

Komplexe Wissenschaftstheorie in ihrer Beziehung zu Philosophie, Erkenntnistheorie und Ontologie¹

Von Walter Brugger, S. J.

Die Philosophie hat sich zwar schon früh mit der Gewißheit ihrer Aussagen und mit Begründungsfragen beschäftigt, aber erst die in der neuzeitlichen Philosophie entwickelte Erkenntnistheorie hat thematisch und allgemein die Frage nach der Möglichkeit von Wissenschaft überhaupt und bestimmter Wissenschaftstypen gestellt. Wie die Einzelwissenschaften und die formale Logik sich von der Philosophie losgelöst und verselbständigt haben, so auch (besonders als Folgewirkung der Analytischen Philosophie) die Wissenschaftstheorie, d. i. die Wissenschaftslogik, welche die innere Struktur (Semantik und Syntaktik) der Wissenschaftssprachen untersucht, und die Methodologie der Wissenschaften. Beide verstehen sich zwar als Metawissenschaften, nicht aber als Philosophie der Wissenschaft, die sich ihrerseits auch mit den Voraussetzungen und Konsequenzen der Wissenschaftstheorie selbst beschäftigt. Die vor allem an der Naturwissenschaft orientierte Wissenschaftstheorie hat sich gegenüber den sog. Geistes- und Humanwissenschaften aber als unzulänglich erwiesen. Diesem Übelstand will die von Rupert Lay entwickelte „Komplexe Wissenschaftstheorie“ abhelfen. „Komplex“ nennt er sie, weil sie die Wissenschaften aller Typen (Natur-, Geistes- und Sozialwissenschaften) umfassen und auch wissenschaftstheoretische Fragen der Philosophie und Theologie nicht ausschließen will. Das praktische Interesse der Unternehmung richtet sich auf die kritische Unterscheidung von wissenschaftlicher und ideologischer, sich als wissenschaftlich tarnender Erkenntnis². Lay betont dabei den noch unfertigen und mangelhaften Versuchscharakter seines Werkes³. – Vor der Erörterung der Bezüge zur Philosophie, Erkenntnistheorie und Ontologie sei es in seinen Grundzügen vorgestellt und auf einige Vorzüge und Mängel hingewiesen. Nach der Beantwortung der Frage „Was ist und will Wissenschaftstheorie?“ handeln die „Wissenschaftsphilosophischen Überlegungen“ des 1. Bandes über Erkenntnis, wissenschaftliche Erkenntnis und Wissenschaft. Die „Wissenschaftslogik“ behandelt in 15 Kap. den „Satz“ (Aussage, Satz, Sachverhalt, Sinn und Bedeutung, problematische Aussagen: Basisaussagen, synthetische Aussagen a priori, Allaussagen, quasi-ontologische Aussagen, futurische Aussagen – Wahrheit, Falschheit, Wahrscheinlichkeit, Gewißheit, Verifikation, Falsifikation, empirische Wahrheit, Theorien, Definitionen) und in 5 Kap. „Wörter“ (Zeichen, Namen, Prädikatoren, Kennzeichnungen, Begriffe).

¹ Vgl. R. Lay, Grundzüge einer komplexen Wissenschaftstheorie. – 1. Bd.: Grundlagen und Wissenschaftslogik (354 Sn.); 2. Bd.: Wissenschaftsmethodik und spezielle Wissenschaftstheorie (631 Sn.) (Frankfurt 1971 u. 1973, Knecht).

² I 10–11. – Die Ziffern ohne weitere Angaben beziehen sich auf das Werk von Lay (s. Anm. 1).

³ I 9; II 587. Damit stimmen allerdings manche beiläufig geäußerten und apodiktisch klingenden Verwerfungsurteile nicht gut zusammen.

Der 1. Bd. schließt mit einem Anhang über das Gerüst des Aussagen- und Prädikatenkalküls. Der 2. Bd. entwickelt zuerst eine Methodologie der Wissenschaften mit dem Schwerpunkt einer Hermeneutik, die den größten Teil dieses Bandes ausmacht (II 1–434). Es folgen ein Abschnitt über Wissenschaftsklassifikation (II 435–464) und eine Spezielle Wissenschaftstheorie (II 467–587) mit Anwendungen auf Theoretische Mechanik, Geschichtswissenschaft, Ontologie und theologische Dogmatik. Eine ausgewählte Bibliographie⁴ (mit 554 Titeln und einem Nachtrag von 112 Neuerscheinungen), ein Namen- und ein Stichwortregister⁵ beschließen das Werk.

Ein Bericht über die Positionen Lays wird nicht nur durch die Fülle des Stoffes, sondern auch durch die Weise seiner Darstellung erschwert. Denn L. stellt in Zusammenfassungen und Zitaten zunächst die Auffassungen anderer dar, zu denen er kommentierend und kritisch Stellung nimmt, ohne daß es immer möglich ist, genau zu unterscheiden, was er bloß referiert und was er zitierend sich zu eigen macht. (Die „Vorüberlegungen“ zum Verstehen und zur Hermeneutik und die Auseinandersetzungen mit anderen Meinungen umfassen im 2. Bd. mehrere hundert Seiten!) Trotz mancher Beanstandungen muß man es begrüßen, daß hier – m. W. zum ersten Mal – der groß angelegte Versuch gemacht wurde, die gesamte moderne Wissenschaftstheorie mit ihren zahlreichen Differenzierungen von der Philosophie her kritisch zu durchmustern. Anerkennenswert ist das Streben nach einer komplexen, allumfassenden Wissenschaftstheorie ohne Methodenmonismus. Die Anmerkungen L.s sind oft treffend und scharfsinnig⁶. Aus der Fülle des dargebotenen Materials sollen im folgenden einige Fragen herausgegriffen werden.

I

Die erste betrifft den *Zusammenhang von Philosophie und Wissenschaftstheorie* sowie die allgemeinen Kriterien, denen alle Wissenschaften genügen müssen, um als solche gelten zu können. Im 1. Bd. heißt es darüber: „Wissenschaftstheorie hat Wissenschaft im allgemeinen und Wissenschaften in ihrer Besonderung zum Gegenstand“ (I 13). L. versteht sie ausschließlich als Metawissenschaft, so daß die philosophischen Aspekte nicht eigentlich zur Wissenschaftstheorie zählen, weshalb sie vorwiegend in einem „Vorspann“ behandelt werden (I 15). Wissenschaftstheorie (WTh) ist – entgegen der Forderung des Positivismus – nicht identisch mit analytischer WTh. Zur WTh gehören auch Hermeneutik und Erkenntnistheorie, d. i. die Wissenschaft von den Möglichkeiten und Grenzen menschlicher Erkenntnis überhaupt. „Ohne sie bliebe sie ein Torso, ein aus Willkür gesetztes und mit Willkür

⁴ Obwohl der Verf. sich im Text und in den Anmerkungen ggfs. auf die einschlägige fremdsprachliche Literatur bezieht und sie dort bei der ersten Verwendung nennt, enthält die Bibliographie Buchveröffentlichungen nur, soweit sie in dt. Sprache vorliegen, aber auch hier nicht alle zit. Literatur. Das ist mißlich, zumal wenn entsprechende Übersetzungen fehlen, oder die Angaben durch a. a. O. irgendwo in entlegenen Anmerkungen gesucht werden müssen. Ein Nummernverweis auf ein vollständiges Verzeichnis der benützten Literatur hätte keinen größeren Raum beansprucht.

⁵ Wesentlich erweitert, bezieht sich das Stichwortverzeichnis im 2. Bd. auf beide Bände und ersetzt das unzureichende Register des 1. Bd.s.

⁶ So z. B. zum Positivismus und Empirismus (I 17, 56 ff., 74 f., 77, 87); über irreduzible theoretische Terme, darunter die Kritik des Craigschen Theorems (I 242); zum Behaviorismus und dem Problem des Fremdpsychischen (I 28, 296 ff.); zur marxistischen und neomarxistischen Auffassung, die die Wissenschaft völlig dem praktischen Interesse ausliefern will (I 37 ff., 95); zur Theorie der Einheitswissenschaft (I 133 ff.); zum Konventionalismus (I 136); zu den Dispositionsprädikatoren (I 301); zum Verhältnis von Geschichtstheologie und Geschichtsphilosophie (II 374, 381); zur Wissenschaftsklassifikation (II 458–464); zur Evidenz (II 477).

verfahrendes Denkinstrument“ (I 15). Der Ausschluß „ontologischer“ Interessen, die sich in hermeneutischen und erkenntnistheoretischen Fragestellungen repräsentieren, doch keineswegs erschöpfen, würde ihren Inhalt durch Verbannung vieler Geisteswissenschaften sowie der Ethik verstümmeln (I 16). Zustimmend zitiert L. jedoch H. Seiffert, nach dem „eine saubere analytische Entwicklung der Grundbegriffe das Fundament aller Wissenschaften ist“ (I 16). Die Frage bleibt demnach – sie wird weder gestellt noch beantwortet –, ob der philosophische Anteil der komplexen WTh und ob Philosophie überhaupt Wissenschaft ist und in welchem Sinne; ferner, ob die WTh und die Philosophie in der Wissenschaftslogik ihr Fundament und ihren Maßstab haben oder nicht. Von der Metaphysik heißt es allerdings einmal, sie erscheine allenfalls noch als Wissenschaft unter Wissenschaften „akzeptabel“ (I 9).

„Wissenschaftliche Erkenntnis liegt genau dann vor, wenn die zu repräsentierenden Objekte (Eigenschaften, Relationen ...) aus einem wohldefinierten Objektbereich in zusammenhängenden Sätzen, bzw. Satzsystemen, die theoretische Begriffe (Erklärungsbegriffe, die nicht in Protokollaussagen auftauchen, sondern produktiv von Menschen gebildet werden) enthalten, erklärend abgebildet werden“ (I 70–71). Es gibt Wissenschaften, wie die Mathematik, für die es genügt, einen Widerspruchsfreiheitsbeweis zu führen, und andere, die außerdem mittelbar oder unmittelbar an der Erfahrung überprüft werden müssen (I 71). Als Grundlage werden nur Erfahrungen gewählt, die zureichend regelmäßig, gleichförmig und beständig sind (I 72). Im Sprachraum werden alle Termini eliminiert, die äquivok, die „leer“ (weder empirisch noch funktional-operational rechtfertigbar) und die nicht nach Möglichkeit wohl definiert sind. Jedoch hat die wissenschaftliche Erkenntnis kognitiver (nicht rein axiomatisch-operativer) Wissenschaften auch transempirische Implikate und Voraussetzungen, wie die theoretischen Begriffe, die apriorischen Denkvorgaben, die uns gestatten, Regelmäßigkeit und Beständigkeit der Objekte zu erkennen (I 74). Nur auf nichtempirische Weise lassen sich Fragen entscheiden, warum reine Denkstrukturen der Mathematik auch Strukturen empirischer Inhalte repräsentieren, warum Kommunikation zwischen Menschen möglich ist (I 75), warum transempirische Modelle die Forschung vorantreiben (I 76) u. a. Im Anschluß an eine Reihe von Postulaten und „Obligaten“ wissenschaftlicher Erkenntnis weist L. verschiedene philosophische Grundpositionen zurück, wie Rationalismus, Empirismus und Pragmatismus (I 85–90). Nach einem (sehr fragmentarischen) historischen Überblick (I 91–92) definiert er die Wissenschaft funktional als: a) erkenntnistmäßiges Vordringen zu den Begründungszusammenhängen eines erkennbaren Sachverhalts (die nicht notwendig Ursachenzusammenhänge sind), das b) diesen Sachverhalt zusamt seiner Begründung einem bestimmten Sachgebiet zuordnet, das sich c) im Hinblick auf die Eigenart des Sachgebiets Rechenschaft über die Methode seines Vorgehens gibt, und d) so zu objektivierbaren Aussagen kommt (I 92).

Das leitende Paradigma der ganzen Wissenschaftslogik, wie sie im ersten Bande dargestellt wird und die allgemeine WTh begründen soll, ist das der Naturwissenschaft. Einschränkende Bemerkungen werden zwar da und dort gemacht (z. B. I 232), aber man sieht nicht, wie sie sich mit den allgemeinen Aussagen in Einklang bringen lassen. Kurz, das Fundament scheint zu schmal zu sein. Daß dies sich so verhält, zeigt dann auch der 2. Bd. mit seiner Vorrede. Da heißt es (II 9), dieser Band hebe einiges, was im 1. Bd. gesagt wurde, aufgrund einer erneuten Reflexion über wissenschaftstheoretische Fragen, dialektisch auf; die komplexe Behandlung erfordere manche Modifikationen. Es werde sich herausstellen, daß die Behandlung von Termen, wie Subjekt, Objekt, Gegenstand, Begriff, Wort, Erkennen, Verstehen, Erklären, bislang in nur unzureichender „Vorläufigkeit“ fixiert worden sei; im Rahmen einer komplexen WTh müßten diese Terme neu

gefaßt werden, was aber nicht bis an die Grenzen der bloßen Negation gehen müsse. Das im 1. Bd. Gesagte solle als ein „Partialmodell“ der komplexen WTh verstanden werden. M. a. W. heißt das aber doch, daß die allgemeine Grundlegung ungenügend war und erst nach einer auch auf den Inhalt des 2. Bd.s bezogenen Bearbeitung hätte erscheinen dürfen. Obgleich dieser nun die Geistes- und Sozialwissenschaften breit unterbaut und auch das erkenntnistheoretische Problem der Erkenntnis von „Sachverhalten an sich“ angegangen wird, bleibt die Frage nach dem Verhältnis von Philosophie und WTh weitgehend ungeklärt, wie sich auch bei der Frage nach der Ontologie zeigen wird.

II

Bevor wir die Frage der Beziehung der komplexen WTh zur Ontologie stellen, ist es unerlässlich, daß wir uns zuvor mit der Beziehung von Wissenschaftstheorie und *Erkenntnistheorie* befassen; denn diese ist im philosophischen Verständnis und mit Bezug auf die Ontologie nichts anderes als die Reflexion der Ontologie auf sich selbst, mit der Frage nach den notwendigen Bedingungen ihrer Möglichkeit. Zu diesen gehört offensichtlich auch die Erkennbarkeit des Seienden; diese selbst aber ist, wenn sie besteht, wegen der absoluten Transzendentalität des Seienden wiederum eine kennzeichnende Eigenschaft des Seienden. – Welche Rolle weist L. der Erkenntnistheorie zu? Wie verhält sich die Erkenntnistheorie zur WTh und zur Philosophie? Ist die Erkenntnistheorie, wie L. sie versteht, imstande, die erkenntnistheoretische Reflexion der Ontologie auf sich selbst zu vollziehen? Um diese Fragen zu beantworten, seien die Ausführungen L.s zur Erkenntnistheorie zusammenfassend dargestellt.⁷

In der Einleitung zur speziellen WTh (II 467) führt L. aus, daß die spezielle WTh eine *Anwendungswissenschaft* der allgemeinen WTh sei mit dem Zweck, die einzelnen Wissenschaften auf die Berechtigung ihres Anspruchs, Wissenschaft zu sein, zu überprüfen. Zum andern aber sei „ihre Aufgabe die der Philosophie“, nämlich von Zwängen, die von Pseudowissenschaften ausgehen können und die den Menschen sich selbst, seiner Welt und Gesellschaft entfremden, zu befreien. Dazu stellt ihnen die allgemeine WTh ein grundlegendes Instrumentar zur Verfügung, obwohl dieses im Einzelfall nicht ausreicht. Da einige Wissenschaften explizit, andere implizit das Ansich betreffen, ist es *eine erste Aufgabe der speziellen WTh*, die Möglichkeit oder Unmöglichkeit wissenschaftlich begründeter Ansich-Erkenntnis und damit die Bedingung der Möglichkeit von Ansichwissenschaften aufzuweisen. Das aber führt mitten in die *Erkenntnistheorie* hinein (II 467–68). Der Abschnitt über die Erkenntnistheorie „möchte die wissenschaftsphilosophischen Überlegungen des 1. Bd.s weiterführen“ (II 469). Auch hier drängt sich wieder die Unklarheit der Aussagen L.s über die Beziehung von WTh und Philosophie auf. Einerseits ist die spezielle WTh eine Anwendungswissenschaft der allgemeinen WTh, die ihrerseits keine Philosophie sein soll; andererseits wird hier der speziellen WTh eine philosophische Aufgabe zugewiesen, nämlich eines der wichtigsten Probleme der Erkenntnistheorie, also einer philosophischen Disziplin, zu lösen: Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Ansich-Erkenntnis auszumachen. Daß dies mit einer wissenschaftlich verantwortbaren Begründung geschehen muß, ist auch für eine philosophische Disziplin selbstverständlich.

Der Abschnitt über die Erkenntnistheorie greift die Frage nach dem Ansich von Gegenständen und Sachverhalten auf. Dieses „Ansich“ meint hier die Eigenschaft eines „Gegenstandes“ oder „Sachverhalts“, auch unabhängig von der Erkenntnistätigkeit des Menschen bestehen zu können oder bestimmte Eigenschaften zu haben. Mit dem Ausdruck „An sich“ ist weder ein „Ding an sich“ als positives Nomenon noch ein „Ansich“ im Sinne Hegels als Begriff im Gegensatz zum Gegenstand (für

⁷ II 467–514: 4. Hauptteil: Spezielle WTh, 1. Abschnitt: Erkenntnistheorie.

ein Anderes) gemeint, sondern der transzendente Gegenstand, der als Bedingung der Möglichkeit von Erscheinung gefordert wird und der unsere Sinnlichkeit affiziert (II 469, Anm. 1).

Indem L. das Ansich als das definiert, was unabhängig von der Erkenntnistätigkeit des Menschen existieren kann, entsteht sofort die Frage, wie es denn mit dem Ansich dieses Menschen steht, der da etwas erkennt. L. stellt daher im 1. Kap. die Frage nach dem Ich als Gegenstand an sich (II 472). In Auseinandersetzung mit Marx und Husserl zeigt er, daß die Basis erkenntnistheoretischer Überlegungen weder ein von den konkreten gesellschaftlichen, historischen, kosmischen Bezügen losgelöstes Individuum (II 473–75) noch das reine Ich sein kann, das sich in allen wechselnden Akten vollkommen identisch bleibt, sondern ein Ich, das in seinen Akten um sein Inweltsein, Mitmenschsein und Vorzeitsein weiß, worin sich eine die Grenzen von Ich und Nicht-Ich aufhebende Dialektik bekundet (II 475–79). Diesem so beschriebenen, empirischen Ich entspricht ein Ansich, das transzendente Ich im Sinne eines realen, nicht bloß fiktiven Modells der Wirklichkeit; das empirische Ich ist nicht bloß Erscheinung (Halluzination), sondern „Etwas an sich“ und darf als solches in analoger Weise selbst als „Ich“ bezeichnet werden (II 479). Daß sich das so verhält, ergibt sich nach L. daraus, daß wir von dem in „propositions“ (d. h. Sätzen mit dem Anspruch auf Wahrheit) auftauchenden Ich (dem Ich der Ich-Aussagen), zusammen mit seinen Mit-, Vor- und In-Bezügen und in Unterscheidung von ihnen, ein unmittelbares Wissen haben, dem ein Ansich entspricht, da ein unmittelbares Wissen „nicht radikal vertäuscht sein kann“ wegen der materialen Identität von wissendem und gewußtem Ich. Das erkennende Ich erfährt sich dynamisch, und damit ist auch das als erkannt bezeichnete Ich als dynamisch zu bezeichnen. Gleichwohl soll damit nicht behauptet werden, „daß das Ich substantiell (oder sonstwie subsistierend) sei, wohl aber, daß es genidentisch mit sich selbst Etwas an sich ist“ (II 479–80).

Das Verdienst solcher Überlegungen im Hinblick auf eine erkenntnistheoretische Grundlegung objektiver Wissenschaften, etwa der Psychologie, soll nicht geschmälert werden. Die Frage stellt sich jedoch, ob diese Überlegungen hinreichen, um eine Ontologie zu begründen. Die Aussage von der dynamischen Auffassung des erkennenden und des erkannten Ich scheint den Hinweis auf ein wirklich und an sich seiendes Ich zu enthalten. Er wird aber sofort entkräftet, da kein substantielles oder sonstwie subsistierendes Ich damit behauptet werde. Entkräftet wird er auch, wenn dem „nicht radikal vertäuschbaren“, unmittelbaren Wissen ein Ansich nur „entsprechen“ soll, wenn dieses also nicht selbst unmittelbar um sich als einen Modus des wirklichen Ansichseins weiß.

Bei der für das Ich beanspruchten „Genidentität“, die sein Ansichsein ausmachen soll, handelt es sich nach L. um ein Postulat wissenschaftlicher Erkenntnis, d. h. um eine sachlich (oder begrifflich) notwendige Annahme, die obschon unbeweisbar, durchaus glaubhaft und als „gültig“, was aber nicht dasselbe wie „wahr“ ist (I 76), einzusehen ist. Da solche Annahmen, obwohl sachlich oder begrifflich notwendig, dennoch nicht beweisbar sind, kann es sich bloß um zweckbedingt notwendige Annahmen handeln, die also die menschliche Form der Wissenschaft betreffen, nicht das Ansich, denn sonst wäre die Einsicht ihrer Notwendigkeit ein Erweis nicht nur ihrer Gültigkeit, sondern auch ihrer Wahrheit. Das bedeutet aber, daß solche Annahmen oder Postulate keine Begründung für ein ontologisch bedeutsames Ansich abgeben können. – Das Postulat der Genidentität insbesondere besagt, daß eine „individuelle“ Erscheinung wenigstens für einige Zeit mit sich selbst identisch bleiben muß, so daß es möglich ist, einen konstanten Individuenterm für einige Zeit auf einen konstanten Namensträger anzuwenden. L. merkt dazu u. a. an, daß dieses Postulat nicht theoretische Begriffe betreffe, auch nicht solche, die mit dem Schein von Individuennamen eingeführt werden, wie „Psyche“ oder „Gott“. Ferner sei die

Genidentität nicht mit „Substantialität“ zu verwechseln. Bei der Genidentität werde nicht nach der Bedingung der Möglichkeit der Gen-Identität gefragt (I 78–79). In der Tat wäre der Tatbestand der hier beschriebenen Genidentität auch bei einem Wasserfall erfüllt, wenn er nur einige Zeit hindurch annähernd die gleiche Konfiguration beibehält. Was aber, wird man sich fragen, bedeutet in einem solchen Verständnis dann noch das Ich an sich? Es ist nichts anderes als eine besondere, sich von den Objektbezügen deutlich abhebende Soseinskonstante, wobei die Konstanz nur eine, die vorübergehenden Akte irgendwie überschreitende Beharrung der So-Beschaffenheit in der Zeit bedeutet. Das ist auch nach Kant mehr als Schein und Halluzination, aber nicht mehr als Erscheinung, was nicht aussondern einschließt, daß das Ich eine besondere, von allem anderen verschiedene Erscheinung ist, die auch bei Kant der Kategorie der Substanz (als dem Beharrlichen in der Zeit) unterliegt. Die ontologische Fragestellung der Erkenntnistheorie ist damit noch nicht erreicht. Diese würde sich erst eröffnen, wenn nach der letzten inneren (d. h. der Erscheinung zugehörigen) Bedingung der Möglichkeit einer solchen, allerdings besonderen Gen-Identität, nämlich der Identität des dynamischen Zentrums, oder nach dem Bezug zum Seienden als solchen gefragt würde.

Dies ist im Auge zu behalten, wenn L. von O-wahr = ontologisch wahr im Rahmen einer nicht-analytischen WTh spricht, dabei aber nur die beschriebenen „Sachverhalte an sich“ meint und von der klassischen Ontologieproblematik gänzlich absieht (II 491–92). Auch der Abschnitt e) dieses Kapitels, überschrieben mit „Das mit ‚Ich‘ bezeichnete Etwas ist das transzendente Ich“ (II 492–93) führt über diesen Standpunkt nicht hinaus, da die Bedingung der Möglichkeit der transzendentalen Einheit des Ich-Etwas im Bereich des Idealen verbleibt. L. versucht daher den nach ihm selbst unbefriedigenden Ausweg einer definitorischen Festlegung: das ideale Ansich, „Apperzeptions-Ich“, entspricht dem realen Ansich, dem „Ich-Etwas“ etwa wie ein Begriff einem Gegenstand entspricht (II 493). Da diese Entsprechung aber wiederum eine So-Beschaffenheits-Entsprechung ist und das reale Ansich immer nur das Etwas-überhaupt meint, tritt die Wirklichkeit, die sich im Vollzug und der Tätigkeit als solcher bekundet, nicht ins Blickfeld. – Das wird auch durch die Ausführungen im 2. Kap. „Sachverhalte an sich“ bestätigt. L. behandelt dort den Satz vom Nichtwiderspruch (II 494 ff.). Er schließt sich inhaltlich der Bestimmung des Satzes bei Aristoteles an, jedoch unter Vermeidung des Pseudoprädikators „seiend“. Wortfolgen, in denen „seiend“ vorkommt, sind keine Aussagen, die als wahr oder falsch beurteilt werden können, sondern *Aussagefunktionen*, in denen die Variable „x“ als „seiend“ gelesen wird; d. h. daß mit „seiend“ nichts als die völlig unbestimmte Variable „x“ gemeint ist, so daß erst durch die Ersetzung von „seiend“ durch Gegenstand, Eigenschaft, Relation... Aussagen entstehen. Ähnliches gilt für den Pseudoprädikator „existierend“, der zu den Quantoren gehört (es gibt ein x derart, daß... oder: für alle x gilt, daß...). Nach L. „dürften Begriffen wie ‚seiend‘, ‚existierend‘ keine Psycheme zugrunde liegen. Ihnen korrelieren also keine Begriffe“. (II 497) M. a. W.: mit „seiend“, „existierend“ wird nichts gedacht, es sei denn, diese Worte werden durch „Gegenstand, Eigenschaft, Relation“ und dergleichen ersetzt⁸. Gleichwohl herrscht zwischen allen Begriffen einer O-Semantik Analogie (II 498). Das heißt aber doch, daß alle für „seiend“, „existierend“ einsetzbaren Begriffe einem gemeinsamen Gesetz folgen oder einen gemeinsamen Bezugspunkt haben, ohne den sie nicht in Analogie zueinander stehen könnten, wie immer man diesen Bezugspunkt faßt. Es ist nicht ersichtlich, warum man dieses Gesetz der Analogie nicht auch von den Analogaten selbst aussagen und in einem Psychem denken kann. Eben das aber

⁸ Man vergl. damit aber den Gebrauch, den der Verf. selbst von dem Wort „existiert“ macht, z. B. II 500.

geschieht, wenn wir sagen: Gegenstände (unbestimmt oder konkrete besondere), Eigenschaften oder Relationen seien „seiend“ oder „existierend“, selbst wenn man die Weise des „seiend-seins“ nicht näher bestimmt, so daß das „seiend-sein“ möglicherweise ein bloßes „gedacht-seiendes“ ist, was aber wieder auf mögliches Denken und dieses auf wirkliches Denken zurückverweist.

Ein weiterer Abschnitt (II 500–512) behandelt das Problem der Ansicht-Erkenntnis im Ich-Außen. Seine Überlegungen sind zwar schlüssig, verbleiben aber im Rahmen der eingeschränkten O-Wahrheit. Bemerkenswert im Hinblick auf die oben dargelegte Kritik ist es jedoch, welchen Gebrauch der Verf. in seinem Aufweis der Möglichkeit O-wahrer Aussagen über das Ich-Außen (II 511) von der Tatsache macht, daß „ein Einrichten“ des Ich „gegen die Erscheinung“ zur Kollision mit der Erscheinung führt, wobei sogar das Ich gefährdet wird, während „ein Einrichten“ in Übereinstimmung mit der Erscheinungswelt diese Gefährdung minimalisiert. Da nun aber die Erscheinung als bloße, vom Ich allein konstituierte Erscheinung „die Existenz des Ich nicht gefährden kann, sondern die Gefährdung nur aus einer Kollision des Ich-Ansich mit anderen ‚Gegenständen an sich‘ oder Eigenschaften von ‚Gegenständen an sich‘ kommen kann“, bedeutet das notwendig ein Einrichten in der Welt an sich (II 511). Hier wird O-Wahrheit über eine Soseins-Konstanz hinaus als echte *Existenz* an sich erfaßt, die sich im Wirken („aktivem Zurechtfinden“) und Gegenwirken („Kollision“) bekundet. Hier wäre ein primärer Ansatz einer Ontologie zu suchen, während O-Wahrheit im oben definierten Sinn eine solche nur in einem abkünftigen, sekundären Sinne ist.

III

Nachdem die Beziehung der WTh zur Erkenntnistheorie erörtert wurde, insofern diese eine Begründung für eine Ontologie geben soll, sei nun die Beziehung der WTh zur *Ontologie* selbst zum Gegenstand unserer Untersuchung gemacht. L. handelt davon im 2. Abschnitt der Kritik einzelner Wissenschaften. Die Ontologie hat dort ihren Platz als exemplarisch für Wissenschaften über das Ansich von Tatsachen (II 519). In der Einleitung zur Kritik der Einzelwissenschaften sagt L., dabei seien die Wissenschaften womöglich von ihrem Selbstverständnis her zu konzipieren. Modifikationen, die u. U. anzubringen wären, seien nicht Sache der WTh, sondern könnten von den Vertretern der Einzelwissenschaften akzeptiert oder verworfen werden (II 517). Des weiteren aber heißt es, die zu behandelnden Beispiele beanspruchten nicht, in jedem Fall bestehende Wissenschaften zu treffen, sondern seien ganz oder teilweise Konstrukte in der Absicht, die Methode der wissenschaftstheoretischen Wissenschaftskritik darzustellen. Die so konstruierten und benannten Wissenschaften stünden nur in einem lockeren Zusammenhang mit den Wissenschaften, die traditionell diesen Namen tragen (II 518–19). Lassen sich aber diese beiden Absichten (bei der Kritik der Wissenschaften von deren Selbstverständnis auszugehen, und: diese Wissenschaften zu konstruieren und dann mit den Mitteln der allgemeinen WTh zu überprüfen) ohne Widerspruch vereinen? Und wie ist zu entscheiden, wenn das Konstrukt mit dem Selbstverständnis einer Wissenschaft, in unserem Fall mit der Ontologie, in Widerspruch steht?

Nach L. versteht die Ontologie sich als Grundlage und zugleich als Schlußstein aller Einzelwissenschaften: als Grundlage, insofern sie das Spezielle aller Wissenschaften in seiner allgemeinen Struktur wissenschaftlich erforscht und absichert; als Schlußstein, insofern sie das ihnen Gemeiname behandelt (II 545). Diese Formulierung ist anfechtbar. 1. versteht sich die Ontologie nicht als Grundlage der Einzelwissenschaften selbst in dem Sinne, daß die Einzelwissenschaften ohne Ontologie keine Grundlage und keine Möglichkeit des Bestehens hätten, was offensichtlich nicht der Fall ist. 2. wird der Eindruck erweckt, als ob es

sich in der Ontologie nur um Verallgemeinerungen der von den Einzelwissenschaften erarbeiteten Strukturen handle.

a) Als erstes behandelt der Verf. dann das *Objektgebiet* der Ontologie (II 545–60), indem er zuerst einen Überblick über die ontologischen Auffassungen der Antike und der Scholastik gibt. Er vermutet, daß diese Formen der Ontologie ermöglicht wurden durch „die sprachlich-primitiven Möglichkeiten oder aber die sprachlichen Defizienzen dieser Sprachen“, nämlich des Standard Average European: SAE (II 545). Unverständlich ist der Tadel, daß die Übersetzung „ens“ für das griechische *ὄν* von den späteren Aristoteleskommentatoren „unkritisch“ übernommen worden sei, was es ermöglicht habe, daß sich die Ontologie zu einer „ausufernden Wissenschaft“ entwickeln konnte (II 554). Ausführlich behandelt L. die Ontologie der Scholastik bezüglich der zwei Fragen: Wie ist das Seiende von seinen Eigenschaften unterschieden? und: Wie sind die Merkmale im Begriff „Seiend“ enthalten, so daß es auf alles anwendbar ist? Nach L. war die Scholastik unfähig, diese beiden Probleme zu lösen. Daß sich diese Ontologie dennoch halten konnte, sei nur auf außerphilosophische, theologische Interessen zurückzuführen. Dennoch müsse man die scholastische Ontologie kennen, um die modernen Ontologien und „Philosophien“ verstehen zu können (II 555). – Wenn aber dies der Fall ist, dann scheinen die beiden Probleme und ihre Lösungsversuche doch einen philosophischen Gehalt zu haben. Außerdem sind sie eine notwendige Folge der antiken Gestalten der Ontologie, wo theologische Interessen offenbar noch keine Rolle gespielt haben, es sei denn in der Form, in der diese zum Wesen der Philosophie selbst gehören.

Zur *ersten Frage* nach dem Seienden und seinen Eigenschaften. L. formuliert die Frage so: Wie sind die transzendentalen Notionen mit dem Seienden verbunden (*relatio*), wie von ihm verschieden (*distinctio*), und er prüft die historisch gegebenen Lösungen des Problems mit Hilfe dreier Schemata: (I) *relatio rationis* – *distinctio rationis*; (II) *relatio transcendentalis* – *distinctio formalis*; (III) *relatio categorialis* – *distinctio realis* (II 556). – Das Schema III, historisch vertreten durch Petrus Aureoli, scheitert daran, daß die Notionen darin der Transzendentalität entkleidet werden (II 556, 558). Schema II, historisch vertreten durch Duns Scotus, habe den Vorteil, daß die Notionen in ihrem je besonderen Eigenstand bewahrt blieben, den Nachteil aber, daß die *distinctio formalis ex natura rei* konsequent weitergedacht in eine *distinctio realis* einmünde. Der Grund dafür: die Transzendentalien stünden zueinander in transzendentaler Beziehung (II 556–57). Schema I endlich, nach L. historisch vertreten durch Thomas von Aquin, ordne den Transzendentalien nur eine Pluralität in Worten zu, die *einen* Begriff bezeichnen. „Gut“ oder „wahr“ besagen als ontologische Prädikatoren über „Seiend“ hinaus nichts, bringen keinen Erkenntnisfortschritt. Die Notionen sind Synonyma im strengsten Sinn (II 556). Thomas von Aquin habe sich für die *relatio mere rationis* und für die *distinctio stricte* entschlossen, um die Kategorialisierung der Transzendentalien zu vermeiden (II 557). Damit „sind alle Versuche als gescheitert anzusehen, die Transzendentalienlehre aus der Zwickmühle ‚*distinctio* – *relatio*‘ zu befreien. Das Festmachen der thomistischen Position ist nach Scotus und Aureoli nicht mehr mit gutem (wissenschaftlichem) Gewissen durchzustehen“ (II 558).

Die so gefährliche „Zwickmühle“ besteht zum Glück nur im „Konstrukt“ von L., nicht oder doch nicht in allen historischen Formen der scholastischen Ontologie. Zunächst einmal schließen sich *distinctio* und *relatio* nicht von einander aus. Denn auch die *distinctio*, die Unterschiedenheit *von etwas* ist, ist eine Art der Beziehung, wie andererseits Beziehung immer auch irgendeine Unterschiedenheit besagt; denn was in keiner Weise unterschieden ist, kann nicht *auf etwas* bezogen sein. Das gilt auch für die Beziehung der Identität, die ohne wenigstens vorgestellte Verdoppelung nicht denkbar ist. – Das bei L. zutage tretende, grundlegende Mißverständnis

bezieht sich vor allem auf das Schema I, insofern es mit der Position von Thomas von Aquin identifiziert wird. Nach diesem Schema sind die transzendentalen Notionen nur dem Worte nach verschieden, da diese nur „einen“ Begriff bezeichnen. „Gut“ oder „Wahr“ bezeichnen *nichts* Reales über „Seiend“ hinaus; sie sind bloße Synonyma. Gleichwohl ist die Rede von „idealer“ Differenz dieser Worte und einer Begriffsanalyse des Begriffs „Seiend“, der zu den transzendentalen Notionen führen soll. Wie ist das zu verstehen, wenn man nicht zwischen Wort, Begriff und Begreifendem, bzw. zu Begreifendem unterscheidet? Offenbar unterschiebt hier Lay Thomas eine konzeptualistische Begriffsauffassung, die diesem fremd ist. Nach Thomas ist der Begriff (*species intelligibilis*) nicht „*id quod intelligitur*“, sondern „*id quo intelligitur aliquid*“ (vgl. *Summa theologica* I q 85 a 2)⁹. Die Analyse, die zur Erfassung der transzendentalen Notionen führt, setzt nicht beim Begriff des „Seienden“ an, sondern beim „Seienden selbst“ als dem zu Begreifenden, das „als Seiendes“ zwar schon anfänglich und immer, aber nur unvollkommen begriffen ist, so daß ein weiterer begrifflicher Fortschritt möglich und notwendig ist. Ontologie ist demnach keine „Begriffswissenschaft“ in dem Sinn, daß ihr Objekt Begriffe wären, sondern eine, sa sogar *die* Realwissenschaft, obgleich sie sich mit den Mitteln einer Begriffsanalyse vollzieht. In ihr werden nicht *Begriffe*, sondern *durch* Begriffe die Wirklichkeit selbst begriffen.

Ein weiteres Mißverständnis L.s betrifft die Rolle der Relationen¹⁰. Sie sind bei Thomas und bei Duns Scotus das Mittel, um „Wahr“ und „Gut“ in ihrem besonderen Sosein, das relational zu Erkennen und Streben ist, zu begreifen – anders liegt der Fall bei der Einheit, die nicht auf etwas vom Seienden verschiedenes relational ist – nicht aber das Mittel, um die Notionen mit dem Seienden zu „verbinden“, den Fall der Identität ausgeschlossen, wo „verbinden“ zu wenig ist. Jeder Bezug einer realen, kategorialen oder transzendentalen Relation der Notionen zum Seienden würde ihre und des Seienden Transzendentalität implizit verneinen. Denn eine reale Relation zu etwas schließt auch eine reale Distinktion ein. Wie aber soll etwas real distinkt vom Seienden *als solchem* sein? Doch nur als Nichtseiendes! Wie aber soll ein Nichtseiendes eine reale Relation zu etwas haben (kategorial) oder sein (transzendental)? Dazu müßte es im selben und formalen Sinn der Worte seiend und nichtseiend sein.

Die *zweite Frage* (die als erste hätte behandelt werden müssen) betrifft das „Seiende“ und seine Merkmale (II 558–60). L. formuliert die Frage: „wie denn die Merkmale im Wort (oder Begriff) ‚Seiend‘ enthalten seien“, so daß er transzendental, jeden Gattungsbegriff übergreifend bleibe. Unklar bleibt in der Frage, was mit den Merkmalen gemeint ist: die konstitutiven Merkmale des „Begriffs des Seienden“ selbst oder weitere Merkmale des Seienden, das begriffen werden soll. Traditionell wurde die Frage so gestellt: ob die Differenzen des Seienden auch schon und wie sie im Begriff des Seienden enthalten seien. L. stellt für die Beantwortung der Frage drei typische Modelle vor. Nach dem *ersten* sind alle Bestimmungen aller Gegenstände aktuell, aber unklar im Begriff „Seiend“ enthalten, so daß sie sich nicht aus ihm analytisch erheben lassen. Nach dem *zweiten*

⁹ Dies macht es möglich, daß ein Wirkliches durch verschiedene Begriffe mehr oder weniger erfaßt und ausgedrückt werden kann, ohne daß der Unterschiedenheit der Begriffe notwendig auch eine gleiche Unterschiedenheit des zu Begreifenden entsprechen müßte.

¹⁰ Daß dieses Mißverständnis bei Lay vorliegt, zeigt seine Anm. 54 (II 557) zu Lotz. In der Tat ist die Position von Duns Scotus in der Frage der transzendentalen Notionen von der des Thomas von Aquin nicht in der Sache, sondern nur in der Terminologie verschieden. Die transzendentalen Relationen, die bei Aristoteles und Thomas implizit bleiben (z. B. im Verweis des Akzidens auf die Substanz als *ens entis*), werden von Duns Scotus explizit als solche erkannt, was sein bleibendes Verdienst ist.

Modell sind sie nur potentiell im Begriff des Seienden enthalten. Dies läßt aber nach L. zwei Möglichkeiten offen: die Bestimmungen sind entweder von „Seiend“ grundsätzlich verschieden oder in „Seiend“ mitenthalten. Im ersten Fall bedeuten sie „Nichts“. „Seiend“ wird zu einem Leerterm, der erst in der Anwendung einen Inhalt bekommt. (Man fragt sich allerdings, welchen, wenn die Bestimmungen „Nichts“ sind.) Im zweiten Fall, wenn die Bestimmungen nicht vom Seienden, d. h. von seinem Begriff, unterschieden werden, liege die Annahme der Univozität nahe. Nach dem *dritten* Modell enthält der Begriff „Seiend“ die Begriffe einzelner Seiender und deren Bestimmungen virtuell, so daß sie aus der inneren Dynamik des Begriffs „Seiend“ entfaltet und ausgedacht werden können. Dies sei nach allgemeinerer Ansicht die Position von Thomas und Suarez. In diesem Fall werde meist auch die Analogie des Begriffs des „Seienden“ behauptet. – Es dürfte wohl noch nie jemand in den Sinn gekommen sein, alle Bestimmungen des „Seienden“ – das wäre schließlich die Gesamtheit aller möglichen Aussagen über „Seiendes“ – aus dessen bloßem Begriff herzuleiten. Bei der Frage, ob die Bestimmungen des Seienden virtuell in seinem Begriff enthalten seien, hat es sich immer nur um die sog. ersten Bestimmungen gehandelt, das sind jene, in denen sich das Seiende in seiner Grundstruktur abwandelt, also die höchsten Gattungen und Kategorien; aber auch diese lassen sich nicht aus dem bloßen Begriff des Seienden herleiten, ohne daß man auf Seiendes selbst blickt, wobei dann im Vergleich der Forderung, die im Begriff des Seienden als solchen liegt, und der Konkretisierung eines vorliegenden Seienden, z. B. im relativen Wandel seiner selbst, die besondere Struktur dieses Seienden als eines Seienden erkennbar wird, d. h. Seiendes einer bestimmten Kategorie. Alle weiteren Bestimmungen sind dann in diesem Seienden der Kategorie nur potentiell enthalten und nur a posteriori erkennbar, was aber keineswegs heißt, daß sie „Nichts“ sind, wohl aber, daß sie dem Seienden derselben Kategorie im Hinblick auf die Seinsweise (auf die Beziehung zum Sein) grundsätzlich im selben, univoken Sinn zukommen.

In einem Kompromiß von realistisch und konzeptualistisch orientierter Ontologie faßt L. seine eigene Position so zusammen: „Seiend“ (als Generalbegriff) hat ein einziges (reales) Merkmal: „Sein zukommen“. „Sein zukommen“ ist eine Chiffre für eine bestimmte Gegenstandsqualität, nämlich der ontologischen, wodurch die Gegenstände (reale, ideale, aktuelle, potentielle) von nicht-ontologischen (abstrakten, fiktiven ...) unterschieden werden. Real und ideal beziehen sich dabei nicht auf Erscheinung, sondern auf an sich Seiendes¹¹. Diesem allein kommt die transzendente „Eigenschaft“ Sein zu. „Sein“ bedeutet so, daß ein Gegenstand nicht ontologisch nicht ist. Durch diesen Term werden alle Gegenstände dieser Art logisch aufeinander bezogen. Alle weiteren Bestimmungen enthält erst der konkret angewandte Begriff (II 560).

Zunächst sei angemerkt, daß L. hier dem Term „Sein“ und damit auch dem Term „Seiend“, entgegen dem früher (II 497, hier S. 247) Geäußerten doch einen Gedanken, also ein Psychem, zuordnet, nämlich einen Gegenstand zu bezeichnen, der zur Dimension des „An sich“ gehört. Weiter sei vermerkt, daß Lay den oben (II 511, hier S. 248) angezeigten Ansatz, das Sein vom Wirken her zu verstehen, nicht weiter verfolgt hat, sondern beim „An sich“ im Sinne einer bloß relativen So-Beschaffenheits-Konstante stehen geblieben ist, was zur Konstitution einer echten Ontologie nicht ausreicht, zumal wenn „Sein“ als ein Term gesehen wird, der bloß eine doppelte Negation bezeichnet, daß etwas nicht nicht sei.

Wie aber wäre für eine Ontologie, die diesen Namen verdient, das „Seiende“ und

¹¹ Es sei daran erinnert, daß in der Sprechweise Lays „realer Gegenstand“ ein „beobachtbarer Gegenstand“ ist, und „idealer Gegenstand“ sprachlogische Gebilde meint, wie „Aussagen über ...“ (vgl. II 513). Ob solche Gegenstände als Erscheinung oder als an sich seiend zu betrachten sind, bleibt in dieser Terminologie noch offen.

das „Sein“ zu fassen, ohne daß man schon eine konkrete Form der Metaphysik voraussetzt? Eine solche Ontologie muß zwei Forderungen genügen: sie muß schlechthin allumfassend und sie muß in ihrem Kern eine Wirklichkeitswissenschaft sein. Da ihr Gegenstand, das „Seiende“, vom „Sein“ her bestimmt wird, müssen sich jene beiden Forderungen vom „Sein als solchem“ her ergeben. Es werde dabei vorausgesetzt, daß wir in einem SAE (s. oben S. 249) sprechen, daß aber der begriffliche Gehalt jeder Sprache in jede andere übersetzbar ist, was schon daraus hervorgeht, daß das SAE von anderen Standards unterschieden und deren Unterschied definiert werden kann. Dies vorausgesetzt ist „Sein“ der Infinitiv des Zeitworts „ich bin, du bist, er, sie, es ist...“. Dieses Zeitwort kann absolut, ohne Prädikatsergänzung, und als Hilfszeitwort, mit Prädikatsergänzung, gebraucht werden. In absolutem Gebrauch bezeichnet es ohne Zweifel die Existenz von „ich bin, du bist, er, sie es ist...“. Als Hilfszeitwort wird „ist“ betont oder es bleibt unbetont. Unbetont ist es die – auch anders ausdrückbare – Kopula, die Verbindung einer Aussagefunktion mit einer Konstanten zu einer Aussage, die als wahr oder falsch beurteilt werden kann. Wo sie im losgelösten Prädikator aufscheint, bezeichnet sie die Möglichkeit einer solchen Verbindung und damit den Prädikator als Aussagefunktion. Betont wird die Kopula zum Zeichen der Behauptung der Wahrheit der Aussage und so zum Zeichen für das Urteil. – Die Verbindung dieser verschiedenen Bedeutungen im Gebrauch des Zeitworts „Sein“ (das übrigens über die Zeitmodi der Existenz hinaus auch in überzeitlicher Weise gebraucht werden kann, wie dies auch im Sinne der Kopula der Fall ist) liegt im *Moment des Absoluten*. Dieses tritt offen zutage im absoluten Gebrauch der Existenzaussage. Was existiert, von dem kann man absolut nur sagen, daß es „ist“, nicht aber, daß es nicht ist. Das ist keine leere Verdoppelung von „nicht“, sondern der Ausdruck der Unmöglichkeit, daß etwas, sofern es ist, nicht ist. Diese Notwendigkeit zu sein, die nichtsein ausschließt, ist entweder selbst absolut, oder sie verweist als hypothetische – in irgendeinem, weiter festzustellenden Modus – auf absolute Notwendigkeit, zu sein im Sinne der Existenz. Dasselbe Moment des Absoluten, Unbedingten, liegt aber auch im Urteil vor (in der Aussage nur als Form der Möglichkeit von Urteil). Das, was als wahr beurteilt wird (in allen Modi der Wahrheit, gegebenenfalls unter inhaltlicher Abschwächung von empirischer, historischer oder anderen Formen der Wahrheit), wird letztlich als unbedingt wahr hingestellt, d. h. aber als mit dem „Sein“ übereinstimmend oder dazu ein bestimmtes Verhältnis habend. Die Absolutheit dieser Setzung leugnet nicht die vielfache Bedingtheit des Gesetzten durch anderes, intendiert aber, daß diese Bedingungen bis zum Letzten, Unbedingten erfüllt seien, und stellt damit die Forderung auf, sie, soweit noch unbekannt, kennen zu lernen. Sie leugnet auch nicht die Abhängigkeit des Urteilenden von Bedingungen seines Urteils, sondern nimmt sie in der Reflexion in den Bezug zum letzten Unbedingten hinein. Dieser Modus der Absolutheit ist für jedes Urteil, auch wenn es als bloß wahrscheinlich behauptet, aber eben als solches behauptet wird, konstitutiv und innere Bedingung seiner Möglichkeit. Aus diesem Bezug zum Absoluten (wie immer man es näherhin definieren mag) kann keine Existenz und kein Urteil herausfallen.

Die Absolutheit des „Seins“ als *Existenz* (sei es als unbedingte Existenz oder als einschlußweiser Bezug auf sie) ist nicht ohne weiteres identisch mit der Absolutheit der *Urteilswahrheit*. Wahrheit gibt es in vielfältigen Dimensionen, nicht nur im Bereich der Wirklichkeit und der realen Existenz. Da Wahrheit jedoch immer ein bestimmtes Verhältnis zum „Sein“, zu dem, was ist, insofern es (in irgendeiner Dimension des Seins) ist, besagt, hat sie, da „Seiendes“ immer zuletzt auf „Sein“ in der absoluten Bedeutung bezogen ist, auch einen letzten, wenngleich oft sehr vermittelten Bezug zu „Sein“ in der absoluten, will sagen in der Existenz-Bedeutung. Dadurch erweist sich die Ontologie als Wissenschaft vom Seienden,

insofern es seiend, also Seins-bezogen ist, als *Wissenschaft vom Wirklichen* oder dem, *was* in letzter Analyse und oft vielfach vermittelt Wirklichkeits-bezogen ist. Existenz ist demnach nicht beziehungslos, zu dem, *was* existiert, sondern je und je verschiedene Existenz *von* etwas, wenngleich diese Differenz im Unbedingten selbst zur Identität aufgehoben ist.

Wie aber steht es mit der *Allumfassendheit* der Ontologie? Sie ergibt sich aus dem notwendigen Zusammenhang von „Sein“ und „Wahrheit“. Wie jedes Urteil den Anspruch erhebt, daß eine Aussage – sei es an sich selbst oder gegebenenfalls in der Bindung an die subjektiven Möglichkeiten der Erkenntnis – also als wahrscheinlich, fraglich, bezweifelbar – wahr sei, so ist jede Aussage die mögliche Form einer Wahrheitsbehauptung. Damit umschreibt es aber eine mögliche Form des „Seins“ oder ein „Seiendes“. Was immer daher als Subjekt oder Prädikat in eine Aussage eingehen kann, hat auch in irgendeiner Dimension die Bedeutung eines „Seienden“. Die Ontologie ist daher allem direkt oder (in Rückbeziehung auf das behauptende Subjekt) indirekt Behauptbaren und Aussagbaren gegenüber schlechthin allumfassend. „Seiend“ in diesem transzendentalen Sinn meint nicht nur das Ansich, wie es L. umschrieben hat, sondern auch die Erscheinung, auch den Schein, das Abstrakte und das Fiktive, auch literarische Gegenstände wie den „Macbeth“ Shakespeares und dergl. Nicht einmal das Nichts, sogar das absolute Nichts, ist davon ausgeschlossen; denn wir sprechen davon, wir behandeln es wenigstens „wie Etwas“. Auch das sogenannte „ens rationis“, das nicht wirklich existieren kann, steht als Grenzbegriff noch in logischer Beziehung zum Wirklichen. Der Fehler der traditionellen Ontologie war es, die Ontologie auf das reale Seiende und als solches Mögliche eingeschränkt und einseitig nach dem Modell des naturhaften Körperseins gesichtet zu haben. Das real Seiende ist zwar zentral für die Seinsordnung, wie wir gesehen haben, aber es ist nicht der einzige Seinsmodus. Zu einer vollständigen Ontologie gehören auch die regionalen Ontologien des Gesellschaft-Seins, Kunst-Seins und dergleichen. – Das bedeutet jedoch keineswegs, daß „Seiend“ nur ein Term oder ein leerer Begriff eines „x“ in einer beliebigen Aussagefunktion sei. Das „Sein“ ist nicht ein allgemeiner Brei von „Seiendem“, nicht die Nacht, in der alle Kühe schwarz sind. Es drückt im Gegenteil die Forderung und das Gesetz der universalen und geordneten Vermittlung zum Absoluten des „Seins“ aus. Die Typentheorie, die fordert, daß die Gegenstandsarten in den Aussagen nicht vermischt werden, gilt uneingeschränkt. Aber diese Typen haben ihrerseits eine geordnete Verbindung und einen Bezug zum Absoluten des „Seins“, und die Ontologie ist die Wissenschaft, deren Aufgabe es ist, diese Ordnung der verschiedenen Dimensionen des „Seienden“ zu entdecken und zu erforschen. Genau das macht ihre transzendente und analoge Allgemeinheit und zugleich ihren höchsten Wirklichkeitsbezug aus. Sie ist zwar eine besondere, d. h. von andern unterschiedene Wissenschaft, aber eine des Allgemeinen und darum keine Einzelwissenschaft neben anderen.

b) Nach der Behandlung des Objektgebiets der Ontologie stellt L. die Frage nach ihr *als Wissenschaft* (II 560–62). Von seiner Objektbestimmung ausgehend (der abstrakte Begriff „Seiend“ als „x“ in einer Aussagefunktion mit der Auflage, daß diese sich nur auf Sachverhalte „an sich“ beziehe), meint er, sie hypostasiere weder die Kopula noch einen Existenzquantor. (Das ist auch in der eben dargelegten, anders aufgefaßten Gestalt der Ontologie nicht der Fall.) Skeptisch ist L. gegen die sog. ontologischen Prinzipien (Alles Seiende ist erkennbar und erstrebbar). Dies lasse sich nur synthetisch aposteriorisch feststellen, was eine Folge davon ist, daß er statt des Seienden den Begriff des Seienden zum Objekt der Ontologie gemacht hat. Unlogisch ist es aber, dann zu sagen, diese Eigenschaften der Erkennbarkeit und (positiven oder negativen) Erstrebbarkeit kämen den genannten Gegenstandstypen des an sich Seienden zu, „*insofern* ihnen auf die erwähnte Weise ‚Sein zukommt‘,

bzw. sie „seiend“ sind“ (II 561). Denn diese Eigenschaften sind nach L. logisch und ontologisch von der Eigenschaft „Sein zukommend“ real unterschieden – logisch, weil weder analytisch noch synthetisch a priori aus „Sein zukommend“ erhellbar – ontologisch, weil „Sein zukommend“ und „Erkennbar seiend“ nicht notwendig verbunden sind und die Verbindung daher möglicherweise falsifizierbar ist. Diese real unterschiedenen Bestimmungen (Erkennbarkeit, Erstrebbarkeit) sind mit dem „ens in communi“ durch kategoriale Relationen verbunden. Daß dies widersinnig ist, wurde schon oben (S. 250) dargetan.

Die Wissenschaftlichkeit einer Ontologie im Sinne Lays sieht dieser darin begründet, daß sie 1. mit keiner Forderung der Wissenschaftslogik in Widerspruch stehe, insbesondere nicht in Konflikt gerate mit der Typentheorie oder dem Theorem von Church (nach dem es durch keinen Kalkül entscheidbar = beweisbar ist, ob eine gegebene Formel im quantifikatorischen Sinne [„alle“] gültig ist); mit letzterem nicht, da keine logische (= analytische) Wahrheit ontologischer Sätze behauptet werde. Weiter sieht er die Wissenschaftlichkeit seiner Ontologie darin begründet, daß sie 2. ein scharf umrissenes Gegenstandsgebiet angebe (das an sich Gegenständliche) mit einem exakten Formalobjekt und einer brauchbaren Methode, die Eigenschaften ihrer Gegenstände zu erheben und intersubjektiv kommunikelbar zu machen (II 561).

Eine Ontologie im Sinne L.s scheint zwar die aufgezählten Bedingungen der allgemeinen WTh zu erfüllen, aber weder ist sie als Ontologie, wie wir gesehen haben, mit sich konsistent, noch ist sie Ontologie im Selbstverständnis der traditionellen Ontologie. Die oben skizzierte Ontologie als allumfassende Wirklichkeitswissenschaft wird den verlangten Bedingungen nicht weniger gerecht. Sie steht nicht in Widerspruch zur Typentheorie¹². Sie faßt ihre Prinzipien nicht als analytische Urteile, da ihr Objekt nicht der Begriff des Seienden, sondern das Seiende selbst in der ganzen Breite der Analogie ist. Sie behauptet nicht, daß alle ihre Sätze (z. B. das Nichtwiderspruchsprinzip) beweisbar seien, wohl aber, daß sie, soweit nicht beweisbar und dennoch als wahr angenommen, einsichtig sind und in jedem Urteil implizit mitvollzogen werden. Sie definiert ihren Gegenstandsbereich nicht durch Abgrenzung, sondern durch das (in jeder Abgrenzung implizierte) Moment der Allumfassendheit. Sie gibt ein exaktes Formalobjekt an (den Bezug zum Sein als dem schlechthin Unbedingten). – Welches ist die Methode dieser Ontologie? Wie kommt sie zu ihren weiteren Aussagen über das Seiende? Diese Methode besteht darin, die im Nichtwiderspruchsprinzip zum Ausdruck kommende Forderung der Identität mit der im gegebenen Seienden und seinen Dimensionen sich kundtuenden Nicht-Identität zum Ausgleich zu bringen. Wäre das Seiende in den Weisen, in denen es uns gegeben oder zugänglich ist, selbst das Sein, so wäre kein Verfahren nötig; die Ontologie wäre keine Wissenschaft, sondern eine Schau des Seins selbst. So aber muß das Denken der Vermittlung von Identität und Nichtidentität des (unmittelbar oder mittelbar) Gegebenen in Gang gesetzt werden. Dieses dialektische Vermittlungsdenken bekundet sich schon in der ontologischen Differenz von Seiendem und Sein. Es setzt sich fort in der Scheidung der verschiedenen Seinsmodi und Dimensionen des Seienden, die nicht im Verlust der Rückbeziehung auf das Konkrete zur Trennung werden darf. Diese Dialektik der Identität und Nichtidentität ist nur die dynamische Seite der statisch ausgedrückten Analogie des Seienden, sie setzt das Nichtwiderspruchsprinzip nicht außer Kurs, sondern hat in ihm ihr Prinzip und ihre Norm¹³.

¹² Vgl. dazu oben S. 253 und R. Carls, Idee und Menge. Der Aufbau einer kategorialen Ontologie als Folge aus den Paradoxien des Begriffsrealismus in der griechischen Philosophie und in der modernen mathematischen Grundlagenforschung (München 1974) (Pullacher Philos. Forschungen, 11).

¹³ Rez. übergeht den Exkurs L.s zur Ontologie von St. Lesniewskis (II 562–65).