wäre und dessen *actus essendi* darin bestünde, dieses Wesen aktiv zu sein, so würde man demselben Irrtum verfallen, wie wenn man meinte, mit dem Beweis der Existenz Gottes wäre uns auch die Erkenntnis von Gottes Wesen und Seinsvollzug gegeben.

Der logische Positivismus ist so weit gekommen, die Frage, ob das Sein als Existenz univok oder äquivok (bzw. analog) ist, ernsthaft zu erwägen. Gewöhnlich stellt man sich mit Quine auf den Standpunkt, das reine Formwort Existenz sei univok: Die Unterschiedenheit zwischen Mäusen, Zahlen, Privationes, Gott usw. geht ja nicht auf irgendwelche voneinander verschiedene Existenzweisen zurück, sondern schlicht und einfach auf ihren jeweiligen Inhalt. So schließt der Inhalt „Maus“ Raum-Zeitlichkeit ein, der Inhalt „Zahl“ dagegen nicht¹⁴. Es wäre indessen falsch zu meinen, damit sei bereits die Entscheidung zugunsten der Univozität gefallen, denn die Alternative stellt sich nur in bezug auf die andere Bedeutung von Sein als „Existenz“¹⁵. Daß die im Ausdruck „Es gibt“ wie bei „Es gibt Zahlen“, „Es gibt das Böse“, „Es gibt einen Gott“, „Es gibt Mäuse“ usw. angesprochene Existenz immer die gleiche ist, kann man in der Tat kaum bestreiten; was aber – wenn überhaupt – jeweils für Negationen, Zahlen, usw. oder für Mäuse, Menschen, Gott usw. es heißt zu existieren, das ist

quod sic. 1. Quia aliud est Patrem esse, aliud Filium esse et aliud Spiritum sanctum esse. Sed esse essentielle non est aliud et aliud. Ergo etc. (. . .). Ad primum ergo dicendum, quod esse dupliciter dicitur: quandoque enim esse idem est quod *actus entis*; quandoque autem significat compositionem enuntiationis, et sic significat *actum intellectus*: quo modo intelligitur, quando dicitur quod aliud est esse Patris et aliud Filii, non primo modo.“

¹⁴ Vgl. vor allem „On what there is“.

¹⁵ Vgl. vom Verf., a. a. O.

eine ganz andere Frage, die folglich die Entscheidung der Sprachanalyse zugunsten der Univozität des Seins¹⁶ nicht berührt.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die Existenz im quantorenlogischen Sinne, nämlich die Tatsache, daß es etwas – was und wie auch immer – gibt, mit dem zusammenhängt, was Thomas im Anschluß an Aristoteles das *esse ut verum* genannt hat, während die Existenz in der anderen Bedeutung, bei der sich erst das thomistische Problem der Seins-Analogie stellt, mit dem zusammenhängt, was schon Aristoteles das Sein im Sinne von Möglichkeit und Wirklichkeit nannte¹⁷.

Es ist nun klar, daß sich die logistische Philosophie auf die erste dieser zwei Bedeutungen beschränkt hat und daß sie sich jedesmal wieder darauf zurückzieht, wenn sie an die zweite herankommt. So stellt das Problem des Verhältnisses zwischen Satz und Tatsache, d. h. also das Problem der semiotischen Wahrheit, eine philosophische Frage dar, die von der logistischen Philosophie immer wieder und vielleicht jetzt mit verstärkter Intensität diskutiert wird; aber wenn diese Philosophie im Verlauf der Diskussion des Wahrheitsverhältnisses zwischen Satz und Tatsache in die Nähe dessen gerät, was – sei es als physische *ousia*, als analoges *esse*, als lebendige Monade, als Geist usw. – für die Metaphysik seit jeher relevant war, so schreckt sie davor zurück. In letzter Zeit ist dies von G. Patzig klar gesehen und (beifällig) vermerkt worden. In seinem Aufsatz „Satz und Tatsache“¹⁸ schreibt er: „Carnap sagt (vgl. *Meaning and Necessity* [1947, 3. Aufl. 1960] 28 f.), die Tatsache, die vorliegen müsse, wenn der Satz „Dieses Papier ist blau“ wahr sein soll, könne nicht einfach die Tatsache sein, daß dieses Papier blau ist. Denn es gebe in der Wirklichkeit keine Farbe, die schlechthin blau wäre. Es gebe nur bestimmte Blauschattierungen, etwa die Schattierungen Blau₁, Blau₂ . . . Blau_n. Eine von diesen Schattierungen, etwa Blau₅, müsse das Papier haben, wenn es mit Recht blau soll genannt werden können. Aber auch diese Tatsache sei noch nicht „vollkommen spezifiziert“ („completely specific“), und ein „fact“ müsse voll spezifiziert, voll bestimmt sein; die übrigen Eigenschaften des Papiers müßten auch noch angegeben werden. Zu diesen Eigenschaften gehörten nun auch die Beziehungen, in denen der Gegenstand, über den gesprochen wird, zu sämtlichen Gegenständen des Universums steht. So würden wir dahin gedrängt, nur eine einzige, dann voll spezifizierte Tatsache anzuerkennen, nämlich die „totality of the actual world“ (a. a. O. 29) (a. a. O. S. 65 f.). Patzig bemerkt dann: „Vor dieser Konsequenz seiner Spezifikationsforderung an Fakten weicht Carnap selbst zurück“ (a. a. O.). Und dann stellt er den Bezug zur traditionellen Metaphysik fest: „Er bewegt sich hier, wie jeder, der einige Kenntnisse der Philosophiegeschichte besitzt, sofort bemerkt, auf Wegen klassischer philosophischer Spekulation: Man fühlt sich bei Carnaps Argumentation unmittelbar

¹⁶ Vgl. vor allem Fred Sommers, *Types and Ontology*, in: *Philosophical Logic*, ed. P. F. Strawson, Oxford 1967. – Darauf, daß in *De ente et essentia* die positive Antwort auf die Frage „an sit“ nur ein ganz allgemeines „es gibt“ bedeutet, machte mich schon 1958 mein Lehrer Prof. B. Lakebrink in Köln aufmerksam.

¹⁷ Dieses Sein ist nicht begrifflich (weder als Name noch als Prädikat), sondern nur kontextmäßig nach Satzgebrauch zu fassen.

¹⁸ Aufgenommen in: *Sprache und Logik*, Göttingen 1970.

an den Lehrsatz von Leibniz erinnert, daß jede Monade die ganze Welt spiegelt; ähnlich klingt Hegels These an, das Wahre sei das Ganze. Es ist bemerkenswert, daß auch Frege gelegentlich in die Nähe solcher Auffassungen zu rücken scheint: besonders dort, wo er „das Wahre“ als die Bedeutung aller wahren Sätze einführt, und das Urteilen als Unterscheidung von Teilen innerhalb des Wahrheitswertes bestimmt“ (a. a. O.).

Mit Recht hält Patzig keine dieser Lösungen als Explikation „des uns allen geläufigen Tatsachenbegriffs“ für befriedigend. Sie sind nicht einmal als Explikation eines möglichen metaphysischen Tatsachenbegriffs befriedigend. Was man nach der Tradition der Metaphysik unter Tatsache zu verstehen hätte, ist in der Tat etwas anderes, und zwar das, was Patzig an einem Beispiel selbst festhält, wenn er schreibt: „Wenn man fragt, was der Satz „Fido hat den Briefträger gebissen“ darstellt, so hat man doch wohl – wie Platons Sokrates sagen würde – „schlicht und naiv und vielleicht einfältig“ zu antworten: die Tatsache, die dieser Satz darstellt, sei eben dies, daß Fido den Briefträger gebissen hat, nicht mehr und nicht weniger“ (a. a. O. 67). Diese schlichte Feststellung ergibt sich unmittelbar aus der Definition, die Tarski von der Wahrheit gegeben hat. Auch dies wird von Patzig festgehalten: „Die Tatsache, die der Satz p darstellt oder ausdrückt oder beschreibt, ist genau das, was vorliegen muß, wenn der Satz p wahr sein soll“ (a. a. O.). Dementsprechend: Wenn immer ein Wert der Variablen x angegeben werden kann, der die Satzfunktion „ x ist so-und-so“ erfüllt, ist der entsprechende Satz wahr¹⁹.

Tarski selbst beruft sich in seiner semantischen Erörterung der Wahrheit auf die Wahrheitsdefinition des Aristoteles. Die Aristotelische Definition der Wahrheit betrifft die Wahrheit eines Satzes und besagt, daß ein Satz wahr ist, wenn er von dem, was ist, sagt, daß es ist, und von dem, was nicht ist, daß es nicht ist²⁰.

Was hier unter Tatsache verstanden wird, ist zunächst ebenso abstrakt und allgemein (ebenso univok) wie die Existenz im Zusammenhang des Wahrseins der *compositio* im Satz. In diesem Sinne kann man ebenso gut sagen, daß es eine Tatsache ist, daß der Hund den Briefträger gebissen hat, falls der entsprechende Satz wahr ist, wie daß die Existenz Gottes eine Tatsache ist, falls der Satz „Es gibt einen Gott“ wahr ist, wie daß die Blindheit eine Tatsache ist, falls der Satz „Einiges ist blind“ wahr ist, ja sogar wie es eine Tatsache ist, daß kein Viereck rund ist, falls der Satz „Es gibt nichts, was rund und viereckig ist“ wahr ist – was auf jeden Fall stimmt. Insofern kann Patzig sagen: „Damit (nämlich mit diesem Begriff von Tatsachen) ist das Spezifikationsproblem, das Carnap beschäftigt, verschwunden“ (a. a. O.). Gleichwohl ist das Spezifikationsproblem damit nur insoweit verschwunden, als dieser Begriff von Tatsache höchstens ein *esse commune* betrifft, das nicht zugleich *esse proprium* ist²¹, denn er bildet lediglich die Antwort auf die jedesmal gleichlautende Frage, ob etwas (Gott,

¹⁹ Vgl. Tarski, *The semantic conception of truth*, § 11, in: *Philosophy and Phenomenological Research* 4 (1944).

²⁰ Vgl. *Met.* IV, 7, 1011 b 25.

²¹ Vgl. vom Verf., a. a. O. 113 ff., 126 ff.

eine Zahl, ein Theorem usw.) sei, wie es behauptet wird. Da dieser Begriff von Tatsache jedoch auf einer generalisierenden Bedeutung von Existenz beruht, der eine andere, metaphysisch relevante, weil die Individualität angehende Bedeutung von Sein zugrundeliegt, so bleibt das sog. Spezifikationsproblem solange bestehen, wie das Individualitätsproblem bestehen bleibt – und so auch das Problem der Analogie²².

²² Vgl. vom Verf., Analogie und Eindeutigkeit. Die Spezifität der Phänomene und das Problem des Reduktionismus (erscheint demnächst im Alber Verlag Freiburg-München).