

# METAPHYSICA

INTERNATIONAL JOURNAL FOR ONTOLOGY & METAPHYSICS

Editors: RAFAEL HÜNTELMANN (Frankfurt)  
UWE MEIXNER (Regensburg) • ERWIN TEGTMEIER (Mannheim)

---

**Sonderheft 2/Special Edition 2**

RAFAEL HÜNTELMANN

**Existenz und Möglichkeit**

**Editors' Addresses:** Rafael Hüntelmann, Bahnstr. 39, D-63303 Dreieich; huentelmann@Metaphysica.de · Professor Dr. Uwe Meixner, Institut für Philosophie der Universität Regensburg, D-93040 Regensburg; meixner@Metaphysica.de · Professor Dr. Erwin Tegtmeier, Philosophisches Seminar der Universität Mannheim, 68131 Mannheim; tegtmeier@Metaphysica.de

**Editorial Office:** Rafael Hüntelmann, Bahnstr. 39, D-63303 Dreieich nr Frankfurt; phone +49(6103)202781; fax. +49(1212)5-136-80-842; e-mail: redaktion@Metaphysica.de

**Guidelines for submitting articles:** Articles should be written on a computer (compatible with WinWord 6.0 or lower, line spacing 1.5; type-size 12 pt) and submitted with one hard-copy and one disk with file (or as an e-mail attachment) to the Editorial Office of the Journal METAPHYSICA. The text should be no longer than 30 pages, including an abstract in English. The languages of publication are English and German. For previously published articles, the authors must ensure that no copyright is infringed. All articles submitted will be refereed on an anonymous basis. We cannot accept any liability for unsolicited manuscripts. They will not be sent back unless the author makes an explicit request and provides return postage. This journal does not publish reviews.

**Website:** <http://www.Metaphysica.net>  
<http://www.Metaphysica.de>

---

**Frequency of publication:** METAPHYSICA is published in two volumes annually. The price of a single volume is EUR 22,50, in subscription EUR 39,00 plus postage and handling. Order from: Verlag J.H. Röll GmbH, PO Box 9, D-97335 Dettelbach, Germany.

© 2002 J.H. Röll GmbH, Dettelbach. All rights reserved.

ISBN 3-89754-203-X  
ISSN 1437-2053

# METAPHYSICA

INTERNATIONAL JOURNAL FOR ONTOLOGY & METAPHYSICS

## Editorial Board

LAIRD ADDIS • IOWA, USA

DAVID ARMSTRONG • SYDNEY, AUSTRALIA

SIGMUND BONK • REGENSBURG, GERMANY

BOJAN BORSTNER • MARIBOR, SLOVENIA

PAUL BURGER • BASEL, SWITZERLAND

REINHARDT GROSSMANN • BLOOMINGTON, USA

HERBERT HOCHBERG • AUSTIN, USA

INGVAR JOHANSSON • UMEA, SWEDEN

CHRISTIAN KANZIAN • INNSBRUCK, AUSTRIA

WOLFGANG KÜNNE • HAMBURG, GERMANY

KEVIN MULLIGAN • GENÈVE, SWITZERLAND

FREDERIC NEF • RENNES, FRANCE

JERZY PERZANOWSKI • TORUN/KRAKÓW, POLAND

ALVIN PLANTINGA • NOTRE DAME, USA

MATJAŽ POTRČ • LJUBLJANA, SLOVENIA

CHRISTOF RAPP • TÜBINGEN, GERMANY

RICHARD SCHANTZ • SIEGEN, GERMANY

HANS-PETER SCHÜTT • KARLSRUHE, GERMANY

JOHANNA SEIBT • AARHUS, DENMARK

RALF STOECKER • BIELEFELD, GERMANY

KÄTHE TRETTIN • FRANKFURT A.M., GERMANY

HERMANN WEIDEMANN • MÜNSTER, GERMANY



# Inhalt

## 0. Vorbemerkungen

1. Einleitung und Aufgabenstellung .....	7
2. Realismus versus Antirealismus .....	12
3. Ontologie und Erkenntnistheorie.....	16
4. Hermeneutische Vorbemerkung .....	20

## I. Existenz

1. Von der mannigfaltigen Bedeutung des Wortes „ist“ bzw. „sein“ .....	23
2. Die für die Ontologie bedeutsamen Verwendungsweisen des Wortes „ist“ bzw. „sein“ .....	26
2.1. Prädikations-Ist .....	26
2.2. Identitäts-Ist .....	28
2.3. Existenz-Ist.....	30
3. Haben das Prädikations- und das Identitäts-Ist mit Existenz zu tun?.....	32
4. Nur das Existenz-Ist hat mit Existenz zu tun und ist deshalb allein für die Ontologie bedeutsam .....	34
5. Grundzüge einer Sachverhaltsontologie .....	35
6. Ontologische Analyse der Existenz.....	47
7. Kritische Auseinandersetzung mit anderen Seinsbegriffen .....	58
7.1. Brentano.....	58
7.2. Frege.....	63
7.3. Nicolai Hartmann .....	69
8. Zusammenfassung .....	85

## II. Möglichkeit

1. Verschiedene Verwendungsweisen des Wortes „möglich“ .....	91
1.1. Mit dem Wort „möglich“ verwandte Bedeutungen .....	92
2. Modalitäten <i>de dicto</i> und <i>de re</i> .....	96
3. Möglichkeit im Sinne der Ontologie .....	101
4. Existieren mögliche Entitäten?.....	106
5. Existenz ist nicht modal modifiziert.....	109

6.	Es gibt keine modalen Sachverhalte.....	110
7.	Modalitäten beruhen auf logischen Relationen zu Gesetzen.....	111
8.	Gesetze sind nicht notwendig .....	116
9.	Es gibt verschiedene Arten von Gesetzen.....	120
10.	Kategoriale oder ontologische Gesetze .....	121
11.	Logische (analytische) Gesetze .....	123
12.	Synthetisch-apriorische Gesetze .....	126
13.	Naturgesetze .....	129
14.	Brückengesetze .....	130
15.	Hierarchie der Möglichkeiten .....	132
16.	Aktualität und Potentialität sind keine Modalitäten .....	134
17.	Kritische Diskussion anderer modalontologischer Positionen.....	135
	17.1. Aristoteles .....	136
	17.2. Leibniz .....	142
	17.3. Nicolai Hartmann .....	146
	17.4. Gustav Bergmann.....	151
	17.5. Alvin Plantinga.....	154
	17.6. David Lewis.....	155
	17.7. David Armstrong .....	157
	17.8. Modallogik und Ontologie .....	160
18.	Zusammenfassung .....	162
	Bibliographie .....	165

## 0. Vorbemerkungen

### 1. Einleitung und Aufgabenstellung

Es besteht die Möglichkeit, dass p<sup>4</sup>. „p ist möglich“. „Möglicherweise p“. Sätze dieser Form sind im alltäglichen Sprachgebrauch üblich. Das Wort »möglich«, bzw. »möglicherweise« hat dabei recht unterschiedliche Bedeutungen. »Möglich« kann meinen »wahrscheinlich«, es kann aber auch auf ein Vermögen, eine Fähigkeit hinweisen oder auch nur bedeuten, dass etwas nicht grundsätzlich unmöglich ist.

1. In der vorliegenden Untersuchung stelle ich eine bestimmte Ontologie vor. Diese steht in der Tradition der sogenannten Sachverhalt-ontologien, die auf den frühen Wittgenstein<sup>1</sup>, auf Bertrand Russells logischen Atomismus<sup>2</sup>, sowie insbesondere auf Gustav Bergmann<sup>3</sup> und seine Schüler Reinhardt Grossmann<sup>4</sup>, Herbert Hochberg<sup>5</sup> und v.a. Erwin Tegtmeier<sup>6</sup> zurückgehen. Ich habe auf der Grundlage dieser Ontologie weiterzudenken versucht und modalontologische Konsequenzen herausgestellt. Das Spektrum der heute in der analytischen Philosophie vertretenen Ontologien ist sehr weit. Die wichtigste ontologische Gegenposition zu der von mir vertretenen Sachverhalt-ontologie sind verschiedene Arten des Nominalismus, vor allem die zunehmend populärer werdenden sogenannten »Tropenontologien«, de-

---

<sup>1</sup> LUDWIG WITTGENSTEIN: *Tractatus logico-philosophicus*, in: Werkausgabe Band 1, Frankfurt: Suhrkamp Verlag 1984.

<sup>2</sup> BERTRAND RUSSEL: *The Philosophy of Logical Atomism*, Chicago, La Salle, Illinois: Open Court 1985.

<sup>3</sup> BERGMANN, GUSTAV: *Logic and Reality*, Madison: University of Wisconsin Press 1964. BERGMANN, GUSTAV: *Realism. A Critique of Brentano and Meinong*, Madison, Milwaukee, London: University of Wisconsin Press 1967; BERGMANN, GUSTAV: *Meaning and Existence*, Madison, Milwaukee, London: University of Wisconsin Press 1968.

<sup>4</sup> GROSSMANN, REINHARDT: *The Categorical Structure of the World*, Bloomington 1983.

<sup>5</sup> HOCHBERG, HERBERT: *Thought, Fact and Reference. The Origins and Ontology of Logical Positivism*, Minneapolis: University of Minnesota Press 1978; HOCHBERG, HERBERT: *Logic, Ontology, and Language*, München, Wien: Philosophia Verlag 1984; HOCHBERG, HERBERT: *Complexes and Consciousness*, Lund: Theoria 1999.

<sup>6</sup> TEGTMEIER, ERWIN: *Grundzüge einer kategorialen Ontologie. Dinge, Eigenschaften, Beziehungen, Sachverhalte*, Freiburg, München: Alber Verlag 1992.

ren einzige »Kategorie« »qualitative Einzelne« sind<sup>7</sup>. Weiterhin kann man mit guten Argumenten der Meinung sein, dass Ontologie und Metaphysik grundsätzlich »überholt« sind, dass ontologische Sätze »sinnlos« sind, oder dass metaphysische Fragen, so wichtig sie auch sein mögen, wissenschaftlich unbeantwortbar sind. Nicht nur Kant, sondern zahlreiche Philosophen nach ihm, auch solche der sogenannten analytischen Philosophie, wie der späte Wittgenstein oder Carnap, haben diese Auffassung mit starken Argumenten vertreten. Wenn ich im Weiteren meine Auffassung von Philosophie und Ontologie verteidige, dann verstehe ich meine Argumente und Thesen immer als *Hypothesen*, die einer immer neuen Prüfung unbedingt bedürfen, und durch eine solche Prüfung sich als möglicherweise revidierungsbedürftig, vielleicht auch als falsch, erweisen. Ein solcher Prozess kann sich am besten entfalten, wenn in aller Schärfe und Bestimmtheit Position bezogen wird — gegen andere Theorien. Das versuche ich mit einer apodiktisch verfahrenen Argumentationsweise zu erreichen. Ich bin mir sicher, dass alle meine Thesen anfechtbar sind, und dass sie sich möglicherweise sogar als falsch herausstellen könnten. Aber um darüber ins Klare zu kommen, sind weitere Prüfungen erforderlich. Die Prüfung in den Einzelwissenschaften besteht vorzugsweise in Experimenten. Solche Prüfverfahren stehen der Philosophie nicht zur Verfügung. Philosophische Thesen werden durch „dialektische“<sup>8</sup> Auseinandersetzung geprüft. Diese ist aber nur dort möglich und fruchtbar, wo klar formulierte Positionen argumentativ vorgelegt werden. Mehr ist hier nicht beabsichtigt.

2. Die Frage, die ich in der vorliegenden Studie vor allem beantworten möchte, ist die nach dem ontologischen Status der »Möglichkeit«. Dafür muss zunächst erst einmal die ontologische Bedeutung der »Möglichkeit« genauer geklärt werden, d.h., die Frage, ob »Möglichkeiten« einen ontologischen Status haben, ob es derartige Entitäten wie »Möglichkeiten« überhaupt gibt, ob es »mögliche Entitäten« gibt. Es

---

<sup>7</sup> Einen Überblick über die Grundlagen der Tropenontologien gibt KÄTHE TRETIN: *Ontologie individueller Qualitäten*, in: RAFAEL HÜNTELMANN, ERWIN TEGTMEIER: *Neue Ontologie und Metaphysik*, At. Augustin: Academia Verlag 2000, S. 145 ff.

<sup>8</sup> Das Wort „dialektisch“ wird hier und im Weiteren im griechisch-platonischen Sinne verwendet, nicht im Hegelschen Verständnis.

gibt durchaus Argumente mit denen man bestreiten kann, dass es so etwas wie Möglichkeiten gibt, die behaupten, dass es nur Wirkliches gibt. Man meint dann, dass das »Mögliche« nicht existiert, sondern nur das »Wirkliche«. Hier macht man von einer Unterscheidung zwischen »Möglichkeit« und »Wirklichkeit« Gebrauch, die selbst erst einer philosophischen Klärung bedarf. Was ist das Wirkliche? In welcher Bedeutung von »möglich« ist das »Mögliche« der Gegensatz zum »Wirklichen«? Es geht im Weiteren, kurz gesagt, um eine ontologische Analyse des Begriffs »Möglichkeit«, wobei verwandte Begriffe, wie »Wirklichkeit« und »Notwendigkeit« mit thematisiert werden. »Möglichkeit« und »Notwendigkeit« werden in der philosophischen Tradition als „Modalitäten des Seins“ bezeichnet. Häufig werden »Wirklichkeit« und »Kontingenz« mit zu diesen Modalitäten gezählt. Meine Untersuchung gehört somit in den Bereich der »Modalontologie«. Den Begriff der „Modalitäten des Seins“ versteht man oft so, als gäbe es unterschiedliche Weisen der Existenz. Ich möchte schon hier am Anfang betonen, dass ich den Begriff der Modalitäten so nicht verstanden wissen will.

3. Ich bestreite, dass es verschiedene Arten von Sein, dass es verschiedene Seinsweisen gibt. Ich verwende im Folgenden die Begriffe Sein und Existenz synonym. Dies ist bei einigen Positionen der Geschichte der Philosophie nicht der Fall. Ich übersetze andere Philosophen und deren Seinsbegriff so, dass er sich auf das bezieht, was ich unter Existenz verstehe. Während dies in Bezug auf die Interpretation zeitgenössischer Philosophen durchaus angemessen ist, bleibt diese Interpretation hinsichtlich historischer Seinsbegriffe problematisch. Ich werde dazu später ausführlich Stellung nehmen. Sein bzw. Existenz ist ein einheitlicher, univoker Begriff, dem keine Entität entspricht. Weiterhin werde ich dafür argumentieren, dass das, was man als »möglich« bezeichnet, nicht anders existiert als das, was man als »wirklich« bezeichnet. Das »Mögliche« als Gegenbegriff zum »Wirklichen« werde ich zudem nicht als Modalität verstehen. Das »Mögliche« als Gegenbegriff zum »Wirklichen« nenne ich das »Potentielle« und das »Wirkliche« ist das »Aktuale«. Aktualität und Potentialität sind aber keine Modalitäten. Ich bezeichne sie als Modi und unterscheide damit zwischen Modalitäten und Modi. Gegenstand der vorliegenden Arbeit sind insbesondere die Modalitäten, v.a. die »Möglichkeit«. Echte Mo-

dalitäten sind »Möglichkeit« und »Notwendigkeit«. Sowohl die Modi Aktualität und Potentialität als auch die Modalitäten »Möglichkeit« und »Notwendigkeit« haben nichts mit Existenz zu tun. Wenn man von etwas sagt, dass es möglich ist, dann sagt man nicht, dass dessen Existenz möglich ist. Ebenso sagt man nicht, dass es notwendigerweise existiert, wenn man etwas als »notwendig« bezeichnet. Modalitäten modifizieren nicht die Existenz.

4. Um für diese Thesen zu argumentieren, muss ich eine ausführliche Analyse des Existenzbegriffs voranstellen. Der 1. Teil dieser Arbeit ist dieser Aufgabe gewidmet. Ich werde deutlich machen, dass der Begriff der »Existenz« sich auf keine Entität Existenz bezieht, dass keiner Entität die Existenz „zukommt“, weil es nach meiner Analyse auf der Entität selbst beruht, dass sie existiert. Ich werde weiterhin deutlich machen, dass der Existenzbegriff undifferenziert und unbegrenzt ist. Ich schließe mich hier weitgehend der Auffassung Erwin Tegtmeiers an.<sup>9</sup> Die Analyse des Existenzbegriffs, ebenso wie die sich daran anschließende Analyse des Möglichkeitsbegriffs setzen grundsätzlich keine bestimmte Ontologie voraus. Auch folgt aus meiner Analyse der Existenz keine bestimmte Ontologie. Das heisst, dass man unter der Voraussetzung desselben Existenzbegriffs unterschiedliche Ontologien vertreten kann. Selber werde ich eine Sachverhaltsontologie vorstellen, die in der Tradition Gustav Bergmanns steht, der seinerseits auf den sogenannten „Logischen Atomismus“<sup>10</sup> Bertrand Russells zurückgeht. Die dort vorgestellte S-Ontologie<sup>11</sup> bildet auch die Grundlage für die Analyse der Modalitätsbegriffe. Der Zusammenhang zwischen dem Existenzbegriff, der Sachverhaltsontologie und der hier vorgestellten Modalontologie ist kurz zusammengefasst folgender: Die Analyse der Existenz ist meines Erachtens fundamental. Sie setzt, wie gesagt, weder eine bestimmte Ontologie voraus, noch folgt aus ihr eine bestimmte Ontologie. Allerdings folgt aus diesem Existenzbegriff,

---

<sup>9</sup> Vgl. ERWIN TEGTMEIER: *Zeit und Existenz. Parmenideische Meditationen*, Tübingen: Mohr Siebeck 1997.

<sup>10</sup> vgl. BERTRAND RUSSEL: *The Philosophy of Logical Atomism*, Chicago, La Salle, Illinois: Open Court 1985.

<sup>11</sup> Der Begriff S-Ontologie stammt von ERWIN TEGTMEIER: *Grundzüge einer kategorialen Ontologie. Dinge, Eigenschaften, Beziehungen, Sachverhalte*; Freiburg, München: Alber Verlag 1992.

dass bestimmte ontologische Theorien auszuschließen sind, insbesondere solche, die einen analogen Existenzbegriff verteidigen. Während ich gegen eine Auffassung der Existenz argumentieren werde, die diese als etwas (als eine Entität) versteht, die anderen Entitäten zukommt, halte ich die gegenteilige Auffassung nicht grundsätzlich für unmöglich. Aus dem hier vorgelegten Existenzbegriff folgt, wie bereits gesagt, keine bestimmte Ontologie. Wenn man jedoch diesen Existenzbegriff mit einer Sachverhaltsontologie verbindet, wie ich ich tun werde, dann folgt daraus meine Modalontologie, die ich im II. Teil vorstellen werde.

5. Bezüglich der Modalitäten, insbesondere des Begriffs der »Möglichkeit« werde ich im 2. Teil zu zeigen versuchen, dass der Begriff sehr zahlreiche, unterschiedliche Bedeutungen hat. Mit dem Möglichkeitsbegriff als Modalitätsbegriff bezieht man sich, wie ich deutlich machen werde, auf eine Relation zwischen bestimmten Sachverhalten, auf die Relation der logischen Konsistenz. Das heißt, ich analysiere den Begriff der »Möglichkeit« durch die logische Konsistenz, d.i. eine Relation zwischen Sachverhalten. Anders gesagt, argumentiere ich für die Auffassung, dass der Möglichkeitsbegriff durch einen molekularen Sachverhalt zu analysieren ist, bzw. dass der Möglichkeitsbegriff auf einen solchen molekularen Sachverhalt reduziert werden kann. Damit behaupte ich zugleich, dass es keine »möglichen Entitäten« gibt.

6. Andere Modalbegriffe, also der Begriff der Notwendigkeit, stehen nicht im Mittelpunkt der vorliegenden Untersuchung, werden aber dennoch mit berücksichtigt. Auch bezüglich des Notwendigkeitsbegriffs argumentiere ich für eine Reduktion bzw. Analyse des Begriffs durch einen molekularen Sachverhalt mit der Relation der logischen Folge, die zwischen bestimmten Sachverhalten besteht.

7. Sowohl den verteidigten Existenzbegriff, als auch meine Auffassung der Modalitäten, werde ich in der Auseinandersetzung mit anderen Theorien prüfen.

## 2. Realismus versus Antirealismus

Wer sich heute mit ontologischen Fragen beschäftigt, der muss dies rechtfertigen. Seit den Zeiten des Idealismus im 19. Jahrhundert wurde auf die Problematik hingewiesen die sich ergibt, wenn man Ontologie und Metaphysik als wissenschaftliche Disziplin betreiben will. Wenn ich mich im Folgenden mit der philosophischen Frage nach dem ontologischen Status von Modalitäten beschäftige, dann muss ich versuchen, eine Rechtfertigung für die Möglichkeit einer solchen Fragestellung geben. Im Hintergrund einer solchen Rechtfertigung steht die Auseinandersetzung zwischen Antirealismus<sup>12</sup> und Realismus. Gewöhnlich nämlich sind es Antirealisten, die die Möglichkeit von Ontologie zurückweisen. Echte idealistische Positionen sind in der systematischen Philosophie heute eher die Ausnahme. An die Stelle des Idealismus sind antirealistische Philosophien getreten, wie beispielsweise die sogenannte „evolutionäre Erkenntnistheorie“ oder verschiedene empiristische Positionen der analytischen Philosophie. Wie lässt sich gegen diese Angriffe auf den Realismus die Ontologie verteidigen? Ontologie ist nur möglich auf der Grundlage einer realistischen Philosophie, obgleich es unterschiedliche Formen des Realismus gibt.

1. Eine grundsätzliche Kritik des Antirealismus und die Verteidigung einer starken realistischen Position in der Philosophie, ist eine gute Rechtfertigung für die Möglichkeit von Ontologie.<sup>13</sup> Vermutlich ist aber die Auseinandersetzung Realismus — Antirealismus letztlich nicht argumentativ zu lösen<sup>14</sup>. Beide haben Argumente für sich. Man

---

<sup>12</sup> Der Begriff Antirealismus wird hier im Sinne der analytischen Philosophie verwendet. Vgl. zur Begriffbestimmung VOLKER GADENNE: *Metaphysischer Realismus und Antirealismus*, in: Logos. Zeitschrift für systematische Philosophie, Band 7, Heft 1-2, 2001.

<sup>13</sup> Schon im Anschluß an Kant wurde von verschiedenen Seiten versucht, den Realismus gegen Kant und den Deutschen Idealismus zu verteidigt. Leider fand mit diesen Philosophen in Deutschland zu ihrer Zeit kaum eine Auseinandersetzung statt. Zu nennen sind hier u.a. Franz Brentano, Bernard Bolzano, Bertrand Russel, Georg Edward Moore, Nicolai Hartmann oder die Münchener Phänomenologen-Schule.

<sup>14</sup> Zur Debatte um Realismus und Antirealismus vgl. aus jüngster Zeit VOLKER GADENNE: *Metaphysischer Realismus und Antirealismus*, in: Logos. Zeitschrift für systematische Philosophie, Band 7, Heft 1-2, 2001

muss eine Entscheidung treffen. Ich habe mich für den Realismus entschieden, und werde ihn hier so gut wie es mir möglich ist, zu verteidigen versuchen.

2. Alle Varianten des Antirealismus argumentieren, vereinfacht dargestellt, nach dem folgenden Schema: Ob etwas existiert, wissen wir nur dadurch, dass wir damit bekannt sind. Wenn man also sagt, dass etwas existiert, dann geht dies nur, indem man zeigt, dass man damit bekannt ist, oder indem man aus etwas, mit dem man bekannt ist, folgert, dass es existiert. Wir sind bekannt mit etwas ausschließlich durch Wahrnehmung und Empfindung. Durch Wahrnehmung haben wir Kenntnis von der externen, durch Empfindung von der inneren Welt. Ob unsere Wahrnehmung und Empfindung die Welt korrekt wiedergeben, können wir mit Gewissheit nicht wissen, da wir dazu die Erkenntnis der Welt mit der Welt vergleichen müssten, was unabhängig von unserer Erkenntnis nicht möglich ist. Das Argument sieht kurzgefasst so aus:

- (i) Wir wissen von der Welt nur durch unsere Erkenntnis.
- (ii) Ob es eine Welt gibt, die außerhalb unserer Erkenntnis liegt, können wir nicht sicher wissen.
- (iii) Deshalb können wir nicht wissen, ob unsere Erkenntnis mit der Welt übereinstimmt.

3. Diese Argumentation zeigt zunächst nichts anderes, als dass es unmöglich ist, ein absolut gewisses Wissen zu erlangen. Es besagt weder etwas darüber, ob es eine Welt außer unserer Erkenntnis gibt oder nicht, und noch viel weniger, dass unsere Erkenntnis die Welt hervorbringt. Daraus, dass wir von dem, was existiert, nur wissen, indem wir damit bekannt sind, folgt nicht, dass es keine außer uns existierende Welt gibt, oder dass wir eine außer uns existierende Welt nicht erkennen können, oder dass alle Erkenntnisse nur Produkte der Erkenntnis sind.

4. Der in (ii) geäußerte Zweifel basiert zudem auf einer Auffassung von Erkenntnis, die ich für falsch halte. Dem Zweifel liegt die Ansicht zugrunde, dass es außer Wahrnehmung und Empfindung noch ein drittes Erkenntnisvermögen gibt, die Ratio, die Vernunft, den Verstand. Dieser konstruiert eine eigene Wirklichkeit, die Begriffe. Die Begründung für dieses andere Erkenntnisvermögen lautet wie folgt:

- (i) Wahrnehmbar ist nur etwas, was in Raum und Zeit ist.
- (ii) Wir haben eine Erkenntnis von Dingen, die nicht in Raum und Zeit sind.
- (iii) Also muss diese Erkenntnis auf einem eigenen Erkenntnisvermögen basieren.

Die Argumentation ist die des Rationalismus. Sie wird aber sowohl von Antirealisten als auch von vielen Realisten geteilt. Das Argument ist falsch, denn die Prämisse (i) ist falsch. Wir können auch Entitäten wahrnehmen, die nicht in Raum und Zeit sind.

5. Man kann die verschiedenen aktuellen erkenntnistheoretischen Positionen auf vier unterschiedliche Grundpositionen zurückführen:

- (i) Rationalismus
- (ii) Konzeptualismus
- (iii) Empirismus
- (iv) Realismus

Ich möchte diese vier Positionen folgendermaßen charakterisieren:

(i) Unter »Rationalismus« verstehe ich die erkenntnistheoretische Auffassung, dass es außer Wahrnehmung und Empfindung noch eine dritte Erkenntnisquelle gibt. Diese wird mit verschiedenen Begriffen wie Ratio, Verstand oder Vernunft begrifflich zu fassen versucht.

(ii) Unter »Konzeptualismus« verstehe ich die Annahme, dass alle Erkenntnis letztendlich durch diese dritte Erkenntnisquelle produziert wird, dass die beiden anderen Erkenntnisvermögen durch den Verstand bzw. die Vernunft vollständig determiniert werden. Dabei kann dieses Vermögen seinerseits biologische Wurzeln haben.

(iii) Der »Empirismus« verteidigt die Auffassung, dass (a) alle Erkenntnis ausschließlich durch Wahrnehmung und Empfindung zustande kommt und (b) deshalb nur das erkennbar ist, was in Raum und Zeit ist.

(iv) Unter erkenntnistheoretischem Realismus<sup>15</sup> verstehe ich die Auffassung, dass (a) alle (real-objektive) Erkenntnis ausschließlich auf Wahrnehmung und Empfindung basiert, und (b) auch solche Entitäten

---

<sup>15</sup> Der erkenntnistheoretische Realismus ist vom metaphysischen Realismus zu unterscheiden. Letzterer behauptet, dass die Welt nicht nur aus individuellen Entitäten besteht, sondern auch aus Universalien.

wahrnehmbar sind, die nicht in Raum und Zeit lokalisiert sind, dass wir also auch sogenannte abstrakte Entitäten wahrnehmen (sogenannter „Universalienrealismus“. Der Bedeutung des Begriff unterscheidet sich jedoch von dem historischen Begriff).

7. Ich bin davon überzeugt, dass die drei zuerst genannten, nicht-realistischen Positionen auf zwei tiefsitzenden philosophischen Missverständnissen zurückgeführt werden können. Es ist dies zunächst das Missverständnis 1:

Es gibt außer Wahrnehmung und Empfindung ein drittes Erkenntnisvermögen (Verstand, Vernunft).

Diese Behauptung wurde von den Empiristen heftig attackiert und argumentativ zurückgewiesen. Doch auch Empiristen halten an dem zweiten Missverständnis fest:

Alle sinnliche Erkenntnis bezieht sich auf raumzeitliche Entitäten.

Wenn man deutlich machen kann, dass wir mit Hilfe unserer Wahrnehmung direkten Zugang zur Welt haben und dass wir nicht nur raumzeitlich lokalisierte Entitäten wahrnehmen, sondern auch abstrakte Entitäten, dann ist damit m. E. bereits das Wesentlichste für eine Verteidigung eines empiristischen Realismus, wie ich ihn vertrete, getan.<sup>16</sup> Metaphysische Erkenntnisse können auf gewisse Schlußfolgerungen aus Wahrnehmungen und Empfindungen zurückgeführt werden. Diese haben sicherlich einen geringen Grad an Evidenz. Dass es sich bei diesen Schlußfolgerungen aber nicht um Erkenntnisse handelt, dass diese Einsichten »leer« sind, weil sie nicht evident sind, ist keine zutreffende Folgerung.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Ich beziehe mich mit dieser erkenntnistheoretischen Auffassung v.a. auf Arbeiten von R. Grossmann, insbesondere REINHARDT GROSSMANN: *The Fourth Way. a Theory of Knowledge*, Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press 1990.

<sup>17</sup> Eine ausführliche kritische Auseinandersetzung mit dem Antirealismus, auch in historischer Perspektive kann in dieser Arbeit nicht gegeben werden. Ich verweise dazu auf REINHARDT GROSSMANN: *The Fourth Way*, a.a.O. 36 ff. und DERS.: *Der ontologische Ursprung des kantischen Idealismus*, in: R. HÜNTELMANN, ERWIN TEGTMEIER (Hrsg.): *Neue Ontologie und Metaphysik*, St. Augustin 2000, S. 97 ff. Für eine kurze Zusammenfassung der der aktuellen Debatte zwischen Realismus und Antirealismus verweise ich erneut auf VOLKER GADENNE: *Metaphysischer Realismus und Antirealismus*, in: *Logos. Zeitschrift für systematische Philosophie*, Band 7, Heft 1-2, 2001.

8. Damit ist noch kein direkter Realismus verteidigt, der eine erkenntnistheoretische Voraussetzung für die Möglichkeit der Ontologie ist. Ich habe gesagt, dass ich davon überzeugt bin, dass wir durch unsere Wahrnehmungen direkt mit der Welt verbunden sind, dass es also kein zusätzliches, dazwischen geschaltetes Erkenntnisvermögen gibt. Dies soll im folgenden Paragraphen begründet werden.

### 3. *Ontologie und Erkenntnistheorie*

Wenn man deutlich machen kann, dass wir durch die Wahrnehmung direkt mit der Welt verbunden sind, dann folgt daraus, dass wir die Welt weitgehend so wahrnehmen, wie sie auch unabhängig von unserer Wahrnehmung ist. Der erkenntnistheoretische Realismus, den ich verteidige, geht davon aus, dass es rote Äpfel, schwarz-weiß gefleckte Hunde und große Eichen gibt, dass diese aus kleineren Teilen wie Molekülen zusammengesetzt sind, und diese wiederum aus noch kleineren Elementarteilchen bestehen, und dass keines dieser Dinge mental ist, d.h., dass diese Dinge nicht davon abhängig sind, dass es so etwas wie den menschlichen Geist gibt.<sup>18</sup> Weiterhin vertrete ich die Auffassung, dass wir mit unserem Geist direkt mit derartigen Objekten, also insbesondere mit den roten Äpfeln und den schwarz-weiß gefleckten Hunden, verbunden sind.<sup>19</sup>

1. Die gewöhnlich als »naiver Realismus« bezeichnete Auffassung, die man häufig Aristoteles und der aristotelischen Tradition zuschreibt, geht davon aus, dass die Wahrnehmungsobjekte im Geist und außerhalb des Geistes gleichzeitig existieren. Der Geist hat danach einen direkten Kontakt nur zu etwas, was im Geist ist und einen indirekten Kontakt zu den Dingen außerhalb des Geistes. Der Geist, so heißt es, kann nur das erkennen, was in ihm ist. Reinhardt Grossmann

---

<sup>18</sup> Ich übernehme die Formulierung des epistemischen Realismus von REINHARDT GROSSMANN: *The Fourth Way. A Theory of Knowledge*, Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, S. vii.

<sup>19</sup> Grossmann vertritt im Unterschied dazu keinen direkten Realismus. Bekannte Vertreter des direkten Realismus sind GEORG EDWARD MOORE: *The Refutation of Idealism*, in: *Philosophical Studies*, London: Routledge an Paul Kegan 1970, S. 1-30, oder aktuell PANAYOT BUTCHVAROV: *Skepticism about the external World*, New York, Oxford: Oxford University Press 1998.

hat diese Auffassung als „principle of immanence“ bezeichnet, und als Quelle des Skeptizismus herausgestellt.<sup>20</sup> Weiterhin geht der Aristotelismus davon aus, dass das, was er die »Form« der Dinge nennt, sowohl in den Dingen selbst als auch im Geist ist, und dass beide identisch sind. Man kann dies, ebenfalls mit Grossmann<sup>21</sup>, als »the thesis of identity« charakterisieren. Hinzu kommt die seit Aristoteles bestehende These, dass wir Individualität nicht wahrnehmen können.

2. Descartes akzeptiert das Prinzip der Immanenz, zeigt aber, dass die These der Identität falsch ist. Nichts, was in einer materiellen Substanz ist, kann im Geist sein, Geist und Materie sind vollständig verschieden und haben nichts gemeinsames. Die cartesische Zurückweisung der Identitätsthese wurde von den meisten der auf ihm folgenden Philosophen akzeptiert. Die Zurückweisung der Identitätsthese und die Akzeptanz des Immanenzprinzips führt aber zum erkenntnistheoretischen Repräsentationalismus. Der menschliche Geist kann nur das erkennen, was in ihm ist. Im Geist sind die Ideen der Dinge, bzw. die Repräsentanten der Dinge und daher erkennen wir keine roten Äpfel, sondern nur die Idee, einen mentalen Repräsentanten, des roten Apfels. Die Beziehung zwischen dem roten Apfel und der Idee des Apfels ist die der Repräsentation. Wenn wir daher über rote Äpfel reden, dann sprechen wir nicht wirklich über mental unabhängig bestehende rote Äpfel, sondern über die Idee solcher Äpfel. Descartes glaubte noch, dass sich beide ähneln. Doch bald folgte der neuzeitliche Skeptizismus, der im weiteren die gesamte Philosophie beherrschte. Denn folgender Einwand ist nun nicht mehr von der Hand zu weisen: Um zu wissen, was eine bestimmte Idee repräsentiert, müssen wir die Idee mit dem Objekt vergleichen, von dem sie die Idee ist. Um aber die Idee mit dem Objekt zu vergleichen, und auf diesem Wege festzustellen, ob das Objekt in der Repräsentationsrelation zur Idee steht, müssen wir sowohl die Idee, als auch das Objekt kennen und letzteres auf eine andere Weise als durch seine Idee. Dies ist jedoch nicht möglich, wie das Immanenzprinzip sagt. Wir wissen von den Objekten nicht anders, als durch ihre Ideen, und können folglich Idee und Ding nie vergleichen und daher nicht herausfinden, ob die Idee dem Ding

---

<sup>20</sup> *The Fourth Way*, a.a.O. 3.

<sup>21</sup> a.a.O. 4.

entspricht.<sup>22</sup> Der Idealismus versteht sich als Ausweg aus diesem skeptischen Dilemma, wie vor allem Berkeley meint, doch tatsächlich erliegt er der skeptischen Kritik, indem er letztlich die Welt in den Geist verlegt. Der skeptische Einwand kann nur dadurch zurückgewiesen werden, indem man zeigt, dass wir nicht durch Repräsentanten, nicht durch Ideen mit den Dingen bekannt sind, sondern direkt und ohne jegliche »Vermittler«. Descartes hat zweifellos Recht, wenn er sagt, dass Ideen und materielle Objekte sich nicht ähneln, dass die Idee des roten Apfels nicht der rote Apfel ist, denn die Idee hat weder eine Gestalt, noch eine Farbe, sie ist nicht hart und schmackhaft etc. Falsch ist jedoch das von Descartes zugrunde gelegte Prinzip der Immanenz, dementsprechend wir nur das erkennen können, was im Geist ist. Ganz im Gegenteil behaupte ich, dass der Geist niemals erkennt, was in ihm ist, sondern nur erkennt, was *vor* ihm ist; die Intention eines Aktes ist nie Bestandteil des Aktes. Er erkennt, genauer gesagt, niemals das, was in ihm ist, *weil nichts in ihm ist*. Das, was man substantivierend als »den menschlichen Geist« bezeichnet, besteht nämlich in nichts anderem als in intentionalen Akten.<sup>23</sup> Ein intentionaler Akt ist nach meiner Auffassung auf einen Gegenstand gerichtet, der nicht selbst Teil des Aktes ist, sondern das Objekt des Aktes. Durch den intentionalen Akt sind wir direkt mit dem Gegenstand verbunden. Hierin liegt das entscheidende Merkmal der Unterscheidung zwischen Geist und Materie. Der Geist ist intentional, die Materie nicht. Dies war die revolutionäre Entdeckung Brentanos.

3. Brentanos Analyse der Intentionalität kann ich nicht ganz teilen, da sie Fehler aufweist, auf die ich hier allerdings nicht näher eingehen kann.<sup>24</sup> Die intentionale Relation besteht, in ontologischer Analyse,

---

<sup>22</sup> Dieses skeptische Argument wurde erstmals von JOHN SERGEANT: *Solid Philosophy, Asserted against the Fancies of the Idealists ...*, London 1697 gegen Descartes vorgebracht. Ich gebe es hier anhand von R. GROSSMANN, a.a.O. 5 wieder.

<sup>23</sup> Über den Unterschied zwischen der intentionalen Beziehung und der Repräsentationsbeziehung vgl. REINHARDT GROSSMANN: *The Categorial Structure of the World*, Bloomington: Indiana University Press 1983, S. 200 ff.

<sup>24</sup> Das entscheidende Problem liegt wohl in einem falschen Verständnis der Relationen. Vgl. dazu insbesondere GUSTAV BERGMANN: *Realism. A Critique of Brentano and Meinong*, Madison, Milwaukee, London: University of Wisconsin Press 1967, Part III und auch REINHARDT GROSSMANN: *The Fourth Way*, a.a.O. 48 ff. und DERS.: *The Categorial Structure of the World*, a.a.O. 190 ff.

zwischen dem Inhalt des mentalen Aktes, der eine Eigenschaft des Aktes ist, und dem Gegenstand, d.i. einem Sachverhalt. Der mentale Akt selbst ist, ontologisch kategorisiert, ein Sachverhalt.<sup>25</sup> Ich schließe mich hier der ontologischen Analyse der Intentionalität an, wie sie von Gustav Bergmann gegeben wurde. Er hat eine eigene Theorie der Intentionalität entwickelt, die sich sowohl von Brentano, als auch von Husserl unterscheidet und eine gewisse Nähe zu Alexius Meinongs Gegenstandstheorie aufweist.<sup>26</sup> Die intentionale Relation, die eine spezifische Relation ist und sich grundlegend z.B. von der Ähnlichkeit unterscheidet, verbindet demnach den Aktinhalt mit dem Gegenstand. Jeder mentale Akt, der ontologisch als Individuum kategorisiert wird, exemplifiziert eine Eigenschaft, nämlich z.B. wahrnehmen, dass p, glauben, dass p, oder urteilen, dass p. Durch den Akt bzw. durch dessen Inhalt sind wir direkt, ohne eine mentale Repräsentation, mit der Welt, d.h., mit einem Sachverhalt, verbunden. Der Gegenstand existiert nach dieser Auffassung immer unabhängig vom mentalen Akt, was mit der weiteren Analyse der Existenz zusammenhängt, die im Teil 1 ausführlich darlegt und begründet wird. Der Inhalt ist mental abhängig, was aber nicht heißt, dass er durch den Akt erzeugt wird. Selbstverständlich impliziert diese Analyse, dass wir uns täuschen können, dass wir nicht bestehende Sachverhalte für bestehend halten, oder dass wir etwas anders wahrnehmen als den tatsächlichen Sachverhalt. Wahrheit bzw. Falschheit sind abgeleitete Qualitäten von Aktinhalten, nicht von Akten. Eine Aussage ist wahr, wenn ihr Inhalt einen bestehenden Sachverhalt intendiert. Doch dies bedeutet nur, dass wir uns bezüglich unserer Wahrnehmungen nicht gewiss sein können, weil uns das Bestehen nicht selbst gegeben ist. Daher sind, wollen wir sicher sein, dass

---

<sup>25</sup> ERWIN TEGTMEIER: *Meinen und Verstehen*, in: LOGOS. Neue Folge. Zeitschrift für systematische Philosophie, Band 6, Heft 1, 1999, S. 75.

<sup>26</sup> Ich schließe mich hier weitgehend der von Gustav Bergmann entwickelten Theorie der Intentionalität an. Vgl. u.a. GUSTAV BERGMANN: *Intentionality*, in: *Meaning and Existence*, Madison, Milwaukee, London: University of Wisconsin Press 1968, S. 3ff.; DERS.: *Acts*, in: *Logic and Reality*, Madison: University of Wisconsin Press 1964, S. 3ff. Eine Zusammenfassung der Bergmannschen Analyse zur Intentionalität findet sich in ERWIN TEGTMEIER: *Gustav Bergmann's Ontological Analysis of Intentionality* in: ROBERTO CASATI, GRAHAM WHITE (Hg.): *Philosophie und die kognitiven Wissenschaften*. Kirchberg am Wechsel 1993.

wir uns nicht getäuscht haben, auf jeden Fall weitere Prüfungen erforderlich. Es ist aber nicht erforderlich zu erklären, wie der Geist »aus sich heraus kommt«, wie er zur Welt kommt. Der Geist ist durch die intentionale Beziehung schon immer »draußen«, er steht in direktem »Kontakt« mit der Welt. Wir nehmen also niemals mentale Inhalte wahr, sondern nur Sachverhalte, die nicht »im Geiste« sind, sondern »vor unserem Geist«. Mit Hilfe dieser Analyse der Intentionalität wird versucht, das Immanenzprinzip zu widerlegen.

#### 4. Hermeneutische Vorbemerkung

Die von mir im Folgenden angewandte Methode des Philosophierens ist die der analytischen Philosophie im weitesten Sinne. In seinem Buch *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes* charakterisiert Ansgar Beckermann diese Methode folgendermaßen: „Ein ... Merkmal der Analytischen Einstellung besteht darin, daß sie von der Annahme ausgeht, daß es zeitunabhängige philosophische Probleme gibt, Fragen, die seit dem Beginn der Philosophie immer wieder gestellt wurden und die heute noch dieselbe Bedeutung haben wie damals. Dasselbe gilt für Argumente. Der Analytischen Einstellung zufolge sind auch Argumente nicht relativ zu einer bestimmten Zeit, Kultur oder einem philosophischen System“<sup>27</sup>. Zweifellos unterscheidet sich diese Methode deutlich von der hermeneutischen. Der Hermeneutiker wird einwenden, dass die hier zugrunde gelegte analytische Methode oder Einstellung selbst eine bestimmte Herange-

---

<sup>27</sup> ANSGAR BECKERMANN: *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes*, Berlin: De Gruyter 1999, S. VIIIff. Weitere Merkmale eines „analytischen Philosophierens“, insbesondere die Methode der Begriffsanalyse, die aber für meine Arbeit von geringerer Bedeutung ist, finden sich bei ALBERT NEWEN: *Logische Analyse und der philosophische Begriff der Aufklärung. Programmatische Bemerkungen*, in: *Philosophiegeschichte und logische Analyse/Logical Analysis and History of Philosophy*, Jahrbuch Band 1, hrsg. von Uwe Meixner und Albert Newen, Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh Verlag 1998, S.23-30, und UWE MEIXNER: *Die Zentralität der analytischen Methode für die Philosophie, insbesondere die der Antike*, in: *Philosophiegeschichte und Logische Analyse/Logical Analysis and History of Philosophy*, Jahrbuch Band 2, hrsg. von Uwe Meixner und Albert Newen, Paderborn: Mentis Verlag 1999, S. 25-36.

hensweise an philosophische Probleme darstellt, dass es sich insofern auch um eine bestimmte Einstellung handelt, die der der hermeneutischen Einstellung diametral entgegengesetzt ist. Ich gestehe dies zu. Ich möchte im Folgenden die von mir gebrauchte Methode weiter erläutern und gegen die hermeneutische Methode verteidigen.<sup>28</sup>

2. Mit Ansgar Beckermann stimme ich darin überein, dass es bestimmte philosophische Probleme gibt, die zeitunabhängig sind. Dies besagt nicht, dass ihre Darstellungform, das äußere Gewand, in dem sie sich präsentieren, auch zeitunabhängig sind. Nur der philosophische Gehalt eines Problems, eines Arguments, weist einen sich durchhaltenden, begrifflichen, logischen, — oder besser gesagt — sachlichen Kern auf. Dabei mag der Einwand des Hermeneutikers zutreffen, dass gerade dieser sachliche Kern selbst schon eine ganz bestimmte Interpretation ist, dass er sprachlich dargelegt werden muss. Jede Interpretation ist demnach eine Übersetzung. Ein historischer Denker wird in die Sprache und Begrifflichkeit aktueller, zeitgenössischer Diskurse übersetzt. Dadurch erscheint er als ein solcher, der sich von den aktuellen Diskursen auch unterscheidet, die nicht mit deren Theorien identisch sind. Für die Interpretation philosophischer Texte der Vergangenheit, die in der vorliegenden Arbeit an wenigen Stellen und in Ansätzen unternommen wird, ergeben sich daraus Konsequenzen. Ich versuche, sie so zu verstehen, als ob sie an den selben Problemen gearbeitet hätten, an denen Philosophen heute arbeiten, an denselben Problemen, die ich in dieser Untersuchung thematisiere. Ich behandle sie unhermeneutisch als Philosophen der Gegenwart, mit denen ich in einen Diskurs eintrete. Es mag sein, dass ich einen Denker der Vergangenheit durch meine Interpretation verändere. Vielleicht ist es unmöglich, genau zu sagen, was ein historischer Denker wirklich im Sinn hatte. Zudem konfrontiere ich einen Denker u.a. mit einem Problem, dass dieser möglicherweise selbst gar nicht hatte. Dann unterstelle ich ihm eine bestimmte Auffassung zur Lösung dieses Problems.

---

<sup>28</sup> Ich beziehe mich dabei u.a. auf einen bislang unveröffentlichten Vortrag von UWE MEIXNER: *Augustinus über Zeitmessung, Gleichzeitigkeit und die Widerlegung der Astrologie. Bemerkungen zur Philosophie der Zeit in Augustinus' Confessiones*, der an der Universität zu Köln am 25.11.2000 gehalten wurde.

3. Gegen die Methode des analytischen Philosophierens steht die der Hermeneutik, die in der deutschen Philosophiegeschichte der Gegenwart, ebenso in den historischen Wissenschaften allgemein, sehr verbreitet ist. Der Hermeneutiker geht davon aus, dass wir in der Lage sind, die Probleme, Fragestellungen und Argumente einer früheren Epoche angemessen zu verstehen, dass aber jede Interpretation auch eine Deutung ist, die von der gegenwärtigen hermeneutischen Situation bedingt wird.

4. Ich glaube, dass der Unterschied der beiden Grundpositionen, der analytischen Einstellung und der hermeneutischen Haltung, in Beziehung zu dem zuvor diskutierten erkenntnistheoretischen Gegensatz von Realismus und Antirealismus zurückgeht. Der Antirealismus geht davon aus, dass wir unsere Wirklichkeit selbst produzieren. Für meine Studie ist es nicht maßgeblich, ob man davon ausgeht, dass die hier zur Auseinandersetzung herangezogenen historischen Denker in ihrem „zeitinvarianten Kern“ wiedergegeben werden, oder ob dieser „sachliche Kern“ selbst nur eine Interpretation ist, die einen historischen Denker durch unsere Begriffe deutet und ihm diese Begriffe unterstellt. Die Heranziehung der historischen Denker erfolgt allein aus einem systematischen Interesse. In der analytischen Ontologie der Gegenwart werden parmenideische, platonische, aristotelische und thomistische Auffassungen vertreten und mit diesen setze ich mich vor allem auseinander, wenn ich ihre historischen Vorläufer nenne. Eine grundsätzliche, tiefgreifende und vor allem sachliche Auseinandersetzung zwischen der hermeneutischen und der analytischen Geschichtsauffassung steht ohnehin noch aus.

## I. Existenz

### 1. Von der mannigfaltigen Bedeutung des Wortes „ist“ bzw. „sein“

Ontologie ist die Wissenschaft vom Seienden insofern es *ist*. Bezüglich der sprachlichen Verwendung des Wortes »ist« bzw. »sein« lassen sich mindestens sieben verschiedene Bedeutungen differenzieren. Das Wort »ist« kann (i) im Sinne der mathematischen Gleichheit verwendet werden, (ii) im Sinne der Identität, (iii) als prädikatives Ist, (iv) im Sinne des Einschlusses einer (Teil)Klasse in einer anderen, (v) im Sinne der Äquivalenz bei Definitionen, (vi) als Hinweis und (vii) im Sinne von Existenz.<sup>29</sup> Die unterschiedliche Funktion und Bedeutung dieser Verwendungsweisen kann an Beispielen demonstriert werden.

1. (i) In mathematischen Gleichungen, in denen das Wort »ist« durch das Gleichheitszeichen (=) ersetzt wird, bedeutet das »ist«, dass die Stellen vor dem Gleichheitszeichen und hinter demselben gleich sind. Mathematische Gleichheit ist vermutlich in ontologischer Hinsicht etwas Anderes als Identität im logischen Sinne, d.i. etwas Anderes als die Verwendung des Wortes »ist« im Sinne der Identität, wie in der unter (ii) angeführten Bedeutung.

(ii) Die Verwendung des Wortes »ist« im Sinne des Identitäts-Ist liegt, bei einer bestimmten Interpretation von Identität, vor in Sätzen wie dem bekannten Beispielsatz „Der Morgenstern ist der Abendstern“ oder „Gerhard Schröder ist der Bundeskanzler der Bundesrepublik Deutschland“. Hier kann das Wort »ist« gedeutet werden als »ist identisch mit«.<sup>30</sup>

(iii) Das Prädikations-Ist ist das im klassischen Aussagesatz am häufigsten verwendete »ist«. Aristoteles' kategoriale Einteilung beruht auf der prädikativen Verwendung des Wortes »ist«. Es kommt vor in Sätzen wie „Der Tisch ist braun“ oder „Franz ist pünktlich“, also in

---

<sup>29</sup> Vgl. HERMANN KRINGS, HANS MICHAEL BAUMGARTNER, CHRISTOPH WILD: *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, München 1974, Band 5, S. 1289.

<sup>30</sup> Dies ist die Interpretation Freges. Ich glaube nicht, dass das Wort »ist« in den o.g. Beispielsätzen im Sinne der Identität zu interpretieren sind. Die mit »Morgenstern« und »Abendstern« bezeichneten Sachverhalte sind keineswegs identisch.

allen Fällen, in denen einem Satzsubjekt ein Prädikat zugeordnet wird. Hierhin gehört auch die Zuordnung eines einzelnen Elementes zu einer Klasse, wie bei „Franz ist ein Mensch“.

(iv) Anders als beim Prädikations-Ist, verhält es sich bei der sprachlichen Verwendung des Wortes »ist« im Sinne des Einschlusses einer Klasse in eine andere. „Menschen sind Lebewesen“, ordnet die Eigenschaft des Menschenseins einer höheren Klasse zu. Diese Verwendungsart lässt sich nicht auf das Prädikations-Ist zurückführen, obwohl dies häufig gemacht wurde<sup>31</sup>. Wenn Franz die Eigenschaft des Menschseins exemplifiziert, dann bedeutet dies nicht, dass diese Eigenschaft die Eigenschaft ein Lebewesen zu sein exemplifiziert. Es trifft zweifellos zu, dass Individuen die Menschen sind, auch Lebewesen sind, aber dies ist etwas Anderes als die Behauptung, dass der Eigenschaft des Menschsein, die Franz zukommt, die Eigenschaft des Lebewesenseins zukommt.

(v) In der klassischen Definition des Menschen „Der Mensch ist ein vernunftbegabtes Lebewesen“, wird das »ist« im Sinne der Äquivalenz verwendet. Der Satzteil vor dem »ist« und der Teil hinter dem »ist« sind äquivalent, d.h., sie können gegeneinander ausgetauscht werden, so dass — logisch betrachtet — der Wahrheitswert der Aussage unverändert bleibt. Ich kann also ebenso gut sagen „Ein vernunftbegabtes Lebewesen ist ein Mensch“ wie umgekehrt. Äquivalenz ist etwas Anderes als Identität. Die Sätze, „x hat die Eigenschaft P genau dann, wenn x die Eigenschaft Q hat“ und „Die Eigenschaften P und Q sind identisch“, unterscheiden sich deutlich.

(vi) Die hinweisende Verwendung des Wortes »ist« findet sich in Sätzen wie „dies da ist ein Computer“ oder „dies ist texasgelb“. Anstelle eines bezeichneten Subjektbegriffs steht hier ein deiktischer Ausdruck, durch den der Sprecher auf etwas hinweist, das dann durch einen Eigenschaftsbegriff oder einen Klassenbegriff näher beschrieben wird.

---

<sup>31</sup> Vgl. z.B. ARISTOTELES: *Kategorien*, 1b, 10. Auf diesen Unterschied, der in der Philosophiegeschichte häufig unbeachtet geblieben ist, macht u.a. I. ANGELELLI: *Studies on Gottlob Frege and Traditional Philosophy*, Reidel 1967, S. 107-137 aufmerksam. Vgl. auch REINHARDT GROSSMANN: *The Categorical Structure of the World*, Bloomington 1983, S. 127, aufmerksam.

(vii) Das Existenz-Ist wird üblicherweise in Sätzen verwendet die das Bestehen (oder Nichtbestehen) eines Sachverhaltes ausdrücken: „Es ist der Fall, dass ...“. Mit dem »ist« wird in dieser Verwendung unmittelbar auf die Existenz des hinter dem »dass« stehenden Sachverhalts verwiesen, was im Unterschied zu allen anderen Verwendungsweisen nicht der Fall ist. Allerdings sei bereits hier angemerkt, dass der Umfang des Existierenden durchaus weiter sein kann als der Bereich, der durch das Existenz-Ist abgedeckt wird. Ich werde später zeigen, dass Sätze der Form „Es ist der Fall, dass ...“ nicht primär auf Existenz, sondern v.a. auf eine Anzahl Bezug nehmen. Sätze der Form „Es ist nicht der Fall, dass ...“ bestreiten demnach, dass es mindestens eine Entität der genannten Art gibt.

2. Neben den genannten sieben Verwendungsweisen von »ist« bzw. »sein«, können noch weitere unterschieden werden, die nicht in eigentlichen Aussagesätzen vorkommen. So verwendet man das »ist« in Sätzen, mit denen man eine Aussage bestätigend unterstützt („... so ist es!“) oder zum Erfragen von Ereignissen und Wünschen („was ist passiert?“, „was ist?“). Diese Verwendungsweisen des Wortes »ist« sind für die Ontologie nicht von Bedeutung und können deshalb hier außer acht gelassen werden.

3. Aristoteles erwähnt noch ein veritatives Sein, das ὄν ἀληθές. Es findet Verwendung in Sätzen wie »Es ist wahr, dass  $p$ « wobei  $p$  für einen Sachverhalt steht. Ich glaube nicht, dass es sich beim ὄν ἀληθές um eine eigene Verwendungsweise des Wortes »sein« bzw. »ist« handelt. Vielmehr kann das veritative Sein auf das Existenz-Ist im oben genannten Sinne reduziert werden, und zwar auf das Existenz-Ist mit Bezug auf Sachverhalte. Dies geht aus der sprachlichen Verwendungsweise des »ist wahr« hervor, das sich auch durch »Es ist der Fall, dass ...« ersetzen lässt, womit die „Existenz“<sup>32</sup> des Sachverhaltes ausgesagt wird. Dieser Zusammenhang war Aristoteles sicherlich nicht bewusst, da seine Ontologie keine Sachverhalte kennt.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> Der Begriff „Existenz“ steht hier in Anführungszeichen, da es nicht die Existenz, sondern der Bestand ist, auf den sich diese sprachliche Verwendungsweise meines Erachtens bezieht. Ich werde dies später erläutern.

<sup>33</sup> Vgl. auch ERWIN TEGTMEIER: *Zeit und Existenz. Parmenideische Meditationen*, Tübingen 1997, S. 1.

4. Bei den genannten sieben (bzw. mit Aristoteles acht) Verwendungsweisen des Wortes »ist«, habe ich schon darauf aufmerksam gemacht, dass einige dieser Verwendungsweisen ineinander übergehen, so dass letztlich drei verschiedene und für die Ontologie bedeutsame Unterscheidungen übrigbleiben, die im übrigen bereits von Platon im *Sophistes* (237a-263e) genannt werden: Prädikations-Ist, Identitäts-Ist und Existenz-Ist. Diese sollen im Weiteren genauer untersucht und in ihrer Bedeutung für eine Wissenschaft vom Seienden bestimmt werden.

## 2. Die für die Ontologie bedeutsamen Verwendungsweisen des Wortes „ist“ bzw. „sein“.

### 2.1. Prädikations-Ist

Die geläufigste Verwendung des Wortes »ist«, insbesondere in Aussagesätzen, ist die Verwendung im Sinne der Prädikation. Nach klassisch-aristotelischer Auffassung, die bis ins 19. Jahrhundert bestimmend geblieben ist, bezieht das Wort »ist«, verstanden als Kopula der Aussage, das Prädikat auf das Subjekt. In Orientierung an dieser sprachlichen Form kommt Aristoteles zu seiner Ontologie, wonach die Welt aus Substanzen und deren Attributen besteht. Selbst Kant, dessen Philosophie zwar nicht im engeren Sinne als reistisch bezeichnet werden kann, bleibt durch die Orientierung am Modell des klassischen Aussagesatzes dem Reismus treu, wie z.B. seine Kategorienlehre deutlich macht, die freilich nicht ontologisch gemeint ist.

2. In der neueren Philosophie wird das »ist« des Aussagesatzes nicht mehr als Kopula verstanden, d.h., nicht als Verbinder von Subjekt und Prädikat, sondern als Teil des Prädikats. Durch dieses neue Verständnis bekommt der Satz eine veränderte Bedeutung hinsichtlich dessen, worauf er sich bezieht. In reistischen Philosophien wird durch das Prädikat einem Individuum eine allgemeine Eigenschaft zugesprochen, wobei die Verbindung von Individuum bzw. Satzsubjekt und Prädikat durch das »ist« keinen unmittelbaren Anhalt in der Sache selbst haben soll, und insofern eine subjektive Zugabe darstellt. Dieses Verständnis führte zum mittelalterlichen Nominalismus, der Eigenschaften als Universalien versteht, die nur *in mente* existieren. Nimmt man hingegen den Satz als ein Ganzes, dann bezieht sich der Satz auf

einen Sachverhalt. So bezieht sich der Satz „Der Tisch ist nussbaum-braun“ auf den Sachverhalt, dass der Tisch nussbaum-braun ist. Das »ist« steht hier für eine bestimmte Verbindung, die Beziehung, die das Individuum mit der Eigenschaft verbinden.<sup>34</sup> Man nennt diese Relation »Exemplifikation«, die durch das Wort »ist« repräsentiert wird.

Zu diesem veränderten Verständnis der Aussage und dessen, worauf sie sich bezieht, kam es v.a. durch die Probleme, die reistischen Philosophien mit Relationen entstehen.<sup>35</sup>

3. Unabhängig von den verschiedenen Auffassungen bezüglich der Aussage, ist für die Ontologie zunächst von Interesse, was das »ist« im Aussagesatz mit Existenz zu tun hat. Man kann Aristoteles so verstehen, dass er der Auffassung ist, dass das »ist« der Aussage sehr viel mit Existenz zu tun hat, da er aus der Differenzierung der verschiedenen Weisen, in denen das »ist« in Aussagen verwendet wird, auf Kategorien schließt. Jede Kategorie ist für ihn eine eigene Seinsweise. Ein Attribut zu sein, ist demnach ein anderes Sein, als eine Substanz zu sein, und innerhalb der Attribute setzt sich diese Differenzierung in Seinsweisen weiter fort. Kategorien sind demnach nicht nur Entitäten, die sich maximal voneinander unterscheiden, und außer, dass sie existieren, nichts gemeinsam haben, sondern ihre Gemeinsamkeit besteht nicht einmal mehr darin, ein gemeinsames Sein zu haben, d.h., zu existieren. Dadurch wird nun das Problem der Einheit virulent. „Aristoteles löst es, indem er eine der Kategorien (die der Substanzen, der Dinge) als die des eigentlich Seienden bezeichnet. Seiendes anderer Kategorien existiert nach ihm bloß dadurch und auf die Weise, dass es mit einer Substanz verbunden ist.“<sup>36</sup> Ich unterstelle mit dieser Interpretation des

---

<sup>34</sup> Die Verbindung zwischen dem Individuum und seiner Eigenschaft muss allerdings ontologisch nicht notwendigerweise durch eine eigene Relation erklärt werden. Ganz im Gegenteil ergeben sich dadurch die Probleme des sogenannten „Bradely-Regresses“. Nach der von mir geteilten Auffassung ERWIN TEGTMEIERS: *Grundzüge einer kategorialen Ontologie*, Freiburg/München 1992, S. 44, beruht diese Verbindung auf einer Form von Sachverhalten und somit auf dem Sachverhalt selbst.

<sup>35</sup> vgl. BERTRAND RUSSEL: *On the Relations of Universals and Particulars*, in: DERS.: *Logic and Knowledge*, London: Allen & Unwin 1971; GUSTAV BERGMANN: *Realism. A Critique of Brentano and Meinong*, Madison, Milwaukee, London: University of Wisconsin Press 1967, Part I; ERWIN TEGTMEIER: *Kategoriale Ontologie. Dinge, Eigenschaften, Beziehungen, Sachverhalte*; Freiburg/München: Alber-Verlag 1992, S. 19 ff.

<sup>36</sup> a.a.O., 11.

Aristoteles, dass es ihm um die Existenz ging. Es ist in der Tat alles andere als klar, dass es ihm darum ging. Es handelt sich bei meiner Interpretation um ein Vorgehen, das unterstellt, dass es in der Ontologie darum gehen sollte zu klären, was existiert, und was Existenz bedeutet. Aus dieser Interpretation ergibt sich folgende Frage:

4. Begründet die unterschiedliche Bedeutung des Wortes »ist« in Aussagesätzen tatsächlich die Auffassung, dass es unterschiedliche Weisen der Existenz gibt? Existiert die Eigenschaft nussbaumbraun zu sein anders als der Tisch? Bezieht sich das »ist« im Aussagesatz überhaupt auf Existenz, oder wird es nicht ganz unabhängig von Existenz gebraucht, als Teil des Prädikats? Prädikative Differenzen können aber nicht die Existenz modifizieren. Existiert die Eigenschaft nussbaumbraun zu sein „weniger“ oder anders, als der Tisch? Dafür spricht scheinbar die aristotelische Auffassung, dass keine Eigenschaft ohne einen Träger existiert, woraus er schließt, dass dem Träger eine Vorrangstellung zukommt. Nun existiert aber auch kein Träger ohne Eigenschaften, so dass man ebenso gut behaupten könnte, dass den Eigenschaften eine Vorrangstellung eingeräumt werden muss. Und selbst wenn man zugesteht, dass der Substanz in bestimmten Hinsichten (z.B. wegen ihrer Beständigkeit) ein Vorrang zukommt, kann man daraus ableiten, dass deshalb die Substanz anders existiert als die Eigenschaften? Eine Unterscheidung zwischen „eigentlichem und uneigentlichem existieren“ macht von bestimmten Kriterien Gebrauch, die meines Erachtens nicht zur Existenz selbst gehören, sondern, wie z.B. Beständigkeit, eine zeitliche Bestimmung, mit Existenz verbinden.

## 2.2. Identitäts-Ist

1. Im Unterschied zu Aristoteles kann man Platons Seinsbegriff so interpretieren, dass er sich vorwiegend am Identitäts-Ist orientiert<sup>37</sup>. Im *Sophistes* (255e-258e) differenziert er in der Auseinandersetzung mit den Existenzparadoxien des Parmenides den Begriff des Nichtseins. Platon versucht zu zeigen, dass Aussagen in denen das »ist nicht« vorkommt, nicht immer im Sinne von Nichtexistenz verstanden wer-

---

<sup>37</sup> In dieser Weise wird Platon bspw. von HERBERT HOCHBERG: *Eine ontologische Analyse der Negation*, in: RAFAEL HÜNTELMANN, ERWIN TEGTMEIER: *Neue Ontologie und Metaphysik*, St. Augustin: Academia Verlag 2000, S. 69 ff. verstanden. Ähnlich ERWIN TEGTMEIER: *Zeit und Existenz*, a.a.O. 27ff.

den dürfen. Dementsprechend unterscheidet er zwischen einem  $\mu\eta\ \acute{\omicron}\nu$  und einem  $\omicron\upsilon\kappa\ \acute{\omicron}\nu$ . Mit dem  $\mu\eta\ \acute{\omicron}\nu$  bestreitet man die Identität, während mit dem  $\omicron\upsilon\kappa\ \acute{\omicron}\nu$  die Existenz einer Entität verneint wird. Platon versucht nun durch diese Unterscheidung und mit Hilfe des  $\mu\eta\ \acute{\omicron}\nu$  das Parmenideische Existenzparadox zu lösen. Diese Lösung kann nur dann eine Lösung sein, wenn gezeigt wird, dass das  $\mu\eta\ \acute{\omicron}\nu$  mit Existenz zu tun hat.

Möglicherweise ist die Extension des Begriffs »ist identisch mit« dieselbe wie die des Begriffs Existenz.<sup>38</sup> Aber sind beide Begriffe auch inhaltsgleich?

Als Beispiel verwendet Platon den Satz, dass Ruhe nicht Bewegung ist (Sophistes, 255e). Dass die Ruhe etwas nicht sei, besage aber nicht, dass sie überhaupt nicht sei. „Sie ist aber doch wegen ihres Anteils am Seienden“<sup>39</sup> (256a). Dass Ruhe nicht Bewegung ist bestreitet die Identität zweier Entitäten. Im Unterschied zur prädikativen Verwendung des Wortes »ist«, bezieht man sich mit dem Identitäts-Ist — ontologisch gesehen — auf die Selbigkeit, d.i. die numerische Identität einer Entität, und nicht auf eine Entität (nicht z.B. auf eine Relation). Identität ist nach meiner Auffassung nicht selbst eine Entität, sondern primär, d.h., durch eine Identitätsaussage sagt man, dass eine Entität *eine* Entität ist und nicht mehrere. Identität, d.i. Selbigkeit, und Nicht-Identität, d.i. Verschiedenheit, sind primär und sind fundiert durch die einfachen Entitäten selbst. In dem bekannten Satz ‚Der Morgenstern ist der Abendstern‘ wird mit dem »ist« die Identität von Morgenstern und Abendstern behauptet, d.h., es wird behauptet, dass Morgenstern und Abendstern ein und dasselbe Individuum sind und nicht zwei.<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> So auch UWE MEIXNER: *Die Vielfalt der Existenzbegriffe und der Genuine Possibilismus*, in: J. L. BRANDL, A. HIEKE, P. M. SIMONS (HRSG): *Metaphysik. Neue Zugänge zu alten Fragen*, St. Augustin 1995: Academia Verlag

<sup>39</sup> PLATON: *Der Sophist*, in: *Platon Werke* Band 6 Bearb. von Peter Staudacher, griech. Text von Auguste Diès, deutsche Übersetzung von Friedrich Schleiermacher; Darmstadt 1990: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 357

<sup>40</sup> Werden die Begriffe »Morgenstern« und »Abendstern« hingegen als Abkürzungen für bestimmte Sachverhalte interpretiert (z.B. den Sachverhalt, dass der Abendstern der erste am Abend sichtbar werdende Stern ist), dann sind »Morgenstern« und »Abendstern« keineswegs identisch. Die mit beiden Begriffen bezeichneten Sachverhalte enthalten nur dasselbe Individuum, unterscheiden sich aber durch ihre Eigenschaften und Relationen.

Im Beispiel Platons wird die Identität von Ruhe und Bewegung bestritten, bzw. die Verschiedenheit beider behauptet, d.h., es wird behauptet, dass es sich um zwei Entitäten und nicht um eine Entität handelt.

2. Daraus kann aber m. E. nicht gefolgert werden, wie Platon dies offensichtlich tut, dass auch Nichtseiendes irgendwie, d.h., im Sinne von „Halbseiendem“ existiert, insofern es am Seienden teil hat, ohne selbst im eigentlichen Sinne seiend zu sein. Sowohl die Negation als auch die Position der Identität haben nichts mit Existenz zu tun, d.h., dass in Identitätsaussagen verwendete »ist« bezieht sich gar nicht auf die Existenz. Sowohl in dem Sachverhalt, dass Ruhe nicht Bewegung ist, als auch in dem Sachverhalt, dass der Morgenstern der Abendstern ist, ist die Existenz der Sachverhalte schon vorausgesetzt. Das Nichtsein im ersten Sachverhalt ist kein Nichtexistieren, sondern ein Nichtidentisch-sein.

### 2.3. Existenz-Ist

1. Vom Existenz-Ist spricht man in Sätzen der Form ‚Es ist der Fall, dass ...‘, ebenso wie in Sätzen der Form ‚Es ist nicht der Fall, dass ...‘. Das »ist« in diesen Sätzen, gleichgültig ob positiv oder negativ verwendet, soll für Existenz stehen. Dies unterscheidet das Existenz-Ist von der Verwendung des Wortes »ist« in den anderen Fällen, in denen das »ist« entweder als Teil des Prädikates oder zur Bezeichnung einer Identitätsrelation verwendet wird. Wenn man den Sachverhalt ausdrücken will, dass das Ahornblatt hellgrün ist, dann macht man dies durch den Satz „Das Ahornblatt ist hellgrün“. Das »ist« in diesem Satz behauptet nicht, dass der Sachverhalt, dass das Ahornblatt hellgrün ist, besteht, sondern der Satz bezieht sich auf den bestehenden Sachverhalt.<sup>41</sup> Die Existenz des Sachverhaltes ist hier bereits vorausgesetzt und würde

---

<sup>41</sup> ALEXANDER PFÄNDER: *Logik*, Halle <sup>2</sup>1929: Niemeyer Verlag, S. 43 ff. vertritt die Auffassung, dass dem »ist« im Urteil eine Doppelfunktion eigen ist: Die „Hinbeziehungsfunktion“ und die „Behauptungsfunktion“. Mit letzterer soll behauptet werden, dass der Sachverhalt besteht. Ich halte diese Deutung für psychologistisch, obgleich es eigentlich das Anliegen A. Pfänders war, den Psychologismus in der Logik zu vermeiden. Die Deutung des »ist« im Sinne der „Hinbeziehungsfunktion“ beruht auf einer reistischen Ontologie, obgleich Pfänder Sachverhalte kennt, diese aber weitgehend reistisch interpretiert.

durch den Satz ausgedrückt „Es ist der Fall, dass das Ahornblatt hellgrün ist.“ Umgangssprachlich könnte man auch sagen „Es gibt hellgrüne Ahornblätter“ oder „Hellgrüne Ahornblätter existieren“.

2. Ähnlich wie bei der prädikativen Verwendung des Wortes »ist«, verhält es sich beim Identitäts-Ist. In dem Satz „Ruhe ist nicht Bewegung“, wird der Sachverhalt, dass Ruhe nicht Bewegung ist, ausgedrückt, bzw. man bestreitet, dass die beiden Sachverhalte, die in den Begriffen Ruhe und Bewegung genannt werden, miteinander identisch sind. Das »ist nicht« in diesem Satz behauptet weder die Existenz noch die Nichtexistenz von Sachverhalten, sondern nur eine Nicht-Identität. Bei Identitätssätzen wie „Der Morgenstern ist der Abendstern“ wird der Sachverhalt ausgedrückt, dass die beiden mit Morgenstern und Abendstern bezeichneten Individuen identisch sind, dass beide Worte ein und dieselbe Entität bezeichnen.<sup>42</sup>

3. Wenn nun auch das »ist« im Sinne der Identität und der Prädikation sich nicht unmittelbar auf die Existenz bezieht, wie dies beim Existenz-Ist der Fall zu sein scheint, so könnte man dennoch fragen, ob es nicht einen Bezug zur Existenz hat. Ich würde Aristoteles so verstehen, dass er glaubt, dass eine Eigenschaft zu sein, ein anderes Sein ist, als eine Substanz zu sein, und Platon scheint zu meinen, dass Nichtseiendes doch irgendwie, als »Halbseiendes«, existiert. Aristoteles, so könnte man sagen, sieht die Existenz als Teil der Prädikation, d.h., dass die verschiedenen Prädikationsarten zugleich unterschiedliche Existenzarten bzw. -weisen implizieren.<sup>43</sup> Platon hingegen scheint nach meiner Interpretation davon auszugehen, dass die Negation von Identität zugleich ein Nichtsein bedeutet, das aber dennoch existiert, wenn auch in einem geschwächten Sinne. Beide gehen also davon aus, dass jede Verwendung des Wortes »ist« etwas mit Existenz zu tun hat.

---

<sup>42</sup> Ich habe bereits zuvor auf eine andere Interpretation hingewiesen. vgl. auch REINHARDT GROSSMANN: *Thoughts, Objectives, and States of Affairs*, in: *Grazer Philosophische Studien*, Vol. 50/1995, S.163-169, und DERS: *Frege's Fundamental Philosophical Mistakes*, in: INGOLF MAX, WERNER STELZNER (HRSG.): *Logik und Mathematik*. Frege-Kolloquium 1993, Berlin, New York: De Gruyter 1995, S. 226-231.

<sup>43</sup> ERWIN TEGTMEIER: *Zeit und Existenz*, a.a.O. 28

### 3. Haben das Prädikations- und das Identitäts-Ist mit Existenz zu tun?

Ich behaupte, dass allein die sprachliche Verwendung des Wortes »ist« im Sinne des Existenz-Ist mit Existenz zu tun hat, und dass dies für alle anderen Verwendungen des Wortes »ist« nicht der Fall ist. Weiterhin behaupte ich, und dies folgt aus der ersten Behauptung, dass durch die anderen Verwendungen des Wortes »ist« die Existenz nicht modifiziert wird. Dies folgt insofern aus der Behauptung, dass allein das Existenz-Ist mit Existenz zu tun hat, weil dann, wenn andere Verwendungen des Wortes »ist« sich nicht auf die Existenz beziehen, also gar nichts mit Existenz zu tun haben, diese auch nicht modifizieren können. Dass das prädikative Ist und das Identitäts-Ist nichts mit Existenz zu tun haben, ergibt sich bereits aus den vorhergehenden Analysen der beiden Verwendungsweisen. Dass eine Eigenschaft anders *existiert* als ein Individuum, kann sich wohl kaum auf Phänomene stützen. Selbstverständlich braucht man nicht zu bestreiten, dass es einen Unterschied zwischen einer Eigenschaft und einem Individuum, bzw. einer Substanz gibt, und dass sich dieser Unterschied genau formulieren lässt, doch führt dies zu keinen Unterschied bezüglich der Existenz.

2. Man kann versuchen, sich dies an verschiedenen Beispielen deutlich zu machen.<sup>44</sup> Ein Apfel zu sein und hellgrün zu sein, sind zweifellos unterschiedliche Entitäten. Ein Apfel ist ein Individuum mit zahlreichen Eigenschaften. Hellgrün zu sein ist eine Eigenschaft dieses Apfels und zahlreicher anderer Entitäten. Dies sind Unterschiede, die sich, je nach zugrundeliegender Ontologie, auch kategorial auswirken können. In einer Ontologie, die Universalien zulässt, wäre der Unterschied zwischen dem Apfel und dem hellgrün ein kategorialer Unterschied, nämlich der zwischen einem Individuum und einer Universalie. In nominalistischen Ontologien handelt es sich freilich nicht um einen

---

<sup>44</sup> Die Analyse des Beispiels setzt eine Sachverhaltsontologie mit Universalien voraus. Dies ist aber nicht notwendig um einen univoken Existenzbegriff zu begründen. Die Analyse des Beispiels mit Hilfe einer anderen Ontologie (z.B. einer Tropenontologie, oder einer Prozeßontologie) lässt sich ebenfalls ohne analoges Verständnis der Existenz durchführen.

kategorialen Unterschied, weil solche Ontologien nur eine Kategorie zulassen und schon deshalb keine kategorialen Unterschiede kennen. Wie dem auch sei, keinesfalls existiert der Apfel anders als die Eigenschaft, hellgrün zu sein. Beide Entitäten existieren.

3. Ein klassisches Argument dafür, dass kategoriale Unterschiede immer Unterschiede der Existenz sind und das man Aristoteles zuschreibt, behauptet, dass Eigenschaften von Substanzen abhängig sind, an denen sie Eigenschaften sind. Substanzen sind demgegenüber nicht von ihren Eigenschaften abhängig, zumindest nicht von den je konkreten Eigenschaften. Zudem können letztere wechseln, während die Substanz fort dauert. Unabhängig zu sein, bzw. selbstständig zu sein, sei aber ein anderes Sein, als abhängig zu sein. Letzteres setzt freilich voraus, dass Unabhängigkeit ein Kennzeichen für eigentliche Existenz ist. Der Begriff der Existenz impliziert aber nicht den Begriff der Unabhängigkeit, sondern wird vielmehr von außen an ihn herangetragen. Selbst wenn man zugesteht, dass Substanzen nicht von ihren Eigenschaften abhängig sind, aber Eigenschaften von ihren Substanzen — wogegen es durchaus gut begründete Argumente gibt<sup>45</sup> — folgt daraus keineswegs eine andere Existenzweise und schon gar nicht eine Halbexistenz der Eigenschaften. Das Unabhängigkeit etwas Anderes ist als Abhängigkeit, wird damit keineswegs bestritten, sondern nur, dass dieser Unterschied ein existenzieller ist.

4. Ich beabsichtige an dieser Stelle nicht, die verschiedenen Argumente die gegen einen analogen Seinsbegriff im Sinne der Existenz vorgebracht werden, zu wiederholen, sondern kann dazu zunächst auf die entsprechende Literatur und auf die weiteren Ausführungen verweisen<sup>46</sup>. Später werde ich, im Anschluß an eine Analyse der Existenz, den hier vertretenen univoken Seinsbegriff in Auseinandersetzung mit anderen Auffassungen verteidigen und dabei weitere Argumente für diesen Seinsbegriff heranziehen.

---

<sup>45</sup> ERWIN TEGTMEIER: *Grundzüge*, a.a.O. 60.

<sup>46</sup> GUSTAV BERGMANN: *Realism. A Critique of Brentano and Meinong*, Madison, Milwaukee, London 1967: University of Wisconsin Press, pp. Index; REINHARDT GROSSMANN: *The Categorical Structure of the World*, Bloomington 1983: University of Indiana Press, Part III; ERWIN TEGTMEIER: *Grundzüge*, a.a.O. 11f, 23, 38, 64, 146f.; DERS. *Zeit und Existenz*, a.a.O. 9-16.

Hauptsächlich scheint mir für eine strikt univoke Verwendung des Begriffs der Existenz aber zu sprechen, dass dieser Begriff, wie schon Avicenna deutlich gemacht hat, vollkommen einfach ist. Es gibt keine Entität »Existenz«, die dem Existenzbegriff entspricht. Vielmehr fundiert das Existierende selbst seine Existenz, ist aber nicht eine zum Existierenden hinzukommene Entität, wie dies zeitweilig von Gustav Bergmann, aber auch anderen Ontologen, vertreten wurde<sup>47</sup>. Da der Begriff der Existenz einfach ist, kann er nicht auf etwas Anderes zurückgeführt werden. Anders gesagt: Wenn Existenz nicht existiert, d.h., wenn es keine Entität Existenz gibt, dann gibt es nur das Existierende. Existierendes, also Entitäten, sind entweder einfach oder komplex. Existenz ist weder einfach noch komplex, denn Existenz ist keine Entität. *Dies bedeutet aber, dass sich auch das Existenz-Ist nicht auf Existenz bezieht.* Dazu müsste es eine Entität Existenz geben.

Ein weiteres Argument für eine strikt univoke Verwendung des Wortes Existenz ist eher pragmatisch. Für die ontologische Diskussion und ihren wissenschaftliche Wert scheint es mir nützlich zu sein, wenn der Begriff Existenz in einem klaren, d.h., univoken Sinne verwendet wird. Das gilt auch für andere ontologische Grundbegriffe, wie die Begriffe Individuum, Eigenschaft, Einfachheit oder Komplexität. Mit einer univoken Verwendung des Begriffs Existenz ist nicht notwendig die Auffassung verbunden, dass es keine Entität Existenz gibt. Alternative Auffassungen sind hier durchaus möglich.

#### *4. Nur das Existenz-Ist hat mit Existenz zu tun und ist deshalb allein für die Ontologie bedeutsam.*

**D**ass nur das Existenz-Ist mit Existenz zu tun hat, die übrigen Verwendungsweisen des Wortes »ist« aber nicht, habe ich schon im vorhergehenden Kapitel zu begründen versucht. Damit ist aber nicht notwendigerweise gesagt, dass wir uns mit dem Existenz-Ist auf Existenz beziehen. Im Weiteren werde ich den Begriff der Existenz in einem nicht mehrdeutigen, sondern univoken, undifferenzierten Sinne verwenden. Alle Unterschiede in der Welt betreffen demnach nicht die

---

<sup>47</sup> *Realism*, a.a.O. siehe Index „Subsistent“.

Existenz. Die größten Unterschiede bestehen zwischen Entitäten unterschiedlicher Kategorien. Auch kategoriale Unterschiede sind aber keine Unterschiede der Existenz. Alle Entitäten kommen darin überein, dass sie existieren. Dies ist aber im eigentlichen Sinne keine Gemeinsamkeit von Entitäten, denn Existenz ist keine Entität, an der alle anderen Entitäten »teilhaben«, oder wie man die Beziehung zwischen Entitäten und Existenz sonst beschreiben mag, da Existenz auf dem Existierenden gründet. Wenn etwas eine Entität ist, dann existiert sie.

2. Dieser Begriff der Existenz ist sehr weit. Es gibt danach nichts, über das wir reden können und das nicht existieren würde. Das Gegenteil, d.h., die Auffassung Wittgensteins im *Traktatus*, wonach nichts existiert, worüber man nicht reden kann, ist m. E. nicht richtig. Es existiert mehr als das, worüber man reden kann.<sup>48</sup> Ob man deshalb auch sogenannte Meinongsche Entitäten, wie runde Vierecke, anerkennen muss, werde ich später diskutieren.

## 5. Grundzüge einer Sachverhaltsontologie

Ontologie ist die allgemeinste Theorie der Welt. Sie umfasst alle Entitäten in der Welt, sowohl die physischen als auch die psychischen, und auch Entitäten, die keinem dieser beiden Bereiche zugeordnet werden können (darunter verstehe ich v.a. generelle Sachverhalte, d.i. Gesetze). Die Ontologie teilt alles, was es gibt, in wenige Arten ein, die maximal voneinander verschieden sind. Maximal voneinander verschiedene Entitäten sind kategorial verschieden. Arten von Entitäten, die unterhalb einer kategorialen Verschiedenheit liegen, sind Gegenstand anderer Wissenschaften.

2. Bei der weitere Untersuchung von Existenz und Modalität wird eine bestimmte Ontologie vorausgesetzt. Aus dem hier vertretenen strikt univoken Existenzbegriff folgt zwar keine bestimmte Ontologie. Die Analyse der Modalitäten setzt aber an zahlreichen Stellen eine Sachverhaltsontologie voraus, die hier zumindest in groben Zügen skizziert werden soll. Diese Sachverhaltsontologie orientiert sich an

---

<sup>48</sup> Vgl. dazu: GUSTAV BERGMANN: *Sketch of an Ontological Inventory*, in: METAPHYSICA. Zeitschrift für Ontologie & Metaphysik, Band 0/Heft 0, Dettelbach 1999, S. 10 ff.

Gustav Bergmann<sup>49</sup>, Reinhardt Grossmann<sup>50</sup>, Herbert Hochberg<sup>51</sup> und insbesondere an Erwin Tegtmeier<sup>52</sup>. Vor allem die Kategorie der Form, und die Fundierung der Verbindung von Sachen in Sachverhalten, geht auf die Ontologie Tegtmeiers zurück.

3. Alles, was existiert, ist entweder einfach oder komplex. Unter einem einfachen Existierenden verstehe ich eine solche Entität, die keine anderen Teile enthält. Komplex ist eine Entität, wenn sie aus einfachen oder anderen komplexen Teilen zusammengesetzt ist. Wenn etwas komplex ist, dann ist es ein Sachverhalt. Klassen und Strukturen können auf Sachverhalte zurückgeführt werden.<sup>53</sup>

4. Alles, was existiert, ist entweder eine Sache, ein Sachverhalt, oder eine Form. Unter dem Begriff der Sache fasst Tegtmeier Individuen, Eigenschaften und Beziehungen zusammen. Sachverhalte bestehen aus Individuen, Eigenschaften und Beziehungen. Während Sachverhalte komplex sind, sind Sachen immer einfach. Formen sind sehr eng mit Individuen, Eigenschaften, Beziehungen oder Sachverhalten verbunden, sie sind — metaphorisch gesprochen — gewissermaßen »in« ihnen. So haben die Individuen die Form der Individualität, Eigenschaften und Beziehungen in Sachverhalten haben insgesamt acht verschiedene Formen. Die Formen der Sachen werden nach Typen differenziert.<sup>54</sup> Eigenschaften und Beziehungen verstehe ich als Universalien, ich vertrete also einen Universalienrealismus. Auch Sachverhalte haben Formen. Atomare Sachverhalte, d.i. Sachverhalte, die nur aus Sachen bestehen, haben die Form der Exemplifikation. Die Formen molekularer Sachverhalte sind die Konjunktion, die Disjunktion, die Subjunktion, die Negation und die Quantifikation. Alle Verbindungen

---

<sup>49</sup> *Logic and Reality*, Madison: University of Wisconsin Press 1964.

<sup>50</sup> *The Categorical Structure of the World*, Bloomington: University of Indiana Press 1983.

<sup>51</sup> *Logic, Ontology, and Language*, München, Wien: Philosophia Verlag 1984.

<sup>52</sup> *Grundzüge einer kategorialen Ontologie*, Freiburg/München: Alber Verlag 1992

<sup>53</sup> a.a.O. 165-170. Zum Begriff der „ontologischen Reduktion“ vgl. REINHARDT GROSSMANN: *Ontological Reduction*, Bloomington, London: Indiana University Press 1973.

<sup>54</sup> Vgl. zur Differenzierung der Formen ERWIN TEGTMEIER: *Grundzüge*, a.a.O. 43ff.,

zwischen Sachen beruhen auf Sachverhalten, d.h., sie müssen nicht durch eine zusätzliche Beziehung fundiert werden. Auch die Verbindung zwischen Sachverhalten beruht auf Sachverhalten, nämlich auf molekularen Sachverhalten. Relationen sind deshalb keine Verbinden.

5. Was ist ein Sachverhalt? Unter einem Sachverhalt verstehe ich einen Komplex aus Sachen oder aus Sachverhalten. Ein Sachverhalt, der nur aus Sachen besteht, wie der, dass Maria ein karminrotes Kleid trägt, und der aus zwei Individuen (Maria und dem Kleid), einer einstelligen Universalie (karminrot) und einer zweistelligen Universalie (der Relation des Tragens) besteht, ist ein atomarer Sachverhalt. Der Sachverhalt, dass Maria ein karminrotes Kleid trägt und bordeauxrote Schuhe, ist ein molekularer Sachverhalt von der Form der Konjunktion. Er besteht aus zwei Sachverhalten (dass Maria ein karminrotes Kleid trägt und dass Maria bordeauxrote Schuhe trägt), die durch Konjunktion miteinander verbunden sind.

6. Sachverhalte „ersetzen“ das, was in klassischen Ontologien die Dinge waren. Dinge in klassischen Ontologien sind in einer Sachverhaltsontologie als lange konjunktive Sachverhalte zu analysieren, deren Bestandteile einfache Eigenschaften und evtl. Beziehungen sind. Der wichtigste Grund, weshalb klassische Dinge im Sinne von Substanzen als Sachverhalte analysiert werden sollten, besteht darin, dass reistische Ontologien den Relationen nicht gerecht werden.<sup>55</sup> Demgegenüber werden Dinge in Sachverhaltsontologien als wesenlose Individuen (*bare particulars*) verstanden. Individuen sind ebenso abhängig von Universalien, wie Universalien von Individuen, oder mit anderen Worten, Individuen kommen in unserer Welt nur als Bestandteil von Sachverhalten vor. Das Entsprechende gilt von den anderen Sachen.<sup>56</sup>

---

<sup>55</sup> Vgl. dazu insbesondere BERTRAND RUSSEL: *On the Relations of Universals and Particulars*, in: DERS.: *Logic and Knowledge*; GUSTAV BERGMANN: *Logic and Reality*, 253 ff., 274 ff.; J. Weinberg: *Abstraction, Relation and Induction*, Wisconsin: The University of Wisconsin Press 1965; ERWIN TEGTMEIER: *Grundzüge*, S. 19 ff. Ein Ausnahme stellt insbesondere Johannes Duns Scotus dar. Vgl. dazu: JAN P. BECKMANN: *Die Relation der Identität und Gleichheit nach Johannes Duns Scotus*, Bonn: Bouvier Verlag 1967, und G. MARTIN: *Wilhelm von Ockam. Untersuchungen zur Ontologie der Ordnungen*, Berlin: W. De Gruyter Verlag 1949.

<sup>56</sup> Vgl. z.B. UWE MEIXNER: *Actual Existence, Identity and Ontological Priority*, in: *Erkenntnis* 48, 1998, S.215 f.

Nach der klassischen aristotelischen Auffassung werden zwei Arten von Eigenschaften unterschieden. Solche, die einer Entität nur äußerlich zukommen und solche, die ihr innerlich sind. Letztere heißen Wesenheiten. Wenn Eigenschaften immer einfach sind, dann kann es keine Wesenheiten geben, denn jede Wesenheit kann als Komplex aus einfachen Eigenschaften analysiert werden. Trifft dies zu, d.h., kann man auch die »Wesenseigenschaft« auf einfache Eigenschaften zurückführen, dann sind alle Eigenschaften einem Individuum äußerlich (transzendent) und mit diesem nur in einem Sachverhalt verbunden.

Ein weiteres Problem klassischer Ontologien, das zu Sachverhalt-ontologien geführt hat, ergibt sich aus der Frage, wie die Verbindung der verschiedenen Teile, aus dem ein klassisches Ding besteht, zu einem Ganzen verstanden werden soll. Katzen z.B. haben ein Kopf, Augen, einen Schwanz usw. die ihrerseits wieder aus Teilen bestehen. Das Verhältnis von Teil und Ganzem wird dann im Allgemeinen durch den metaphorischen Satz beschrieben, das Ganze sei mehr als die Summe der Teile. Wie dieses »mehr« jedoch genauer beschrieben werden kann, bleibt dabei ungeklärt. In Sachverhalt-ontologien wird dieses »mehr« des Ganzen gegenüber den Teilen in Sachverhalten fundiert. Dass die Katze einen Kopf, Augen und einen Schwanz usw. hat, ist ein konjunktiver Sachverhalt, der aus mehreren Individuen besteht, die durch die Relation des Habens zu einem Individuum (der Katze) in Beziehung stehen.

Dinge werden im Weiteren also als wesenlose, eigenschaftslose Individuen (bare particulars) verstanden, die in Sachverhalten mit anderen Individuen oder Eigenschaften und Beziehungen verbunden sind.

7. Unter einer Eigenschaft im engeren Sinne verstehe ich eine nicht-relationale Universalie. Eigenschaften bilden eine eigene Subkategorie der Kategorie der Sachen, da sie im Unterschied zu Individuen nicht räumlich und zeitlich lokalisiert sind. Außerdem gibt es zwischen Eigenschaften Ähnlichkeit und Unähnlichkeit. Individuen sind sich nicht als solche ähnlich oder unähnlich, sondern nur auf Grund der mit ihnen verbundenen Universalien.<sup>57</sup> Gegen die Annahme von Eigenschaften (und Relationen) als Universalien, gibt es von nominalistischer Seite

---

<sup>57</sup> Vgl. ERWIN TEGTMEIER, *Grundzüge*, S. 40

zahlreiche Einwände, auf die ich in diesem Zusammenhang nur sehr kurz eingehen kann. Ich glaube, dass die Schwierigkeiten nominalistischer Ontologien so schwerwiegend sind, dass ihre Lösung durch die Einführung von Universalien gerechtfertigt ist. Der nominalistischen Auffassung liegt ein reistisches Verständnis der Welt zugrunde, das in einer idealistischen Erkenntnistheorie mündet.

Das, was den Universalienrealisten von einem Eigenschaftsnominalisten unterscheidet, ist die Auffassung, dass die Eigenschaftsgleichheit darauf beruht, dass einer Entität dieselbe Eigenschaft zukommt. Dass ein Kleid zinnoberrot ist und ein Auto ebenso, wird durch den Universalienrealisten dadurch fundiert, dass er behauptet, dass dieselbe Entität »zinnoberrot« sowohl dem Kleid als auch dem Auto zukommt. Der Eigenschaftsnominalist wird hingegen behaupten, dass es sich bei der Farbe um zwei Entitäten handelt, die sich gleichen und mit demselben Wort bezeichnet werden.

Im Unterschied zum platonischen Realismus vertrete ich, wie die meisten Sachverhaltsontologen<sup>58</sup>, die Auffassung, dass es keine nicht-exemplifizierten Universalien gibt. Dies ergibt sich schon daraus, dass Sachen, d.h., sowohl Individuen als auch Universalien, immer in Sachverhalten verbunden sind und nicht außerhalb derselben vorkommen. Bezüglich des Universalienrealismus werden zwei Positionen unterschieden. Universalien können „in“ Individuen exemplifiziert sein und ganz in einem Individuum vorhanden sein („immanenter Universalienrealismus“)<sup>59</sup>, oder sie können so aufgefasst werden, dass sie ganz von Individuen verschieden sind („transzendenter Universalienrealismus“). Ich vertrete eine transzendente Auffassung der Universalien, wie aus vorherigem ersichtlich geworden sein dürfte. Das Argument gegen einen transzendenten Universalienrealismus, dass eine Universalie erst dann zu existieren beginnt, wenn sie erstmalig exemplifiziert wird, setzt eine Verbindung von Existenz und Zeit voraus, und kann deshalb nicht gegen diese Auffassung von Universalien vorgebracht

---

<sup>58</sup> Eine wichtige Ausnahme stellt hier z.B. DAVID ARMSTRONG: *A World of States of Affairs*, Cambridge: Cambridge University Press 1997, dar. Er vertritt eine nominalistische Ontologie mit Sachverhalten.

<sup>59</sup> Vgl. DAVID M. ARMSTRONG: *Universals: An Opinionated Introduction*, Boulder: Westview, 1989, S. 76f.

werden. Alle Sachverhalte existieren zeitlos, also sind auch alle Universalien bereits exemplifiziert.

Eigenschaften sind, wie alle Sachen, einfach. Daraus folgt, dass es keine komplexen Eigenschaften, wie beispielsweise Dispositionseigenschaften oder Wesenheiten, gibt. Was man als komplexe Eigenschaft bezeichnet, kann man als Sachverhalt analysieren. Das Problem der generischen Eigenschaften, bzw. Eigenschaften zweiter Stufe, werde ich später im Zusammenhang mit den Formen von Sachen und Sachverhalten thematisieren.

8. Nicht nur nicht-relationale Eigenschaften, sondern auch Beziehungen sind Universalien. Auch Relationen können mehreren Dingen zukommen, was nicht nur bedeutet, dass eine Relation immer zwischen mindestens zwei Dingen besteht, sondern auch, dass eine Beziehung mehrmals zwischen zwei Dingen bestehen kann. Die Relation »trägt« in dem Sachverhalt, dass Maria ein Kleid trägt, kommt auch in dem Sachverhalt vor, dass Maria Schuhe trägt. In beiden Sachverhalten handelt es sich um dieselbe Relation, d.i. dieselbe Entität, die von unterschiedlichen Individuen exemplifiziert wird. Warum sind Relationen Universalien? Beziehungen sind ebenso wie Eigenschaften determinierende Sachen in Sachverhalten.<sup>60</sup> In dem Sachverhalt, dass das Kleid karminrot ist, ist die Universalie karminrot determinierende Sache, das Kleid ist die determinierte Sache. Ebenso ist in dem Sachverhalt, dass Maria ein Kleid trägt, die Relation des Tragens determinierende Sache, Maria und das Kleid sind die determinierten Sachen. Jeder Sachverhalt enthält genau eine determinierende Sache. Dies wird im Zusammenhang mit den Formen weiter erläutert. Beziehungen sind ebenso wie Eigenschaften Universalien, weil es dieselbe Entität ist, die in unterschiedlichen Sachverhalten vorkommen kann, bzw. von unterschiedlichen Dingen exemplifiziert werden kann. Anderenfalls müsste man sich die Relation oder die Eigenschaft als eine zusätzliche Entität an einem Ding denken. Die Eigenschaft karminrot zu sein müsste ein zusätzliches Ding sein, das mit einem Individuum, und zwar allein mit diesem Individuum, verbunden ist. Das Karminrot eines anderen Dinges wäre dann ein anderes Ding, wenn auch zugestanden wird, dass

---

<sup>60</sup> Diese Auffassung übernehme ich von ERWIN TEGTMEIER: *Grundzüge*, a.a.O. 94 f.

sich beide Entitäten — die beiden Karminrot — ähneln bzw. gleichen. Dies würde aber bedeuten, dass die Farbe eines Dinges ein räumlicher Teil des Dinges ist, also ein zusätzliches Ding. Eigenschaften sind aber keine Dinge, keine Individuen, sondern Beschaffenheiten von Individuen. Dieselbe Beschaffenheit kann unterschiedlichen Dingen zukommen. Noch problematischer wird es, wenn man Relationen als Dinge verstehen würde. Wie sollte man beispielsweise die räumliche Relation des Aufliegens in dem Sachverhalt, dass das Buch auf dem Tisch liegt, selbst als Ding verstehen?

In zahlreichen Ontologien mit Sachverhalten denkt man sich die Verbindung zwischen den Bestandteilen eines Sachverhalts als durch eine zusätzliche Beziehung fundiert.<sup>61</sup> Man geht davon aus, dass z.B. die Relation des Aufliegens in dem Sachverhalt, dass das Buch auf dem Tisch liegt, noch zusätzlich durch einen weiteren Verbinder fundiert werden muss. Hinter dieser Auffassung steht meines Erachtens der Gedanke, dass Dinge doch irgendwie selbstständig bestehen und ihre Verbindung zu einem Sachverhalt etwas Nachträgliches ist. Sachverhalte sind aber die einzigen selbstständigen Entitäten in dieser Welt. Ich stimme der Auffassung Tegtmeiers zu, dass die Verbindung der Bestandteile eines Sachverhalts auf dem Sachverhalt selbst beruht und keinen zusätzlichen Verbinder benötigt. Relationen sind grundsätzlich keine Verbinder.<sup>62</sup> Relationen sind Sachen und als solche unselbstständig. Sie kommen nur in Sachverhalten vor, sind aber nicht das, was die Bestandteile eines Sachverhaltes verbindet.

9. Sowohl Sachen als auch Sachverhalte haben Formen. Die Sach- und Sachverhaltsformen haben wenig mit den Aristotelischen Formen gemeinsam. Die Formen von Sachverhalten kann man „als Weisen des Zusammenseins seiner Bestandteile bezeichnen“. <sup>63</sup> In Orientierung an der Logik lassen sich mit Tegtmeier sechs Sachverhaltsformen unterscheiden. Ein atomarer Sachverhalt hat die Form der Exemplifikation. Molekulare Sachverhalte haben die Formen der Konjunktion (»und«),

---

<sup>61</sup> So z.B. GUSTAV BERGMANN: *Logik and Reality*, a.a.O. 302 ff. oder auch H.-E. HENGSTENBERG: *Seinsüberschreitung und Kreativität*, Salzburg München: Pustet Verlag 1979, S. 81 ff.

<sup>62</sup> ERWIN TEGTMEIER: *Grundzüge*, a.a.O. 177 ff.

<sup>63</sup> *ibid.* 46

der Disjunktion (»oder«) der Subjunktion (»wenn ... dann«) der Negation (»nicht«) und der Quantifikation (»einige«, »alle«, aber auch z.B. »vier«).

10. Bei den Sachen wurden Individuen und Universalien unterschieden. Entsprechend kann die Form von Individuen von den Formen der Universalien unterschieden werden. Individuen haben die Form der Individualität. Universalien haben unterschiedliche Formen die sich an der Russelschen Typenhierarchie orientieren. Universalien werden demnach differenziert hinsichtlich ihrer Stufe und ihrer Stelligkeit. Bei den Stufen sind zwei Formen zu unterscheiden, nämlich die Universalien 1. Stufe, d.i. Eigenschaften bzw. Relationen von Dingen und Universalien 2. Stufe, d.i. Eigenschaften von Eigenschaften bzw. Relationen zwischen Relationen. Die Form einer Universalie ist demnach abhängig von dem Sachverhalt, in dem sie vorkommt. In dem Sachverhalt, dass das Blatt Papier weiß ist, der aus einem Individuum (dem Blatt Papier) und der Eigenschaft weiß besteht, handelt es sich um eine Eigenschaft 1. Stufe. In dem Sachverhalt, dass karminrot eine Farbe ist, der aus zwei Universalien besteht, ist die Eigenschaft eine Farbe zu sein eine Eigenschaft 2. Stufe. „In jedem atomaren Sachverhalt gibt es genau eine Universalie (Beziehung oder Eigenschaft), von der es abhängt, wieviele Sachen außerdem noch im Sachverhalt enthalten sind, und auf welcher Stufe sie stehen. Diese Universalien will ich die determinierende Sache des Sachverhalts nennen“.<sup>64</sup> Dementsprechend ist im zuerst genannten Sachverhalt weiß die determinierende Sache, das Individuum ist die determinierte Sache. Im zweiten Sachverhalt ist eine Farbe zu sein die determinierende Sache, karminrot ist die determinierte Sache des Sachverhalts. Die determinierten Sachen sind immer eine Stufe niedriger als die determinierende Sache in einem Sachverhalt. Dementsprechend kann die Stelligkeit einer Universalie definiert werden: „Eine Universalie ist n-stellig genau dann, wenn die Sachverhalte, in denen sie determinierende Sache ist, n+1 Bestandteile haben.“<sup>65</sup>

Die Formen von Universalien werden also differenziert hinsichtlich der Stufe und der Stelle. Wir unterscheiden zwei Stufen und vier Stel-

---

<sup>64</sup> *ibid.* 43.

<sup>65</sup> a.a.O.

len. Eigenschaften sind einstellig, Relationen in Sachverhalten sind maximal vierstellig. Demnach lassen sich insgesamt acht verschiedene Formen von Universalien unterscheiden, so dass sich mit der Form der Individualität genau neun Sachformen ergeben. Es gibt: einstellige Universalien erster und zweiter Stufe, zweistellige Universalien erster und zweiter Stufe usw. bis zu vierstelligen Universalien 2. Stufe. „Man gibt die Form einer Sache an, wenn man sagt, dass sie eine zweistellige Universalie erster Stufe ist; aber auch, wenn man von einer Sache sagt, dass sie ein Individuum ist.“<sup>66</sup> So ist die Relation in dem Sachverhalt, dass das Buch neben der Tasse liegt, eine zweistellige Universalie erster Stufe, denn die räumliche Relation „liegt neben“ ist eine zweistellige Universalie und sie ist determinierende Sache für die beiden Individuen.

11. Zusätzlich zu den genannten Kategorien führe ich zwei Modi, Aktualität und Potentialität ein. Modi sind weder Sachen noch Formen. Sie sind Entitäten einer eigenen Kategorie.<sup>67</sup> Sie sind einfach wie die Sachen und Formen. Modi sind ausschließlich mit Sachverhalten verbunden, und die Verbindung ist noch enger als die zwischen Formen und Sachverhalten. Deshalb sind Modi vollständig von Sachverhalten abhängig. Worauf beruht es, dass ein Sachverhalt besteht oder nicht? Darauf, dass er entweder mit dem Modus der Aktualität oder dem Modus der Potentialität verbunden ist. Es macht überhaupt keinen Sinn, von einer einfachen Entität, einem Individuum oder einer Universalie zu sagen, sie sei aktual oder potentiell, obwohl es sinnvoll ist zu sagen, dass sie existiert.<sup>68</sup> Modi sind weder Universalien, noch Individuen. Sie unterscheiden sich aber m. E. auch von den Formen. Formen sind nach Tegtmeier<sup>69</sup> Weisen des Zusammenseins der Bestandteile eines Sachverhaltes. So beschreibt die Form der Exemplifikation, die allen atomaren Sachverhalt gemeinsam ist, den Eigenschaftsbesitz, bzw. das Bestehen einer Beziehung. Molekulare Sach-

---

<sup>66</sup> *ibid.* 44.

<sup>67</sup> GUSTAV BERGMANN: *Realism*, a.a.O. 309 ff. zählt die Modi zu den Subsistentien, die in etwa Tegtmeiers Formen entsprechen. In seinem Spätwerk bezeichnet er sie dann als Nichtdeterminanten.

<sup>68</sup> Vgl. *Realism*, a.a.O. 95.

<sup>69</sup> *Grundzüge*, a.a.O. 46.

verhalte haben andere Sachverhalte als Bestandteile, und wie sie diese als Bestandteile haben, wird angegeben durch ihre Form. Dies trifft jedoch auf die Modi nicht zu. Die Modi »durchdringen«, bildlich gesprochen, alle Bestandteile eines Sachverhalts, sie sind gewissermaßen in dem ganzen Sachverhalt »eingelassen«. Anders als durch solche Metaphern kann die »Beziehung« zwischen Sachverhalten und Modi nicht beschrieben werden. Wegen dieser Unterschiede scheint mir eine selbstständige Kategorie des Modi gerechtfertigt.

Jeder Sachverhalt ist entweder aktual oder potentiell. Der Begriff des Modus ist disjunktiv und die Disjunktion hat genau zwei Glieder. Kein Sachverhalt der potentiell ist, wird aktual und *vice versa*. Anstelle der Begriffe »aktual« und »potentiell« werde ich im Weiteren auch sagen, dass ein Sachverhalt *besteht* bzw. *nicht besteht*. Ein Sachverhalt der besteht, ist ein aktueller Sachverhalt, d.i. ein Sachverhalt mit dem Modus der Aktualität, während ein nicht-bestehender Sachverhalt ein potentieller Sachverhalt ist, also ein solcher, der den Modus der Potentialität hat.

Sachverhaltsmodi und Modalitäten sind streng zu unterscheiden. Während die Angabe des Modus etwas darüber aussagt, ob eine Entität besteht oder nicht, besagen Modalitäten unmittelbar nichts über das Bestehen von Entitäten. Mittelbar gilt zwar, dass eine Entität die als »unmöglich« bezeichnet wird, nicht besteht, also potentiell ist und eine Entität die als »notwendig« bezeichnet wird, aktual ist. In der weiteren Untersuchung wird sich zudem zeigen, dass, während ich Modi als Entitäten kategorisiere, Modalitäten keine Entitäten sind, dass Modalitäten Begriffe sind, die für bestimmte Relationen stehen. Modalbegriffe sind zudem nicht univok. Was in einer bestimmten Hinsicht »unmöglich« ist, ist in einer anderen Hinsicht »möglich«. Modus ist stets ein unselbstständiger »Teil« eines Sachverhalts; jeder Sachverhalt hat einen Modus. Nicht jeder Sachverhalt ist »möglich« oder »notwendig«. Der Sachverhalt, dass Maria ein karminrotes Kleid trägt, ist weder »möglich« noch »notwendig«, oder allenfalls in einem abgeleiteten Sinn.

Wie sind wir mit den Sachverhaltsmodi bekannt? Gustav Bergmann meinte zunächst, dass Modi die einzigen Entitäten sind, mit denen wir nicht bekannt sind, die uns nicht gegeben sind.<sup>70</sup> Später ändert er diese

---

<sup>70</sup> *Realism*, a.,a.O. 216f., 310.

Auffassung jedoch und zeigt, dass wir durchaus in bestimmten Zusammenhängen mit dem Unterschied der Modi bekannt sind<sup>71</sup>. So bspw. bei sehr einfachen Aussagentautologien. Andere Modi werden einsichtig durch längere Ketten von einfachen Sachverhalten, mit denen wir schon bekannt sind. Ich schließe mich dieser Auffassung an und möchte noch einen Schritt weiter gehen. Sogenannte analytische Sachverhalte, wie der Sachverhalt, dass  $(Fa \ \& \ Ga \ \& \ Ha) \supset Ha$  können allein auf Grund ihrer analytischen Form als bestehend, d.h., aktual erkannt werden. Insofern die Logik die Wissenschaft der analytischen Sachverhalte ist, ist sie diejenige Wissenschaft, die sich mit den Sachverhalten befasst, die allein auf Grund ihrer Form bestehen.

Soviel zu den Formen von Sachen und Sachverhalten und zur Kategorie der Modi. Zugleich sind damit die Grundzüge der hier vorausgesetzten Ontologie dargestellt. Da für die Frage der Modalitäten ontologische Gesetze eine ausschlaggebende Bedeutung haben, möchte ich abschließend noch einiges zu diesem Thema anfügen.

12. Es gibt wohl nur wenige ontologische Gesetze, die von allen Ontologien anerkannt werden. Unter einem ontologischen Gesetz verstehe ich einen ontologischen Sachverhalt, wie den Sachverhalt, dass jede Entität mit sich selbst identisch ist. Im Unterschied zu Gesetzen der Naturwissenschaften sind ontologische Gesetze, ebenso wie logische Gesetze, keine generellen Sachverhalte, was ich in Teil II im Zusammenhang mit der Erörterung ontologischer Gesetze begründen werde. Bestimmte ontologischen Gesetze werden vermutlich von allen Ontologien anerkannt. Nach Aristoteles ist das Nichtwiderspruchsprinzip ein ontologisches Gesetz, während es nach der hier vorgestellten Ontologie kein ontologisches Gesetz ist. Es gibt kontradiktorisch widersprüchliche Sachverhalte. Auch andere traditionelle ontologische Gesetze, wie das Gesetz vom ausgeschlossenen Dritten, werden nicht von allen Ontologen als allgemeine ontologische Gesetze anerkannt. Aus jeder Ontologie ergeben sich aber ganz bestimmte weitere ontologische Gesetze. Für die oben dargestellte Ontologie ist ein solches Gesetz z.B. der Sachverhalt, dass es keinen Sachverhalt gibt,

---

<sup>71</sup> Vgl. insbesondere den späten Aufsatz *Sketch of an Ontological Inventory*, in: *METAPHYSICA*. Zeitschrift für Ontologie & Metaphysik, Heft 0, Band 0 (April 1999), S. 16.

der nur aus Individuen besteht. Auch gibt es keinen Sachverhalt, der nur aus zwei Farben oder aus zwei Tönen besteht. Kein Sachverhalt exemplifiziert eine Universalie, oder kein einzelnes Individuum exemplifiziert eine Relation. Eine vollständige Zusammenstellung aller ontologischen Gesetze, die sich aus der oben skizzierten Sachverhaltstheorie ergeben, wäre das Thema einer eigenen Untersuchung. Hier soll deshalb nur der Frage nachgegangen werden, ob Meinongsche Entitäten einem ontologischen Gesetz widersprechen. Meinongsche Entitäten sind goldene Berge, runde Vierecke oder wie Meinong in paradoxer Formulierung selbst sagt, „Gegenstände, von denen gilt, dass es dergleichen Gegenstände nicht gibt“.<sup>72</sup> Mit der Frage, ob solche Entitäten ontologischen Gesetzen widersprechen, berührt man bereits modalontologisches Terrain. Denn ontologische Gesetze beanspruchen Notwendigkeit. Die Frage, ob eine bestimmte Entität mit einem ontologischen Gesetz vereinbar ist oder nicht, ist nicht identisch mit der Frage, ob eine bestimmte Entität existiert oder nicht. Durch die Verbindung von Existenz und ontologischen Gesetzen ist der oben zitierte paradoxe Satz von Meinong motiviert. Meinong unterscheidet zwischen Existenz und Bestand. Demnach bestehen Entitäten wie runde Vierecke oder goldene Berge, aber sie existieren nicht. Eine solche Differenzierung der Existenz halte ich für wenig sinnvoll. Denn was soll es heißen, dass eine Entität nicht existiert, aber besteht?<sup>73</sup> Richtig ist es vielmehr zu sagen, dass Entitäten von der Art der oben genannten durchaus existieren, denn um über sie weitere Urteile fällen zu können, müssen wir uns auf solche Entitäten beziehen. Es ist nicht die Frage, ob Meinongsche Entitäten möglich sind oder ob solche Entitäten existieren, sondern ob sie bestimmten Gesetzen widersprechen. Einem Gesetz zu widersprechen ist aber zweifellos etwas Anderes als nicht zu existieren. So gibt es nicht selten, selbst im Bereich der Naturwissenschaft, Phänomene, die bestimmten Gesetzen widersprechen. Kein Naturwissenschaftler würde deshalb leugnen, dass es diese Phänome-

---

<sup>72</sup> ALEXIUS MEINONG: *Über Gegenstandstheorie. Selbstdarstellung*, Hrsg Josef M. Werle, Hamburg: Felix Meiner Verlag 1988, S. 9.

<sup>73</sup> Die von mir vorgeschlagene Unterscheidung zwischen »bestehen« und »existieren« meint etwas Anderes als eine Differenzierung der Existenz. Auch nicht-bestehende Sachverhalte existieren.

ne gibt. Ontologen sind hingegen geneigt, die Existenz von Phänomenen zu leugnen, die bestimmten Gesetzen ihrer Ontologie widersprechen.

Ich leugne also nicht, dass runde Vierecke oder goldene Berge existieren, sondern frage — unter der Voraussetzung, dass sie existieren — ob sie bestimmten Gesetzen der Ontologie widersprechen. Nun habe ich nur wenige ontologische Gesetze genannt und müsste alle ontologischen Gesetze heranziehen, um zu prüfen, ob es ein bestimmtes ontologisches Gesetz der vorgestellten Sachverhaltsontologie gibt, das runde Vierecke oder goldene Berge als unmöglich erweist. Ich bin jedoch geneigt zu behaupten, dass es kein solches ontologisches Gesetz gibt. Das Nichtwiderspruchsprinzip ist ein logisches und kein ontologisches Gesetz. Die Eigenschaften rund zu sein und ein Viereck zu sein, bzw. die Eigenschaften eines Individuums (Berg) golden zu sein, sind aber nicht kontradiktorisch, widersprechen also selbst keinem logischen Gesetz. Sie sind erst recht nach ontologischen Gesetzen möglich.

Diese kurze Analyse weist schon die Richtung, in der ich im zweiten Teil der vorliegenden Untersuchung das Problem der Modalitäten diskutieren werde. Ich werde die Modalitätenproblematik im Zusammenhang mit Gesetzen untersuchen. Dabei spielen nicht allein ontologische Gesetze eine Rolle, sondern ebenso andere generelle Sachverhalte. Grundsätzlich schließe ich aber keine Entität von der Existenz aus, selbst dann nicht, wenn eine Entität nach verschiedenen Gesetzen als unmöglich erwiesen werden sollte. Unmöglichkeit besagt nicht, dass die *Existenz* einer Entität unmöglich ist, denn dann wäre es gar keine Entität. Wenn Existenz, wie schon weiter oben kurz angedeutet wurde und im folgenden Paragraphen noch ausführlicher erörtert werden wird, auf der Entität selbst beruht, dann heißt dies, dass es Nicht-Existenz nicht gibt. Das ist ein Satz, der schon von Parmenides überliefert wird.

## 6. *Ontologische Analyse der Existenz*

Gustav Bergmann stellt im Zusammenhang einer Auseinandersetzung mit G. E. Moore die Frage, ob Existenz existiert.<sup>74</sup> Dies

---

<sup>74</sup> *Inclusion, Exemplification, and Inherence in G. E. Moore*, In: *Logic and Reality*, Madison 1964, S. 164.

scheint mir tatsächlich eine entscheidende Frage für die ontologische Analyse der Existenz zu sein. Zweifellos gibt es den Begriff der Existenz. Die von Bergmann gestellte Frage ist dahingehend gemeint, dass sie fragt, worauf sich der Begriff der Existenz bezieht. Für gewöhnlich bezieht sich ein Begriff auf eine Entität. Gibt es also eine Entität, die dem Begriff der Existenz korrespondiert, eine Entität, auf die der Begriff der Existenz Bezug nimmt? Bergmann selbst hat diese Frage zeitweilig positiv beantwortet. Er ging davon aus, dass es eine einfache Entität Existenz gibt, mit der jede andere existierende Entität durch einen bestimmten Nexus verbunden ist. In diesem Sinne könnte man auch beispielsweise den scholastischen Seinsbegriff interpretieren; zumindest scheint es eine gewisse Ähnlichkeit zu geben. Alles Seiende, d.i. alle Entitäten haben ihren Ursprung in einer Entität (Gott), die die Existenz selbst ist. Die Verbindung zwischen den Entitäten, die von der Existenz abhängig sind und der Existenz selbst, wird unter dem Begriff der „Teilhabe“ expliziert. Ich halte eine solche ontologische Analyse der Existenz nicht grundsätzlich für falsch. Sie lässt sich konsistent auch mit einem univoken Begriff der Existenz verbinden, wie Gustav Bergmann deutlich gemacht hat.<sup>75</sup> Es lässt sich gegen die Annahme einer Entität Existenz anführen, dass diese zu einem unendlichen Regress führt, wenn sich die Entität Existenz nicht selbst als Bestandteil enthält<sup>76</sup>. Dann nämlich könnte gefragt werden, ob die Entität Existenz selbst existiert. Die Frage muss bejaht werden, so dass sich eine weitere Entität Existenz<sub>2</sub> ergibt. Behauptet man hingegen, wie Bergmann<sup>77</sup>, dass sich die Entität Existenz selbst enthält, so weicht man auf eine Redeweise aus, die unter Umständen in der Mathematik erlaubt ist, für ontologische Analysen aber keinen Sinn ergibt. Phänomenal lässt sich m. E. nämlich nicht verständlich machen, wie eine Entität Bestandteil ihrer selbst sein kann.

Dennoch könnte die Lösung dieses Problems darin gesehen werden, dass man eine von allen Entitäten getrennte Entität Existenz annimmt, — die Existenz selbst. Diese Entität könnte als sich selbst

---

<sup>75</sup> Auch REINHARDT GROSSMANN: *The Categorical Structure of the World*, a.a.O. versteht Existenz als eine Entität.

<sup>76</sup> Vgl. ERWIN TEGTMEIER: *Zeit und Existenz*, a.a.O. 71.

<sup>77</sup> *Realism*, a.a.O. S. 4.

begründend angesehen werden, so dass ein weiterer Rückgang nicht erforderlich ist. Eine solche Entität Existenz hätte zweifellos Ähnlichkeit mit Gott. Wenn diese Entität Existenz dann in allen Entitäten anwesend ist, hätte man allerdings eine Gottesvorstellung, die zumindest in der Nähe des Pantheismus liegt. Gott wäre wortwörtlich in jeder Entität anwesend.

Aber selbst, wenn man den Pantheismus als geringes Problem ansieht, ergeben sich doch weitere Probleme durch die Annahme einer Entität Existenz in allen Entitäten. Eine Konsequenz wäre, dass es keine einfachen Entitäten gibt. In der weiter oben skizzierten Ontologie wird davon ausgegangen, dass alles Existierende entweder einfach (Sachen und Formen) oder komplex (Sachverhalte) ist. Alle Komplexe sind aus einfachen Entitäten zusammengesetzt. Wenn man nun annimmt, dass alles Existierende, also auch einfache Entitäten, eine andere einfache Entität, nämlich die Entität Existenz enthalten, dann ist dadurch die Einfachheit zumindest beeinträchtigt, selbst wenn man die Verbindung zwischen Existenz und Entität sehr eng denkt, wie Bergmann dies tut.

Wenn man die Verbindung zwischen der Entität Existenz und dem Existierenden weniger eng denkt, z.B. um dadurch das Problem des Pantheismus zu vermeiden, dann könnte man das Verhältnis zwischen der Existenz und den Existierenden, z.B. im Sinne der Exemplifikation, deuten. Jede Entität wäre dann eine Exemplifikation der Existenz als sich selbst begründender Entität. Dann gäbe es gar keine einfachen Entitäten, sondern nur noch Sachverhalte. Zudem bedeutet diese Auffassung, dass Existenz eine Eigenschaft von Eigenschaften ist, wie sie von Frege, und ihm folgend auch von Russell, vertreten wurde. Existenz ist dann das nicht-leer sein eines Begriffs. Das Problem dieser Analyse von Existenz besteht u.a. darin, dass daraus folgt, dass Individuen nicht existieren. Ich werde im Zusammenhang mit der Diskussion des Fregeschen Existenzbegriffs darauf zurückkommen.<sup>78</sup>

Eine Frage, die von jeder Ontologie beantwortet werden muss, wenn sie den Begriff der Existenz einschränken will, lautet: Wie kann es eine mentale Beziehung zwischen einem Existierenden (dem men-

---

<sup>78</sup> Vgl. hierzu auch: REINHARDT GROSSMANN: *The Existence of the World*, London/New York 1994, S.101 ff.

talen Akt) und einem Nichtexistierenden geben? Diese Frage setzt voraus, dass wir uns mit unseren mentalen Akten auf Existierendes richten. Die Frage kann unterschiedlich beantwortet werden. Einmal kann man bestreiten, dass wir uns mit intentionalen Akten auf Existierendes richten. Dies kann (konzeptualistisch) bedeuten, dass außer dem Geist nichts existiert, dass der Geist also in der „Erkenntnis“ der Welt nur sich selbst erkennt, da alle seine Objekte Produkte seiner selbst sind. Es kann andererseits bedeuten, dass nicht alles, worauf wir intentional gerichtet sein können, auch existiert. In diesem Fall wird die Relation zwischen einem mentalen Akt und einem Gegenstand nicht grundsätzlich bestritten. Grossmann, der im übrigen einen nicht-modifizierten, strikt univoken Begriff der Existenz vertritt, bezeichnet die Relation, die zwischen nicht existierenden Entitäten und mentalen Akten besteht, als „abnormale Relation“.<sup>79</sup> Er unterscheidet dementsprechend zwischen „mentalinen Gegenständen“ und Existenz, wobei er den ersteren Begriff als den weitesten Begriff überhaupt versteht. Nicht alle mentalen Gegenstände existieren. Es gibt demnach Objekte die nicht existieren und durch die wir mit einer abnormen Relation verbunden sind. In Auseinandersetzung mit B. Russell lehnt Grossmann dessen Unterscheidung zwischen Sein und Existenz ab, doch scheint mir, dass die Unterscheidung zwischen Objekt und Existenz etwas Ähnliches meint. Was ist denn ein nicht existierendes Objekt? Grossmann versteht darunter ein Objekt, das die Entität Existenz nicht „enthält“. Er selbst versteht Existenz als „Substratum der Welt“<sup>80</sup>. Grossmann meint damit das Identischsein einer Entität mit der Existenz. Ein mentales Objekt ist demnach ein Objekt, das nicht mit Existenz identisch ist und folglich auch keine Entität ist.

2. Es gibt Argumente, die eine alternative Auffassung nahelegen. Erwin Tegtmeier hat eine einfachere Analyse der Existenz vorlegt.<sup>81</sup> Einfacher als die Annahme einer Entität Existenz ist die Auffassung, dass sich Existenz auf das Existierende, auf die jeweilige Entität selbst,

---

<sup>79</sup> *The Existence of the World*, London/New York 1994, S. 94. Ebenso auch K. TWARDOWSKI: *On the Content and Object of Presentations*, Amsterdam 1977: Martinus Nijhoff.

<sup>80</sup> a.a.O. 91 ff.

<sup>81</sup> *Grundzüge*, a.a.O. 38, 146f. und in: *Zeit und Existenz*, a.a.O. 35-45

stützt. Jede Entität fundiert durch sich selbst ihre Existenz. Erkenntnistheoretisch bedeutet dies, dass alles was denkbar ist, auch existiert, aber nicht umgekehrt. Mit dem Begriff Existenz beziehen wir uns nicht auf eine Entität, d.h., es gibt keine Entität, auf die der Begriff Existenz Bezug nimmt.

Damit ist allerdings nicht dasselbe gemeint, wie wenn Kant behauptet, dass Existenz kein reales Prädikat ist.<sup>82</sup> Kant meint diese These folgendermaßen beweisen zu können: Jedes Prädikat kann einem Ding zukommen oder nicht. Existenz kommt jeder Entität zu, hat also nicht die Möglichkeit einer Entität zu- oder abgesprochen zu werden. Folglich ist Existenz kein Prädikat. Diese Beweisführung stimmt aber nicht, da sie bereits voraussetzt, dass Existenz kein Prädikat ist. Sie bestimmt ein Prädikat dadurch, dass es ein Ding gibt, das mit oder ohne diesem Prädikat existieren kann. Da dies für Existenz nicht zutrifft, ist Existenz kein Prädikat. In der »Kritik der reinen Vernunft«, wo Kant den genannten Satz ebenfalls anführt, heißt es weiter, Existenz sei „bloß die Position eines Dinges, oder gewisser Bestimmungen an ihm selbst“. Offensichtlich versteht Kant den Begriff »Position« hier wörtlich, also im Sinne von Setzung, und nicht im Sinne von raumzeitlicher Position. Er macht dadurch die Existenz vom Subjekt abhängig, so dass etwas nur dann als existierend gilt, wenn es von einem Subjekt als solches gesetzt wird. Nun muss es aber etwas geben, das von einem Subjekt als existierend gesetzt wird. Dies Etwas muss aber schon existieren, sonst wäre es kein Etwas.

Ich fasse zusammen: Es gibt nichts, das dem Begriff Existenz entspricht. Wenn von etwas gesagt wird, dass es existiert, so kann sich dies allein auf das stützen, wovon es ausgesagt wird. D.h., jede Entität begründet durch sich selbst ihre Existenz. Existenz ist also nicht in dem Sinne eine Gemeinsamkeit aller Entitäten, dass sie etwas ist, dass allen Entitäten zukommt. Jede Entität hat ihre eigene Existenz.

3. Damit stellt sich die Frage, was existiert, bzw. was nicht existiert. Aus dem bisher Gesagten folgt bereits die Antwort. Es gibt nichts, das nicht existiert. Man kann diesen Sachverhalt auch mithilfe von Bergmanns „Principle of Presentation“ darstellen: „Everything which

---

<sup>82</sup> IMMANUEL KANT: *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*, in: *Gesammelte Schriften* Bd. II, Berlin 1912, S. 72 f.

exists is thinkable and vice versa“.<sup>83</sup> Dies mag Parmenides wohl mit dem Satz gemeint haben, dass es Nichtexistenz nicht gibt. Dies schließt ein, dass man auch Meinongschen Entitäten, wie z.B. runden Vierecken oder Einhörnern, Centauren und anderen ungewöhnlichen Entitäten die Existenz nicht absprechen kann.<sup>84</sup> Wenn etwas eine Entität ist, so wurde gesagt, dann existiert sie, denn Existenz stützt sich auf die Entität selbst. Dagegen ließe sich einwenden, dass runde Vierecke und andere obskure Entitäten gar keine Entitäten sind. Was sind sie aber dann? Man könnte antworten, runde Vierecke, Centauren u.a. seien etwas bloß Gedachtes. Aber auch Gedachtes muss existieren. Ob eine Entität mental abhängig oder unabhängig ist, ändert nichts an deren Existenz, daran, dass es eine Entität ist.

4. Alle Differenzierungen in der Welt sind keine Differenzierungen der Existenz. Auch kategoriale Unterschiede, die Gegenstand der Ontologie sind, führen nicht zu einer Differenzierung von Existenzweisen. Ein Individuum existiert nicht anders als eine Universalie, und diese nicht anders als ein Sachverhalt. Dies bedeutet nicht, dass es keine Unterschiede zwischen diesen Kategorien gibt. Es besagt nur, dass Individualität keine andere Existenzweise ist als Universalität. Sachen, d.i. Individuen und Universalien, sind unselbstständig, Sachverhalte sind selbstständig. Selbstständigkeit und Unselbstständigkeit sind aber nicht unterschiedliche Existenzweisen, sondern unterschiedliche Be-

---

<sup>83</sup> GUSTAV BERGMANN: *New Foundations of Ontology*, Ed. by William Heald, Foreword by Edwin B. Allaire, Madison: University of Wisconsin Press 1992, S. 13. Bergmann führt den Satz durch drei Sätze weiter aus: „Whatever can be intended exists; whatever can be presented exists; whatever is thinkable exists“; a.a.O. 61. In diesen Formulierungen ist der gemeinte Sachverhalt deutlicher ausgedrückt. Wenn man hingegen sagt, dass alles was existiert auch denkbar ist, dann trifft dies wohl nicht zu, denn Individuen, Eigenschaften und Relationen sind nicht unabhängig von Sachverhalten denkbar, obgleich sie existieren.

<sup>84</sup> ALEXIUS MEINONG: *Über Gegenstandstheorie. Selbstdarstellung*, Hamburg 1988, S. 6, 10f. unterscheidet zwischen Existenz und Bestehen. So bestehen zwar runde Vierecke, sie existieren aber nicht. Ich weiß nicht, was der Unterschied zwischen Existieren und Bestehen sein soll. Wenn man damit nur sagen will, dass runde Vierecke nicht aktual sind, würde ich zustimmen. Auch wenn man meint, dass runde Vierecke geometrisch unmöglich sind, ist dies nicht zu bestreiten. Doch dies ändert nichts an deren Existenz, denn Existenz meint etwas Anderes als Aktualität oder geometrisch möglich zu sein.

stimmungen von Existierendem. Ein Individuum ist etwas Anderes als eine Universalie, aber sie muss deshalb nicht anders existieren. Alle Argumente für eine Modifizierung des Seins beruhen auf folgendem Argument: (i) Es gibt bestimmte Arten von Entitäten, die sich fundamental unterscheiden. Ein fundamentaler Unterschied ist, ontologisch verstanden, ein kategorialer Unterschied. (ii) Ein solcher fundamentaler Unterschied zwischen Entitäten, wie der Unterschied zwischen individuellen und abstrakten Entitäten, muss ein Unterschied in ihrer Existenz sein.<sup>85</sup> Doch ist diese Argumentation falsch. Denn aus der Tatsache, dass zwei Entitäten sich kategorial unterscheiden, folgt nicht, dass sie in ihrer Existenz verschieden sein müssen. Selbstverständlich unterscheiden sich Individuen deutlich von abstrakten Entitäten, z.B. dadurch, dass erstere eine Position in der Zeit (und/oder im Raum) haben, während letztere raumzeitlich indifferent sind. Aber weshalb soll die Bestimmung, eine Position in der Zeit zu haben, eine Modifizierung der Existenz bedeuten? Man kann dieses Vorgehen allenfalls psychologisch durch die sogenannte Akzentuierungstendenz verständlich machen: Etwas, das sich von anderem maximal unterscheidet, muss auch anders existieren.<sup>86</sup> Bezüglich der Existenz gibt es aber nur die Frage, ob diese betreffende Entität existiert oder nicht. Wenn man tatsächlich die Auffassung vertreten will, dass kategoriale Differenzen auf Modifizierungen des Seins beruhen, dann muss man Bestimmungen zum Begriff der Existenz hinzufügen, die nicht selbst schon in diesem Begriff liegen. Hier gibt es unterschiedliche Möglichkeiten, Seinskennzeichen einzuführen. Diese verbinden die Existenz mit etwas anderem, was nicht im Begriff der Existenz liegt.

Dennoch wehrt sich unsere Intuition gegen die Auffassung, dass alles was denkbar ist, auch existiert. Niemand wird behaupten wollen, dass es runde Dreiecke oder Centauren gibt. Dieser Intuition muss auch die Ontologie Rechnung tragen. Es ist deshalb zu fragen, was man denn meint, wenn man bestreitet, dass es bestimmte Entitäten gibt. Indem man bestreitet, dass es bestimmte Entitäten gibt, verweist man m. E. auf einen bestimmten Sachverhalt. Wenn man, wie Tegtmeier, bestreitet, dass es eine Entität Existenz gibt, dann sind Existenzaussa-

---

<sup>85</sup> vgl. REINHARDT GROSSMANN: *The Existence of the World*, a.a.O. 96.

<sup>86</sup> Vgl. ERWIN TEGTMEIER: *Grundzüge*, a.a.O. 12.

gen oder Aussagen, die die Existenz einer Entität bestreiten, keine Aussagen, die sich auf eine Entität Existenz beziehen können. Wie können solche Aussagen aber dann analysiert werden? Mit der Aussage, dass der Sachverhalt  $F(a)$  existiert, sagt man, dass es mindestens eine Entität gibt, die  $a$  und  $F$  als Bestandteile hat. Entsprechend bedeutet der Sachverhalt, dass der Sachverhalt  $G(a)$  nicht existiert, dass es nicht einen Sachverhalt gibt, der die Bestandteile  $a$  und  $G$  hat.<sup>87</sup> Man bestreitet, anders gesagt, dass der Sachverhalt die genannten Bestandteile hat. So gibt es den Sachverhalt, dass es kein Individuum gibt, dass die Eigenschaften des Menschen und des Pferdes exemplifiziert. Es handelt sich um eine sogenannte „negative Existenzaussage“, die sich aber nach dieser Analyse nicht auf Existenz bezieht, sondern auf einen Sachverhalt von der Form der Negation des Einsquantors. Sachverhalte mit Quantoren existieren ebenso wie Sachverhalte mit Negation des Einsquantors, es sind molekulare Sachverhalte einer bestimmten Form.<sup>88</sup> Wenn man bestreitet, dass eine bestimmte Entität existiert, bestreitet man demnach also nicht die Existenz der Entität, sondern bezieht sich auf einen existierenden Sachverhalt. Außerdem muss unterschieden werden zwischen dem behaupten und negieren als mentalen Akten und dem, worauf sie Bezug nehmen. Einem Urteil kommt die Qualität wahr oder falsch zu sein zu, nicht jedoch Sachverhalten. Indem man behauptet, dass  $p$  der Fall ist, behauptet man, dass  $p$  wahr ist und nicht- $p$  falsch; indem man bestreitet, dass  $q$  der Fall ist, bestreitet man, dass  $q$  wahr ist. Diese mentalen Akte nehmen Bezug auf selbstständig existierende Sachverhalte. Wahrheit und Falschheit sind als Qualitäten von Aussagen Gegenstand der Erkenntnistheorie und gehören nicht in die

---

<sup>87</sup> Anstelle des üblichen sogenannten „Existenzquantors“ spricht E. Tegtmeier vom „Mindestenseinsquantor“ oder „Einsquantor“, um die Identifikation des Quantors mit Existenz zu vermeiden. Sogenannte Existenzaussagen sind demnach nichts anderes als Aussagen über molekulare Sachverhalte mit Quantorenform, in denen auf einen Sachverhalt bezug genommen wird und von ihm gesagt wird, dass er die in ihm enthaltenen Bestandteile hat, bzw. bei Negationen, dass es keinen Sachverhalt gibt, der die genannten Bestandteile hat. Vgl. *Zeit und Existenz*, a.a.O. 44. Er verwendet deshalb anstelle des gebräuchlichen Symbols  $\exists$ , das Symbol  $> 0$ .

<sup>88</sup> Gustav Bergmann hat mit guten Gründen dafür argumentiert, dass auch logische Formen existieren. Dies wird in dieser Argumentation vorausgesetzt. Vgl. GUSTAV BERGMANN: *Logic and Reality*, a.a.O. z.B. den Aufsatz *Generality and Existence*, S. 64 ff. Vgl. auch ERWIN TEGTMEIER: *Grundzüge*, a.a.O. Kap. V.

Ontologie. Die Ontologie kann allerdings, zumindest für bestimmte Aussagen, Bedingungen angeben, durch die sich beurteilen lässt, ob der negative oder der positive Sachverhalt wahr ist. Diese Bedingungen hängen mit den Modalitäten zusammen. Eine affirmative Aussage über einen Sachverhalt der logisch aus bestimmten Gesetzen notwendig folgt, ist wahr; eine affirmative Aussage über einen Sachverhalt, der auf Grund bestimmter Gesetze logisch unmöglich ist, ist falsch. Indem man z.B. sagt, dass es keine runden Dreiecke gibt, sagt man, dass es nach geometrischen Gesetzen unmöglich ist, dass es einen Sachverhalt gibt, der aus einem Individuum besteht, dass die Eigenschaften dreieckig und rund zu sein hat. In logischer Form ausgedrückt handelt es sich um den Sachverhalt  $\neg\exists(x) D(x) \& R(x)$ , oder besser  $\neg(>0) D(x) \& R(x)$ . Man behauptet, dass es *nicht* der Fall ist, dass es runde Dreiecke gibt, bzw. man bestreitet, dass es der Fall ist, dass es runde Dreiecke gibt. Wenn der erste falsch ist, so ist der zweite wahr. Indem man negiert, dass es Centauren gibt, negiert man nicht deren Existenz, da man etwas, was keine Entität ist, gar nicht negieren kann, sondern man negiert, dass der positive Sachverhalt wahr ist. Dies kann sich unter Umständen z.B. auf biologische Gesetze stützen, aus denen logisch folgt, dass der Sachverhalt, dass ein Individuum die Eigenschaften des Menschen und des Pferdes hat, nicht besteht. Ich glaube also, dass sogenannte negative Existenzaussagen nicht die Existenz eines bestimmten Sachverhaltes bestreiten, sondern auf einen bestimmten, selbstständig existierenden Sachverhalt Bezug nehmen. Bei diesem Sachverhalt handelt es sich um einen Sachverhalt mit der Form der Negation der Einquantifikation. Ein solcher Sachverhalt, d.i. ein Sachverhalt, von dem es nicht einen einzigen gibt, ist ein potentieller Sachverhalt. Wie hängen Quantifikation und Existenz zusammen? Mit der Quantifikation bezieht man sich auf eine Anzahl, auf eine Anzahl von Entitäten. Mit dem Begriff der Existenz bezieht man sich auf nichts, auf keine Entität.

5. Aus dieser Analyse der Existenz sollte deutlich werden, dass Existenz keine Entität ist. Etwas, was keine Entität ist, ist trivialerweise einfach. Existenz ist keine Entität. Was keine Entität ist, hat für die Philosophie, für die Wissenschaft überhaupt, keine Bedeutung. Folglich kann der Begriff Existenz nur univok verwendet werden. Dass etwas existiert, kann sich nur auf die Entität selbst stützen.

Ich behaupte allerdings nicht, dass dies die einzig mögliche Analyse der Existenz ist. Ich habe Argumente Tegtmeiers vorgebracht, die diese Analyse der Existenz konsistent erscheinen lassen, und zu geringeren Schwierigkeiten führen, als alternative Analysen. Die Schwierigkeit dieser Analyse mag man darin sehen, dass der Unterschied zwischen Existenz und Nichtexistenz, der uns alltäglich so geläufig ist, verschwindet. Dies führt dazu, dass der Begriff der Existenz für die Ontologie bedeutungslos wird, da alle Unterschiede zwischen Entitäten nicht deren Existenz betreffen. Eine alternative Auffassung der Existenz vertritt Reinhart Grossmann. Nach Grossmann ist Sein (bzw. Existenz) nicht der generellste Begriff, sondern der Begriff eines „mental Gegenstandes“ (object of the mind)<sup>89</sup>. Demensprechend ist nicht alles, was Objekt des Geistes sein kann, auch existierend. So muss er eine „abnormale Relation“ annehmen, d.i. eine »Relation« zwischen einem Existierenden und einem Nichtexistierenden.

Auf unterschiedliche Möglichkeiten das Zukommen der univok verstanden Existenz zu einer Entität zu bestimmen, habe ich schon hingewiesen. Ich sehe aber keinen möglichen Sinn in der Rede von analogen Existenzweisen. Wenn man damit nur sagen will, dass jeder Entität ihre eigene Existenz »zukommt« und keine »allgemeine Existenz« im Sinne einer »Universalie Existenz«, so stimmen ich zu. Existenz beruht ja auf der Entität selbst und insofern ist diese selbst dasjenige, was existiert. Einer Entität kommt die Existenz nicht zu, denn dazu müsste Existenz selbst eine Entität sein. Aber sie unterscheidet sich nicht dadurch, d.h., nicht durch ihre Existenz, von anderen Entitäten, sondern durch bestimmte Eigenschaften.

6. Diese Analyse der Existenz, die besagt, dass es Nichtexistenz nicht gibt, bedeutet, dass der Begriff der Existenz für die Ontologie keine besondere Bedeutung hat. Existenz hätte nur dann einen ontologischen Status, wenn es sich um eine Entität handelt. Wäre Existenz eine Entität, wie dies in zahlreichen Ontologien der Fall ist, dann könnte man auf Grund des Existenzbegriffs zwischen Entitäten unterscheiden. Auf Grund der hier vorgelegten Analyse der Existenz ist eine solche Unterscheidung nicht möglich. Dies besagt keineswegs, wie gelegentlich behauptet wurde, dass damit überhaupt keine Unterschei-

---

<sup>89</sup> a.a.O. 93.

dungen mehr möglich sind. Es besagt nur, dass alle Unterschiede nicht Unterschiede der Existenz sind. Wenn man die Existenz von den Modalitäten abkoppelt, bedeutet dies nicht, dass es keinen Unterschied zwischen möglichen, notwendigen und unmöglichen Sachverhalten gibt.<sup>90</sup> Ein möglicher Sachverhalt existiert aber nicht anders als ein notwendiger Sachverhalt, und dass ein Sachverhalt unmöglich ist, bedeutet nicht, dass er nicht existiert, dass es für ihn unmöglich ist zu existieren.

Ontologie ist nicht die Wissenschaft von der Existenz, sondern vom Existierenden. Als Wissenschaft von der Existenz wäre eine bestimmte Entität, die Existenz, ihr Gegenstand. Als Wissenschaft vom Existierenden sind alle Entitäten, alle Existierenden, ihr Gegenstand. Eine Entität zu sein, heißt zu existieren. Würde man einer Entität noch die Existenz zusprechen, wäre dies eine Tautologie. Die Ontologie teilt alles, was es gibt, in allgemeinste Kategorien ein, und sucht nach bestimmten Gesetzen, die diese Kategorien beherrschen. Darin unterscheidet sich die Ontologie nicht grundsätzlich von anderen Wissenschaften. Und was die Existenz angeht, so hat die Ontologie sich damit nicht mehr zu beschäftigen als andere Wissenschaften.

7. In der Tradition der Philosophie wurden andere Existenzbegriffe vertreten. Dabei unterstelle ich, wie schon zuvor gesagt, dass die Rede vom Sein, wie sie sich schon in den Anfängen der Philosophie bei den Griechen findet, Existenz meint. Ich übersetze dabei gewissermaßen andere Begriffe in meine Sprache um sie dadurch für eine Auseinandersetzung zugänglich zu machen. Dass sich der Begriff Sein bei Philosophen der Vergangenheit überhaupt auf Existenz bezieht, ist keineswegs klar. Nicht selten wird mit dem Begriff »Sein« auch das »Wesen« von etwas bezeichnet, so in der Rede vom »Sein des Menschen«. Oder man unterscheidet zwischen »Sein« im Sinne von »Dasein«, »existentia« und »Wesen«, »essentia« und stellt sich eine Entität als zusammengesetzt aus beidem vor. Sofern der Begriff »Sein« doch im Zusammenhang mit Existenz steht, werden häufig bestimmte Kenn-

---

<sup>90</sup> Diese Redeweise von „möglichen Sachverhalten“ ist nicht richtig. Ich verwende sie hier der Einfachheit halber und so lange, bis ich meine Auffassung der Modalitäten deutlich gemacht habe. Ich werde bestreiten, dass es im engeren Wortsinne mögliche oder notwendige Sachverhalte gibt.

zeichen in den Begriff mit aufgenommen, ohne dass dies ausdrücklich reflektiert wird. So wird, wie schon weiter oben erwähnt, das eigentlich Seiende als Beständiges oder sogar Ewiges verstanden, als unabhängig und selbstständig Existierendes. Diese Unklarheit der Seinsbegriffe hat m. E. zur Entwertung der Ontologie als Wissenschaft beigetragen. Im Weiteren werde ich einige Seinsbegriffe der neueren Philosophie diskutieren um so den hier vertretenen Begriff der Existenz weiter zu verteidigen.

## 7. Kritische Auseinandersetzung mit anderen Seinsbegriffen

Für die folgenden Interpretationen unterschiedlicher, in der neueren Geschichte der Philosophie aufgetretener Grundbegriffe frage ich in systematischer Absicht danach, ob und wie sich der mich leitende Existenzbegriff bei ihnen auswirkt und welche Entitäten evtl. in ihren Ontologien existieren. Meine Frage richtet sich besonders an den von diesen Philosophen verwendeten Begriffen wie Sein und Existenz, wobei ich aus analytischer Perspektive eine kritische Auseinandersetzung mit diesen Philosophen versuche, die oft als Väter der analytischen Philosophie begriffen werden.

### 7.1. Brentano

0. Franz Brentano ist m. E. einer der wichtigsten Ontologen der Neuzeit. Zu einer Zeit, als man die Möglichkeit der Ontologie für widerlegt hielt und der Idealismus die allein beherrschende Philosophie war, hat Brentano grundlegende Voraussetzungen des Idealismus in Frage gestellt und auf der Grundlage seiner erkenntnistheoretischen Entdeckung die Ontologie neu zu begründen versucht.<sup>91</sup> Brentano steht in der Tradition des Aristotelismus. Er hat aber zugleich die Probleme der aristotelischen Philosophie mit ungewöhnlicher Klarheit erkannt und zu lösen versucht. Im Unterschied zu den meisten Philosophen der aristotelischen Tradition, hat Brentano einen klaren Existenzbe-

---

<sup>91</sup> Meine Darstellung der Ontologie Brentanos bezieht sich auf die erst 1933 publizierte Kategorienlehre. Vgl. FRANZ BRENTANO: *Kategorienlehre*. Hrsg. mit Einleitung und Anmerkungen von Alfred Kastil, Hamburg: Felix Meiner Verlag 1985, unveränderter Nachdruck der Ausgabe von 1974.

griff. Er ist sich bewusst, dass er Existenz mit bestimmten Kennzeichen verbindet, und er versucht, dafür eine Begründung zu geben.

1. Was versteht Brentano unter Existenz? Er selbst äußert sich dazu folgendermaßen: „Unter einem *Seienden*, wenn man das Wort im *eigentlichen Sinne* gebraucht, versteht man ein Ding wie z.B. einen Körper, einen Geist oder ein Topoid von mehr oder weniger als 3 Dimensionen. Dabei kann aber auch der Teil eines Körpers oder Topoids ein Ding genannt werden, so erkennt man, dass recht wohl auch mehrere Dinge zusammen ein Ding genannt werden können, nur darf man nicht glauben, dass die beiden Teile zusammengefaßt als ein drittes Ding zu zwei Dingen hinzukommen.“<sup>92</sup> Brentano unterscheidet zunächst zwei verschiedene Gebrauchsweisen des Wortes »Seiendes«, eine eigentliche und eine uneigentliche. Der uneigentliche Wortgebrauch bezieht sich nicht auf ein Seiendes, sondern z.B. auf ein „Abstraktum“<sup>93</sup> wie „Körperlichkeit“, oder auf „Möglichkeit“ oder „Unmöglichkeit“<sup>94</sup>. Ein Seiendes im eigentlichen Sinne ist ein konkretes Ding, wobei auch Teile von Dingen als Dinge, d.i. als eigentlich Seiende bezeichnet werden können. Was versteht er nun unter einem Ding? „Ein Seiendes im eigentlichen Sinne ist nicht bloß jede Substanz, jede Mehrheit von Substanzen und jeder Teil einer Substanz, sondern auch jedes Akzidenz. Dieses enthält seine Substanz als Teil, fügt aber keinen zweiten Teil als etwas neues hinzu“<sup>95</sup>. Dinge sind demnach Substanzen und Akzidentien. Im Unterschied zur aristotelischen Tradition geht Brentano davon aus, dass nicht nur das Akzidenz von der Substanz, sondern auch umgekehrt die Substanz vom Akzidenz prädiiziert wird.<sup>96</sup> Allerdings mit einem deutlichen Unterschied: Die Prädikation der Substanz vom Akzidenz bedeutet „Einschließen“, und die Prädikation des Akzidenz von der Substanz besagt „Eingeschlossensein“. Brentano beschreibt das Verhältnis zwischen Substanz und Akzidenz also mit mereologischen Kategorien. Deshalb gehören Substanz und Akzidenz eng zusammen. Dieses Zusammensein von Substanz und

---

<sup>92</sup> *Kategorienlehre*, a.a.O. 4.

<sup>93</sup> a.a.O. 6.

<sup>94</sup> a.a.O. 9.

<sup>95</sup> a.a.O. 11.

<sup>96</sup> a.a.O. 11.

Akzidenz ist ein Ding. Ein Ding, also auch eine Eigenschaft, ist immer konkret. Alles, was nicht ein konkretes Ding im Sinne einer Substanz-Akzidenz Verbindung ist, existiert demnach nicht. Nun könnte dies aber noch bedeuten, dass ein vergangenes Ding existiert. Doch auch dies bestreitet Brentano, denn er schränkt das Existierende, oder wie er es nennt, das eigentlich Seiende, auf den Bereich des Gegenwärtigen ein. „Man kann vielleicht sagen, der Begriff des Seienden im eigentlichen Sinne deckt sich mit dem des Gegenwärtigen. Jedes Gegenwärtige sei aber ein zeitlich Ausgedehntes, welches einem Momente nach gegenwärtig sei und sei.“<sup>97</sup> Da Brentano jegliche analoge Verwendung des Wortes „Sein“ bzw. „Seiendes“ oder „seiend“ ablehnt und für eine strikt univoke Verwendung dieser Worte plädiert, kann man nunmehr genau definieren, was existiert. Eine Entität *e* existiert genau dann, wenn *e* ein Ding ist und *e* gegenwärtig ist. Eine Entität ist ein Ding *d* genau dann, wenn *d* konkret und ein Körper ist, oder (nicht exklusiv) ein Geist, oder wenn *d* ein Topoid mit drei oder weniger Dimensionen ist, oder wenn *d* ein Teil eines Körpers oder Topoids ist. Akzidenzien sind Teile von Dingen. Etwas ist gegenwärtig, wenn es eine Grenze zwischen Vergangenen und Zukünftigem ist.

2. Diese restriktive Behandlungen des Existierenden bedarf einiger Erläuterungen, v.a. bezüglich der Gegenwärtigkeit.<sup>98</sup> Im Unterschied zu Aristoteles, für den zeitliche Bestimmungen eines Seienden nur akzidentell sind, sind sie für Brentano wesentlich. Er vertritt somit einen strengen Naturalismus. Jedes Ding ist für Brentano ein zeitliches Kontinuum. Dieses wird durch die aktuelle Gegenwart in einen vergangenen und einen zukünftigen Teil geteilt. Gegenwart ist bloße Grenze, die vom Begrenzten abhängig ist. Nun begrenzt diese Grenze aber etwas, was nicht existiert.<sup>99</sup> Wenn die Grenze vom Begrenzten abhängig ist, existiert eigentlich auch sie selbst nicht, und damit ist die

---

<sup>97</sup> a.a.O. 12.

<sup>98</sup> Bei der folgenden Interpretation beziehe ich mich teilweise auf GUSTAV BERGMANN: *Realism. A Critique of Brentano and Meinong*, Madison, Milwaukee und London: University of Wisconsin Press 1967, Part III und ERWIN TEGTMEIER: *Zeit und Existenz*, a.a.O. 105 ff.

<sup>99</sup> Vgl. dazu FRANZ BRENTANO: *Philosophische Untersuchungen zu Raum, Zeit und Kontinuum*. Aus dem Nachlass mit Anmerkungen von A. Kastil, hrsg. und eingeleitet von S. Körner und R. M. Chisholm, Hamburg: Felix Meiner Verlag 1976, S. 17.

Existenz der Dinge, d.i. der Welt selbst, in Frage gestellt. Um eine Lösung dieses Dilemmas zu finden, muss man auf eine andere Schrift Brentanos Bezug nehmen. Brentano sucht eine Lösung durch das, was er dort als „Tatsächlichkeit“<sup>100</sup> bezeichnet. Durch diesen Begriff wird sein ansonsten klarer Seinsbegriff unterhöhlt. Tatsächlichkeit, ein Begriff, den er in der »Kategorienlehre« nicht verwendet, soll den geringeren ontologischen Status von Vergangenheit und Zukunft charakterisieren. Das Nichtgegenwärtige existiert zwar im eigentlichen Sinne nicht, wird aber „anerkannt“<sup>101</sup>. Anerkennen ist eine Weise des Urteilens, dessen Gegensatz das Verwerfen ist. Jedes Urteil setzt eine Vorstellung von dem voraus, worüber es urteilt. Dass etwas existiert leitet Brentano nun allein daraus ab, dass über etwas anerkennend geurteilt wird. »Existieren« oder »ist« sind für Brentano Ausdrücke, die nicht für einen Begriff stehen. Es gibt für ihn also keinen Existenzbegriff „und den Begriff des Seienden trennt er gänzlich vom Stammverb »sein« im Sinne von »existieren« und erklärt ihn für synonym mit dem des Etwas, des Dinges, des Realen.“<sup>102</sup> Das etwas existiert bedeutet demnach für Brentano nichts anderes als die wahrheitsgemäße Anerkennung von etwas Gegenwärtigem. Existenz ist deshalb immer in Akten des Urteilens begründet und nicht in dessen Gegenstand. Man kann also sagen: Ein Ding *d* existiert genau dann, wenn *d* von einem affirmativen Urteilsakt als gegenwärtig anerkannt wird. Nichtgegenwärtige Dinge existieren zwar nicht im eigentlichen Sinne, da jedoch anerkennende Urteile auch über vergangene und zukünftige Dinge gefällt werden, haben sie eine gewisse Ähnlichkeit mit den existenzverleihenden Akten.<sup>103</sup> Ein Akt im *modus praeterium* oder *futuris* anerkennt ein Ding als existierend mit dem Unterschied, dass ihr Temporalmodus ein anderer ist als der von Urteilsakten, die auf gegenwärtige Dinge Bezug nehmen. Es gilt dennoch, dass Existieren praktisch mit Gegenwärtigkeit zusammenfällt. „Bei Brentano ist also nicht nur alles tatsächlich Gegenwärtige existent und alles Existente gegenwärtig“

---

<sup>100</sup> *Raum, Zeit und Kontinuum*, a.a.O. 17 f.

<sup>101</sup> a.a.O. 18.

<sup>102</sup> ERWIN TEGTMEIER: *Zeit und Existenz*, a.a.O. 107. Vgl. auch FRANZ BRENTANO: *Kategorienlehre*, a.a.O. 59, 225 f. und Anmerkung 2 S. 309.

<sup>103</sup> Vgl. ERWIN TEGTMEIER: *Zeit und Existenz*, a.a.O. 108.

tig. Gegenwärtigkeit und Existenz sind sogar ein und dasselbe.“<sup>104</sup> Eben dies ist es, was Brentano meint, wenn er an der zitierten Stelle ausführt: „Man kann vielleicht sagen, der Begriff des Seienden im eigentlichen Sinne deckt sich mit dem des Gegenwärtigen“.

3. Keine Ontologie zuvor hat Existenz so eng mit Gegenwärtigkeit verbunden, wie die Brentanos. Existenz ist hier tatsächlich durch Gegenwärtigkeit definiert. Ich möchte im Folgenden nur ganz kurz auf die Problematik dieser Verbindung von Existenz und Gegenwärtigkeit hinweisen, zumal das Problem anderenorts bereits ausführlich thematisiert worden ist.<sup>105</sup> Gegenwärtigkeit ist bei Brentano nicht nur Seinskennzeichen, sondern mit Sein, Existenz, identisch. Existenz wird damit auf etwas ganz Anderes zurückgeführt und der Existenzbegriff praktisch beseitigt.

Existenz ist, wie gesagt, abhängig von existenzverleihenden mentalen Akten. Wenn es keine Menschen gäbe, dann, so müsste man mit Brentano sagen, gäbe es keine Existenz. Dies ist aber äußerst unplausibel und allein eine Folge der engen Verbindung von Existenz und Gegenwärtigkeit. Brentanos Ontologie führt direkt zum Idealismus. Bergmann hat den Ansatz Brentanos richtig als „strukturellen Idealismus“ bezeichnet.<sup>106</sup> Brentanos Analyse der Existenz durch Gegenwärtigkeit würde z.B. bedeuten, dass das Universum nicht entstanden wäre, wenn es keine Bewusstseinswesen gegeben hätte, die durch ihre Bewusstseinsakte dem Universum Existenz verleihen. Man versuchen, dies dadurch plausibler zu machen, dass man Gott als Bewusstseinswesen für die Existenz des Universums die Verantwortung zuschreibt. Doch dies meint Brentano nicht. Unter den Bewusstseinswesen, die mit ihren mentalen Akten etwas als existierend anerkennen versteht er Menschen. Erst indem sich Menschen durch mentale Akte auf einen „Urknall“ oder auf die Entstehung des Universums beziehen, existiert

---

<sup>104</sup> a.a.O. 108.

<sup>105</sup> Vgl. *Zeit und Existenz*, S. 108 ff. Eine ausführliche Übersicht über die bereits erwähnte „Neue Zeittheorie“, in der die Auffassung verfochten wird, dass Zeit ohne *Tempi*, d.h., rein relational analysiert werden kann, gibt der Sammelband von L. NATHAN OAKLANDER/QUENTIN SMITH: *The New Theory of Time*, New Haven, London: Yale University Press 1994.

<sup>106</sup> GUSTAV BERGMANN: *Realism*, a.a.O. 225 f.

das Universum. Die Nähe Heideggers zu diesem Verständnis Brentanos ist unverkennbar.

Wenn man, wie Brentano, Gegenwart als nicht ausgedehnte Grenze zwischen Vergangenheit und Zukunft versteht, hat man zusätzlich das Problem, wie man die Relationen »früher als« bzw. »später als« interpretieren soll. Nach Brentanos Auffassung müssten diese Relationen zwischen einem gegenwärtigen Seienden und einem Nichtexistierenden bestehen, denn Vergangenes und Zukünftiges existieren ja nicht. Wie kann es jedoch eine Relation geben, die zwischen etwas, was nicht existiert und etwas Existierendem, besteht?

Bei keinem anderen Ontologen zeigt sich die Problematik der Verbindung von Existenz und Zeit so deutlich wie bei Brentano. Dies liegt gewiss daran, dass er nicht nur zeitliche Seinskennzeichen verwendet, sondern Sein, Existenz durch Gegenwärtigkeit definiert. Dadurch wird letztlich die Existenz der ganzen Welt in Frage gestellt. Auch andere Fragen der Ontologie, wie die Identität eines Dinges, oder die Relation zwischen zeitlich auseinanderliegenden Dingen, sind kaum noch lösbar. Es bleibt letztendlich nur die Zuflucht zum Idealismus.

## 7.2. Frege

1. Gottlob Frege hat eine Definition der Existenz vorgeschlagen<sup>107</sup>, die bis heute mit verschiedenen Abwandlungen in der analytischen Ontologie sehr einflussreich geblieben ist<sup>108</sup>, zumal auch Bertrand Russel

---

<sup>107</sup> GOTTLÖB FREGE: *Die Grundlagen der Arithmetik. Eine logisch-mathematische Untersuchung über den Begriff der Zahl*, 3. Nachdruck der Ausgabe Breslau 1934, Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms Verlag 1990, S. 65; DERS.: *Schriften zur Logik und Sprachphilosophie*, hrsg. von G. Gabriel, Hamburg: Felix Meiner Verlag 1971, S. 163-165.

<sup>108</sup> Zur Auswahl seien hier genannt ARTHUR N. PRIOR: *Past, Present and Future*, Oxford: Oxford University Press 1967; N. COCCHIARELLA: *Existence entailing attributes, modes of copulation, and modes of being in second order logic*, in: *Nous* 3, 1969; Arbeiten aus jüngerer Zeit, die sich an der Bestimmung der Existenz bei G. Frege orientieren UWE MEIXNER: *Die Vielfalt der Existenzbegriffe und der Genuine Possibilismus*, in: J. H. BRANDL, A. HIEKE, P. M. SIMONS (HRSG.), *Metaphysik. Neue Zugänge zu alten Fragen*, Sankt Augustin: Academia Verlag 1995, S. 213-221. Zur Kritik dieser Auffassung vgl. REINHARDT GROSSMANN: *The Categorical Structure of the World*, a.a.O. 393 ff.; DERS.: *The Existence of the World*, a.a.O. 91 ff.

sich an Frege orientiert hat.<sup>109</sup> Bei Frege lassen sich, genauer betrachtet, zwei verschiedene Auffassungen von Existenz unterscheiden, die aber zusammenhängen. Danach ist Existenz in einer Bedeutung (i) Selbstidentität und (ii) eine Eigenschaft von Eigenschaften. Im ersten Fall besagt »x existiert« soviel wie, »x ist identisch mit sich selbst«. Diese Aussage ist nach Frege nicht informativ, da alles mit sich selbst identisch ist. Wenn man von etwas in diesem Sinne sagt, dass es existiere, dann sagt man nichts Anderes, als dass es mit sich selbst identisch ist. Das Zuspriechen von Existenz im Sinne von (i) hat demnach keinen Inhalt<sup>110</sup>. Existenz im Sinne von (ii) besagt hingegen das Nichtleersein eines Begriffs, d.i. unter einen Begriff zu fallen, oder anders gesagt, die Eigenschaft eines Begriffs, von etwas exemplifiziert zu sein. Existenz in diesem Sinne ist informativ. Sagt man, dass Menschen existieren, dann sagt man, dass der Begriff des Menschen exemplifiziert wird, während der Begriff des Centaurus nicht exemplifiziert ist, d.h., Centauren existieren nicht. Ich werde diese beiden Thesen Freges im einzelnen prüfen.

2. Zunächst zu der Behauptung Freges, Existenz in einem weiten Sinne sei dasselbe wie Selbstidentität. Frege meint, (i) dass es dasselbe ist, von etwas zu behaupten, dass es existiert, wie zu behaupten, dass es mit sich selbst identisch ist. Und er meint, (ii) dass von etwas zu behaupten, es sei mit sich selbst identisch, unsere Kenntnis über diese Entität nicht erweitert, da eine solche Behauptung keinen Inhalt hat. Frege begründet diese Auffassung nicht weiter, vermutlich, weil er sie für intuitiv gewiss hält. Reinhardt Grossmann<sup>111</sup> hat versucht, den Gedanken Freges zu rekonstruieren, der ihn vermutlich zu seiner Auffassung der Existenz als Selbstidentität geführt haben mag. Danach ist die Zuschreibung von Existenz zu einer Entität nichts, was uns etwas Neues über diese Entität vermittelt. Frege mag sich dann gefragt haben, wie dies sein kann, und ob es eine andere Behauptung gibt, bei der dies

---

<sup>109</sup> BERTRAND RUSSEL: *Logic and Knowledge*, ed. R. C. Marsh, London: Allen & Unwin 1956, S. 252.

<sup>110</sup> Vgl. G. FREGE: *Dialog mit Pünjer über Existenz*, in ders.: *Nachgelassene Schriften und wissenschaftlicher Briefwechsel*, hrsg. von H. Hermes, F. Kambartel, F. Kaulbach, Band 1, Hamburg: Felix Meiner Verlag <sup>2</sup>1983, S. 60 ff.

<sup>111</sup> *The Existence of the World*, a.a.O. 100.

ebenfalls der Fall ist. Dabei stieß er auf die Selbstidentität, deren Zuschreibung zu einer Entität ebenfalls nicht informativ ist. Existenz und Selbstidentität sind keine Eigenschaften, die Entitäten zugeschrieben werden. Und daraus könnte Frege gefolgert haben, dass Existenz und Selbstidentität dasselbe sind.

3. Zutreffend an dieser Auffassung ist, dass Existenz (ebenso wie Selbstidentität) keine Eigenschaften sind. Es ist jedoch falsch, dass Selbstidentität und Existenz dasselbe sind. Zunächst einige Sätze über Identität. Versteht man Identität als Selbigkeit, d.i. als das Gegenteil von numerischer Verschiedenheit, dann ist Identität etwas Primäres, das nicht weiter rückführbar ist. Jede einfache Entität (d.i. jede Sache und jede Form) ist aus sich heraus *eine* Entität und nicht mehrere. Identität ist keine Eigenschaft oder Relation, sondern beruht auf der Entität selbst.<sup>112</sup> Hier gibt es eine Gemeinsamkeit mit der Existenz, die ebenfalls keine Entität ist und nur auf dem Existierenden beruht. Dies besagt aber nicht, dass Existenz und Identität dasselbe sind. Identität meint das Phänomen der zeitlichen Kontinuität und Einheitlichkeit über alle Veränderungen hinweg. Ein Individuum bleibt zu verschiedenen zeitlichen Phasen ein und dasselbe Individuum. Die Eigenschaft E, die von verschiedenen Individuen exemplifiziert wird, ist ein und dieselbe Eigenschaft. Dass es ein und dieselbe Eigenschaft ist, die von verschiedenen Individuen exemplifiziert wird, beruht auf der Eigenschaft selbst und kann nicht weiter zurückgeführt werden. Das Entsprechende gilt für Individuen. Dass ein Individuum mit zeitlichen Teilen bei Veränderung ein und dasselbe Individuum bleibt, beruht auf dem Individuum selbst. Und zwei Sachverhalte sind identisch genau dann, wenn sie dieselben Bestandteile enthalten.

4. Während Identitätsaussagen aber keineswegs trivial sind, ist die Aussage, dass eine Entität mit sich selbst identisch ist, zweifellos trivial. Aber wenn man von einer Entität aussagt, dass sie identisch mit sich selbst ist, dann sagt man damit etwas ganz Bestimmtes und nicht Nichts aus. Das was man mit Selbstidentität meint, ist nämlich zweifellos etwas Anderes als das, was man mit Existenz meint. Frege glaubt, dass auf Grund bestimmter Gemeinsamkeiten beider Begriffe, insbe-

---

<sup>112</sup> Vgl. ERWIN TEGTMEIER: *Grundzüge*, a.a.O. 77-80; REINHARDT GROSSMANN: *The Categorical Structure*, a.a.O. 93 ff.

sondere weil beide Begriffe nicht informativ sind, Existenz und Selbstidentität dasselbe sind. Wenn man behauptet, dass Menschen existieren, während Centauren nicht existieren, dann sagt man jedoch etwas Anderes als das Menschen mit sich selbst identisch sind, während Centauren nicht mit sich selbst identisch sind. Ich bin zwar, wie schon gesagt, nicht der Auffassung, dass wir uns mit Existenzbehauptungen auf die Existenz beziehen, weil es Existenz nicht gibt. Wenn man bestreitet, dass Centauren existieren, dann bestreitet man, dass es einen Sachverhalt gibt, der die Eigenschaften ein Mensch zu sein und ein Pferd zu sein als Bestandteile hat, bzw. sagt man, dass dieser Sachverhalt nicht aktual ist, dass er nicht besteht. Diese Behauptung sagt etwas Anderes, als dass Centauren nicht mit sich selbst identisch sind. Es ist zwar richtig, dass die Aussage von Selbstidentität trival ist, was aber keineswegs bedeutet, wie Frege offenbar meint, dass man deshalb nichts aussagt, wenn man von einer Entität sagt, sie sei mit sich selbst identisch. Solch eine Aussage hat einen klar bestimmten Inhalt. Sogenannte Existenzaussagen, die m. E. Einsquantorenaussagen sind, haben hingegen einen ganz anderen Inhalt. Die Behauptung, dass Menschen existieren, behauptet, dass es mindestens einen Sachverhalt gibt, der die Eigenschaft ein Mensch zu sein zum Bestandteil hat<sup>113</sup>. Und dies ist etwas Anderes als die Behauptung, dass Menschen mit sich selbst identisch sind.

5. Existenz und Selbstidentität sind also keineswegs dasselbe, wie Frege meint. Die weit wichtigere Behauptung Freges besteht aber darin, Existenz sei eine Eigenschaft von Eigenschaften, genauer, die Eigenschaft eines Begriffs, von etwas exemplifiziert zu sein. Menschen existieren, weil der Begriff des Menschen durch mindestens eine Entität, durch einen Menschen exemplifiziert wird, oder mit anderen Worten, weil der Begriff des Menschen nicht leer ist. Ich glaube, dass diese Behauptung Freges auf einer Identifikation des Einsquantors mit Existenz basiert. Frege selbst nennt den Mindesteinsquantor ja auch

---

<sup>113</sup> Selbstverständlich ist Menschsein keine echte Eigenschaft, sondern ein längerer konjunktiver Sachverhalt der aus einem Individuum und verschiedenen einfachen Eigenschaften besteht. Diese verschiedenen einfachen Eigenschaften fasse ich der Einfachheit halber hier unter dem Begriff Menschsein zusammen.

Existenzquantor, obwohl er, wie ich meine, nichts mit Existenz zu tun hat.

6. Gegen die Auffassung Freges, Existenz sei nichts Anders als das Nichtleersein eines Begriffs, sind v.a. zwei Argumente angeführt worden, die ich hier kurz wiederholen möchte. Zum einen folgt aus der Auffassung Freges, dass Existenz nicht einzelnen Dingen zukommt und zum zweiten folgt aus seiner Auffassung, dass die verschiedenen logischen Formen nicht existieren.<sup>114</sup> Zunächst will ich erläutern, was Frege damit meint, wenn er sagt, Existenz sei das Nichtleersein eines Begriffs. Nach Frege lassen sich Sätze der klassischen Logik wie, „Alle F sind G“ oder „Kein F ist G“, oder „einige F sind G“ bzw. „einige F sind nicht G“ umformulieren in Sätze der Form: „Für alle x: Wenn x F ist, dann ist x G“ bzw. „Für kein x: Wenn x F ist, dann ist x G“ oder „Es gibt ein x von dem gilt: Wenn x F ist, dann ist x G“ und „Es gibt einige x von denen nicht gilt: Wenn x F ist, dann ist x G“. Nach Freges Auffassung repräsentieren die Vordersätze „Für alle x“ oder „Für einige x“ denselben Sachverhalt wie „Es gibt x“. Mit diesem „Es gibt“ bezieht man sich aber nach Frege auf Existenz. Sätze der klassischen Logik lassen sich somit in Existenzaussagen umformulieren. Frege behauptet damit, andersformuliert, dass in dem Sachverhalt, dass es einige x gibt, die Menschen sind, eine Eigenschaft — das Nichtleersein, bzw. von etwas exemplifiziert zu sein — der Eigenschaft ein Mensch zu sein zugesprochen wird. Die Eigenschaft ein Mensch zu sein, hat folglich eine weitere Eigenschaft, nämlich die Eigenschaft, von etwas exemplifiziert zu sein. Existenz ist demnach eine Eigenschaft von Eigenschaften. Einige Eigenschaften, wie die, ein Mensch zu sein, exemplifizieren diese Eigenschaft der Existenz, während andere Eigenschaften, wie die, ein Centaur zu sein, sie nicht exemplifizieren.

Wenn Existenz eine Eigenschaft von Eigenschaften ist, dann folgt daraus, dass Individuen nicht existieren, denn Existenz ist keine Eigenschaft von Individuen. Dass z.B. Gott existiert oder dass Julius Caesar existiert kann man mithilfe der Analyse Freges nicht behaupten. Gott oder Julius Caesar sind keine Eigenschaften, sondern Individuen, und

---

<sup>114</sup> Vgl. hierzu: R. GROSSMANN: *The Categorical Structure*, a.a.O. 396 ff.; DERS.: *The Existence of the World*, a.a.O. 101 ff.; ERWIN TEGTMEIER: *Zeit und Existenz*, a.a.O. 43 f.

da die Eigenschaft, von etwas exemplifiziert zu werden, nur Eigenschaften zukommt, können Individuen nicht existieren.

Das Problem dieser Analyse Freges besteht darin, dass er Sätze der Form „Es gibt ein  $x$ “, die eine Frage der Anzahl sind, mit Existenzaussagen identifiziert. Existenz ist aber offensichtlich etwas Anderes als eine Anzahl. Mit dem Satz „Es gibt ein  $x$  von dem gilt:  $x$  ist ein Mensch“, sagt man, dass es mindestens einen Sachverhalt gibt, der ein Individuum und die Eigenschaft des Menschseins zum Bestandteil hat. Dass dieser Sachverhalt existiert, beruht auf dem Sachverhalt selbst und nicht auf der Quantifikation. Um die Identifikation von Existenz und Quantifikation zu vermeiden, hat Tegtmeier m. E. zurecht vorgeschlagen, den sogenannten Existenzquantor in Mindestenseinsquantor umzubenennen und dafür das Symbol  $(>0)$ , d.i. »größer als Null« einzuführen.<sup>115</sup>

7. Die andere Konsequenz, die aus der Analyse der Existenz bei Frege folgt, ist die, dass den logischen Konstanten kein ontologischer Status zugesprochen werden kann. Wittgenstein folgt in diesem Punkt Frege, wenn er im *Tractatus* nur atomare Sachverhalte akzeptiert und auch später daran festhält, dass logische Konstanten nichts repräsentieren<sup>116</sup>. Ob Frege sich dieser Konsequenz bewusst war, kann man nicht klar erkennen. „Das kann man zumindest aus der logischen Syntax schließen, die es nicht zulässt, dass logische Konstanten als Prädikate in den Wirkungsbereich eines Quantors genommen werden können.“<sup>117</sup> Logische Konstanten wie die Konjunktion ( $\&$ ), die Implikation ( $\supset$ ), die Disjunktion ( $\vee$ ), die Quantifikationen ( $\forall$ ,  $\exists$  bzw.  $>0$ ) und die Negation ( $\neg$ ) existieren nicht, weil sie nicht unter einen Begriff fallen können. Gustav Bergmann<sup>118</sup>, und ihm folgend Reinhardt Grossmann<sup>119</sup> haben mit guten Gründen nachgewiesen, dass diesen logischen Formen ein ontologischer Status zuerkannt werden muss.

---

<sup>115</sup> *Zeit und Existenz*, a.a.O. 44. Tegtmeier bezieht sich auf einen Vorschlag von P. LORENZEN: *Metamathematik*, Mannheim 1962, der den Begriff Einsquantor verwendet.

<sup>116</sup> *Tractatus logico-philosophicus*, in: *Ludwig Wittgenstein Werkausgabe*, Band 1, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 1989, Nr. 5.42.

<sup>117</sup> ERWIN TEGTMEIER: *Zeit und Existenz*, a.a.O. 43.

<sup>118</sup> *Logic and Reality*, a.a.O.

<sup>119</sup> *The Categorical Structure*, a.a.O. 359 f.

Ich beabsichtige hier nicht, die Begründung des ontologischen Status logischer Formen zu wiederholen<sup>120</sup>, weil es mir in diesem Kapitel darum geht, die Bestimmung der Existenz bei Frege zu prüfen. Diese Prüfung hat ergeben, dass Existenz etwas Anderes ist als das Nicht-leersein eines Begriffs, bzw. in ontologischer Formulierung, dass Existenz nicht eine Eigenschaft von Eigenschaften ist.

### 7.3. Nicolai Hartmann

0. Eine der umfangreichsten Arbeiten zur Modalontologie wurde 1938 von Nicolai Hartmann unter dem Titel *Möglichkeit und Wirklichkeit* vorgelegt<sup>121</sup>. Auf der Grundlage seiner empirisch ausgerichteten Ontologie<sup>122</sup> entwickelt Hartmann hier einen streng deterministischen Möglichkeitsbegriff für den Bereich des von ihm so genannten realen Seins<sup>123</sup>. Darauf werde ich später ausführlicher zurückkommen. An dieser Stelle soll der Seinsbegriff Hartmanns herausgestellt und analysiert werden. Ich gehe auch hier davon aus, dass Sein im Sinne von Existenz univok ist und frage, was existiert in Hartmanns Ontologie, was hat einen ontologischen Status? Hartmanns eigene Erörterungen zum Seinsbegriff<sup>124</sup> sind unklar. Obgleich er einen univoken Seinsbegriff verteidigt<sup>125</sup>, unterscheidet er zwischen Seinsmomenten<sup>126</sup>, Seinsweisen<sup>127</sup>, Seinsphären und Seinsmodi. Sein wird verstanden als das

---

<sup>120</sup> Eine Zusammenfassung der Bergmannschen Analyse findet sich auch bei HERBERT HOCHBERG: *Logic, Ontology and Language*, München, Wien: Philosophia Verlag, S.41 ff.

<sup>121</sup> NICOLAI HARTMANN: *Möglichkeit und Wirklichkeit*, Berlin: De Gruyter 1966. Eine ausführliche Zusammenfassung sowohl des Hartmannschen Seinsbegriffs, als auch seiner Modalontologie habe ich vorgelegt in RAFAEL HÜNTELMANN: *Möglich ist nur das Wirkliche. Nicolai Hartmanns Modalontologie des realen Seins*, Dettelbach: Röhl Verlag 2000.

<sup>122</sup> NICOLAI HARTMANN: *Zur Grundlegung der Ontologie*, Berlin: De Gruyter 1965.

<sup>123</sup> NICOLAI HARTMANN: *Möglichkeit und Wirklichkeit*, a.a.O. Zweiter Teil, S. 95-240.

<sup>124</sup> NICOLAI HARTMANN: *Zur Grundlegung der Ontologie*, a.a.O. Erster Teil, S. 36-80.

<sup>125</sup> a.a.O. 37 ff.

<sup>126</sup> a.a.O. Zweiter Teil S. 81-138

<sup>127</sup> a.a.O. 134 ff.

„Generelle“, das jedem Seienden zukommt<sup>128</sup>. Wie dieses ‚Zukommen‘ genauer zu verstehen ist, bleibt bei Hartmann offen. Etwas, das einem Anderen zukommt, muss selbst eine Entität sein. Da das allen Entitäten zukommende Sein kein Seinsmoment (Dasein und Sosein) sein kann und ebensowenig eine besondere Seinsweise (Realität und Idealität) oder ein Seinsmodus (Möglichkeit, Wirklichkeit u.a.), muss es eine Entität sein, die jeder anderen Entität vor jeder Differenzierung zukommt. Hartmann müsste die Frage beantworten, wie die Beziehung zwischen der Entität Sein und allen anderen Entitäten genauer bestimmt werden kann. Soviel ich sehe, ist ihm diese Frage nicht in den Sinn gekommen. Die genannten Differenzierungen sind nach Hartmann solche des Seienden, nicht des Seins. Dennoch versteht er den Unterschied zwischen raumzeitlich lokalisierten Entitäten und abstrakten Entitäten als Unterschied der *Seinsweise*.

1. Aus Hartmanns eigenen Erörterungen zum Seinsbegriff lässt sich nicht eindeutig entnehmen, ob er das Sein für eine eigene Entität hält. So heißt es bei ihm, Sein und Seiendes seien zwar verschieden, aber nicht getrennt. Etwas, das von etwas Anderem verschieden ist, muss aber eine Entität sein. „Sein und Seiendes unterscheiden sich ebenso wie Wahrheit und Wahres, Wirklichkeit und Wirkliches“<sup>129</sup> Den von ihm konstatierten Unterschied zwischen Sein und Seiendem expliziert Hartmann am Unterschied zwischen dem Einen und Vielen. „Das Sein des Seienden ist eines, wie mannigfaltig dieses auch sein mag“<sup>130</sup>. Oder wenige Zeilen weiter: „Man darf die Grundfrage nach dem Seienden ruhig als Frage nach dem Sein verstehen, denn dieses ist offenbar das Identische in der Mannigfaltigkeit des Seienden“<sup>131</sup>. Hartmann versteht das Sein als das „schlicht ontisch verstandene Generelle“ in allem Seienden. Derartige Sätze legen es nahe, dass Sein im Sinne Hartmanns als Entität zu interpretieren.

2. Wie bereits Aristoteles erklärt auch Hartmann das Sein für undefinierbar. Im Unterschied zu Aristoteles und zu dem größten Teil der philosophischen Tradition, zeigt Hartmann in einer guten Analyse

---

<sup>128</sup> a.a.O. 43.

<sup>129</sup> a.a.O. 37.

<sup>130</sup> a.a.O. 38.

<sup>131</sup> a.a.O.

des Seinsbegriffs, dass Sein zumeist mit seinen Besonderungen verwechselt worden ist. Er meint damit, dass Sein im eigentlichen Sinne auf eine bestimmte „Seinsweise“, wie er es nennt, festgelegt wurde. Solche Verwechslungen des Seins mit einer bestimmten Besonderung sind bspw. das Sein als Ding, als Gegebenes, als Gegenwärtiges oder als Weltgrund (GO 52 ff.), das Sein als Wesenheit (GO 58 f.), als Existierendes (*existentia*) u.a. Jede solche Bestimmung des „im eigentlichen Sinne Seienden (Sein)“ führt aber dazu, wie Hartmann deutlich macht, dass der jeweilige Gegensatz nicht seiend ist, oder doch zumindest einen geringen ontologischen Status bekommt. Werden bspw. Dinge als eigentlich seiend interpretiert, dann ist alles, was kein Ding ist, z.B. Eigenschaften und Relationen, nicht im eigentlichen Sinne seiend. Ist die *existentia* das im eigentlichen Sinne Seiende, dann ist das Wesen, die *essentia* nicht-seiend. Immer werden so bestimmte Entitäten vom Sein ausgeschlossen, oder in ihrem ontologischen Status herabgesetzt. Diese Herabsetzung des ontologischen Status — so bei Aristoteles bspw. die Akzidentien — setzt einen bestimmten Wertbegriff voraus, der mit dem Seinsbegriff verbunden wird, und auch dagegen wendet sich Hartmann. Mit Entschiedenheit setzt er sich so von der Annahme von „Seinsgraden“ ab. Dies widerspricht nicht Hartmanns Auffassung der Seinsschichten, bei denen es durchaus Gradunterschiede gibt, die aber, wie er bemerkt, nicht Unterschiede des in allem Seienden enthaltenen Seins sind. Hartmann vertritt, kurz gesagt, einen univoken Seinsbegriff, allerdings, wie gleich deutlich wird, mit Seinsmomenten und Seinsweisen.

3. Der Unterschied zwischen Sein und Seiendem ist nicht vergleichbar — wie Hartmann betont — mit irgendeinem anderen Unterschied, wie dem Unterschied zwischen Geist und Materie, oder zwischen Allgemeinem und Individuellem. Dennoch soll Sein etwas „Generelles“ sein. Offensichtlich meint Hartmann mit dem Begriff des Generellen etwas Anderes als das Allgemeine, doch er erläutert nicht näher, worin dieser Unterschied bestehen soll. Man kann vermuten, dass er damit meint, dass das Sein noch Allgemeiner ist als das Allgemeine, wenn man den Begriff des Allgemeinen, wie es Hartmann tut, für den des Idealseienden reserviert. Wie dem auch sei: Hartmann geht davon aus, dass wir uns mit dem Begriff des Seins auf das Generellste im Seienden beziehen. Wir beziehen uns auf das, was in jeder Entität vor jeder

Besonderung enthalten ist. Und dies ist dessen Sein. Das Sein soll aber nicht das Produkt einer Abstraktion sein, sondern etwas am Seienden selbst. Das Generellste, was von jedem Seienden gesagt werden kann ist aber, dass es existiert, und dass es ein Sosein hat.

4. Die ontologische Analyse des Seins sollte nichts anderes deutlich machen, als dass das Sein umfassender ist als alle seine Besonderungen. Hartmann betont, dass das Sein weder auf das Gegenwärtige, noch auf das Wahrnehmbare, weder auf das Gegebene, auf das Objekt oder auf intentionale Gegenstände, noch auf das Dingliche, Substanzielle oder wie auch immer zu begrenzen ist. Mit diesem Seinsbegriff unterläuft Hartmann jede idealistische Kritik an der Ontologie, die ja ebenfalls das Sein auf eine seiner Besonderungen einschränkt. Die Analyse des Seins bzw. des Seinsbegriffs sieht Hartmann noch jenseits der weltanschaulichen Differenz von Idealismus und Realismus. Sein, und hiermit wendet er sich sowohl gegen die scholastische Tradition als auch insbesondere gegen Hegel, Sein ist auch nicht das Gegenteil zum Nichts. Sein lässt sich überhaupt nicht auf irgend etwas eingrenzen. „Man könnte es höchstens gegen das Bestimmte überhaupt ausgrenzen, d.h., gegen seine eigenen Besonderungen. Diese sind freilich fassbar. Und faßbar ist auch ihr Verhältnis zu ihrem Genus“<sup>132</sup>. Insofern kann eine weitere, differenzierte Klärung der Seinsfrage nur über eine Analyse der „Seinsmomente“ und der „Seinsweisen“ erfolgen.

5. Wenn Sein, wie Hartmann analysiert, das ist, was in allen Seienden das Generellste ist, was allen „zukommt“ und was immer dasselbe Sein bei aller Mannigfaltigkeit des Seienden ist, wie kann man dann zur Annahme von Seinsmomenten und Seinsweisen kommen? Alles was unterschieden ist, ist das Seiende, nicht jedoch dessen Sein. Folglich können die verschiedenen Arten des Seienden nicht zu einer Modifizierung des Seins führen. So scheint die Rede von Seinsweisen unverständlich. Dass sich eine Entität von einer anderen Entität unterscheidet, beruht auf bestimmten Eigenschaften, allgemeiner, auf Beschaffenheiten. Diese Beschaffenheiten existieren ebenso, wie andere Beschaffenheiten. Der Unterschied zwischen den verschiedenen Entitäten kann aber nicht deren Sein, deren Existenz betreffen. Was soll es heißen, dass eine Entität anders existiert als eine andere? Eine Antwort

---

<sup>132</sup> a.a.O. 43.

auf diese Frage liegt im Seinsbegriff Hartmanns, der nicht nur Existenz, sondern zugleich Sosein miteinschließt.

6. Existenz (Dasein) und Sosein sind die beiden Seinsmomente<sup>133</sup>. Im Gespräch mit der Tradition wendet sich Hartmann entschieden gegen eine Trennung der beiden Momente, vertritt aber dennoch eine Unterscheidung zwischen Dasein und Sosein. Seine Position ist die folgende: Es gibt kein Sosein ohne Dasein und *vice versa*, oder anders gesagt, jedes Wassein (Eigenschaften, Wesenheiten) existiert. Diese Unterscheidung ist nicht identisch mit der in der analytischen Philosophie vertretenen Auffassung, dass es keine nicht-exemplifizierten Eigenschaften gibt, obwohl Hartmann auch diese schon bei Aristoteles zu findende Auffassung vertritt. Hartmann meint hingegen den Sachverhalt, dass jedes Dasein immer ein Sosein ist und jedes Sosein immer ein Dasein. Er wendet sich damit sowohl gegen die in Teilen der Scholastik vertretene Auffassung einer realen Unterscheidung zwischen *essentia* und *existentia*, als auch gegen spätere nominalistische Positionen, die zum Idealismus geführt haben. Das von Hartmann anvisierte Problem lässt sich folgendermaßen beschreiben: Während das Sein zu allen oben genannten Unterschieden und noch vielen anderen, die von Hartmann genannt werden<sup>134</sup>, indifferent ist, meint er, dass diese Indifferenz nicht auf die Unterscheidung von Dasein und Sosein zutrifft (und ebenso nicht auf die Seinsmodi und Seinsweisen). „Das Seiende überhaupt ist wohl noch das Umfassende, in dem auch diese Gegensätze sich bewegen. Aber der Seinscharakter als solcher ist nicht derselbe in ihnen“<sup>135</sup>. Hartmann meint, dass Dasein und Sosein, auch unabhängig von den Seinsweisen (Idealität und Realität) zwei Momente desselben Seienden sind. Gleichgültig welche Entität man auch immer nennen mag, sie besteht immer aus diesen beiden Momenten. Eine geometrische (ideale) Kugel besteht ebenso aus Dasein und Sosein wie eine reale Kugel. Sie bekommt nicht dadurch, dass sie „realisiert“ wird, erst ihr Dasein. Wäre dies der Fall, dann würde man den Unterschied zwischen Dasein und Sosein mit dem zwischen realem und idealem Sein verwechseln und damit zugleich beide Seinsmomente trennen. Die

---

<sup>133</sup> a.a.O. 86-134.

<sup>134</sup> a.a.O. 81.

<sup>135</sup> a.a.O. 82.

Seinsweisen sind in der Tat getrennt, die Seinsmomente allerdings nicht<sup>136</sup>. Er verteidigt diese Auffassung gegen andere Positionen der Scholastik, aber auch z.B. gegen Kant und Max Scheler. Kants Ding an sich hält Hartmann entgegen, dass es sich dabei um ein Konstrukt eines Daseins ohne Bestimmung handelt, und gegen Max Schelers Versuch einer Vermittlung von Realismus und Idealismus — das Dasein ist bewusstseinsunabhängig, das Sosein hingegen bewusstseinsabhängig —, führt Hartmann ebenfalls kritisch an, dass dies auf der Fiktion einer Trennung von Dasein und Sosein hinausliefe.

So wird deutlich, dass Hartmann mit dem Unterschied zwischen Sosein und Dasein auch nicht dasselbe meint, wie mit dem klassischen Unterschied zwischen Wesenheit und Existenz. Nach klassischer Auffassung kann es eine *essentia* ohne *existentia* geben. Dieser Unterschied beruht aber nach Hartmann auf der Trennung der beiden Seinsweisen Realität und Idealität. Ein in Raum und Zeit lokalisierter Apfel ist die realisierte, d.i. mit der *existentia* verbundene Wesenheit (*essentia*) des „Apfel-seins“. Nach Hartmann ist der Unterschied zwischen Sosein und Dasein ein solcher, der allem, was es gibt, unabhängig von seiner Seinsweise und unabhängig von den Seinsmodi zukommt. Sosein und Dasein zusammen machen das aus, was man das „Seiende als Seiendes“, d.i. das Sein nennt<sup>137</sup>. Am Seienden als solchem sind immer Dasein und Sosein als unterschiedene aber zusammengehörende Momente zu finden. Hartmann hält dies sogar für einen phänomenologischen Tatbestand<sup>138</sup>.

7. Soviel zunächst zu den Seinsmomenten. Zum besseren Verständnis der Unterscheidung Hartmanns will ich zunächst die Frage stellen, warum Hartmann diesen Unterschied macht. Er selbst beantwortet diese Frage mit Hinweis auf die phänomenale Gegebenheit dieses Unterschieds. Doch welches Phänomen könnte er damit meinen? Wenn Hartmann nichts Anderes damit sagen will, als dass es keine Dinge ohne Eigenschaften oder ohne Relationen gibt, in denen sie mit anderen Dingen stehen, ist an dieser Auffassung nichts problematisches. „Es gibt“ bzw. „es gibt nicht“ würde ich zwar nicht im Sinne von Sein

---

<sup>136</sup> a.a.O. 101 ff., 106 ff., 109 ff.

<sup>137</sup> a.a.O. 83.

<sup>138</sup> a.a.O. 86.

verstehen. Hartmann allerdings versteht diese Worte im Sinne von Existenz (Dasein), wie ich gleich zeigen werde. Wenn man sagt, dass es keine Dinge ohne Eigenschaften gibt, dann sagt man damit, dass für uns kein Ding ohne Eigenschaften wahrnehmbar, erkennbar ist, dass wir nicht mit Dingen bekannt sein können, die keine Eigenschaften haben oder die in bestimmten Relationen stehen. Dasselbe gilt freilich auch umgekehrt, d.h., wir können auch Eigenschaften und Relationen nicht für sich, sondern nur zusammen mit Dingen erkennen. Diese Tatsache betrifft aber keineswegs das Sein. Wenn man sagt, dass es keine Dinge, Eigenschaften oder Relationen für sich gibt, dann sagt man, dass ein Ding keine unabhängige Entität ist, sondern von Eigenschaften und Beziehungen abhängig ist. Unabhängig sind nur mit Eigenschaften (oder Relationen) verbundene Dinge, also komplexe Entitäten. Der Unterschied zwischen Ding und Eigenschaft ist aber etwas Anderes als ein Unterschied von Seinsmomenten. Abhängigkeit oder Unabhängigkeit sind auch für Hartmann selbst Besonderungen des Seienden und keine Seinsbestimmung. Abhängiges ist ebenso seiend wie Unabhängiges. Der Unterschied zwischen Dingen und Eigenschaften (Relationen) kann dann nicht das Sein betreffen, sondern ist ein kategorialer Unterschied. Welches Phänomen könnte Hartmann aber dann mit dem Unterschied von Sosein und Dasein meinen? Mir scheint, dass diese Unterscheidung mit seinem weiter oben erläuterten Seinsbegriff zusammenhängt. Eine genauere Analyse der Unterscheidung von Sosein und Dasein lässt deshalb u.U. Rückschlüsse auf das Verständnis des Hartmannschen Seinsbegriffs zu. Wenn Sein immer die beiden Momente Dasein und Sosein hat, dann ist das Sein jedes Seienden verschieden von allen anderen, denn Dasein und Sosein sind bei jedem Seienden anders. „Das Dasein der bestimmt gearteten Sache ändert sich sehr wohl mit ihren Beschaffenheiten. Und wenn diese alle verschwunden sind und anderen Platz gemacht haben, ist auch das Dasein der Sache verschwunden“<sup>139</sup>. Die „Sache“ meint das Seiende. Dessen Sein besteht aus Sosein und Dasein, d.h., sie ist so und so beschaffen und sie existiert. Ändert sich ihre Beschaffenheit, so ändert sich ihre Existenz, und wenn sich ihre Existenz verändert, dann verändert sich ihre Beschaffenheit. Sein bedeutet die generellste Bestim-

---

<sup>139</sup> a.a.O. 105.

mung, die einem Seienden zukommt. Die generellsten Bestimmungen jedes Seienden sind aber, dass es *etwas* ist und *dass* es ist. Sein ist Existenz plus Sosein. Oder anders gesagt: Wenn etwas ein Seiendes ist, dann ist es ein Soseiendes und ein Existierendes (Daseiendes), ein existierendes Soseiendes. Mit dem Seinsbegriff beziehen wir uns also immer auf bestimmtes Seiendes, nicht auf eine eigene Entität Sein. Wenn man sagt „x ist seiend“, dann sagt man, dass eine Entität x als so und so beschaffene existiert. „Formal ausgedrückt heißt das: jedes Urteil »S ist P« lässt sich umformulieren in ein Urteil »es gibt P an S«; wobei das »es gibt« das Dasein ausdrückt. Jedes Soseinsurteil also kann die Form eines Daseinsurteils annehmen“<sup>140</sup>. Hier ist der Beleg für die oben gemachte Behauptung, dass Hartmann die Worte „es gibt“ im Sinne von Existenz deutet.<sup>141</sup> Die Ähnlichkeit dieses Ansatzes mit Frege ist unübersehbar, obgleich Hartmann Frege hier nicht erwähnt und vermutlich auch nicht von ihm gewusst hat. Dies schließe ich daraus, dass er bei seinen Bezugnahmen auf die Logik in *Grundlegung der Ontologie* ausschließlich die klassische aristotelische Logik anwendet. Was ergibt sich nun daraus für den Seinsbegriff Hartmanns? Ich schlage folgende Interpretation vor: Wenn man von einer Entität alles genauer Bestimmte wegnimmt, dann bleibt als generellste Bestimmung über, dass es als ein so beschaffenes existiert. Abstrahiert man bspw. von einer Kugel, dass sie eine Kugel mit diesen und jenen Beschaffenheiten ist, dann bleibt übrig, dass sie etwas (Soseiendes) ist, das existiert. Sein wäre dann eine Abstraktion vom Seienden. Dies lehnt Hartmann allerdings ab, zumindest würde er für eine realistische Deutung der Abstraktion plädieren, d.h., dass das Sein als das Generellste etwas am Seienden selbst ist. Damit bleibt aber m. E. nichts anderes übrig, als Sein als eine konjunktive Eigenschaft zu bestimmen: Sein ist die Eigenschaft eines Seienden, ein Dasein und ein Sosein zu haben. Trifft diese Interpretation zu, dann ergeben sich zahlreiche Probleme. Zunächst das Problem der konjunktiven Eigenschaften. Sein besteht aus zwei

---

<sup>140</sup> a.a.O. 101.

<sup>141</sup> Nach meiner Auffassung sagt man mit Sätzen wie »es gibt« oder »es ist der Fall, dass ...« nur etwas über die Anzahl, aber nichts über die Existenz aus. Vgl. auch ERWIN TEGTMEIER: *Zeit und Existenz. Parmenideische Meditationen*, Tübingen: Mohr Siebeck 1997, S. 44.

immer und notwendig miteinander verbundenen Eigenschaften, der Eigenschaft der Existenz und der Eigenschaft des Soseins. Neuere Ontologien haben gezeigt, dass jede konjunktive Eigenschaft sich auf einfache Eigenschaften reduzieren lässt<sup>142</sup>. Wenn eine Eigenschaft E aus den Eigenschaften F und G besteht, dann ist E keine Eigenschaft, sondern ein Sachverhalt, der Sachverhalt, dass  $F(a) \ \& \ G(a)$ , also ein konjunktiver Sachverhalt<sup>143</sup>. Weiterhin folgt das Problem des infiniten Regresses. Die Eigenschaft S (Sein) die eine Kugel hat, muss selbst Sein haben. Außerdem ist die Auffassung des Seins als Eigenschaft in höchstem Maße problematisch, was von Reinhardt Grossmann bezüglich der Frege'schen Auffassung des Seins als Selbstidentität gezeigt worden ist.<sup>144</sup> Wenn Hartmann also Sein als das Generellste im Seienden versteht und wenn dieses Generellste aus den beiden Momenten des Daseins und Soseins besteht, das von allen Besonderungen des Seienden jedem Seienden zukommt, und wenn meine Interpretation richtig ist, dann bleibt, um den Gedanken Hartmanns sinnvoll zu machen, nur übrig, Sein im Sinne einer Abstraktion zu verstehen, die aber nicht real am Seienden selbst zu finden ist. Sein muss dann eine bloß gedankliche Abstraktion sein.

Ich werde diese Überlegungen hier nicht weiter ausführen. Sie sollten deutlich machen, dass Hartmanns Seinsbegriff einer analytischen Prüfung nicht standhält und zum Idealismus führt, von dem er sich gerade abzusetzen versucht. Wenn Sein nämlich nur eine gedankliche Abstraktion ist, die am Seienden nichts entspricht — und dies scheint mir die einzig sinnvolle Interpretation von Hartmanns Sein als dem „Generellsten in allem Seienden“ —, dann gibt es kein Sein unabhängig von unserem Geist. Das zentrale Problem, um es noch einmal in einem Satz zusammenzufassen, besteht darin, dass Hartmann das Sosein mit in den Begriff des Seins hineinnimmt und Sein nicht rein im Sinne von Existenz versteht.

---

<sup>142</sup> vgl. REINHARDT GROSSMANN: *The Categorical Structure of the World*, Bloomington: Indiana University Press 1983, 117 ff.

<sup>143</sup> Vgl. REINHARDT GROSSMANN: *The Categorical Structure of the World*, Bloomington: Indiana University Press 1983, S. 59.

<sup>144</sup> Vgl. REINHARDT GROSSMANN: *The Existence of the World*, London, New York: Routledge 1992, S. 99.

8. Hartmann unterscheidet zudem zwei grundsätzlich verschiedene Weisen des Seins, nämlich real und ideal Seiendes. Der Unterschied zwischen den beiden Seinsweisen wird von Hartmann durch zwei Gegensatzpaare expliziert: Individuiertheit und Allgemeinheit; zeitliche Lokalisierbarkeit und Zeitlosigkeit<sup>145</sup>. Da er diese Bestimmungen mit dem Sein verbindet, folgert er, dass es sich um zwei unterschiedliche Seinsweisen handelt. Der Unterschied von Realität und Idealität hat nichts zu tun mit den Seinsmodi der Möglichkeit und Wirklichkeit. Hartmann geht davon aus, dass das ideale Sein ebenso (modal) wirklich ist als das reale Sein. Er unterscheidet also zwischen den Begriffen Realität und Wirklichkeit<sup>146</sup>. Während Realität eine Seinsweise ist, handelt es sich bei Wirklichkeit um einen Seinsmodus. Der Begriff der Realität bzw. des realen Seins lässt sich demnach folgendermaßen definieren: Eine Entität  $x$  ist real genau dann, wenn  $x$  individuiert und in der Zeit lokalisierbar ist. Das ideale Seiende ist dementsprechend definiert: Eine Entität  $y$  ist ideal genau dann, wenn  $y$  allgemein und zeitlos ist. Zugleich gilt für beide Bereiche das Prinzip: Wenn eine Entität real ist, dann ist und wird sie nie ideal und wenn eine Entität ideal ist, dann ist und wird sie nie real. Einen Übergang vom Bereich des Idealen zum Bereich der Realen, z.B. durch „Realisierung“ lehnt Hartmann ab<sup>147</sup>. Die beiden Seinsweisen sind vollständig verschieden und können deshalb nicht ineinander übergehen.

Zum Bereich des realen Seins gehören nach Hartmann Natur und Geist. Alle Naturdinge, anorganische Materie, Pflanzen, Tiere und Menschen, aber ebenso Gedanken, intentionale Akte, Gefühle und Empfindungen gehören zum real Seienden und sind demnach individuiert und zeitlich lokalisierbar. Zeitliche Lokalisierbarkeit, dies sei hier nur angemerkt, ist für Hartmann nicht identisch mit Gegenwärtigkeit. Auch Entitäten die vergangen oder zukünftig sind, sind grundsätzlich zeitlich lokalisierbar und infolgedessen real<sup>148</sup>. Zum Bereich

---

<sup>145</sup> Vgl. *Grundlegung*, S. 66. Hartmann greift dabei auch auf andere Bestimmungen des Realen zurück, die aber eher erkenntnistheoretischer Natur sind, d.i. sich durch die Art des Gegebenseins unterscheiden. Hier nennt er z.B. die von Max Scheler betonte Widerstandserfahrung, die es beim ideal Seienden nicht gibt.

<sup>146</sup> Vgl. NICOLAI HARTMANN: *Möglichkeit und Wirklichkeit*, Berlin 1966 (3. Aufl.), S. 9 f.

<sup>147</sup> *Grundlegung der Ontologie*, S. 258.

<sup>148</sup> a.a.O. 53.

des idealen Seins gehören die Bereiche des Mathematischen<sup>149</sup> — für Hartmann gewissermaßen das Modell des idealen Seins —, die Naturgesetze<sup>150</sup>, denen Hartmann einen eigenen ontologischen Status zuspricht, Begriffe und alle abstrakten Inhalte<sup>151</sup>, aber auch Wesenheiten<sup>152</sup> und Werte<sup>153</sup>. Wichtig ist für Hartmann der Nachweis der Objektivität des ideal Seienden, dem er sehr ausführliche Erörterungen widmet<sup>154</sup>. Es geht ihm darum deutlich zu machen, dass ideale Entitäten ebenso an sich bestehen und nicht mentale Produkte sind, wie reale Entitäten. Dies versucht er dadurch, dass er deutlich macht, dass die Erkenntnis idealer Entitäten ebenso wie die Erkenntnis realer Entitäten, durch transzendente Akte geschieht, d.h., dass sich das Erkennen in der Erkenntnis des Idealen transzendiert und nicht in sich selbst verbleibt, wie bei der Phantasie<sup>155</sup>. Für diesen Aufweis scheint ihm die mathematische Erkenntnis besonders geeignet.

9. Das Dinge individuiert und zeitlich lokalisierbar sind, ist kaum zu bezweifeln. Es stellt sich aber die alte Frage nach dem Universalienproblem. Sind Eigenschaften (für Hartmann gibt es auch Wesenheiten, die ich hier unter dem Begriff der Eigenschaften, im Sinne von „essentiellen Eigenschaften“ zusammenfasse) und Relationen real oder ideal? Und damit stellt sich zugleich die Frage, wie sinnvoll diese Unterscheidung der „Seinsbereiche“ ist. Hartmann widmet dem Verhältnis des realen zum idealen Sein bzw. umgekehrt in *Grundlegung der Ontologie* zwei Abschnitte<sup>156</sup>. Auch in anderen Werken nimmt die Erörterung des Verhältnisses der beiden Seinsweisen zueinander sehr breiten Raum ein. Vermutlich ist er sich der Schwierigkeiten bewusst, die beiden Seinsweisen zu verbinden. Hartmanns grundsätzliche Position in dieser Frage kann so beschrieben werden: Das ideal Seiende determiniert das real Seiende, aber nicht umgekehrt. Jedes reale Dreieck z.B. wird bestimmt vom idealen Dreieck als seinem Grundmodell,

---

<sup>149</sup> a.a.O. Teil IV.

<sup>150</sup> a.a.O. 241.

<sup>151</sup> a.a.O. 246.

<sup>152</sup> a.a.O. 264 ff.

<sup>153</sup> a.a.O. 281 ff.

<sup>154</sup> a.a.O. IV. Teil, 1. Abschnitt.

<sup>155</sup> a.a.O. 223 ff.

<sup>156</sup> a.a.O. IV. Teil, Abschn. II und III.

obgleich beide stets getrennt bleiben. Naturgesetze determinieren die einzelnen Fälle, die unter diese Gesetze fallen, aber nicht so, dass das Naturgesetz dadurch „realisiert“ würde. Gesetze können auch nicht kausale Ursachen für einzelne Fälle sein. Der Begriff der Determination, der hier von zentraler Bedeutung ist, bleibt trotz verschiedener Erklärungsversuche im gesamten Werk Hartmanns doch eher unklar. Dass Determination hier als Kausalität zu fassen ist, lehnt er ausdrücklich ab. Kausalität gibt es für Hartmann insbesondere innerhalb der Schicht des Anorganischen, aber nicht im Verhältnis zwischen verschiedenen Schichten und noch viel weniger zwischen den beiden Seinsweisen. Er unterscheidet verschiedene Formen der Determination<sup>157</sup>.

Weiterhin vertritt Hartmann die Auffassung, dass es keine idealen Entitäten gibt, die nicht von realen Entitäten abhängig sind<sup>158</sup>. Damit wendet er sich gegen einen extremen oder platonischen Realismus. In moderner Terminologie gesagt, schließt das die Auffassung ein, dass es keine nicht-exemplifizierten Universalien gibt. Es gibt keine Naturgesetze, ohne dass es reale Verhältnisse in der Natur gibt, die durch sie determiniert werden. Es gibt keine Wesenheiten (und Eigenschaften), die nicht Wesenheit von konkreten, d.h., realen Individuen sind. Und dies bedeutet auch, dass das ideale Sein nicht rein an sich, sondern nur im Zusammenhang mit dem realen Sein erkannt werden kann<sup>159</sup>, ein Satz, der zur Voraussetzung hat, dass abstrakte Entitäten nicht erkennbar sind. Hartmann bezieht sich dabei ausdrücklich auf Edmund Husserls Begriff der „Einklammerung“<sup>160</sup>, der aus dem Realen allgemeine Wesenszüge herausarbeitet, die nicht als mentale Abstraktion verstanden werden dürfen, sondern tatsächliche Verhältnisse des Realen, die aber über dieses hinausgehen, darstellen.

10. Welche Probleme in der Auffassung Hartmanns von den beiden Seinsweisen liegen, möchte ich kurz anhand der oben gestellten Frage erläutern, wozu denn Eigenschaften (und Relationen) gehören. Hartmanns Antwort auf diese Frage: Die Eigenschaften (bzw. die Wesen-

---

<sup>157</sup> z.B. in *Möglichkeit und Wirklichkeit*, a.a.O. 232 f.

<sup>158</sup> *Grundlegung*, a.a.O. 265.

<sup>159</sup> a.a.O. 246 ff.

<sup>160</sup> a.a.O. 265.

heiten als essentielle Eigenschaften) sind sowohl im Realen als auch dieses übersteigend im idealen Seienden. Mit anderen Worten: Realeigenschaften sind Instanzen von Idealeigenschaften<sup>161</sup>. Dass dem so sein muss, folgert Hartmann aus einer nicht eigens genannten, aber durchgängig vorausgesetzten Prämisse, die gewissermaßen als Dogma den größten Teil der Philosophiegeschichte bestimmt und insbesondere seit Kant nicht mehr infrage gestellt wurde. Ich meine das Dogma der zwei Arten der Erkenntnis, sinnliche (Wahrnehmung) und begriffliche (Denken) Erkenntnis. In Bezug auf Hartmann bedeutet dies, dass ideale Entitäten, (oder in klassischer Terminologie) Universalien, nicht wahrnehmbar sind, da sie nicht in Raum und Zeit sind. Raum und Zeit sind nach Kant Formen der Anschauung. Wenn wir also ideale Entitäten, wie bspw. Wesenheiten wahrnehmen, dann müssen diese in Raum und Zeit lokalisierbar sein, d.h., sie müssen in konkreten Dingen instanziiert sein. In diesem Punkt teilt Hartmann die Auffassung Husserls<sup>162</sup>. Es gibt damit eine „doppelte Welt“: Einerseits die Eigenschaften konkreter, raumzeitlicher Dinge und andererseits die idealen Eigenschaften<sup>163</sup>. Erstere werden durch letztere determiniert, letztere sind von ersteren abhängig. Ontologisch stellt sich dann die Frage, wie beide miteinander verbunden sind. Für diese Beziehung verwendet Hartmann den Begriff der „Determination“, der jedoch nichts erklärt. So gibt es dann die ideale Wesenheit z.B. des Elefanten und es gibt zeitlich lokalisierbare Elefanten. Letztere sind Instanzen des „idealen Elefanten“. Dies lässt sich dadurch erläutern, dass man erklärt, dass dieser Elefant  $E_1$  eine Instanz des idealen Elefanten  $E$  ist, und dass  $E_1$  in einer bestimmten Weise mit  $E$  verbunden ist. Dass  $E_1$  ein Elefant ist, wird kaum zu bezweifeln sein. Dass aber  $E$  auch ein Elefant ist, kann man wohl nur schwerlich behaupten. Was ist er aber dann?<sup>164</sup> Boethi-

---

<sup>161</sup> a.a.O. 264 ff.

<sup>162</sup> EDMUND HUSSERL: *Logische Untersuchungen* Band I, in: DERS. *Gesammelte Schriften* 3, hrsg. von Elisabeth Ströker, Hamburg: Meiner 1992, S. 127 ff.

<sup>163</sup> Genauer genommen gibt es bei Hartmann sogar drei verschiedene Entitäten: die Instanzen von Eigenschaften, die ideale Eigenschaft und den Begriff der Eigenschaft, der ebenfalls eine ideale Entität ist vgl. GO 246 f.

<sup>164</sup> Genauere Ausführungen dieser Problematik vgl. REINHARDT GROSSMANN: *The Categorical Structure*, a.a.O. 111 ff.

us<sup>165</sup> hat sich bereits mit diesem Problem der Universalien und Universalieninstanzen beschäftigt und drei verschiedene Arten angegeben, wie eine Beziehung zwischen den Instanzen und der Universalie gedacht werden kann. Am Beispiel des Elefanten (Boethius nimmt den Menschen als Beispiel) handelt es sich um folgende Möglichkeiten. (i)  $E_1$  ist ein Teil von E. (ii) E ist als ganzes in verschiedenen Instanzen ( $E_1, E_2, E_3$ , usw.) anwesend und zwar zu unterschiedlichen Zeiten. (iii) E ist verbunden mit verschiedenen Elefanten, aber durch eine äußerliche Verbindung, wie eine Eigenschaft (Accidenz). Die Möglichkeit (i) ist ausgeschlossen, weil dann der Elefant  $E_1$ , nennen wir ihn Jumbo, kein ganzer Elefant wäre; (ii) ist ebenfalls nicht möglich, weil E zur selben Zeit in allen Elefanten gegenwärtig sein muss; und (iii) ist nicht möglich, weil die Wesenheit des Elefanten nichts äußerliches von Jumbo ist. Boethius schließt daraus, dass es keine Universalien gibt. Doch dieser Schluß folgt nur dann, wenn man die Möglichkeit (iii) ausschließt. Aber (iii) ist die m. E. einzig rational befriedigende Lösung. Entweder man vertritt hier die Auffassung, dass Universalien mit Individuen äußerlich durch die nicht weiter zurückführbare *Relation* der Exemplifikation verbunden sind<sup>166</sup>, oder die Auffassung, dass Universalien mit Individuen in Sachverhalten durch bestimmte *Formen* verbunden sind, bzw. dass diese Verbindung auf den Sachverhalten selbst beruht, gleichwohl aber eine äußerliche ist<sup>167</sup>. Diese Lösungen sind in der gegenwärtigen analytischen Philosophie verbreitet, wenn auch in unterschiedlichsten Ausgestaltungen. Was wir also wahrnehmen, wenn wir einen Elefanten wahrnehmen, ist ein Sachverhalt, z.B. der Sachverhalt, dass Jumbo ein Elefant ist, der aus dem Individuum Jumbo und der Universalie ein Elefant zu sein<sup>168</sup>, besteht. Dies bedeutet aber zu-

---

<sup>165</sup> BOETHIUS: *Commentaries on the Isagoge of Pophyry*, in: Selection from Medieval Philosophers, 2 Bände, hrsg. von R. McKeon, zitiert nach REINHARDT GROSSMANN: *The Categorical Structure*, a.a.O.117 f.

<sup>166</sup> Dies ist die Auffassung REINHARDT GROSSMANN'S: *The Categorical Structure*, a.a.O. 119, aber auch seines Lehrers GUSTAV BERGMANN: *Logic and Reality*, Madison: University of Wisconsin Press 1964, S. 245 f.

<sup>167</sup> Dies ist die Auffassung von ERWIN TEGTMEIER: *Kategoriale Ontologie*, a.a.O. §4, der Relationen grundsätzlich nicht als Verbinder versteht. Ich schließe mich dieser Auffassung an.

gleich: wir können Universalien wahrnehmen, zwar nicht für sich, aber als an Individuen exemplifizierte. Durch diese Exemplifikation werden die Universalien aber nicht „instanziiert“, sondern sie bleiben Universalien, die äußerlich — entweder durch eine Relation, oder durch die Form der Exemplifikation — mit einem Individuum verbunden sind. Eine solche Analyse beseitigt zwar nicht die „zwei Reiche“, doch sind diese nun nicht mehr getrennt und müssten auch anders beschrieben werden. Während Individuen zeitlich (und z.T. räumlich) lokalisierbar sind, gilt dies natürlich nicht für Universalien. Doch der Unterschied zwischen allgemein und individuell lässt sich auf das Verhältnis von Universalien und Individuen nicht mehr anwenden. Universalien sind ebenso individuell wie Individuen; olivgrün ist eine Entität, die sich ebenso von allen anderen Entitäten unterscheidet wie ein bestimmtes Individuum von anderen Individuen. Die beiden kategorial verschiedenen Entitäten sind hier nicht mehr in zwei Bereiche geschieden, sondern kommen immer nur zusammen vor.

Dass mathematische Entitäten für die Annahme idealer Entitäten sprechen, wie Hartmann meint, beruht ebenso auf seinem Mißverständnis des Apriorischen. Zahlen sind ebenso wahrnehmbar wie Dinge, bzw. Sachverhalte<sup>169</sup>. Und der Unterschied zwischen generellen und nicht-generellen Sachverhalten ist eine Frage der Anzahl und nicht der Seinsweise.

11. Da ich die Seinsmodi als eigentlichen Gegenstand meiner Arbeit eigens thematisieren werde, komme ich damit zum Schluß. Ich habe versucht Hartmanns Seinsbegriff in Verbindung mit seiner Auffassung von den Seinsmomenten und Seinsweisen kurz vorzustellen und einer kritischen Interpretation zu unterziehen. Sein ist das Generellste in allem Seienden, aber keine davon verschiedene Entität, d.h., mit dem Seinsbegriff referieren wir nur auf Seiendes. Dieses Generellste im Seienden ist nicht definierbar, sondern nur gegen Besonderungen abhebbar. Solche Besonderungen sind die beiden Seinsmomente, die ge-

---

<sup>168</sup> Selbstverständlich kann Elefant keine Universalie sein. Wesenheiten und andere komplexe Eigenschaften sind immer auf einfache Eigenschaften reduzierbar. Zu welchen Problemen die Annahme von Wesenheiten und komplexen Eigenschaften führt, hat u.a. REINHARDT GROSSMANN, a.a.O. 133 ff. deutlich herausgearbeitet.

<sup>169</sup> Vgl. R. GROSSMANN, a.a.O. 39 ff.

nerellsten Momente an jedem Seienden, das Sosein und das Dasein. Der Seinsbegriff ist dementsprechend eine Zusammensetzung aus Sosein und Dasein. Ich habe versucht, Sein zunächst als universale Eigenschaft aller Entitäten zu interpretieren und gezeigt, zu welchen Widersprüchen dies führen würde. Deshalb bin ich zu dem Schluß gelangt, dass die einzige sinnvolle Bedeutung von Sein im Sinne Hartmanns, die einer gedanklichen Abstraktion ist. Dies wiederum bestätigt meine These, dass Hartmanns Realismus auf schwachen Füßen steht und bei genauerer Analyse zum Idealismus führen muss.

Im Anschluss daran habe ich eine Darstellung der beiden Seinsweisen, des realen und idealen Seins versucht. Ihr Unterschied besteht nach Hartmann insbesondere in den Gegensätzen Individualität und Allgemeinheit bzw. zeitliche Lokalisierbarkeit und Zeitlosigkeit (bzw. zeitliche Indifferenz). Eine genauere Analyse des Verhältnisses der beiden Seinsweisen deckte Probleme im Zusammenhang mit Universalien auf. Die Annahme von Universalieninstanzen, die in Hartmanns Ontologie implizit enthalten ist und mit einem erkenntnistheoretischen Dogma zusammenhängt, das besagt, dass Universalien (oder ideale Entitäten) nicht wahrnehmbar sind, wurde kritisch in Frage gestellt und es wurden zwei alternative ontologische Lösungsvorschläge gemacht. Ein noch nicht erwähntes weiteres Problem im Verhältnis der zwei Seinsweisen liegt darin, dass Hartmann, in offensichtlichem Widerspruch zu seinem univoken Seinsbegriff, das reale Sein für die „höhere Seinsweise“<sup>170</sup> hält, weil das ideale Sein vom realen abhängig ist. Hatte er zu Beginn der Untersuchung Unabhängigkeit bzw. Selbstständigkeit als Besonderung des Seins behandelt und deutlich gemacht, dass Unselbstständiges ebenso seiend ist wie Selbstständiges, so begeht er hier eben denselben Fehler.<sup>171</sup>

---

<sup>170</sup> *Grundlegung*, a.a.O. 291.

<sup>171</sup> Dies bemerkt auch MARTIN MORGENSTERN: *Nicolai Hartmann zur Einführung*, Hamburg: Junius Verlag 1997, S. 69.

## 8. Zusammenfassung

Am Ende des ersten Teils fasse ich die wichtigsten Ergebnisse der bisherigen Untersuchung zusammen. Die Fragestellung des 1. Teils lautete: Was ist Existenz in ontologischer Hinsicht? Bezieht sich der Existenzbegriff auf etwas und wenn ja, worauf bezieht er sich? Oder anders: Worauf beruht die Existenz einer Entität, bzw. ist Existenz selbst eine Entität? Diese Fragen wurden zunächst mit Blick auf die sprachliche Verwendung des Wortes »ist«, bzw. »sein« zu klären versucht. Nach der Darlegung einiger Grundzüge einer Sachverhaltsontologie, die in der weiteren Untersuchung, sowohl des Existenzbegriffs als auch der Modalanalyse vorausgesetzt wird, folgte die ontologische Analyse der Existenz. Diese Analyse wurde geprüft in Auseinandersetzung mit anderen Existenzbegriffen. Aus dem vorgestellten Existenzbegriff folgt nicht eine bestimmte Ontologie. Allerdings ergeben sich Konsequenzen für die Modalontologie, besonders durch die Verbindung des Existenzbegriffs mit einer Sachverhaltsontologie

1. Existenz ist keine Entität, d.h., Existenz existiert nicht. Wenn man von etwas sagt, dass es existiert, dann beruht dies auf der Entität, von der die Existenz ausgesagt wird. Der Existenzbegriff ist vollkommen einfach, d.h., er ist nicht aus anderen Begriffen zusammengesetzt. Dies ist der Grund, weshalb Existenz nicht definierbar ist. Mit dem Existenzbegriff bezieht man sich nicht auf eine Entität Existenz, sondern auf Existierendes qua Entitäten. Dass diese existierten, beruht, wie gesagt, nicht auf einer Entität Existenz, sondern auf dem Existierenden selbst. Mit anderen Worten: Existenz ist nicht der Grund für ein Existierendes; die Antwort auf die Frage, warum  $p$  existiert, lautet nicht, weil  $p$  die Existenz zukommt. Der Existenzbegriff ist deshalb auch in dem Sinne einfach, weil er sich auf nichts, d.i. auf keine Entität bezieht.

2. Von den verschiedenen Verwendungsweisen des Wortes »ist«, bzw. »sein«, die sich auf drei ontologisch bedeutsame Verwendungsweisen reduzieren lassen, hat nur das Existenz-Ist mit Existenz zu tun. Das Prädikations- und das Identitäts-Ist beziehen sich hingegen nicht auf Existenz. Analoge Verwendungsweisen des Wortes »ist«, wie sie z.B. dem Aristoteles zugeschrieben werden, können demnach keine ontologischen Konsequenzen haben, d.h., sie besagen nicht, dass Existenz modifiziert ist, dass es unterschiedliche Existenzweisen gibt. Die

sprachliche Verwendung des Existenz-Ist ist univok. Auch aus der Einfachheit des Existenzbegriffs folgt, dass Existenz univok ist.

3. Existenz ist nicht limitiert. Es ist deshalb unmöglich, von etwas zu sagen, dass es nicht existiert. Sprachliche Ausdrücke, mit denen man behauptet, dass etwas nicht existiert, wie bspw. „Es gibt kein p“, oder „p's existieren nicht“ müssen so analysiert werden, dass sie nicht auf die Existenz einer Entität Bezug nehmen. Da man sich mit den genannten Sätzen immer auf Sachverhalte bezieht, sagt man mit solchen Sätzen, dass es keinen (d.i. nicht einen) Sachverhalt gibt, der die Bestandteile a und F hat (wenn p für den Sachverhalt steht, dass a F ist). Damit sagt man etwas über die Anzahl, aber nicht über die Existenz. Anders gesagt: Wir können uns nur auf etwas beziehen, das existiert, bzw. jeder mentale Akt bezieht sich auf eine Entität (einen Sachverhalt), der unabhängig vom mentalen Akt existiert. Der Sachverhalt, dass Existenz nicht limitiert ist, kann deshalb auch epistemeologisch dadurch ausgedrückt werden, dass jeder mentale Akt sich auf etwas bezieht, das existiert, bzw. dass alles, was Gegenstand eines mentalen Aktes sein kann (dessen Intention), existiert. Das Gegenteil gilt allerdings nicht.<sup>172</sup> Insofern sind die beiden Sachverhalte nicht äquivalent: es existiert mehr als das, was Gegenstand mentaler Akte sein kann.

4. Die Prüfung einer ontologischen Theorie erfolgt in Auseinandersetzung mit anderen ontologischen Theorien. Gegensätzliche Theorien besagen, dass (i) Existenz eine Entität ist, (ii) dass sich der Existenzbegriff demnach auf etwas bezieht, (iii) dass Existenz ein analoger Begriff ist und, (iv) dass es Nichtexistierendes gibt.

5. Gegen die Auffassung, Existenz sei selbst eine Entität, habe ich insbesondere damit argumentiert, dass dann keine einfachen Entitäten existieren. Wenn eine einfache Entität a genau dann existiert, wenn sie mit einer Entität E verbunden ist (wie auch immer man diese Verbindung denken mag), dann kann a nicht einfach sein.

---

<sup>172</sup> Dies ist leicht einsichtig zu machen, wenn man daran erinnert, dass nur Sachverhalte Gegenstand mentaler Akte sein können, jedoch nicht Individuen, Eigenschaften oder Relationen, bzw., Formen. Diese würden, bei Umkehrung des Sachverhaltes, dass alles was Gegenstand eines mentalen Aktes sein kann, unabhängig vom mentalen Akt existiert, von der Existenz ausgeschlossen.

6. Man könnte gegen diesen Einwand anführen, dass tatsächlich nur komplexe Entitäten, Sachverhalte, existieren und dass jeder Sachverhalt der existiert, mit der Entität Existenz verbunden ist, auf die man sich bezieht, wenn man sagt, dass etwas existiert. Nichtexistenten Entitäten fehlt diese Verbindung. In diesem Fall muss man eine Antwort auf die Frage geben, wie man sich auf nichtexistente Entitäten beziehen kann. Eine mögliche Antwort besteht in der Annahme mentaler Inhalte, die nur insofern existieren, als sie z.B. von einer Person gedacht werden. Dies bedeutet zugleich, dass mentale Vorgänge in der Lage sind, Entitäten zu erzeugen, dass man mit und durch Denken Entitäten hervorbringen (konstituieren) kann. Ein sich daraus ergebendes Problem ist es, eine zufriedenstellende Antwort auf die Frage zu geben, wie man objektiv zwischen mentalen und nicht-mentalenen Entitäten unterscheiden kann. Im Rahmen der von mir zugrundegelegten Ontologie ist die Annahme mentaler Entitäten nicht möglich. Mit mentalen Entitäten meine ich mentale Inhalte, Bewußtseinsinhalte, die als die eigentlichen Gegenstände von Akten verstanden werden; mentale Entitäten in diesem Sinne gibt es nicht. Grossmanns Lösung des Problems durch die Einführung „nicht-existenter Objekte“, die gleichwohl nicht mental hervorgebracht werden, wurde als widersprüchlich aufgewiesen.

7. Gegen die Auffassung, dass Existenz (Sein) ein analoger Begriff ist, habe ich v.a. damit argumentiert, dass ich zu zeigen versuchte, dass Existenz ein einfacher Begriff ist. Der Begriff der Existenz hat keine Bestandteile und ist deshalb nicht definierbar. Nur dann, wenn man zum Begriff der Existenz weitere Bestimmungen hinzunimmt, Seinskennzeichen bzw. Existenzkriterien, kann man zu einem analogen Seinsbegriff kommen. Ich habe gegen verschiedene solcher Seinskennzeichen argumentiert, indem ich zu zeigen versuchte, dass diese Kennzeichen immer etwas Anderes beinhalten als Existenz und das man von ihnen sinnvoll sagen kann, dass sie existieren. Als sehr verbreitet erwiesen sich insbesondere zeitliche Seinskennzeichen (Ewigkeit und Unveränderlichkeit, Dauerhaftigkeit, Aktualität) aber auch andere Kennzeichen wie Unabhängigkeit, Selbstständigkeit und Einfachheit. Es wurde auf die Problematik der Verbindung von Zeit und Existenz hingewiesen. Bezugnehmend auf eine rein relationalistische Zeitauffassung, wie sie im Rahmen der sogenannten „Neuen Zeittheorie“

(Tenseless Theory of Time) vertreten wird, lassen sich diese Probleme lösen und Zeit und Existenz voneinander trennen. Dass Unabhängigkeit, Selbstständigkeit oder Einfachheit etwas anders bedeuten als Existenz, scheint mir so offensichtlich zu sein, dass es erstaunlich ist, dass diese Bestimmungen in den Begriff der Existenz hineingenommen wurden. Dass der Begriff der Existenz einfach ist, besagt keineswegs, dass nur einfache Entitäten existieren. Und warum sollen abhängige oder unselbstständige Entitäten anders oder gar nicht existieren?

8. Die Auffassung, dass man sinnvoll behaupten kann, dass bestimmte Entitäten nicht existieren, wurde durch eine bestimmte Analyse bestätigt, nach der derartige Sätze nicht auf Existenz, sondern auf eine Anzahl Bezug nehmen. Die Auffassung, dass man mit solchen Sätzen jedoch tatsächlich die Existenz einer Entität negiert, wurde, unabhängig von den darin liegenden, aber lösbaren logischen Problemen, dadurch kritisiert, dass man den Existenzbegriff mit bestimmten Seinskennzeichen belastet. Behauptet man bspw., dass Centauren nicht existieren, dann kann dies sinnvollerweise z.B. bedeuten, dass (i) Centauren nicht wahrnehmbar sind, oder (ii) dass sie nicht unabhängig von mentalen Akten objektiv in der Welt vorhanden sind. Dass etwas nicht wahrnehmbar ist, bedeutet aber ebenso etwas Anderes, als dass etwas nicht existiert, wie dass etwas mental abhängig ist. Es gibt zahlreiche Entitäten, deren Existenz nicht bezweifelt wird, die aber nicht wahrnehmbar sind. Mentale Abhängigkeit ist zweifellos nicht identisch mit Nichtexistenz. In den meisten Fällen in denen man die „Existenz“ einer Entität bestreitet, bezieht man sich jedoch nicht auf Existenz, sondern auf den Modus, d.h., man meint, dass eine Entität nicht aktuell ist. Ich unterscheide zwischen existieren und bestehen. Eine Entität zu sein heißt, zu existieren. Es gibt aber Entitäten (Existierendes), das nicht besteht. So besteht beispielsweise kein Pferd mit Flügeln. Einen solchen nicht-bestehenden Sachverhalt nenne ich einen potentiellen Sachverhalt. Er ist nicht in dem Sinne potentiell, dass er irgendwann einmal aktual wird. Keine potentielle Entität wird aktual und *vice versa*. Ein Existierendes ist entweder aktual oder potentiell, *tertium non datur*. Ob eine Entität aktual oder potentiell ist, beruht darauf, dass sie mit einer anderen Entität, nämlich der Aktualität oder Potentialität, verbunden ist.

9. Was bedeutet diese Analyse der Existenz nun für die ontologische Frage nach den Modalitäten, insbesondere für die Frage nach der ontologisch verstandenen Möglichkeit einer Entität? Anders gefragt: Bedeutet der ontologische Begriff der Modalität eine Modifizierung des Seins, wie es die Rede von den „Modalitäten des Seins“ nahelegt? Wenn der Begriff der Existenz vollkommen einfach ist und somit univok verwendet werden sollte, und wenn er auf keine Entität Existenz Bezug nimmt, wenn die Existenz einer Entität auf dieser selbst beruht und wenn Existenz nicht limitiert ist, dann können Sätze, in denen Modalprädikate verwendet werden, sich nicht auf eine bestimmte Modifizierung der Existenz beziehen. Verkürzt gesagt: Wenn man von einer Entität sagt, dass sie möglich ist, dann macht man damit ebenso wenig eine Aussage über deren Existenz, wie wenn man von einer Entität sagt, dass sie unmöglich ist. Der Satz, dass eine Entität  $p$  unmöglich ist, besagt folglich nicht, dass  $p$  nicht existiert.

10. Die Analyse der Existenz hat Folgen für die Analyse der Modalitäten. Es wurde gezeigt, dass man sich mit dem Existenzbegriff auf nichts, auf keine Entität bezieht. Auch wenn man die „Existenz“ einer Entität bestreitet, dann betreitet man nach meiner Analyse nicht die Existenz, sondern den Bestand der Entität, d.h., man behauptet, dass die Entität nicht aktual ist, bzw. dass sie potentiell ist. Aktualität und Potentialität sind Modi, die nichts mit der Existenz zu tun haben. Wenn sie etwas mit Existenz zu tun hätten, müsste Existenz etwas, eine Entität sein. Wenn es eine Entität Existenz nicht gibt, dann gibt es auch nichts, was die Existenz modifizieren könnte. Wie auch immer man Modalitäten oder Modi analysieren mag, auf keinen Fall modifizieren sie die Existenz einer Entität. Der Zusammenhang zwischen der Existenzanalyse des ersten Teils und Modalanalyse wird im Folgenden noch deutlicher (II. 4).



## II. Modalität

### 1. Verschiedene Verwendungsweisen des Wortes „möglich“

Worte wie »möglich« oder »möglicherweise« werden in sprachlichen Kontexten auf unterschiedliche Weise verwendet. Die meisten dieser Verwendungsweisen sind ontologisch nicht relevant. Bereits Aristoteles unterscheidet verschiedene Verwendungsweisen, von denen er nur eine als im eigentlichen Sinne ontologisch versteht. In *De Interpretatione* bspw. erwähnt Aristoteles ein Mögliches, das von aller Realität absieht und ein bloß Gedachtes ist, das insofern als möglich bezeichnet werden kann, als es logisch nicht widersprüchlich ist. Es ist das *δυνατόν οὐ κατὰ δύναμιν*, ein Mögliches, ohne Bezug auf ein Vermögen. Auch im fünften Buch, Kapitel 12 (V, 12, 1019b, 21) erwähnt Aristoteles dieses Mögliche, dem aber kein ontologischer Status zukommt. Ebenso werden die mathematischen Potenzen von ihm als bloße *κατὰ μεταφοράν* bezeichnet, und von der Ontologie bzw. Metaphysik ausgeschlossen.<sup>173</sup> Die Möglichkeit ist in diesen beiden Fällen nicht in den Dingen selbst, sondern im Gedanken. Das Mögliche im eigentlich ontologischen Sinne ist für ein Aristoteles ein solches, das mental unabhängig in den Dingen selbst existiert. „Er spricht also hier von einem reell in Möglichkeit Seienden, wobei seine eigenthümliche Anschauung zu Grunde liegt, wonach auch ein Nichtwirkliches und im eigentlichen Sinne Nichtseiendes [μὴ ὄν] doch gewissermaßen existiert, insofern es dem Vermögen nach ist, und dies führt ihn eben dazu, in einer besonderen, weiten Bedeutung des reellen Seienden das in Möglichkeit Seiende mit darunter zu befassen.“<sup>174</sup>

In verschiedenen sprachlichen Verwendungen können Worte wie »möglich« oder »möglicherweise« auch durch andere Worte ersetzt werden, wie bspw. »wahrscheinlich«, »unsicher«, »ungewiss« usw. Diese verschiedenen Bedeutungen von »möglich« sollen zunächst kurz unterschieden und die ontologisch relevanten Bedeutungen von »möglich« herausgearbeitet werden.

---

<sup>173</sup> vgl. auch FRANZ BRENTANO: *Von der mannigfaltigen Bedeutung des Seienden bei Aristoteles*, Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms Verlag 1984 (2. Nachdruckauflage der Ausgabe Freiburg i. Br. 1862), S. 40 ff.

<sup>174</sup> a.a.O. 42.

### 1.1. Mit dem Wort „möglich“ verwandte Bedeutungen

0. Vor der ontologischen Analyse der Möglichkeit sollen zunächst einige übliche Verwendungen des Wortes »möglich«, bzw. »möglicherweise« u.a. unterschieden werden. Die dabei leitende Fragestellung ist, ob es „mögliche Entitäten“ gibt, bzw. welchen ontologischen Status das Mögliche hat. Bei der folgenden Differenzierung unterschiedlicher Bedeutungen von »möglich« erhebe ich keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Es lassen sich *prima facie* fünf verschiedene Bedeutungen des Wortes »möglich« bzw. verwandter Worte differenzieren, die nur z. T. ontologisch von Bedeutung sind.

1. Das Wort »möglich« wird verwendet für in die Zukunft gerichtete Vermutungen, Erwartungen, Hoffnungen usw. Sätze wie „möglicherweise scheint morgen die Sonne“ können sich auf einen zukünftigen Sachverhalt beziehen, dessen Eintreffen erwartet, erhofft oder vermutet wird. Das Wort »möglich« in solchen Sätze kann ersetzt werden durch mentale Ausdrücke wie „P vermutet (glaubt, hofft, erwartet), dass p“. Ähnlich verhält es sich bei alltagssprachlichen Sätzen, die eine UnGewissheit durch das Wort »möglich« zum Ausdruck bringen: „Möglicherweise kommt Hans“. Mit diesem Satz, den ein Sprecher P sagt, kann gemeint sein, dass Hans gegenüber P zum Ausdruck gebracht hat, dass er unter gewissen Vorbehalten kommen wird, sein Kommen also nicht sicher ist. In diesem und ähnlichen Fällen handelt es sich, wie zuvor, um mentale Akte des Glaubens, Erwartens, Vermutens, Erhoffens usw., aber nicht um Möglichkeit in einem ontologisch relevanten Sinne. Das Wort »möglich« kann hier ersetzt werden durch bestimmte mentale Ausdrücke.

2. Anders ist es, wenn man den Satz „möglicherweise scheint morgen die Sonne“ im Sinne der Wahrscheinlichkeit interpretiert. Bei der Wahrscheinlichkeit handelt es sich nicht um etwas mentales, sondern um eine statistisch angebbare, objektive Bestimmung für das Eintreffen eines Ereignisses. In unserem Beispiel kann die Metereologie beispielsweise mit einer statistischen Wahrscheinlichkeit von z.B. 0,58 angeben, ob morgen die Sonne scheint, oder nicht. Ohne hier weiter auf das Problem der Wahrscheinlichkeit einzugehen, behaupte ich, dass Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit zu unterscheiden sind, dass sie Unterschiedliches meinen. Auch können Möglichkeiten nicht auf

Wahrscheinlichkeiten reduziert werden. Wahrscheinlichkeit ist eine quantitativ angebbare Beziehung zwischen zwei kontradiktorischen Sachverhalten, dem Sachverhalt, dass p und dem Sachverhalt, dass nicht-p. Wahrscheinlichkeit besagt dann, dass der Sachverhalt, dass p wahrscheinlicher ist als der Sachverhalt, dass nicht-p oder umgekehrt. Es handelt sich um die Relation »wahrscheinlicher als«, die mit Hilfe statistischer Berechnung auch quantitativ angebbar ist. Dass Ereignis E wahrscheinlicher ist als das kontradiktorische Ereignis nicht-E beruht auf bestimmten Gesetzmäßigkeiten. Es gibt einen Zusammenhang zwischen »möglich« und »wahrscheinlich«, der aber erst nach erfolgter ontologischer Analyse des Wortes »möglich« deutlich werden kann.<sup>175</sup>

3. Das Wort »möglich« wird auch zur Bezeichnung von Dispositionen (Fähigkeiten, Vermögen etc.) verwendet, so z.B. in dem Satz „Zucker hat die Möglichkeit sich in Wasser aufzulösen“. Auch das klassische aristotelische Beispiel, dass ein Marmorblock eine mögliche Hermesstatue ist, scheint zumindest auch eine Disposition zu meinen. Überhaupt scheint die oben erwähnte aristotelische Möglichkeit in den Dingen dem sehr nahe zu kommen, was man heute als Dispositionseigenschaft bezeichnet. Ob es sich bei Dispositionen um Eigenschaften handelt, kann ich in diesem Zusammenhang nicht erörtern. Ich glaube, dass die Einführung von Dispositionseigenschaften, bei denen es sich zweifellos um komplexe Eigenschaften handelt, mit erheblichen Problemen verbunden ist<sup>176</sup> und dass sich Dispositionen durch subjunktive Sachverhalte analysieren lassen. Auf jeden Fall sind Dispositionen etwas Anderes als Möglichkeiten, oder genauer gesagt: Sätze in denen das Wort »möglich« im Sinne von Disposition verwendet wird, lassen sich durch kontrafaktische Konditionale<sup>177</sup>, die eine Abhängigkeit zwischen verschiedenen Sachverhalten zum Ausdruck bringen, analysieren. Möglichkeit in diesem Sinne ist also keine eigene Entität.

---

<sup>175</sup> Eine ausführliche Erörterung des Unterschieds und Zusammenhangs zwischen Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit findet sich in einem Aufsatz gleichen Titels von ALEXIUS MEINONG: *Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit*.

<sup>176</sup> Vgl. REINHARDT GROSSMANN: *Russels Paradox and Complex Properties*, In: *Nous* 6 (1972), S. 161 f.

<sup>177</sup> In ontologischer Hinsicht molekulare Sachverhalte mit der Form der Subjunktion. Vgl. ERWIN TEGTMEIER: *Zeit und Existenz*, a.a.O. 41 f.

4. Eine häufige alltagsprachliche Verwendung des Wortes »möglich« besteht im Gebrauch dieses Wortes zur Unterscheidung von »wirklich«. Der Unterschied von möglich und wirklich ist auch in der Ontologie gebräuchlich, so bereits bei Aristoteles. Nicolai Hartmann bezeichnet Wirklichkeit als „absoluten“, die Möglichkeit (ebenso wie Notwendigkeit) als „relationalen Modus“<sup>178</sup>. Danach ist etwas möglich genau dann, wenn es nicht wirklich und nicht unmöglich ist. Wenn man Möglichkeit relativ auf Wirklichkeit definiert, dann erfordert dies eine Definition der Wirklichkeit. Wirklichkeit muss dann als eigene Modalität eingeführt werden. Häufig werden auch die Begriffe Wirklichkeit und Existenz identifiziert, was aber bedeutet, dass das Mögliche nicht existiert. Auf die Probleme einer solchen Identifikation bin ich bereits im ersten Teil, bei der Analyse des Existenzbegriffs, ausführlich eingegangen. Ich habe deutlich zu machen versucht, dass ein Ausschluss bestimmter Entitäten von der Existenz mit großen Problemen verbunden ist. Wenn eine »mögliche Entität« nicht existiert, muss man beispielsweise erklären, wie man sich intentional zu dieser Entität verhalten kann. Die Qualifizierung »möglicher Entitäten« durch einen geringeren »Seinsgrad« halte ich, wie im ersten Teil dargelegt, für völlig verfehlt. Wirklichkeit kann aber als *Modus* bestimmt werden, der mit bestimmten anderen Entitäten verbunden ist. Der Modus »Wirklichkeit«, der besser als »*Aktualität*« bezeichnet werden sollte, der im Gegensatz zur Möglichkeit, bzw. »*Potentialität*« steht, kommt bestimmten anderen Entitäten so zu, dass sie von diesen Modi »durchdrungen« werden. Gustav Bergmann hat Aktualität und Potentialität als Subsistentien bezeichnet, die gewissermaßen »in« anderen Entitäten, nämlich in Sachverhalten sind; sie »durchdringen« den gesamten Sachverhalt mit allen seinen Bestandteilen. Demnach ist jeder Sachverhalt entweder potentiell oder aktual. Die Unterscheidung von Sachverhalten in potentielle und aktuale betrifft aber nicht deren Existenz, weil potentielle Sachverhalte ebenso existieren wie aktuale.<sup>179</sup> Ich

---

<sup>178</sup> NICOLAI HARTMANN: *Möglichkeit und Wirklichkeit*, Berlin: De Gruyter 1966, S. 60 ff.

<sup>179</sup> GUSTAV BERGMANN: *Realism. A Critique of Brentano and Meinong*, Madison, Milwaukee, London: University of Wisconsin Press 1967, S. 61 und vgl. Sachregister ‚Actuality‘.

komme später noch erneut darauf zurück. Bereits im ersten Teil habe ich Aktualität und Potentialität als Modi eingeführt. Demnach hat jeder Sachverhalt einen Modus, er ist entweder aktual oder potentiell. Die Rede von einem »möglichen Sachverhalt« in diesem Sinne meint einen existierenden Sachverhalt, der nicht aktual, sondern potentiell ist, d.h., ein Sachverhalt, der nicht besteht. Das Wort »möglich« in dieser Verwendungsweise hat eine ontologische Bedeutung, die sich jedoch von der Verwendung im Sinne von Modalitäten grundsätzlich unterscheidet. Ich spreche daher in diesem Zusammenhang ausschließlich von »potentiellem Sachverhalt« oder »nicht-bestehendem Sachverhalt«.

5. Eine weitere, insbesondere philosophisch bedeutsame Verwendung des Wortes »möglich« ist die Verwendung im Sinne von »logisch widerspruchsfrei«, »logisch konsistent«, bzw. »logisch nicht kontradiktorisch«. Eine Entität wird demnach als »möglich« bezeichnet, wenn sie bestimmten anderen Entitäten logisch nicht widerspricht. Hier muss die Frage beantwortet werden, welche anderen Entitäten es sind, denen eine als möglich bezeichnete Entität logisch nicht widerspricht. Im Allgemeinen verweist man dazu auf die Gesetze der Logik. Dass etwas z.B. vollständig grün und rot ist (zur selben Zeit) ist unmöglich; dass etwas ein Pferd ist und Flügel hat, ist dann jedoch möglich. Wird das Wort »möglich« in diesem Sinne verwendet, dann kann es durch andere Worte analysiert werden, nämlich durch »logisch konsistent«. Das Wort »möglich« wäre dann nur eine Abkürzung für logische Konsistenz. Was logische Konsistenz ist, ob es eine Eigenschaft, eine Relation oder ein Sachverhalt ist, muss in diesem Fall noch geklärt werden. Ich werde im Weiteren dafür argumentieren, Möglichkeit als logische Konsistenz zu analysieren und diese ontologisch als Relation zu kategorisieren, die zwischen bestimmten generellen Sachverhalten und anderen, zumeist partikulären Sachverhalten, besteht.

## 2. Modalitäten *de dicto* und *de re*

Eine klassische Unterscheidung der Modalitäten ist die in Modalitäten *de dicto* und *de re*. Die Unterscheidung stammt von Thomas von Aquin, geht aber vermutlich bereits zurück auf eine Auseinandersetzung zwischen Aristoteles<sup>180</sup> und seinem Schüler Theophrast. Nach Thomas von Aquin<sup>181</sup> kann ein Modus eine Aussage auf drei verschiedene Weisen bestimmen: (i) das Subjekt, (ii) das Prädikat und (iii) die Art des Zusammenhangs von Subjekt und Prädikat. Als Beispiele führt Thomas für (i) den Satz an „Ein weißer Mensch läuft“, für (ii) „Sokrates läuft schnell“ und für (iii), „dass Sokrates läuft, ist möglich“. Nur im Falle von (iii) liegt nach Thomas eine modale Aussage vor. Eine modale Aussage ist danach aus einem Modus als Prädikat und einem *dictum* als Subjekt zusammengesetzt. Das *dictum* ergibt sich durch Umformung einer einfachen Aussage in einen *accusativus cum infinitivo*, der im Deutschen durch einen dass-Satz wiedergegeben wird. Dementsprechend muss nun nach Thomas die modale Aussage *de dicto* von der modalen Aussage *de re* unterschieden werden. Im ersten Fall bezieht sich die Modalität auf die Aussage selbst, im zweiten Fall bezieht sie sich auf das Subjekt (oder Prädikat) der Aussage, obgleich sie freilich die Aussage als Ganzes bestimmt.<sup>182</sup>

1. Die Unterscheidung der Modalitäten in *de re* und *de dicto* ist verbunden mit dem Unterschied zwischen absoluten und relativen Modalitäten. Modalitäten *de re* kommen einem Subjekt, bzw. einem Individuum in einem absoluten Sinne zu; Modalitäten *de dicto* sind hingegen abhängig von anderen Aussagen. Die Eigenschaft zu laufen wird in einem absoluten Sinne dem Individuum Sokrates zugeschrieben; es ist eine mögliche Eigenschaft des Sokrates, d.i. ein Vermögen. Wird hingegen die Aussage als Ganze genommen und ihr die Modalität der Möglichkeit zugesprochen, dann ist diese Möglichkeit singulär, oder sie beruht auf bestimmten logischen (oder anderen) Gesetzen,

---

<sup>180</sup> ARISTOTELES: *Analytica prior* I, 9.

<sup>181</sup> THOMAS VON AQUIN: *De propositionibus modalibus*.

<sup>182</sup> vgl. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. von Joachim Ritter und Karlfried Gründer, Band 6: Mo–O, Basel: Schwabe & Co. AG, Stichwort: „Modalität (des Urteils)“ Sp. 12–13. und ALVIN PLANTINGA: *The Nature of Necessity*, Oxford: Clarendon Press 1974, Ch. 2.

nach denen es logisch konsistent ist, dass Sokrates läuft. Wird Sokrates als ein Mensch definiert, und wird dem Menschsein die Eigenschaft des Laufens zugesprochen, dann ist die Aussage, dass Sokrates läuft, logisch konsistent mit der Definition. Modalitäten *de dicto* sind singular oder relativ auf andere Sätze, während Modalitäten *de re*, einem Individuum bzw. einer Eigenschaft im absoluten Sinne zukommen, sie beziehen sich nach Thomas auf die Quantität des Subjekts.

3. Die durch Thomas gemachte Unterscheidung steht in engem Zusammenhang mit einer reistischen und essentialistischen Ontologie. Danach besteht die Welt aus Dingen und ihren Eigenschaften. Dinge haben bestimmte Eigenschaften essentiell, während ihnen andere Eigenschaft nur akzidentell zukommen. Ein Mensch zu sein ist eine essentielle Eigenschaft des Sokrates, d.h., Sokrates kann nicht der Sokrates sein, der er ist, wenn er kein Mensch ist. Verheiratet zu sein ist hingegen nur eine akzidentelle Eigenschaft des Sokrates, d.h., er hätte auch existieren können, ohne verheiratet zu sein. Dieser Unterschied ist unmittelbar verknüpft mit den Modalitäten Notwendigkeit und Möglichkeit. Essentielle Eigenschaften sind notwendige Eigenschaften eines Individuums, während akzidentelle Eigenschaften so sind, dass sie einem Individuum kontingenterweise zukommen, d.h., es ist für ein Individuum möglich, diese Eigenschaften zu haben oder nicht zu haben.<sup>183</sup>

4. Modalitäten *de dicto* werden praktisch nicht in Frage gestellt. Die Annahme von Modalitäten *de re* kann durch Kritik der ontologischen Voraussetzungen in Frage gestellt werden. Wenn man zeigen kann, dass die Unterscheidung in essentielle und akzidentelle Eigenschaft analysierbar und so reduzierbar ist, dann kann man im Weiteren alle *de re* Modalitäten auf *de dicto* Modalitäten zurückführen. Dies werde ich im Folgenden zu zeigen versuchen.

5. Die Annahme von Modalitäten *de re*, d.i. von Modalitäten, die einem Individuum in einem absoluten Sinne zukommen, hat, wie gesagt, zur Voraussetzung, dass es Eigenschaften (oder Relationen) gibt,

---

<sup>183</sup> Auch in der analytischen Ontologie wird für Modalitäten *de re*, z.T. auch mit neuen Argumenten gestritten. Einen Überblick gibt der Aufsatz CHRISTIAN KANZIAN: *Bare Essences. Oder: Der Preis, Aristoteliker zu sein*, in: *Metaphysica*. Sonderheft 1, Hrsg. von Rafael Hüntelmann, Uwe Meixner, Erwin Tegtmeier; Dettelbach: Röhl Verlag 2000.

die einem Individuum notwendigerweise zukommen, während andere Eigenschaft (oder Relationen) für ein Individuum nur akzidentell sind<sup>184</sup>. Worauf beruht diese Unterscheidung der Eigenschaften von Individuen? Welches Kriterium liegt dieser Unterscheidung zugrunde? Als Beispiel möge die Unterscheidung dienen, dass Sokrates die Eigenschaft ein Mensch zu sein essentiell besitzt, während er die Eigenschaft zu laufen, nur akzidentell besitzt. Essentielle Eigenschaften sind einem Individuum »innerlich« im Gegensatz zu akzidentellen Eigenschaften, die dem Individuum »äußerlich« sind. Was es heißen soll, dass eine Eigenschaft einem Individuum »innerlich« ist, diese Frage bleibt bei Aristoteles und auch bei allen anderen Essentialisten unbeantwortet. Dass die Eigenschaft des Menschseins mit Sokrates identisch ist — eine mögliche Antwort auf diese Frage —, kann sicherlich nicht zutreffen, denn dann gäbe es nicht mehrere Menschen. Die Eigenschaft des Menschseins kann auch nicht geteilt sein, so dass Sokrates nur ein Teil der »Menge des Menschseins« ist, denn das ganze Menschsein soll in Sokrates sein. Eine andere Antwort auf die Frage, wie eine Eigenschaft, die hier als eine allgemeine Eigenschaft, d.i. als Universalie verstanden wird, einem Individuum »innerlich« sein kann, besteht darin, dass man einzelne Instanzen des Menschseins annimmt. Sokrates ist dann eine bestimmte Instanz des ganzen Menschseins. Die Beziehung zwischen Sokrates und dem Menschsein ist nicht »äußerlich«, wie die Beziehung zwischen Sokrates und dem Laufen, sondern »innerlich«. Dies wäre aber nur dann möglich, wenn das Menschsein als Ganzes in Sokrates zum Zeitpunkt  $t_1$  anwesend ist und zu diesem Zeitpunkt in keinem anderen Individuum, während es zu einem anderen Zeitpunkt  $t_2$  auch in einem anderen Individuum anwesend ist. Dann hätte Sokrates aber nicht der Lehrer Platons sein können, vorausgesetzt auch Platon ist ein Mensch.<sup>185</sup> Da mir unter der Voraussetzung eines Universalienrealismus eine andere Möglichkeit für die Annahme

---

<sup>184</sup> vgl. auch ALVIN PLANTINGA: *The Nature of Necessity*, a.a.O. Ch. 2.

<sup>185</sup> Das Argument geht auf Boethius zurück, der damit die Annahme von Universalien zurückweist. Die dritte von ihm genannte Möglichkeit einer Verbindung von Individuen mit ihren essentiellen Eigenschaften, nämlich eine bloß äußerliche Verbindung, lehnt er ab; dann wären nämlich essentielle Eigenschaften nicht von akzidentellen Eigenschaften verschieden. Vgl. auch REINHARDT GROSSMANN: *The Categorical Structure of the World*, a.a.O. 118 ff.

von »inneren Eigenschaften« nicht bekannt ist, folgt daraus, dass das Menschsein mit Sokrates nicht anders verbunden ist als das Laufen, d.h., dass die Unterscheidung zwischen essentiellen, d.i. »inneren« und akzidentellen, d.i. »äußeren« Eigenschaften nicht haltbar ist.

6. Es kommt hinzu, dass essentielle Eigenschaften komplexe Eigenschaften sind. Ich glaube, dass es gute Argumente gegen die Annahme komplexer Eigenschaften gibt.<sup>186</sup> Alle komplexen Eigenschaften können auf einfache, nicht weiter analysierbare Eigenschaften zurückgeführt werden. Wenn z.B. Menschsein eine komplexe Eigenschaft ist, dann kann diese Eigenschaft durch andere Eigenschaften, wie bspw. die Eigenschaft rational zu sein (gesetzt, dies ist eine einfache Eigenschaft), eine bestimmte körperliche Gestalt zu haben usw. analysiert werden. Essentielle Eigenschaften, bzw. Wesenheiten bzw. Arten, sind zudem eine Sache der Konvention und nicht objektiv.

7. Auch wenn die Unterscheidung zwischen den zwei Arten von Eigenschaften sich als nicht haltbar erwiesen hat, kann es dennoch der Fall sein, dass bestimmte Eigenschaften, wie z.B. das Menschsein, einem Individuum notwendigerweise zukommen, während andere Eigenschaften, wie das Laufen, dem Individuum kontingenterweise zukommen. Die Beziehung zwischen dem Individuum und seiner Eigenschaft, die in gewisser Weise immer eine »äußerliche« ist, ist dann in bestimmten Fällen notwendig, in anderen kontingent. Aber auch hier stellt sich die Frage, worauf es beruht, dass die eine Eigenschaft, das Menschsein des Sokrates bspw., notwendig, die andere hingegen kontingent mit einem Individuum verbunden ist. Nach Auffassung des Essentialisten muss diese Verbindung in einem absoluten Sinne notwendig bzw. kontingent (möglich) sein. Dies ist aber sicherlich nicht der Fall, denn schon eine oberflächliche Betrachtung zeigt, dass bspw. die Eigenschaft des Sokrates, ein Mensch zu sein, die als notwendige Eigenschaft verstanden wird, in einem relativen Sinne »notwendig« ist. Der Unterschied zwischen notwendigen und akzidentellen Eigenschaften lässt sich nämlich zunächst auf den Unterschied zwischen wichtigen und unwichtigen Eigenschaften zurückführen.<sup>187</sup> Die Ei-

---

<sup>186</sup> REINHARDT GROSSMANN, a.a.O. 133 ff.

<sup>187</sup> Vgl. GUSTAV BERGMANN: *Philosophy of Science*, Madison, Milwaukee, London: University of Wisconsin Press 1957, S. 50, 63-67.

genschaft ein Mensch zu sein ist für Sokrates sehr wichtig, während es relativ unbedeutend für ihn ist, zu laufen. Der Wert einer Eigenschaft steht wiederum in Beziehung zu bestimmten Gesetzen, durch die sie bestimmt wird und zwar hinsichtlich dessen, wie fest eine bestimmte Eigenschaft in eine Theorie eingebettet ist und wie umfassend die Theorie ist. So ist bspw. die atomare Struktur des Goldes für die Charakterisierung von Gold wichtiger als die Farbe. Insofern könnte man die Farbe des Goldes als kontingent bezeichnen, während die atomare Struktur notwendig ist.<sup>188</sup> Dies hat aber keine Bedeutung für die Ontologie; ontologisch sind alle Eigenschaften gleichwertig. Damit hat man die Modalitäten Möglichkeit (im Sinne von Kontingenz) und Notwendigkeit zurückgeführt auf bestimmte Relationen von Eigenschaften zu Gesetzen. Absolute (*de re*) Modalitäten sind damit analysiert worden und es bleiben nur Modalitäten *de dicto* übrig.

8. Dass Sokrates notwendigerweise ein Mensch ist, oder das er möglicherweise läuft, kann somit zusammenfassend folgendermaßen analysiert werden: Sokrates hat die Eigenschaft rational zu sein (und weitere für den Menschen charakteristische einfache Eigenschaften). Es gibt bestimmte Gesetze, aus denen logisch folgt, dass die Eigenschaft ein Mensch zu sein, die Eigenschaft beinhaltet, rational zu sein. Wenn Sokrates ein Mensch ist, dann folgt logisch, dass Sokrates rational ist. Oder anders gesagt: Wenn Sokrates ein Mensch ist, dann folgt logisch, dass Sokrates rational ist, sofern diese Eigenschaft das Menschsein charakterisiert. Die Notwendigkeit, die der Eigenschaft des Sokrates, ein Mensch zu sein, zugesprochen wird, kann somit reduziert werden auf die Relation der logischen Folge. Für die Möglichkeit des Laufens gilt dementsprechend, dass diese Möglichkeit durch die Relation der logischen Konsistenz analysierbar ist: Wenn Sokrates ein Mensch ist, dann läuft Sokrates möglicherweise, besagt dann, dass, wenn eine der bei Menschen bekannten Eigenschaften das Laufen ist, eine Eigenschaft jedoch, die nicht von großer Wichtigkeit ist, zumal sie bei vielen Menschen nicht vorkommt, es nicht widersprüchlich ist, wenn man sagt, dass Sokrates als ein Mensch läuft. Später werde ich ausführlicher auf diese Analyse zurückkommen und sie ontologisch untersuchen.

---

<sup>188</sup> vgl. REINHARDT GROSSMANN: *The Categorical Structure of the World*, a.a.O. 140 f.

### 3. Möglichkeit im Sinne der Ontologie

Von den zuvor genannten fünf Bedeutungen des Wortes »möglich« wurden drei als ontologisch relevant herausgestellt, nämlich »möglich« (i) im Sinne einer Disposition, bzw. eines Vermögens, (ii) im Sinne von »Potentialität« die mit anderen Entitäten verbunden ist und (iii) im Sinne der logischen Konsistenz. In diesem Abschnitt werde ich diese drei Auffassungen der Möglichkeit etwas genauer betrachten.

1. In *Metaphysik* V, 12 stellt Aristoteles alle Bedeutungen von »möglich« zusammen und unterscheidet sie nach zwei Hauptgesichtspunkten: (i) möglich im Sinne von Vermögen (im aktiven und passiven Sinne) und (ii) möglich im Sinne von Widerspruchsfreiheit, bzw. logischer Konsistenz. Im Buch IX erörtert er dann ausführlich die reale Möglichkeit, und dort auch (Kap. 6) die Möglichkeit im Sinne der Ontologie, die er von der inhaltlichen Denkmöglichkeit unterscheidet. Die reale Möglichkeit wird unterschieden nach aktivem und passivem Vermögen. Sie nimmt Bezug auf (a) jede Art von Bewegung und Veränderung und (b) auf das Sein der Dinge selbst. Möglichkeit im Sinne von Bewegung und Veränderung wird nicht grundsätzlich als Gegensatz zur Wirklichkeit verstanden, während die im eigentlichen Sinne ontologische Möglichkeit (b) immer den Gegensatz zur Wirklichkeit bildet. Das Mögliche in diesem Sinne, also als das Mögliche in den Dingen, existiert nach Aristoteles nicht, es ist kein Seiendes. Er bezeichnet es als  $\mu\acute{\epsilon}\ \acute{\omicron}\nu$ , ein relativ nicht-Seiendes. Der Auseinandersetzung mit dem Aristotelischen Möglichkeitsbegriff werde ich ein eigenes Kapitel widmen. Dort wird insbesondere die Möglichkeit im Sinne der ontologischen Möglichkeit (b) thematisiert. An dieser Stelle beziehe ich mich auf Aristoteles, insofern er die Möglichkeit im Sinne von (a) versteht, als Vermögen im Sinne von Bewegung und Veränderung. Er definiert diese Möglichkeit „als [wirkendes] Prinzip der Bewegung oder Veränderung [eines Dinges] in einem anderen oder [in ihm selbst], sofern es ein anderes ist“, bzw. „als [leidendes] Prinzip der Bewegung oder Veränderung[eines Dinges] von einem anderen her oder [von ihm selbst her], sofern es ein anderes ist“ (Met. IX, 1 ff.). Es gibt demnach etwas in den Dingen, durch das diese auf andere wirken können oder Wirkungen von anderen Dingen empfangen können. Man kann m.E.

diese Möglichkeit als Disposition interpretieren.<sup>189</sup> Unter dem Begriff der Disposition verstehe ich eine komplexe Eigenschaft, durch die ein Ding Veränderungen erfahren, oder bei anderen Dingen Veränderungen bewirken kann.<sup>190</sup> Ein Baumeister hat die Fähigkeit, ein Haus zu bauen. Ein Marmorblock hat die Disposition, eine Hermesstatue zu werden. Oder um ein bekanntes Beispiel aus der Wissenschaftstheorie zu nehmen: Zucker hat die Disposition sich in Wasser aufzulösen. Dispositionen können aktuell wirksam (manifest) sein, so dass sie, verstanden als Möglichkeiten, nicht im Gegensatz zur Wirklichkeit stehen, so bspw. beim aktuell bauenden Baumeister. Sie können aber auch nicht-aktuell sein, so dass sie nur potentiell vorhanden sind, wie bspw. beim Zucker der sich in der Zuckerdose befindet.

2. Gegen Dispositionseigenschaften wurden von verschiedener Seite stichhaltige Argumente vorgebracht, die m.E. gegen solche Eigenschaften sprechen<sup>191</sup>. Da Dispositionseigenschaften komplexe Eigenschaften sind, sprechen die Argumente, die weiter oben gegen letztere angeführt wurden, analog auch gegen erstere. Aber selbst unter der Voraussetzung, dass es Dispositionseigenschaften gibt, kann man zeigen, dass diese nicht potentiell, also keine Möglichkeiten sind, wie Aristoteles u.a. meinen.<sup>192</sup> Nimmt man die Dispositionseigenschaft eines Individuums  $x$ , sich in Wasser aufzulösen (symbolisch:  $Lx$ ), wenn

---

<sup>189</sup> Aristoteles versteht darunter genauer die verschiedenen Ursachen, wie die Bewegungs- (Form- und Zweckursache) und die Materialursache, durch die verschiedene Substanzen aufeinander einwirken, aber auch in sich selbst Veränderungen erfahren, so beim Wachstum. Die Annahme von Form- Zweck- oder Materialursachen wird heute durchgehend abgelehnt. Wenn man das, was Aristoteles meint, analysiert, bleibt nur die Disposition als sinnvoll übrig. Dispositionen sind Fähigkeiten und Vermögen von Individuen, die diesen wie Eigenschaften zukommen, die aber im Unterschied zu anderen Eigenschaften, nicht aktuell sind und insofern als »möglich« bezeichnet werden.

<sup>190</sup> Ein zeitgenössischer Vertreter des Dispositionalismus ist bspw. SYDNEY SHOEMAKER: *Causality and Properties*, in: P. VAN INWAGEN (ed.): *Time and Cause*, Dordrecht: D. Reidel 1980 und SYDNEY SHOEMAKER: *Identity, Cause, and Mind*, Cambridge: Cambridge University Press 1984.

<sup>191</sup> vgl. DAVID ARMSTRONG: *A World of States of Affairs*, Cambridge: Cambridge University Press 1997, S. 75 ff.; REINHARDT GROSSMANN: *Russel Paradox and Complex Properties*, in: *Noûs* 6, 1972, S. 161 f.; DERS.: *The Categorical Structure of the World*, a.a.O. 125 ff.; ERWIN TEGTMEIER: *Zeit und Existenz*, a.a.O. 41 f.

<sup>192</sup> Im weiteren beziehe ich mich auf ein Argument von ERWIN TEGTMEIER, ebd.

es in Wasser gebracht wird (symbolisch:  $Wx$ ), dann muss diese Dispositionseigenschaft durch  $(W \supset L)x$  symbolisch wiedergegeben werden. Es handelt sich um eine komplexe Eigenschaft, die aus den Eigenschaften  $W$  und  $L$  besteht, die durch das Konditional miteinander verbunden sind. Die Frage ist nun, ob eine solche Eigenschaft bloß möglich ist? Was hier allenfalls möglich, d.i. nicht aktuell ist, ist die Eigenschaft des Aufgelöstseins  $L$ .  $L$  wird einem Individuum zugeschrieben unter der Bedingung, dass ihm  $W$  zukommt. In dieser Ausdrucksweise wird das dispositionale Gesamtprädikat der Wasserlöslichkeit dem Zucker aber nicht bloß potentiell, sondern aktuell zugeschrieben. Ich halte diese Analyse von Dispositionseigenschaften, wie gesagt, für falsch. Bei sogenannten Dispositionen wird m.E. eine normale Eigenschaft wie  $W$  einem Individuum  $a$  zukommt und dass es ein Gesetz gibt wonach gilt, dass für alle  $x$ , wenn  $Wx$  dann  $Lx$ . Und ähnliches gilt bei anderen Dispositionen. Die Fähigkeit des Baumeisters ein Haus zu bauen kommt dem Baumeister aktuell und nicht nur potentiell zu, ebenso wie die Disposition des Marmorblocks, eine Hermesstatue zu sein. Selbst also unter der problematischen Voraussetzung von Dispositionseigenschaften sind diese nicht bloß möglich, sondern »wirklich«, d.h., aktual.

3. Die Analyse von Modalbegriffen im Sinne unselbstständiger Entitäten, Subsistenzen, wie Potentialität und Aktualität, ist eine weitere Form, die Rede von Möglichkeiten ontologisch zu fundieren. Mir ist diese Auffassung nur bei Gustav Bergmann begegnet.<sup>193</sup> Danach ist jeder Sachverhalt mit einem Subsistentium verbunden, entweder mit Potentialität oder mit Aktualität. Ein solches Subsistentium ist „in“ einem Sachverhalt, er durchdringt diesen vollständig mit all seinen Teilen. Bestandteile von Sachverhalten sind als solche nicht modal modifiziert, d.h., nur Sachverhalte sind potentiell oder aktual. Ein potentieller Sachverhalt existiert nicht anders als ein aktueller Sachverhalt. Potentialität und Aktualität betreffen also nicht die Existenz von Sachverhalten und modifizieren diese auch nicht. Bergmann sagt zum Un-

---

<sup>193</sup> vgl. GUSTAV BERGMANN: *Realism*, a.a.O. Sachregister Actuality, Potentiality; DERS.: *Logic and Reality*, a.a.O. S. 307 ff. und Sachregister. Schüler Bergmanns arbeiten an dieser Theorie weiter: vgl. HERBERT HOCHBERG: *Complexes and Consciousness*, Lund: Theoria 1999.

terschied zwischen aktualen und potentiellen Sachverhalten kurz: „What is expressed by a (true or false) *sentence* (of an ideal language) is an (actual or potential) *fact*“<sup>194</sup>. Wahre Aussagen beziehen sich auf aktuelle Sachverhalte, während falsche Aussagen sich auf potentielle Sachverhalte beziehen; beide existieren, weil wir intentional auch auf nicht bestehende Sachverhalte bezogen sind, z.B. bei falschen Wahrnehmungen. „Every fact is either actual or potential. Considering acts whose fringe is either believing or disbelieving, this makes for four possibilities. (1) The fringe is believing; the intention, actual. (2) The fringe is disbelieving; the intention potential. (3) The fringe is believing; the intention, potential. (4) The fringe is disbelieving; the intention, actual. The belief is true in case (1), false in case (3). The disbelief is true in case (2), false in case (4). Call this the fourfold schema.“<sup>195</sup> Bergmann meint, dass der Unterschied zwischen potentiellen und aktualen Sachverhalten nicht erkennbar ist, sondern ausschließlich ein ontologischer Unterschied ist. „According, actual vs. potential is an ontological dichotomy of the foil which is not presented to us.“<sup>196</sup> Es ist zugleich der einzige ontologische Unterschied bei Bergmann, der nicht erkenntnistmäßig gegeben ist.<sup>197</sup>

Die modalontologische Auffassung Bergmanns ist sehr attraktiv und ich habe mich dieser Analyse weitgehend angeschlossen. Sie kann den Unterschied zwischen wahren und falschen Sätzen ontologisch einfach fundieren, ohne ihn mit Existenz in Verbindung zu bringen. Sie ist verträglich mit einem strikt univoken und undifferenzierten Existenzbegriff, auf den auch Bergmann selbst großen Wert legt, obgleich er unterschiedliche ontologische Status kennt. Anstelle von Subsistentien habe ich die Modi jedoch als eigene Kategorie eingeführt. Sie sind gewissermaßen »Bestandteile« von allen Sachverhalten, oder besser gesagt, sie sind — bildlich gesprochen — so »in« Sachverhalten,

---

<sup>194</sup> GUSTAV BERGMANN: *Realism*, a.a.O. 61.

<sup>195</sup> a.a.O. 309.

<sup>196</sup> a.a.O. 310.

<sup>197</sup> Er ändert später diese Auffassung indem er feststellt, dass der Unterschied z.B. bei einfachen Tautologien wahrnehmbar ist, d.h., wir sind mit der Aktualität eines Sachverhalts z.B. bei einfachen Tautologie bekannt. Vgl. *Sketch of an Ontological Inventory*, in: *METAPHYSICA*. Zeitschrift für Ontologie & Metaphysik, Heft 0, Band 0, S. 16.

dass sie von diesen nicht getrennt werden können. Wenn etwas ein Sachverhalt ist, dann ist dieses Etwas aktual oder potentiell, ebenso wie es eine Form hat. Die »Verbindung« zwischen dem Sachverhalt und seinem Modus ist aber noch »enger« als zwischen dem Sachverhalt und seiner Form.

Die Modi Aktualität und Potentialität haben nichts zu tun mit Modalitäten. Oft wird der Unterschied zwischen Modalitäten und Modi nicht berücksichtigt, schon bei Aristoteles nicht. Während Modi nicht weiter analysierbar sind, können Modalitäten, wie noch ausführlich zu zeigen sein wird, auf Relationen zwischen Sachverhalten reduziert werden. Wenn man den Sachverhalt, dass Pegasus fliegt als »möglich« bezeichnet, dann kann dies zweierlei bedeuten. Zum einen kann damit gemeint sein, dass der existierende Sachverhalt, dass Pegasus fliegt, ein potentieller Sachverhalt ist, er ist nicht aktual. Pegasus als Bestandteil des Sachverhalts ist z.B. nicht raumzeitlich lokalisiert. Zum anderen kann damit gemeint sein, dass der Sachverhalt bestimmten Gesetzen nicht logisch widerspricht, dass er logisch konsistent mit bestimmten Gesetzen ist. Auch ein in diesem Sinne »unmöglicher« Sachverhalt kann jedoch potentiell sein. So ist der Sachverhalt, dass Pegasus fliegt, biologisch sicherlich unmöglich, dennoch ist er potentiell.

4. Nach der Auffassung Aristoteles' ist die Möglichkeit im Sinne logischer Konsistenz keine ontologische Möglichkeit. Dies ist richtig, sofern man unter ontologischer Möglichkeit die Möglichkeit *de re*, d.i. eine Möglichkeit in den Dingen selbst versteht. Möglichkeit als logische Konsistenz bezieht sich zunächst auf logische Gesetze. Was einem logischen Gesetz nicht widerspricht, ist logisch konsistent und insofern möglich. Es kommt freilich darauf an, wie weit man die Logik fasst. Wenn man bspw. den Menschen als vernünftiges Lebewesen versteht und Sokrates ein Mensch ist, dann ist Sokrates logisch-notwendigerweise vernünftig. Es ist aber durchaus fragwürdig, ob dies in den Bereich der Logik fällt. Die Bestimmung dessen, was ein Mensch ist, fällt wohl eher in den Bereich der Biologie als in den der Logik. Meines Erachtens können aber alle »realen Möglichkeiten« im Sinne des Aristoteles bzw. alle Möglichkeiten bzw. Modalitäten *de re* auf Modalitäten *de dicto* reduziert werden. Es gibt deshalb keinen Sachverhalt wie den, dass Sokrates notwendigerweise rational ist, oder dass Sokrates möglicherweise läuft. Dass Sokrates notwendigerweise rational ist, besagt,

dass er, sofern er ein Mensch ist, die Eigenschaft rational zu sein besitzt, und dies *folgt logisch* aus bestimmten bekannten Gesetzen. Dass Sokrates möglicherweise läuft, besagt dementsprechend, dass es mit bestimmten bekannten Gesetzen *logisch konsistent* ist, dass Sokrates läuft. Die Modalitäten sind hier relativ auf bestimmte Gesetze. Entsprechend des Gesetzes, zu dem ein Sachverhalt in Beziehung steht, so dass er als notwendig oder möglich bezeichnet wird, kann man verschiedene Möglichkeits- bzw. Notwendigkeitsrelationen unterscheiden: möglich bzw. notwendig in Relation zu logischen Gesetzen, in Relation zu biologischen Gesetzen usw. Dann stellt sich jedoch die Frage, ob Gesetze nicht selbst notwendig sind. Wenn schon die einzelnen Instantiierungen eines Gesetzes nicht selbst notwendig sind, sondern nur in Relation zu den Gesetzen, von denen sie Instanzen sind, dann könnten doch die Gesetze ihrerseits notwendig sein. Auf diese Fragen werde ich weiter unten ausführlich antworten.

#### 4. Existieren mögliche Entitäten?

**I**n diesem Abschnitt soll die Frage beantwortet werden, ob mögliche Entitäten existieren. Sowohl in der traditionellen Philosophie als auch in verschiedenen zeitgenössischen Modalontologien wird die Auffassung verteidigt, dass es mindestens zwei verschiedene Formen der Existenz gibt, nämlich mögliche und wirkliche Existenz, dass Möglichkeit und Wirklichkeit die Existenz selbst modifizieren. Eine Entität die bloß möglich ist, ist demnach entweder eine Entität mit einer eigenen, von wirklicher Existenz deutlich unterschiedenen Existenzweise oder eine bloß mögliche Entität existiert überhaupt nicht. Sie ‚kann‘ existieren, existiert jedoch nicht wirklich, bzw. aktual. Da das Thema dieser Studie den Titel „Existenz und Möglichkeit“ trägt, komme ich mit dieser Frage zum zentralen Thema der Untersuchung. Da im Vorangegangenen die Antwort schon vorweggenommen wurde, werde ich hier nur die Argumente für meine Auffassung noch einmal zusammenstellen.

1. Präkategorial hängen Existenz und Modalität sehr eng zusammen, d.h., es besteht eine enge Verbindung zwischen der Auffassung von Existenz und Modalität und zwar schon vor jeder genaueren Aus-

arbeitung einer Ontologie.<sup>198</sup> Wenn man Existenz als ein Prädikat versteht, das einer Entität zukommt oder nicht zukommt, dann ist man genötigt die Frage zu beantworten, ob das Existenzprädikat der fraglichen Entität kontingenterweise (möglicherweise) oder aber notwendigerweise zukommt. Dieses Verständnis der Existenz als Prädikat ist aber bereits ontologisch relevant. Die Behandlung der Existenz als Prädikat präsupponiert, dass Existenz eine Entität ist, dass man sich mit dem Begriff »Existenz« bzw. »existiert« auf etwas bezieht. Die Formalisierung des Existenzprädikats bspw. durch  $E(x)$  behandelt Existenz wie eine Eigenschaft, die einer Entität zukommt. Nach meiner weiter oben dargelegten Auffassung ist Existenz aber keine Eigenschaft, ja nicht einmal eine Entität. Wenn man über eine Entität  $x$  spricht, setzt dies bereits voraus, dass  $x$  existiert. Wenn in bestimmten sprachlichen Zusammenhängen das Wort »Existenz«, bzw. »existiert« überhaupt sinnvoll ist, dann sagt man damit etwas über die Anzahl aus. Wenn Existenz einer Entität jedoch nicht »zukommt«, sondern darauf beruht, dass etwas eine Entität ist, dann ist die Fragestellung, ob einer Entität die Existenz zufällig oder notwendig zukommt überflüssig. Dass etwas eine Entität ist, dass es »etwas« gibt, ist allerdings kontingent.

2. Gegen diese These lässt sich einwenden, dass dann alles existiert, und wenn alles existiert, dann existiert alles notwendigerweise.<sup>199</sup> Denn, so die Argumentation, wenn etwas oder alles nicht notwendigerweise existiert, dann muss man erklären, warum es existiert, was wiederum voraussetzt, dass es auch nicht existieren könnte. Dieses Argument ist aber nur unter der Voraussetzung zutreffend, dass Existenz ein Prädikat ist, das sich auf irgendetwas (eine Entität) bezieht. Keine Entität muss notwendigerweise existieren. Bei dem weiter oben entwickelten Existenzbegriff ist es nicht erforderlich, die Existenz einer Entität weiter zu begründen, denn es gibt keine ontologische Begründung für die Existenz. Existenz beruht ja auf dem Existierenden selbst. Allenfalls ist die Frage sinnvoll, worauf es beruht, dass eine

---

<sup>198</sup> Vgl. hierzu den Aufsatz von UWE MEIXNER: *Modalität und Existenz*, in: RAFAEL HÜNTELMANN, ERWIN TEGTMEIER: *Neue Ontologie und Metaphysik*, St. Augustin: Academia Verlag 2000, S.43 ff.

<sup>199</sup> So argumentiert UWE MEIXNER: *Modalität und Existenz*, a.a.O.

Entität einen zeitlichen (oder räumlichen) Anfang hat. Der zeitliche Anfang einer Entität ist aber nicht der Anfang der Existenz, sondern der erste zeitliche Teil einer Entität vor dem es keinen anderen zeitlichen Teil derselben Entität gibt.

Man kann das Gemeinte auch anders ausdrücken. Wenn man behauptet, dass eine Entität nicht existiert, dann bezieht man sich mit dieser Aussage m. E. auf eine Entität. Diese Entität muss aber existieren. Das bedeutet aber, dass die als nicht existierend behauptete Entität existiert, was ein logischer Widerspruch ist. Der logische Widerspruch entsteht aber dadurch, dass man »existiert« bzw. »existiert nicht« als Prädikat behandelt und Prädikate beziehen sich auf etwas. Meine ontologische Analyse der Existenz sollte jedoch deutlich machen, dass Existenz kein Prädikat ist, dass man sich mit dem Begriff »Existenz« auf nichts, auf keine Entität bezieht. Was man mit dem Begriff »existiert« in Sätzen wie »x existiert« ausdrücken will, kann man durch andere Begriffe ersetzen, die nichts mit Existenz zu tun haben.

3. Die Behauptung, dass, wenn alles existiert, auch alles notwendigerweise existiert, setzt, wie gesagt, ein prädikatives Verständnis der Existenz voraus. Es ist zwar logisch richtig, dass die Sätze „Alles existiert“ und „Es gibt ein p das nicht existiert“ widersprüchlich sind, und man mag sogar zugestehen, dass aus dem Satz „Alles existiert“ analytisch folgt, dass p existiert. Versteht man die logische Folge als Notwendigkeit, dann existiert p notwendigerweise, ebenso wie jede andere Entität. Da »existiert« jedoch kein Prädikat ist, das sich auf irgendeine Entität bezieht, sagen die Sätze über „Alles“ und über „p“ nichts aus und folglich sagen sie auch nichts über die Notwendigkeit der Existenz.

4. Nach meiner Auffassung existieren also „mögliche Entitäten“. Selbstverständlich bedeutet dies nicht, dass sich „wirkliche“, „mögliche“ oder „notwendige“ Entitäten nicht unterscheiden. Sie unterscheiden sich aber nicht hinsichtlich ihrer Existenz. Wodurch sich „mögliche“ und „wirkliche“ Entitäten unterscheiden, ist wesentlich davon abhängig, wie man die Begriffe „möglich“ und „wirklich“ analysiert. Nach meiner bereits oben begründeten Auffassung handelt es sich nicht um verschiedene Seinsweisen. Zudem halte ich „Wirklichkeit“ überhaupt nicht für eine Modalität, was ich später noch ausführlicher darlegen werde. »Wirklichkeit«, oder besser Aktualität und de-

ren Gegenteil, die Potentialität, habe ich als Modi von Sachverhalten beschrieben, die nicht die Existenz differenzieren oder modifizieren.

### 5. Existenz ist nicht modal modifiziert

**B**ezüglich des „Verhältnisses“ von Existenz und Möglichkeit fasse ich hier nun die Ergebnisse in dem Satz zusammen, dass Existenz nicht modal modifiziert ist.

1. Wie Gustav Bergmann<sup>200</sup> deutlich gemacht hat, unterscheiden sich die Begriffe »existiert«, »einen ontologischen Status haben« oder »Entität« durch nichts voneinander. Man kann den Begriff »existiert« zwar in einem engeren Sinne gebrauchen als in dem hier gebrauchten Sinne, so dass dann alles das, was im engeren Sinne existiert auch in dem von mir verwendeten Sinne existiert, aber nicht umgekehrt, doch dies muss man begründen. Insbesondere muss man dann deutlich machen, wie man sich intentional auf eine Entität beziehen kann, die nicht existiert und von ihr etwas aussagen kann, z.B. dass sie möglich ist. Wenn man davon ausgeht, dass »etwas« nicht existiert, dann darf man diese Nichtexistenz nicht für Argumente verwenden. So kann eine nicht existierende Entität auch nicht möglich sein. Wenn etwas aber möglich sein soll, dann muss es zumindest existieren. Sinnvoll ist es dann allenfalls zu sagen, dass eine »mögliche Entität« nicht »wirklich« ist oder das eine »unmögliche« Entität nie »wirklich« werden kann. Was aber überhaupt keine Entität ist, kann auch nicht »möglich« oder »unmöglich« sein. Und dies gilt m. E. unabhängig davon, wie man Modalbegriffe definiert.

2. Den Ausweg über einen „analogen Seinsbegriff“ halte ich ebenfalls für ungeeignet. Mit dessen Hilfe könnte man zugestehen, dass auch »mögliche Entitäten« existieren, dass sie jedoch anders existieren als »wirkliche Entitäten«. Wenn man damit nur sagen will, dass sich »mögliche« und »wirkliche« Entitäten unterscheiden, stimme ich dem zu. Meint man damit jedoch, dass »mögliches Existieren« so etwas wie Halbexistenz ist, dann müsste man verständlich machen, was »Halbexistenz« von »voller Existenz« unterscheidet. Alles was man dazu an

---

<sup>200</sup> vgl. *Realism*, a.a.O. 3.

Argumenten anführen kann, bezieht sich aber, wie oben gezeigt, nicht auf die Existenz. Auch von einer »Halbexistenz« muss zumindest gelten, dass sie existiert.

3. Modalbegriffe beziehen sich auf existierende, zumeist partikuläre Sachverhalte. Sie sagen über solche Sachverhalte etwas aus in Beziehung zu anderen Sachverhalten, die ebenfalls existieren. Modalbegriffe behaupten aber nichts über die Existenz dieser Sachverhalte, sondern setzen deren Existenz bereits voraus.

4. Modi von Sachverhalten, nämlich Aktualität und Potentialität, wie ich sie eingeführt habe, differenzieren oder modifizieren die Existenz nicht. Dass ein Sachverhalt potentiell ist, besagt weder, dass es nicht existiert, noch dass es nur »halbexistiert«. Die Modi betreffen überhaupt nicht die Existenz und modifizieren sie daher auch nicht.

## 6. *Es gibt keine modalen Sachverhalte*

Zuvor habe ich die Worte »mögliche Entität« bzw. »notwendige oder wirkliche Entität« jeweils in Anführungszeichen gesetzt. Dies hat einen Grund. Ich gehe nämlich nicht davon aus, dass keine Entität als solche modal modifiziert ist. Dies besagt aber nicht, dass Modalbegriffe sinnlos sind. Modalbegriffe sind Abkürzungen für bestimmte Relationen zwischen Sachverhalten, d.h., mit einem Modalbegriff bezieht man sich auf eine Relation, die zwischen Sachverhalten besteht. Modalbegriffe können also auf Relationen reduziert werden, d.h., sie sind durch bestimmte Relationen analysierbar, die zwischen Sachverhalten bestehen und so selbst Sachverhalte sind. Oder genauer: sogenannte »modale Sachverhalte« sind auf einfache molekulare Sachverhalte reduzierbar.

1. Dass keine Entität als solche modal modifiziert ist, habe ich bereits zuvor im Zusammenhang mit der Prüfung von *de re* Modalitäten begründet. Modalbegriffe können zudem nur auf Sachverhalte angewendet werden, nicht auf Individuen oder Universalien. Kein Individuum ist möglich oder notwendig. Individuen, ebenso wie Universalien (und Formen) kommen in der Welt nur in Sachverhalten vor. Dennoch sind Sachverhalte nicht modal modifiziert, d.h., kein Sachverhalt ist als solcher möglich oder notwendig. Wenn man sagt, „Sokrates ist möglicherweise unverheiratet“, dann bezieht man sich auf den Sach-

verhalt, dass Sokrates unverheiratet ist und setzt diesen Sachverhalt in eine Relation zu einem anderen Sachverhalt.

2. Welchen Sachverhalten werden Modalprädikate zugesprochen? In den meisten Fällen werden die Begriffe »möglich«, bzw. »notwendig« und deren Negationen auf partikuläre Sachverhalte angewendet, wie auch im obigen Beispiel. In anderen Fällen werden aber Modalprädikate auch auf bestimmte generelle Sachverhalte angewendet. Man behauptet beispielsweise, dass Naturgesetze notwendig sind. Wenn dies zutrifft, d.h., wenn Gesetze notwendig sind, dann müssten sie nach meinem Verständnis der Modalbegriffe entweder in Relation zu anderen generellen Sachverhalten stehen, oder sie müssten als solche notwendig sein. Die »Notwendigkeit« oder »Möglichkeit« eines partikulären Sachverhalts kann auf bestimmte Relationen des partikulären zu einem generellen Sachverhalt reduziert werden, was ich im folgenden Paragraphen begründen werde. Dies ist aber bei generellen Sachverhalten nicht möglich. Sind Gesetze also doch »intrinsisch« notwendig? Ich werde diese Frage im übernächsten Paragraphen zu beantworten versuchen. Zunächst lautet meine These, dass (a) kein Sachverhalt als solcher modal modifiziert ist und (b), dass sich Modalprädikate durch Relationen zwischen partikulären und generellen Sachverhalten analysieren lassen, dass Modalitäten ganz gewöhnliche Sachverhalte sind.

### *7. Modalitäten beruhen auf logischen Relationen zu Gesetzen*

Die Modalprädikate »möglich« und »notwendig« lassen sich ontologisch auf zwei logische Relationen zurückführen. Es sind dies die Relationen »folgt logisch aus« für das Modalprädikat »notwendig« und »ist logisch konsistent mit« für das Modalprädikat »möglich«. Diese beiden Relationen bestehen zwischen generellen Sachverhalten, bzw. Gesetzen und partikulären Sachverhalten. Ein partikulärer Sachverhalt, der aus einem bestimmten Gesetz logisch folgt, wird als »notwendig« bezeichnet, während ein partikulärer Sachverhalt, der mit einem bestimmten Gesetz logisch konsistent ist, als »möglich« bezeichnet wird. Genauer gesagt: ich vertrete die Auffassung, dass der

Satz „möglicherweise p“ durch den Sachverhalt, dass p logisch konsistent mit dem generellen Sachverhalt  $p^*$  ist, analysiert werden kann, ebenso wie der Satz „notwendigerweise p“ durch den Sachverhalt, dass p logisch aus dem generellen Sachverhalt  $p^*$  folgt, analysierbar ist.

1. Jedes Gesetz ist trivialerweise mit sich selbst logisch konsistent (wenn auch nicht unbedingt *in sich selbst* konsistent) und jedes Gesetz impliziert sich trivialerweise logisch selbst. Was aus einem Gesetz logisch folgt ist mit dem Gesetz logisch konsistent, so dass gilt: alle notwendigen Sachverhalte sind auch möglich, aber nicht umgekehrt. Die genaue Definition der Modalprädikate »möglich« bzw. »notwendig« muss daher lauten: Ein Sachverhalt wird als »möglich« bezeichnet genau dann, wenn er (nicht trivial) logisch konsistent mit einem Gesetz ist. Ein Sachverhalt wird als »notwendig« bezeichnet, genau dann, wenn er (nicht trivial) logisch aus einem Gesetz folgt.

2. Was ist eine logische Relation? Der Begriff der logischen Relation wird hier nicht verwendet, weil es sich bei den Gesetzen, aus denen bestimmte einzelne Sachverhalte logisch folgen, bzw. zu denen einzelne Sachverhalte logisch konsistent sind, ausschließlich logische Gesetze sind. »Logisch« im Begriff »logische Relation« besagt auch nicht, dass diese Relation »bloß« logisch ist, dass sie nicht tatsächlich zwischen Sachverhalten besteht. Die Relationen der Folgerung bzw. der Konsistenz sind vielmehr genuin logischer Natur und heißen deshalb logische Relationen. Es sind echte Relationen die Bestandteile der Welt sind.<sup>201</sup> In Teilen der Analytischen Philosophie scheint man davon auszugehen, dass die Logik sich von selbst versteht und in allen anderen Wissenschaften, einschließlich der Ontologie und Metaphysik, vorauszusetzen ist. Ich werde weiter unten im Zusammenhang mit der Interpretation logischer Gesetze und im Zusammenhang mit der Diskussion der Modallogik deutlich zu machen versuchen, dass diese Auffassung falsch ist. Die Logik bedarf einer ontologischen Interpretation und kann in der Ontologie nicht ohne weiteres vorausgesetzt werden.

---

<sup>201</sup> Vgl. REINHARD GROSSMANN: *Ontological Reduction*, Bloomington, London: Indiana University Press 1973, S. 84, „The notion of *follows* used here is, of course, the logical one. It includes the law of universal instantiation, that is, the logical truth that what holds for all enteties holds for some entities as well as for a particular entity.“

3. Dass ein partikulärer Sachverhalt logisch aus einem Gesetz folgt heißt nicht, dass die logische Folgerung eine (relationale) Eigenschaft dieses Sachverhalts ist. Ich halte die Analyse von Modalitäten als relationale Eigenschaften von Sachverhalten grundsätzlich für vertretbar, sofern man überhaupt relationale Eigenschaften ontologisch rechtfertigen kann. Es scheint mir allerdings, dass es stichhaltige Argumente gegen relationale Eigenschaften gibt, die ähnlich sind wie die Argumente gegen komplexe Eigenschaften. Die Problematik relationaler Eigenschaften lässt sich, noch einmal kurz zusammengefasst, folgendermaßen verdeutlichen: Nehmen wir den Sachverhalt, dass  $a$  links von  $b$  ist. Wir haben hier zwei Individuen,  $a$  und  $b$  und die Relation „links von“. Wird nun die Relation als relationale Eigenschaft verstanden, dann ergeben sich zwei zusätzliche Sachverhalte. Außer dem Sachverhalt, dass  $a$  links von  $b$  ist, ergibt sich der Sachverhalt, dass  $a$  die (relationale) Eigenschaft hat, links von  $b$  zu sein und der Sachverhalt, dass  $b$  die relationale Eigenschaft hat,  $a$  zur Linken zu haben. Tatsächlich haben wir es aber offensichtlich mit nur einem Sachverhalt zu tun, dem Sachverhalt, dass  $a$  links von  $b$  ist. Sachverhalte, die aus unterschiedlichen Eigenschaften bestehen, sind selbst verschieden. Die Eigenschaft von  $a$  links von  $b$  zu sein, ist aber verschieden von der Eigenschaft von  $b$ ,  $a$  zur Linken zu haben. Der Sachverhalt, dass  $a$  links von  $b$  ist, hat drei Bestandteile: die beiden Individuen  $a$  und  $b$  und die Relation „links von“. Der Sachverhalt, dass  $a$  die relationale Eigenschaft hat, links von  $b$  zu sein, besteht aus dem Individuum  $a$  und der relationalen Eigenschaft von  $a$ , links von  $b$  zu sein. Der Sachverhalt, dass  $b$  die Eigenschaft hat,  $a$  zur Linken zu haben, besteht aus dem Individuum  $b$ , und der Eigenschaft von  $b$ ,  $a$  zur Linken zu haben. Die Eigenschaften links von  $b$  zu sein, die  $a$  zukommt und die Eigenschaft,  $a$  zur Linken zu haben, die  $b$  zugesprochen wird, sind aber zweifellos nicht identisch, es sind vielmehr zwei verschiedene Eigenschaften, die zwei unterschiedliche Sachverhalte zur Folge haben.<sup>202</sup> Gibt es ein Argument für die Verdoppelung dieses Sachverhalts? Ich glaube nicht.

---

<sup>202</sup> Das Argument gegen relationale Eigenschaft geht zurück auf F. P. RAMSEY: *The Foundations of Mathematics and Other Logical Essays*, New York, London 1931, S. 112-134. Ich beziehe mich hier auf die Argumentation gegen relationale Eigenschaften bei R. GROSSMANN: *Ontological Reduction*, a.a.O. 118 f.

Zudem kann die Eigenschaft,  $a$  zur Linken zu haben, die  $b$  zukommt, auch durch die Eigenschaft umschrieben werden, dass  $a$  rechts von  $b$  ist. Etwas Entsprechendes ergibt sich, wenn man Modalitäten als relationale Eigenschaften auffaßt.

4. Unter einem partikulären Sachverhalt verstehe ich einen Sachverhalt, der (mindestens) ein Individuum enthält. So ist der Sachverhalt, dass Sokrates weißhaarig ist, ein partikulärer Sachverhalt mit Sokrates als Individuum. Auch Sachverhalte, die mehr als ein Individuum enthalten, sind partikuläre Sachverhalte, beispielweise Sachverhalte mit der Form des Mindesteinquantors, wie  $(\exists x) F(x)$  oder der Sachverhalt, dass einige Personen weißhaarig sind.

5. Unter einem generellen Sachverhalt verstehe ich jeden Sachverhalt mit der Form des Allquantors. Generelle Sachverhalte werden häufig eingeteilt in akzidentell-generelle Sachverhalte und nomologisch-generelle Sachverhalte. Letztere heißen auch Gesetze. Der Unterschied zwischen diesen beiden Arten genereller Sachverhalte wird dann dadurch begründet, dass akzidentell-generelle Sachverhalte nur eine zufällige, kontingente Generalisierung darstellen, während Gesetze notwendige Generalisierungen sind. Da ich der Auffassung bin, dass kein Sachverhalt als solcher modal modifiziert ist, kann ich mich dieser Auffassung nicht anschließen. Ich werde im folgenden Paragraphen die Auffassung begründen, dass auch Gesetze nicht notwendig sind. Der Unterschied zwischen Gesetzen und akzidentellen Generalisierungen beruht m. E. darauf, dass Gesetze keine Individuen als Bestandteile haben, während akzidentelle Generalisierungen, wie die Parkbank in Boston, auf der bislang nur Iren gesessen haben, nicht im echten Sinne generell, d.h., allgemein sind.<sup>203</sup> Man kann deshalb auch sagen, dass echte generelle Sachverhalte Gesetze sind, während sogenannte akzidentell-generelle Sachverhalte eigentlich gar keine generellen Sachverhalte sind. Im Weiteren werde ich daher die Begriffe »genereller Sachverhalt« und »Gesetz« synonym gebrauchen. Die Grundform von Gesetzen sind generalisierte »wenn ..., dann ...« Sachverhal-

---

<sup>203</sup> Vgl. HERBERT HOCHBERG: *Kausaler Realismus, Antirealismus und die Hume-Wittgensteinsche Ablehnung kausaler Notwendigkeit*, in: *Logos. Zeitschrift für systematische Philosophie*, Band 6, Heft 2, Juni 1999, S. 95-142, insbesondere S. 130 ff.

te, deren einfachste Form ist: Für alle  $x$ : Wenn  $x$   $F$  ist, dann ist  $x$   $G$ , oder formalisiert:  $\forall(x) F(x) \supset G(x)$ .<sup>204</sup>

6. Es gibt grundsätzlich verschiedene Arten von Gesetzen.<sup>205</sup> Weiter unten werde ich die Differenzierung der Gesetze genauer beschreiben. Entsprechend der Art des Gesetzes aus dem ein partikulärer Sachverhalt folgt, bzw. mit dem ein partikulärer Sachverhalt konsistent ist, kann man verschiedene Arten von »Notwendigkeit« bzw. »Möglichkeit« unterscheiden, d.h., die Begriffe »Notwendigkeit« und »Möglichkeit« sind nicht univok, obgleich die Relationen, auf denen diese Begriffe beruhen, univok sind. Dies zeigt sich z.B. daran, dass ein Sachverhalt mit einer bestimmten Art von Gesetzen konsistent sein kann, während er mit einer anderen Art inkonsistent ist. Wenn man sagt „ $p$  ist notwendig“, dann muss man gleichzeitig deutlich machen, in Beziehung zu welchem Gesetz  $p^*$  notwendig ist. Das Entsprechende gilt für den Begriff der »Möglichkeit«.

7. Damit habe ich gezeigt, dass die Modalprädikate »möglich« und »notwendig« auf die Relationen »ist logisch konsistent mit« und »folgt logisch aus« reduzierbar sind. Allein der Aufweis der Analysierbarkeit von Modalprädikaten durch Relationen, bzw. molekularen Sachverhalten genügt, um zu begründen, dass Modalprädikate nicht genuine Bestandteile unserer Welt sind, dass »Möglichkeit« und »Notwendigkeit« keine echten Entitäten sind. Wenn man einen Sachverhalt  $p$  als »möglich« bezeichnet, dann meint man damit den Sachverhalt, dass  $p$  logisch konsistent mit dem generellen Sachverhalt  $p^*$  ist. Bezeichnet man einen Sachverhalt  $p$  als »notwendig«, so bezieht man sich damit auf den Sachverhalt, dass  $p$  logisch aus dem generellen Sachverhalt  $p^*$  folgt.

Gegen diese Auffassung wird eingewandt, dass Gesetze selbst notwendig sind. Während ich Notwendigkeit durch Gesetzmäßigkeit analysiere, müsse man vielmehr umgekehrt Gesetzmäßigkeit durch Notwendigkeit analysieren.

---

<sup>204</sup> Vgl. hierzu GUSTAV BERGMANN: *Philosophy of Science*, Madison, Milwaukee, London: University of Wisconsin Press 1966, S. 61 f.

<sup>205</sup> Vgl. GUSTAV BERGMANN: *Realism*, a.a.O. 23, 51; REINHARD GROSSMANN: *The Categorical Structure of the World*, a.a.O. 367 ff. DERS.: *Ontological Reduction*, Bloomington, London: Indiana University Press 1973, S.78 ff.

## 8. Gesetze sind nicht notwendig

Es wurde gesagt, dass ein partikulärer Sachverhalt notwendig ist genau dann, wenn er (nicht trivial) aus einem Gesetz logisch folgt. Ein partikulärer Sachverhalt ist möglich genau dann, wenn er (nicht trivial) mit einem Gesetz logisch konsistent ist. Nun ist es häufig der Fall, dass man den Unterschied zwischen kontingenten Sachverhalten und Gesetzen gerade darin sieht, dass letztere notwendig sind. So wird Gesetzmäßigkeit durch Notwendigkeit beschrieben, während ich umgekehrt vorgehe und Notwendigkeit durch Gesetzmäßigkeit analysiere. Notwendigkeit ist m. E. kein Bestandteil der Welt, Gesetzmäßigkeit aber sehr wohl.

2. Um zu begründen, dass Notwendigkeit ein Bestandteil der Welt ist, dass Notwendigkeit ein Bestandteil genereller Sachverhalte ist, müsste man deutlich machen, was ein Gesetz von einem akzidentell generellen Sachverhalt unterscheidet. Gibt es etwas, wodurch sich Gesetze von anderen, akzidentell-generellen Sachverhalten unterscheiden? Ich glaube nicht. Hinsichtlich ihrer äußeren Form können beide Arten genereller Sachverhalte nicht unterschieden werden. Gesetze sind quantifizierte Sachverhalte.<sup>206</sup> Dasselbe gilt aber auch für akzidentell-generelle Sachverhalte. Die Grundform aller generellen Sachverhalte lautet: Für alle  $x$ : Wenn  $x$   $F$  ist, dann ist  $x$   $G$  [ $\forall(x) (F(x) \supset G(x))$ ]. Die Allquantifikation ist aber nicht identisch mit Notwendigkeit. Dass jedes Individuum, das die Eigenschaft  $F$  hat auch die Eigenschaft  $G$  hat, bedeutet nicht, dass der generelle Sachverhalt  $\forall(x) (F(x) \supset G(x))$  notwendig ist. Es ist damit nur etwas über die Anzahl der partikulären Sachverhalte gesagt, die Instanzen des generellen Sachverhalts sind. Hinzu kommt, dass generelle Sachverhalte durch Induktion erkannt werden. Induktion kann aber nicht Notwendigkeit begründen.

3. Außer dieser empirischen Notwendigkeit soll es jedoch noch eine echte Notwendigkeit geben, nämlich die analytische Notwendigkeit. Bereits Thomas von Aquin unterscheidet zwei verschiedene Formen

---

<sup>206</sup> Vgl. GUSTAV BERGMANN: *Philosophy of Science*, Madison, Milwaukee, London: University of Wisconsin Press 1966, S. 31, 46, 61, 64, 89, 93; REINHARD GROSSMANN: *Ontological Reduction*, Bloomington, London: Indiana University Press 1973, S. 87.

der Notwendigkeit.<sup>207</sup> In moderner Terminologie und Interpretation kann man zwischen empirischer Notwendigkeit auf der einen Seite und logischer Notwendigkeit andererseits unterscheiden. Empirische Notwendigkeit beruht auf induktiver Generalisierung, kann also auf etwas Anderes zurückgeführt werden. Analytische Notwendigkeit, sagt man, sei jedoch unreduzierbar. Sie beruhe nicht auf Induktion.

4. Der Begriff der analytischen Notwendigkeit hat mindestens zwei verschiedene Bedeutungen. Grundsätzlich soll der Begriff »analytisch« als Gegenbegriff zu »synthetisch« dienen. Während synthetische Sachverhalte kontingent sind, so heißt es, sind analytische Sachverhalte notwendig. Einmal kann analytische Notwendigkeit im Sinne von definitorischer oder begrifflicher Notwendigkeit gemeint sein. Zum Zweiten kann es Notwendigkeit bedeuten, die auf logischen Gesetzen beruht. Die begriffliche oder definitorische Notwendigkeit beruht auf empirischen Tatsachen und ist eine Angelegenheit des sprachlichen Konvention. Wenn man den Begriff »Jungeselle« durch »unverheirateter Mann« definiert, dann ist ersteres eine sprachliche Abkürzung für den längeren Ausdruck »unverheirateter Mann«.<sup>208</sup> Abkürzungen dienen der einfacheren kommunikativen Verständigung, sind eine Angelegenheit der Konvention, tragen aber nichts zur Lösung des Problems der Notwendigkeit bei. Mit zahlreichen Begriffen bezieht man sich auf molekulare Sachverhalte. Bezieht man sich mit dem Begriff T auf den molekularen Sachverhalt  $F(a) \ \& \ G(a) \ \& \ H(a)$ , dann ist der Begriff T eine Abkürzung für die Eigenschaften F, G und H, die einem Individuum zukommen. Das T notwendigerweise F, G und H ist, besagt dann nur, dass man den Begriff T als Abkürzung für die drei einfachen Eigenschaften F, G und H verwendet. Dass dies so ist, beruht aber auf empirischen Tatsachen, auf Konventionen, ist also eine »synthetische« Erkenntnis. Der Begriff »analytisch« in diesem Sinne hat also nichts mit Notwendigkeit zu tun.

5. Ich glaube mit Reinhard Grossmann<sup>209</sup>, dass die Unterscheidung

---

<sup>207</sup> Vgl. THOMAS VON AQUIN: *Summe Theologiae*, I, 82, 1; I, 19, 3; *Questiones de Veritate* 23, 4, ad 1.

<sup>208</sup> REINHARD GROSSMANN: *Ontological Reduction*, a.a.O. 29 ff., DERS.: *The Fourth Way. A Theory of Knowledge*, a.a.O. 134 ff.

<sup>209</sup> a.a.O.

in analytische und synthetische Urteile für die Philosophie bedeutungslos ist. Analytische Urteile haben alle die Form „Für alle Dinge die F, G, H, ... sind gilt, dass sie F sind“. Urteile dieser Art beziehen sich auf Sachverhalte. Ein solcher Sachverhalt ist die Instanz eines bestimmten logischen Gesetzes der Form: Alle Eigenschaften f, g, h, ..., sind so, dass gilt: Wenn etwas f, g, h, ... ist, dann ist es f. Somit sind alle analytischen Sachverhalte Instanzen logischer Gesetze. Ein sogenanntes analytisches Urteil intendiert eine solche Instanz eines logischen Gesetzes und ein analytischer Satz repräsentiert eine Instanz eines logischen Gesetzes. Logische Gesetze ihrerseits sind nicht analytisch, außer in einem trivialen Sinn. Was aus einem logischen Gesetz folgt, kann als notwendig bezeichnet werden. Diese Notwendigkeit beruht dann jedoch auf der Relation der logischen Folgerung. Grundsätzlich ist die Logik nicht verschieden von anderen empirischen Wissenschaften. Ich werde später darlegen, was Logik bzw. logisch bedeutet. Hier sei nur darauf hingewiesen, dass Logik die allgemeine Theorie von Sachverhalten (Aussagenlogik), bzw. von Eigenschaften und Relationen (Prädikatenlogik) ist. Die Erkenntnisse der Logik sind durchweg empirisch. Wenn alle empirischen Erkenntnisse, d.h., alle empirischen Gesetze kontingent sind, dann sind auch die Gesetze der Logik kontingent.

6. Eine besondere Form der Notwendigkeit wurde von Kant mit den synthetisch-apriorischen Urteilen entdeckt. Ihre Auszeichnung besteht darin, dass sie, obgleich empirisch, dennoch notwendig sind. Wenn empirische Urteile nicht notwendig sind und logische Urteile auf empirische Urteile zurückgeführt werden können, dann könnte man zumindest in den synthetisch-apriorischen Urteilen eine Form echter Notwendigkeit erkennen. Was ist ein synthetisch-apriorisches Urteil? Kant versteht darunter solche Urteile, die unabhängig von jeder Wahrnehmung und Erfahrung wahr sind. Ich halte diese Interpretation synthetisch-apriorischer Urteile für falsch, was ich später im Zusammenhang mit einer Erläuterung synthetisch-apriorischer Gesetze verdeutlichen will. Derartige Urteile beruhen auf bestimmten Relationen zwischen nicht-individuellen Entitäten, z.B. Zahlen oder Eigenschaften. Die Erkenntnis derartiger Relationen ist im Unterschied zu allen anderen Erkenntnissen nicht induktiv, aber durchaus empirisch, d.h., sie beruht auf Wahrnehmung. Ein synthetisch-aprio-

rischer Sachverhalt ist beispielsweise der, dass zitronengelb heller als marineblau ist. Ein Blinder kann einen derartigen Sachverhalt aber nicht erkennen.

Warum bezeichnet man die Beziehung zwischen den nicht-individuellen Entitäten in synthetisch-apriorischen Sachverhalten als notwendig? Gibt es eine Begründung für die Notwendigkeit derartiger Sachverhalte? Zweifellos sind synthetisch-apriorische Urteile in einem hohen Grade evident. Ihr Gegenteil ist praktisch nicht vorstellbar. Doch Evidenz ist etwas Anderes als Notwendigkeit. Weiterhin wurde schon gesagt, dass derartige Urteile nicht induktiv gewonnen werden und daher sind auch die Gesetze, mit denen solche Urteile zusammenhängen, keine induktiven Gesetze. Doch dass eine Erkenntnis nicht induktiv ist, bedeutet ebenso wenig, dass sie notwendig ist, wie es umgekehrt nicht richtig ist, dass eine induktive Erkenntnis, allein deshalb, weil sie induktiv ist, kontingent ist. Es ist eine einfache Tatsache, dass zitronengelb heller als marineblau ist, dass zwischen diesen beiden Eigenschaften die Relation „heller als“ besteht. Diese Tatsache ist aber ebenso kontingent, wie das daraus folgende Gesetz, dass jedes Ding, dass die Eigenschaft hat, zitronengelb zu sein, heller ist als ein Ding mit der Eigenschaft marineblau. Unsere Welt ist so, dass zwischen diesen beiden Farbeigenschaften die Relation „heller als“ besteht. Derartige Relationen können wahrgenommen werden, sind also nicht im Sinne Kants „a priori“, d.h., „vor jeder Wahrnehmung und Erfahrung“ erkennbar. Das gilt auch für die Summenrelation, die zwischen bestimmten Zahlen besteht. Damit wird eine transzendente Interpretation synthetisch-apriorischer Urteile aber hinfällig.

7. Alle Erkenntnis beruht auf Wahrnehmung und auf gewissen Schlussfolgerungen aus Wahrnehmungen. Daher ist alle Erkenntnis, auch die Erkenntnis genereller Sachverhalte, d.i. Gesetze, empirisch. Einige generelle Sachverhalte werden nicht durch Induktion erkannt, doch beruht auch deren Erkenntnis auf Wahrnehmung. Kein Sachverhalt, auch kein genereller Sachverhalt ist notwendig. Mit dem Begriff »Notwendigkeit« bezieht man sich auf die Relation der logischen Folge, die zwischen bestimmten Sachverhalten, zumeist zwischen Gesetzen und partikulären Sachverhalten besteht. Während eine ontologische Reduktion des Begriffs der Notwendigkeit auf die Relation der logischen Folge durchaus möglich ist, ist es m. E. umgekehrt nicht

möglich, die logische Folge ontologisch durch den Begriff der Notwendigkeit zu analysieren.

### 9. *Es gibt verschiedene Arten von Gesetzen*

Während die Relationen der logischen Folge bzw. der logischen Konsistenz die zwischen bestimmten Sachverhalten besteht, durchweg univok ist, sind die Gesetze zu denen bestimmte Sachverhalte in der Relation der logischen Folge oder der logischen Konsistenz stehen, grundsätzlich zu unterscheiden. Ich werde vier verschiedene Arten von Gesetzen differenzieren und zueinander in eine hierarchische Ordnung setzen. Außer den vier Arten von Gesetzen gibt es noch sogenannte »Brückengesetze«<sup>210</sup>, die die unterschiedlichen Gesetzesarten miteinander verbinden. Entsprechend des Gesetzes, aus dem ein Sachverhalt logisch folgt, bzw. mit dem ein Sachverhalt logisch konsistent ist, sind die Begriffe »Notwendigkeit« und »Möglichkeit« nicht einheitlich. Ein Sachverhalt kann mit ontologischen oder logischen Gesetzen logisch konsistent, aber mit physikalischen Gesetzen inkonsistent sein. Er wäre dann ontologisch und auch logisch »möglich«, physikalisch jedoch »unmöglich«.

2. Was ich unter einem Gesetz verstehe, habe ich schon zuvor angedeutet. Ein Gesetz ist jeder generelle Sachverhalt der keine echten Individuen enthält. Genauer: ein Gesetz ist ein generalisierter Sachverhalt, der die Form der Subjunktion hat und keine echten Individuen enthält. Ob ein genereller Sachverhalt keine echten Individuen enthält, ob es sich um ein echtes Gesetz handelt oder nur um einen akzidentell-generellen Sachverhalt, kann auf Grund der äußeren Form nicht beurteilt werden. Gustav Bergmann führt folgendes Beispiel eines akzidentell-generellen Sachverhalts an: „For an amusing example of an accidental generality that has been used in these discussion consider the case of a bench in a certain park in Boston on which during all its lifetime only Irishmen sat. ‚For every  $x$ : if  $x$  sits on this bench then  $x$  is Irish‘ would be a generality and true. Yet one would call it an accidental generality rather than a law of nature.“<sup>211</sup> Die Grundform eines

---

<sup>210</sup> REINHARD GROSSMANN: *Ontological Reduction*, a.a.O. 85-87.

<sup>211</sup> GUSTAV BERGMANN: *Philosophy of Science*, a.a.O. 61. Das Beispiel selbst stammt meines Wissens von Roderick Chisholm.

Gesetzes lautet ‚Für alle  $x$ : Wenn  $x$   $F$  ist, dann ist  $x$   $G$ ‘ [ $\forall(x) F(x) \supset G(x)$ ]. Gesetze sagen etwas darüber aus, wie die Entitäten dieser Welt miteinander verbunden sind und dies ist eine Angelegenheit der Tatsachen, besagt aber nichts darüber, ob es notwendigerweise so ist oder sein muss. Gäbe es ein gemeinsames Merkmal, das Gesetze von akzidentell-generellen Sachverhalten unterscheidet, dann könnte man dieses als Notwendigkeit bezeichnen. Doch ein solches Kennzeichen gibt es nicht.

3. Die genaue Explikation der Fragen, was ein Gesetz ist und wie Gesetze erkannt werden, gehört in das Gebiet der Wissenschaftstheorie. Gesetze werden erkannt durch Beobachtung und gewissen Schlussfolgerungen aus Beobachtungen. Dies bedeutet, dass alle Gesetze empirischer Natur sind; allerdings sind nicht alle Gesetze induktiver Natur (dazu später). Wissenschaftliche Erkenntnis, und dazu zähle ich auch ontologische Erkenntnis, basiert auf Beobachtung, Induktion und Deduktion.<sup>212</sup> Im Weiteren werde ich vier grundlegend verschiedene Arten von wissenschaftlichen Gesetzen differenzieren. Dadurch wird zugleich deutlicher, was ein Gesetz ist und wie Gesetze erkannt werden.

## 10. *Kategoriale oder ontologische Gesetze*

Ontology asks and tries to answer two related questions. What are the categories of the world? And what are the laws that govern these categories?<sup>213</sup> Kategoriale oder ontologische Gesetze sind die fundamentalsten und universalsten Gesetze überhaupt. Welche Gesetze die Ontologie entdeckt, hängt ab von der vertretenen Ontologie.

1. Ontologische Gesetze unterscheiden sich nicht grundsätzlich von Gesetzen anderer Wissenschaften. Sie werden empirisch erkannt wie die Gesetze der Physik. Der Unterschied zu den Gesetzen anderen Wissenschaften besteht darin, dass ontologische Gesetze die allgemeinsten Gesetze überhaupt sind und universelle Phänomene betreffen, die in allen anderen Wissenschaften vorausgesetzt werden. Solche Grundphänomene sind die Existenz, Komplexität, das Verhältnis von

---

<sup>212</sup> a.a.O. 31.

<sup>213</sup> REINHARDT GROSSMANN: *The Existence of the World*, London, New York (Routledge) 1992, S. 1.

Teil und Ganzem, Identität, Individualität, Relationen, Universalien u.a. Im 1. Teil wurden bereits einige ontologische Gesetze genannt. So ist es ein ontologisches Gesetz, dass es keine Eigenschaft gibt, die nicht durch ein Individuum exemplifiziert ist. Aus diesem Gesetz folgt logisch, dass karminrot eine Eigenschaft ist, die an einem Ding vorkommt, die aber niemals unabhängig von Dingen vorkommt. Dies ist in einem ontologischen Sinne »notwendig«. Dass karminrot notwendigerweise an Dingen vorkommt besagt demnach, dass auf Grund des ontologischen Gesetzes der Exemplifikation von Eigenschaften logisch folgt, dass karminrot von mindestens einem Ding exemplifiziert wird.

Dass jede einfache Entität aus sich selbst heraus identisch ist (nicht z.B. auf Grund einer Relation), ist in der hier zugrunde gelegten Ontologie ein weiteres Gesetz. Die Anzahl der ontologischen Gesetze ist sehr gering, v.a. im Vergleich zu den Gesetzen der Einzelwissenschaften. So ist es m. E. kein ontologisches Gesetz, dass ein Ding eine Eigenschaft haben kann und zugleich nicht haben kann; ich glaube also, dass dies ontologisch »möglich« ist, dass es allerdings logisch »unmöglich« ist.<sup>214</sup>

2. So wie ich weiter oben betont habe, dass kein Gesetz als solches notwendig oder möglich ist (außer in einem trivialen Sinn), sind auch ontologische Gesetze nicht modal modifiziert. Wäre die Welt eine andere, dann gäbe es andere ontologische Gesetze und andere Sachverhalte würden als »notwendig« oder »möglich« in einem ontologischen Sinne bezeichnet.

3. Im Unterschied zu anderen Gesetzen, insbesondere zu den Gesetzen der Naturwissenschaften, sind die Gesetze der Ontologie keine generellen Sachverhalte, da die behandelten Phänomene keine Universalien sind. Exemplifikation bspw. ist nicht eine Universalie, sondern eine Form von Sachverhalten. Darin, dass ontologische Gesetze keine generellen Sachverhalte sind, stimmen sie mit logischen Gesetzen überein, die nur die Formen von Sachverhalten untersuchen.

---

<sup>214</sup> REINHARDT GROSSMANN: *The Categorical Structure of the World*, a.a.O. 370.

## 11. Logische (analytische) Gesetze

Logische, bzw. analytische Wahrheiten gelten gemeinhin als Paradigma notwendiger Wahrheiten. Eine logische Wahrheit soll allein auf Grund ihrer Form notwendig sein.<sup>215</sup> In der Semantik möglicher Welten ausgedrückt heißt das, eine logische Wahrheit sei eine solche, die in allen möglichen Welten wahr ist.

1. Zweifellos haben logische Wahrheiten einen sehr hohen Grad an Evidenz. Doch Evidenz und Notwendigkeit dürfen nicht verwechselt werden. Es gibt auch zahlreiche offensichtlich empirische Wahrheiten, die dieselbe Evidenz besitzen. Logische Wahrheiten, bzw. logische Sachverhalte sind zudem immer aktual und zwar allein auf Grund ihrer Form. Dass ein logischer Sachverhalt besteht besagt aber nicht, dass er notwendigerweise besteht. Da die Beurteilung der Notwendigkeit logischer Wahrheiten abhängt von dem, was man unter dem Begriff »Logik« versteht, werde ich hier einige Anmerkungen zur Beantwortung der Frage „Was ist Logik?“ machen.

2. Keinesfalls ist die Logik „ontologienneutral“, wie man vielfach in der analytischen Philosophie seit Wittgenstein glaubt. Logische Konstanten oder Zeichen haben einen ontologischen Status, d.h., sie sind Entitäten einer bestimmten Art, sie sind Bestandteil der Welt. Auch die logischen Relationen, auf die ich die Modalbegriffe zurückführe, sind echte Relationen, kein „free lunch“. Dementsprechend sind auch logische Gesetze Teil der Welt. Die Welt besteht nicht nur aus atomaren Tatsachen, denn schon der Sachverhalt, dass die Welt die Summe aller atomaren Tatsachen ist, ist keine atomare Tatsache.<sup>216</sup> Die Logik ist nicht dadurch charakterisiert, dass sie bestimmte Zeichen, Quantoren, logische Verbinder u.a., verwendet, denn diese kommen in jeder Wis-

---

<sup>215</sup> Vgl. GUSTAV BERGMANN: *Logic and Reality*, a.a.O.; HERBERT HOCHBERG: *Thought, Fact and Reference. The Origins and Ontology of Logical Positivism*, Minneapolis: University of Minnesota Press 1978, 447 ff.

<sup>216</sup> Zur Kritik der ontologischen Auffassung, die sich in Wittgensteins ‚Tractatus‘ widerspiegelt vgl. REINHARDT GROSSMANN: *The Fourth Way*, a.a.O. S. 280 ff.; HERBERT HOCHBERG: *Eine ontologische Analyse der Negation*, in: Rafael Hüntelmann, Erwin Tegtmeier (Hrsg): *Neue Ontologie & Metaphysik*, St. Augustin: Academia Verlag 2000, S. 69 ff.; DERS.: *On the Metaphysics of Negation, Generality and Modality*, in: METAPHYSICA. International Journal for Ontology & Metaphysics, 1/2000, S. 21 ff.

senschaft vor und sie wurden im 1. Teil als Sachverhaltsformen interpretiert. Was die Logik auszeichnet und sie von allen anderen Wissenschaften unterscheidet ist ihr Gegenstand. Der Gegenstand der Aussagenlogik sind Sachverhalte, während der Gegenstand der Prädikatenlogik Eigenschaften und Relationen, bzw. der Eigenschaftsbesitz ist. Die Aussagenlogik ist die allgemeine Theorie der Sachverhalte. Sie sagt, welche Sachverhalte allein auf Grund ihrer Form bestehen und welche nicht. Sachverhalte die allein auf Grund ihrer Form bestehen heißen »analytische Sachverhalte«. Die allgemeine Theorie der Sachverhalte beschreibt solche Gesetze die für alle Sachverhalte gültig sind. So gilt bspw., dass alle Sachverhalte der Form »Wenn p, dann p« bestehen, während alle Sachverhalte der Form »p und nicht-p« nicht bestehen. Was hier mit »bestehen« bzw. »nicht-bestehen« gemeint ist, bedeutet selbstverständlich nicht »existieren«, sondern vielmehr »ist aktual«, bzw. »potentiell«. Die Theorie der Sachverhalte besteht, einfach gesagt, aus den Gesetzen (Axiomen) der Aussagenlogik. Sie behandelt nicht, wie man üblicherweise meint, Wahrheitswerte oder Sätze, sondern Sachverhalte.<sup>217</sup> Sätze beziehen sich auf Sachverhalte und haben keinen eigenen, von Sachverhalten unabhängigen ontologischen Status. Und Wahrheitswerte gibt es nur zwei, während es zahlreiche verschiedene Sachverhalte gibt.

3. Die gesamte Logik, Aussagen- wie Prädikatenlogik hat Sachverhalte zum Gegenstand, und zwar diejenigen Sachverhalte, deren Modus (Aktualität bzw. Potentialität) aus ihrer übrigen, nicht modalen Form folgt.<sup>218</sup> An dem bereits erwähnten Beispiel demonstriert besagt dies: Jeder Sachverhalt der die Form  $p \supset p$  hat, *ist aktual* (besteht). Jeder Sachverhalt der die Form  $p \ \& \ \neg p$  hat, *ist potentiell* (besteht nicht). Allein auf Grund der (logischen) Form eines Sachverhaltes folgt hier der Modus. Darauf gründen dann die weiteren Schlussregeln, wie bspw., dass dann, wenn aus einem Sachverhalt p der Sachverhalt  $\neg p$  folgt, der Sachverhalt p nicht aktual ist, d.h., nicht besteht (*reductio ad absurdum*). Logische Gesetze sagen etwas über das Bestehen oder

---

<sup>217</sup> Vgl. REINHARDT GROSSMANN: *Ontological Reduction*, a.a.O. 43 f.; DERS.: *The Categorical Structure*, a.a.O. 359 ff.; DERS.: *The Fourth Way*, a.a.O. 135, 274 f.

<sup>218</sup> Diese Interpretation der Logik beruht auf Gesprächen, die ich mit Erwin Tegtmeier geführt habe.

Nichtbestehen von Sachverhalten aus. Da das Bestehen keine Universalie, sondern ein Modus ist, sind Gesetze der Logik, wie die Gesetze der Ontologie, keine generellen Sachverhalte. Ein logisches Gesetz hat also nicht die Form »Für alle  $x$ :  $Fx \supset Gx$ «, sondern es lautet z.B. »Alle Sachverhalte der Form  $p \supset p$  bestehen«. Man kann zwar einige dieser Sachverhalte in Gesetzesform bringen, bspw. den letztgenannten in die Form: Für alle Sachverhalte: Wenn ein Sachverhalt die Form  $p \supset p$  hat, dann besteht der Sachverhalt  $p$ . Doch können solche Zusammenhänge auch auf Theoreme gegründet werden, die keine Wenn-Dann-Theoreme sind.

4. Gegenstand der Prädikatenlogik ist insbesondere die Form der Exemplifikation. Sie beschreibt Gesetze, die sagen, welche Exemplifikationen von Eigenschaften und Relationen bestehen, und welche nicht. Ein solches Gesetz ist bspw. der Sachverhalt: Alle Sachverhalte der Form  $(Fx \ \& \ Gx) \supset Fx$  bestehen, oder Alle Sachverhalte der Form  $(\exists x) Fx \supset \neg(\forall x) \neg Fx$  bestehen. Auch hier folgt der Modus (aktual, potentiell) allein auf Grund der Form des Sachverhaltes und die weiteren Schlußregeln gründen darauf. So ist es ein deduktives Gesetz, dass wenn der Sachverhalt  $\forall x Fx$  besteht, dann besteht auch der Sachverhalt  $\exists x Fx$ . Die Bestimmung der Logik als Wissenschaft gültiger Deduktionen widerspricht nicht dem Gesagten, sondern ist darin impliziert<sup>219</sup>

5. Sehr verwirrend ist die Begriffsverwendung des Wortes »analytisch« durch analytische Philosophen. Ich glaube, dass die Unterscheidung in analytische und synthetische Urteile für die Philosophie von nur geringer Bedeutung ist. Ein analytischer Sachverhalt oder ein Urteil, dass einen solchen Sachverhalt meint, ist ein solcher Sachverhalt, der allein auf Grund seiner Form besteht. Ein synthetischer Sachverhalt, wie der Sachverhalt, dass  $Fa$  besteht hingegen nicht auf Grund seiner Form; er besteht nur dann, wenn es ein Individuum  $a$  gibt, das die Eigenschaft  $F$  exemplifiziert, was nur empirisch erkennbar ist.

Kant verwendet als Beispiel für ein analytisches Urteil den Satz, dass alle Körper ausgedehnt sind<sup>220</sup>. Das Urteil bezieht sich auf einen Sachverhalt. Dementsprechend gilt nun: Wenn »Körper« eine einfache

---

<sup>219</sup> Vgl. dazu auch REINHARDT GROSSMANN: *The Categorical Structure of the World*, a.a.O. 363 ff.

<sup>220</sup> Vgl. *Kritik der reinen Vernunft*, B 10.

Eigenschaft bezeichnet, dann enthält diese einfache Eigenschaft keine anderen Eigenschaften, d.h., im Begriff des »Körpers« ist nicht der Begriff der »Ausdehnung« enthalten. Oder »Körper« bezieht sich nicht auf eine einfache Eigenschaft, und Ausdehnung ist entweder ein Teil der Eigenschaft Körper oder nicht. Wenn Ausdehnung ein Teil der komplexen Eigenschaft Körper ist, dann ist das dem Sachverhalt korrespondierende Urteil analytisch. In diesem Fall ist »Körper« aber nur eine Abkürzung für einen längeren Ausdruck, z.B. für ‚ausgedehntes Ding‘. Demnach wäre der Satz „Alle Körper sind ausgedehnt“ nur eine Abkürzung für „Alle ausgedehnten Dinge sind ausgedehnt“, ein Urteil bzw. ein Sachverhalt, der auf jeden Fall besteht, weil er die Form  $\forall x Ax \supset Ax$  hat.

## 12. Synthetisch-apriorische Gesetze

Das es synthetisch-apriorische Urteile gibt, ist die Entdeckung Kants gewesen. Dass diese auf bestimmten realen Sachverhalten unserer Welt beruhen und nicht Bedingungen der Möglichkeit unserer Erkenntnis im Sinne Kants sind, hat insbesondere Gustav Bergmann deutlich gemacht.<sup>221</sup> Teile der Analytischen Philosophie waren von Anfang an bestrebt, synthetisch-apriorische Urteile auf empirische oder analytische Urteile zurückzuführen und auf diesem Weg den Kantischen Idealismus zurückzuweisen.

1. Synthetisch-apriorische Urteile beziehen sich auf bestimmte universelle Sachverhalte. Das Besondere dieser Urteile bzw. der sie meinenten Sachverhalte besteht darin, dass sie einerseits empirisch sind und andererseits nicht induktiv erfasst werden. Der Begriff des Apriori bedeutet hier nicht, wie bei Kant, „vor jeder Wahrnehmung und Erfahrung“, weil ich mit guten Gründen der Auffassung bin, dass es eine Erkenntnis vor jeder Wahrnehmung und Erfahrung nicht gibt<sup>222</sup>. A priori besagt hier vielmehr, dass die Erkenntnis dieser generellen Sachverhalte, dieser Gesetze nicht, wie in anderen Fällen von Gesetzeserkenntnis, induktiv erfolgt.

---

<sup>221</sup> vgl. GUSTAV BERGMANN: *Synthetic a priori*, in: *Logic and Reality*, a.a.O. 272 ff.

<sup>222</sup> REINHARD GROSSMANN: *The Categorical Structure of the World*, a.a.O. 263 f.; DERS.: *The Fourth Way*, a.a.O. 142 f.

2. Synthetisch-apriorische Gesetze beruhen auf bestimmten universellen Relationen zwischen nicht-individuellen Entitäten. So sind die Eigenschaften Farbe und Ausdehnung so miteinander verbunden, dass jede Farbe eine Ausdehnung hat. Gustav Bergmann hat sechs verschiedene Arten synthetisch-apriorischer Gesetze differenziert und ein Prinzip der Klassifikation beschrieben. Ohne hier selber ausführlich auf diese Thematik einzugehen, zitiere ich die wesentlichen Stellen bei Bergmann. Zunächst die sechs Arten synthetisch-apriorischer Wahrheiten:

- „(A) Round is a shape. Green is a color. *e* is a pitch. Of two pitches one is higher than the other; only a pitch is higher than anything else.
- (B) *e* is higher than *c*. (This shade of) brown is darker than (that shade of) yellow.
- (C) If the first of three pitches is higher than the second and the second is higher than the third, then the first is higher than the third. (Higher is transitive.)
- (D<sub>1</sub>) What has pitches has loudness and conversely. (...) What has shape has color and conversely. (...)
- (D<sub>2</sub>) Nothing (no tone) has two pitches. Nothing (no area) has two shapes. Nothing (no area) has all over two colors.
- (E) If the first of three things (areas) is a part of the second and the second is a part of the third, then the first is a part of the third. (...)<sup>223</sup>

Zum Kriterium der Differenzierung führt Bergmann an: „The truth of (A) are those and only those constituting the several dimensions. Some of them are atomic; some are general. A simple relation obtaining between two (or more) members of a dimension is an atomic fact. (B) is the class of all such facts. The truths of (C) are all general. They are all those and only those which connect the properties between them. The truths of (D<sub>1</sub>) are the general truths by which the members of two dimensions depend<sub>2</sub> on each other. The truths of (D<sub>2</sub>) are those and only those by which the members of one dimension exclude each other.

---

<sup>223</sup> a.a.O. 295.

The last two classes are labeled with the same letter because they have long provided the most popular examples of *a priori* truths. The class (E) corresponds to (C). The reason for setting it apart is that the spatial relation ‚in‘ the facts of (E) are the only relations of the first type that are mentioned in the list.“<sup>224</sup>

3. Wahrheiten dieser Art unterscheiden sich von logischen Gesetzen dadurch, dass sie weit weniger generell sind. Darin haben sie eher Gemeinsamkeit mit naturwissenschaftlichen Gesetzen. Und sie unterscheiden sich von letzteren dadurch, dass sie einmal erkannt, nicht induktiv verallgemeinert werden müssen um ihre universelle Geltung zu erkennen.

Die gegebenen Beispiele für synthetisch-apriorische Wahrheiten sind noch keine Gesetze. Sie müssen in Gesetze umformuliert werden. Wenn rund eine Form ist, dann lautet das Gesetz: Alle Dinge die rund sind haben eine Form [ $\forall(x) R(x) \supset F(x)$ ].

4. Apriorische Sachverhalte der genannten Art gelten als notwendige Sachverhalte. Selbst Reinhardt Grossmann unterscheidet die Notwendigkeit, die auf Gesetzmäßigkeit zurückführbar ist, von der Notwendigkeit synthetisch-apriorischer Sachverhalte. Notwendigkeit dieser Art versteht er als Unvorstellbarkeit des Gegenteils. Es ist demnach notwendig, dass grün eine Farbe ist, weil es unvorstellbar ist, dass grün ein Ton ist.<sup>225</sup> Er interpretiert damit die Notwendigkeit apriorischer Wahrheiten im Sinne mentaler Fähigkeiten. Ich kann Grossmann in diesem Punkt nicht folgen. Ich verstehe die »Notwendigkeit«, die diesen Sachverhalten zukommt, nicht grundsätzlich anders, als die Notwendigkeit anderer Sachverhalte, nämlich als Gesetzmäßigkeit. Es gibt gewiss auch psychologische Gesetze die ausschließen, dass wir das Gegenteil apriorischer Sachverhalte vorstellen können. Dies ist dann eine »Notwendigkeit« die auf psychologischen Gesetzen beruht, nicht eine »Notwendigkeit«, die apriorische Gesetze zur Voraussetzung hat. Apriorische Gesetze unterscheiden sich zwar, wie schon erwähnt, von anderen Arten von Gesetzen. Auch ist die Evidenz apriorischer Gesetze sehr hoch. Und selbst dann, wenn das Gegenteil apriorischer Sachverhalte unvorstellbar ist, scheint es mir nicht plausibel, dass dar-

---

<sup>224</sup> a.a.O. 296.

<sup>225</sup> REINHARDT GROSSMANN: *The Categorical Structure of the World*, a.a.O. 265 ff.

aus eine ganz eigene Art der Notwendigkeit folgen soll. Es ist ein Gesetz der Welt, dass alle Dinge die karminrot sind, farbig sind. Auf Grund dieses Gesetzes folgt logisch, dass das karminrote Kleid Marias farbig ist.

### 13. Naturgesetze

Naturgesetze sind generelle Sachverhalte der Form  $\forall(x) Fx \supset Gx$ , die auf Beobachtung und induktiver Verallgemeinerung beruhen. Alles was weiter oben über Gesetze gesagt wurde, trifft insbesondere auf Naturgesetze zu.

1. Den Begriff des Naturgesetzes fasse ich hier etwas weiter als üblich. Nicht nur Gesetze der klassischen Naturwissenschaften, Physik, Chemie, und Biologie, sondern auch die anerkannten Gesetze der Psychologie, der Soziologie und historische Gesetze (soweit Erkenntnisse dieser Wissenschaften gesetzmäßig sind) zähle ich hinzu. Was aus einem solchen Gesetz logisch folgt ist notwendig, was einem derartigen Gesetz logisch nicht widerspricht, ist möglich. Die Gesetze selbst sind nicht notwendig, was weiter oben bereits begründet wurde.

2. Bekanntermaßen stehen die Gesetze der Naturwissenschaften in einem bestimmten hierarchischen Ordnung zueinander. Gesetze der Physik sind sicherlich die fundamentalsten Gesetze der Naturwissenschaften, auf die die Gesetze der Chemie aufbauen, gefolgt von den biologischen Gesetzen usw. Fundamentalere als die physikalischen Gesetze sind die bereits erwähnten anderen Gesetze der Ontologie, der Logik und die synthetisch-apriorischen Gesetze, die sich in verschiedener Hinsicht von Gesetzen der Naturwissenschaften unterscheiden; z.B. sind ontologische und logische Gesetze keine generellen Sachverhalte. Aber auch die Gesetze der Mathematik und Geometrie sind den physikalischen Gesetzen vorgeordnet. Ein Gesetz ist fundamentalere als ein anderes, wenn es Gesetze anderer Wissenschaften mit determiniert.

Zwischen den Gesetzen der verschiedenen Wissenschaften bestehen sogenannte Brückengesetze, die noch kurz angedeutet werden sollen.

## 14. Brückengesetze

Die Beschreibung sogenannter Brückengesetze geht auf Reinhardt Grossmann zurück.<sup>226</sup> Die verschiedenen Wissenschaften unterscheiden sich insbesondere durch ihren Gegenstand voneinander. Da der Gegenstand der Wissenschaften verschieden ist, sind sie relativ unabhängig voneinander. Entsprechend des Gesetzes aus dem ein Sachverhalt logisch folgt oder zu dem ein Sachverhalt logisch konsistent ist, gibt es vielfältige Arten von Notwendigkeit und Möglichkeit. Diese Begriffe, die sich auf die genannten Relationen beziehen, sind nicht univok. Wieviele Arten von »Notwendigkeit« und »Möglichkeit« es gibt hängt davon ab, wieviele unabhängig voneinander bestehende Forschungsgebiete es gibt. Brückengesetze sind Gesetze zwischen nicht nur in einem wissenschaftlichen Sinne unabhängig voneinander bestehenden Forschungsgebieten, sondern zwischen unabhängig voneinander bestehenden Arten von Entitäten. Grossmann bringt zur Erläuterung Beispiele:

1. „Consider, for example, the two fields of psychology and physiology. Psychological laws, I shall assume for the sake of the example, are about mental entities like thoughts, perceptions, emotions, etc. Physiological laws, on the other hand, are about chemical and electric changes in the nervous system and other parts of the body. Let us further grant that mental entities are not identical with physiological ones. Let us assume that there is no ontological reduction of the mental to the physiological (or ultimately, to the physical). Now, there is then a sense in which psychology will always be independent of physiology (or, ultimately, of physics). They will be independent of each other in the sense that they are not about the same states of affairs. Since they are not about the same states of affairs, we shall have to distinguish between what is psychologically possible and necessary and what is physiologically possible and necessary. But now assume also that there is a parallelism between mental and physiological states. Assume in other words, that there are certain bridge laws which connect psychological and physiological states of affairs. In this case, what is, say, psychologically possible will also depend on what is physiologically

---

<sup>226</sup> vgl. *Ontological Reduction*, a.a.O. 85 ff.

possible, as long as we assume that the bridge laws hold. Given the bridge laws, for example, it cannot be the case that the mental state  $M_1$  is psychologically impossible, while the parallel physiological state  $P_1$  is physiologically possible. Thus certain purely mental states may be said to be physiologically possible or necessary, and conversely.<sup>227</sup>

Es gibt Gesetze, die verschiedene ontologisch unabhängig voneinander bestehende Arten von Entitäten miteinander verbinden. Grossmanns Beispiel ist am augenscheinlichsten, sofern man nicht an einer materialistischen Auffassung festhält, die glaubt, mentale Entitäten auf physikalische Entitäten reduzieren zu können. Unter der Voraussetzung des psychophysischen Parallelismus gibt es dann bestimmte Gesetze, die psychologische und physiologische Sachverhalte miteinander verbinden. Für diese Gesetze verwende ich mit Bezug zu Grossmann die Bezeichnung Brückengesetze. Bei Brückengesetzen gilt nun, dass das, was in Hinsicht auf die Gesetze der einen Wissenschaft »unmöglich« ist, auch bezüglich der anderen Wissenschaft »unmöglich« ist. So ist etwas, das physiologisch »unmöglich« ist, psychologisch nicht »möglich« und umgekehrt. Mit anderen Worten: Was physiologischen Gesetzen logisch widerspricht, steht auch im logischen Widerspruch zu psychologischen Gesetzen. Es gibt zahlreiche derartige Brückengesetze zwischen ontologisch unabhängigen Wissenschaften bzw. Forschungsgebieten, wie z.B. zwischen Arithmetik und Mengenlehre<sup>228</sup>.

2. Zusammenfassend kann gesagt werden, dass das, was »möglich« oder »notwendig« ist, nicht allein von den Gesetzen eines bestimmten Gegenstandsgebietes abhängt, sondern auch von Gesetzen, die völlig voneinander verschiedene Arten von Entitäten miteinander verbinden. Und dies ist eben genau dann der Fall, wenn es Brückengesetze gibt, die solche ontologisch unabhängigen Gebiete miteinander verbinden.

---

<sup>227</sup> a.a.O.

<sup>228</sup> a.a.O. 86.

## 15. Hierarchie der Möglichkeiten

**B**icht nur die Gesetze der verschiedenen Wissenschaften sind hierarchisch geordnet, sondern auch die »Möglichkeiten«. Ich habe betont, dass das, was in einem Fall »möglich« ist, in einem anderen Fall »unmöglich« ist. Wovon hängt es ab, dass ein Sachverhalt hinsichtlich der Gesetze einer gegebenen Wissenschaft A »möglich« ist, während er hinsichtlich einer anderen gegebenen Wissenschaft B »unmöglich« ist?

1. Wenn man den Begriff »Möglichkeit« durch Gesetzmäßigkeit, oder genauer, durch nicht logisch kontradiktorisch zu Gesetzen analysiert, dann hängt die »Möglichkeit« eines Sachverhaltes ab von den jeweiligen Gesetzen, zu denen er in einem Verhältnis steht. Ein Sachverhalt *p* steht im Verhältnis beispielsweise zu Gesetzen der Ontologie und widerspricht keinem ontologischen Gesetz. Der Sachverhalt *p* ist dann ontologisch »möglich«. Er steht auch im Verhältnis zu logischen Gesetzen, zu apriorischen Gesetzen, zu mathematischen, physikalischen und biologischen Gesetzen. Es ist durchaus denkbar, dass der Sachverhalt *p* logisch konsistent ist zu allen diesen Gesetzen, außer zu biologischen Gesetzen. Dann ist *p* ontologisch, logisch, apriorisch, mathematisch, physikalisch »möglich«, während er biologisch »unmöglich« ist.

Der »Kreis der Möglichkeiten« nimmt ab im Verhältnis zum Umfang eines wissenschaftlichen Gegenstandsgebietes. Je umfassender ein Gegenstandsgebiet ist, d.h., je mehr Entitäten durch die Gesetze einer Wissenschaften determiniert werden, desto mehr ist »möglich«. Je mehr Entitäten durch die Gesetze einer Wissenschaft determiniert werden, desto fundamentaler sind deren Gesetze im Verhältnis zu anderen Wissenschaften. Die Gesetze der Biologie bspw. beziehen sich nur auf lebendige physische Organismen, während sich die Gesetze der Physik auf alle physischen Entitäten beziehen. Die Gesetze aller Naturwissenschaften werden durch logischen Sachverhalte determiniert.

2. Dementsprechend kann man von einer »Hierarchie der Möglichkeiten« sprechen.<sup>229</sup> An der Basis der Hierarchie steht die »onto-

---

<sup>229</sup> Vgl. auch REINHARDT GROSSMANN: *The Fourth Way*, a.a.O. 139.

logische Möglichkeit«. Der Umfang dessen, was »ontologisch möglich« ist, ist sicherlich am größten. Das Gegenstandsgebiet der Ontologie ist nicht nur das umfangreichste, sondern auch das allgemeinste. Je weniger allgemein die Gesetze einer Wissenschaft sind, desto enger wird der »Kreis der Möglichkeiten«, desto mehr ist »unmöglich«. Was generellen ontologischen Sachverhalten logisch widerspricht, wie bspw. der Sachverhalt, dass eine bestimmte Eigenschaft ein Individuum exemplifiziert, ist aus dem Gegenstandsgebiet anderer Wissenschaften ausgeschlossen, ist im fundamentalsten Sinne »unmöglich«. Was bestimmten logischen Sachverhalten<sup>230</sup> logisch widerspricht ist grundsätzlich »unmöglich«. Logische wie ontologische Sachverhalte determinieren alle anderen Gesetze. Ontologische und logische Sachverhalte sagen unmittelbar etwas über das Bestehen oder Nichtbestehen von Sachverhalten. Schon dadurch unterscheiden sie sich grundsätzlich von allen anderen Wissenschaften. Mittelbar können allerdings auch die anderen Wissenschaften Auskunft darüber geben, ob ein bestimmter Sachverhalt besteht oder nicht. Der Sachverhalt, dass Pegasus fliegt, widerspricht keinem der bekannten ontologischen, logischen oder apriorischen Gesetze. Er steht jedoch in logischen Widerspruch zu den Gesetzen der Physik und Biologie und ist daher physikalisch bzw. biologisch »unmöglich«. Was aber logisch irgendeinem bekannten Gesetz, ganz gleich welcher Wissenschaft, widerspricht, kann nicht aktual sein, kann kein bestehender Sachverhalt sein.

3. Zusammenfassend gilt für die Hierarchie der »Möglichkeiten«: (a) Die »Möglichkeiten«, das was »möglich« ist, nimmt ab, um so enger das Gegenstandsgebiet einer Wissenschaft wird, um so spezieller die Gesetze einer Wissenschaft sind, um so geringer die Anzahl der Entitäten sind, die durch ein Gesetz determiniert werden. Der Fortschritt der Naturwissenschaften, der v.a. auch darin besteht, dass immer speziellere Gesetze entdeckt werden, führt deshalb dazu, dass der Bereich des »Möglichen« (in einem umfassenden Sinne verstanden) immer kleiner wird und der Bereich des »Notwendigen« (ebenfalls in einem umfassenden Sinne verstanden) immer größer wird. Umgekehrt

---

<sup>230</sup> Ich spreche nicht von logischen Gesetzen, wie zuvor erläutert, da die generellen Sachverhalte der Logik nicht den Charakter von Subjunktionen haben müssen, da sie etwas über das Bestehen oder Nichtbestehen von Sachverhalten aussagen.

nimmt das, was »möglich« ist, zu, um so allgemeiner das Gebiet einer Wissenschaft ist, um so mehr Entitäten durch die Gesetze einer Wissenschaft determiniert werden, und um so mehr Gesetze anderer Wissenschaften von den Gesetzen der allgemeineren Wissenschaft determiniert werden. So gilt: was im Sinne der Ontologie oder Logik unmöglich ist, ist auch mathematisch, geometrisch, und naturwissenschaftlich unmöglich. Was naturwissenschaftlich möglich ist, ist auch mathematisch, logisch, oder ontologisch möglich.

### *16. Aktualität und Potentialität sind keine Modalitäten*

Die Unterscheidung von Aktualität und Potentialität auf der einen Seite, und Möglichkeit und Notwendigkeit auf der anderen Seite wird häufig übersehen. Aktualität wird oft als Modalität verstanden, was seinen Ursprung bereits bei Aristoteles hat. Im vorigen Abschnitt habe ich kurz erwähnt, dass es durchaus einen Zusammenhang zwischen den Modalitäten und den Modi gibt, doch diese Beziehung kann es nur geben, wenn beide nicht identisch sind. Kategorial ist es etwas grundsätzlich Verschiedenes, ob ein Sachverhalt besteht bzw. nicht besteht oder ob ein Sachverhalt »notwendig« oder »möglich« ist.

1. Ein Modus ist eine unselbstständige Entität, die sehr eng mit einem Sachverhalt verbunden ist. Jeder Sachverhalt hat einen Modus, ebenso wie jeder Sachverhalt eine Form hat. Ohne Modus und Form ist ein Sachverhalt kein Sachverhalt. Aber keineswegs hat jeder Sachverhalt eine Modalität. Ob ein Sachverhalt eine Modalität hat, hängt davon ab, ob er in einer Beziehung zu einem bekannten Gesetz steht.

2. Eine Schlussfolgerung von der »Möglichkeit« auf den Modus eines Sachverhaltes ist nicht möglich. Ein Sachverhalt ist immer nur »möglich« hinsichtlich bestimmter Gesetze, er ist z.B. ontologisch oder logisch, oder apriorisch »möglich«. Aus dem, was in dieser Weise als »möglich« bezeichnet wird, folgt aber nicht, dass der Sachverhalt aktual oder potentiell ist. Allerdings lässt sich aus der Negation der »Möglichkeit« eines Sachverhaltes darauf schließen, dass er potentiell ist. Ein Sachverhalt der logisch aus einem Gesetz folgt ist aktual. Insofern kann man sagen, dass als »notwendig« bezeichnete Sachverhalte aktual sind, dass man von »Notwendigkeit« auf Aktualität schließen darf. Aktuelle Sachverhalte sind immer »möglich«, sie sind mit allen

Gesetzen konsistent. Eine Schlussfolgerung von Aktualität auf »Notwendigkeit« ist allerdings nicht möglich. Potentielle Sachverhalte sind vermutlich mit mindestens einem Gesetz inkonsistent.

3. Während Modalbegriffe relativ zu Gesetzen ausgesagt werden, sind die Modi »absolut«. Ein Sachverhalt ist »möglich«, insofern er mit bestimmten Gesetzen konsistent ist. Ein Sachverhalt ist potentiell, weil er mit dieser Entität, mit dem Modus der Potentialität, eng verbunden ist. Die Identifizierung von Modi und Modalitäten hat vermutlich ihren Grund darin, dass man Potentialität als »noch nicht Aktualität« versteht. »Wirklichkeit« ist die Realisierung einer Potentialität. Aktualität ist der Endzustand einer Entwicklung. Potentialität wird verstanden als ein (aktuales, reales) Vermögen zu etwas. Für Aristoteles ist dies die Möglichkeit in einem echten, ursprünglichen Sinne, im Unterschied zu einer bloß logischen Möglichkeit. Jede Substanz (außer Gott) ist eine Zusammensetzung aus Aktualität und Potentialität. Beide Modi sind in einer Entität gleichzeitig vorhanden. Deshalb gibt es bei ihm so etwas wie »Halbexistenz«. Doch was Aristoteles als Potenz versteht, das Vermögen, würde ich als Aktualität verstehen. Das Vermögen ist ja durchaus etwas aktuell Vorhandenes, auch wenn es nicht gegenwärtig »realisiert« wird.

4. Abschließend wiederhole ich zusammenfassend noch einmal, dass die Modi das Bestehen oder Nichtbestehen von Sachverhalten betreffen, während die Modalitäten das Verhältnis eines zumeist partikulären Sachverhaltes zu einem generellen Sachverhalt bezeichnen.

### *17. Kritische Diskussion anderer modalontologischer Positionen*

In den folgenden Abschnitten werde ich versuchen, die zuvor entwickelte Theorie der Modalitäten gegen andere prominente Auffassungen zu verteidigen. Besonderes Augenmerk werde ich auf die Unterscheidung zwischen Modalitäten und Modi legen. Häufig werden unter dem Titel Modalontologie nicht die Modalitäten Möglichkeit und Notwendigkeit, sondern die Modi Aktualität und Potentialität thematisiert. Dies ist u.a. daran zu erkennen, dass Wirklichkeit (Aktualität) als Gegenbegriff zu Möglichkeit verstanden wird. Der Gegen-

begriff zu Möglichkeit ist jedoch Unmöglichkeit, während der Gegenbegriff zu Wirklichkeit Potentialität ist. Die Nichtbeachtung dieses Unterschieds führt zu Konfusionen.

Während in den empirischen Einzelwissenschaften die Prüfung einer Theorie durch Experimente erfolgt, werden ontologische Theorien in der dialektischen Auseinandersetzung mit anderen ontologischen Theorien geprüft. Dazu habe ich bereits einiges im 1. Teil gesagt. Ich beginne die Prüfung meiner Theorie in der Auseinandersetzung mit der Aristotelischen Modalontologie. Für die Auswahl der modalontologischen Positionen, die ich im Weiteren für eine Auseinandersetzung gewählt habe, war ihre Bedeutung für die aktuelle modalontologische Diskussion entscheidend. Die wichtigsten, auch heute vertretenen modalontologischen Theorien gehen zurück, bzw. orientieren sich an Aristoteles und Leibniz. Deshalb wurden diese beiden Denker aus der Geschichte der Philosophie ausgewählt. Zur Methode der Interpretation habe ich das Notwendigste in den Vorbemerkungen (0.4) gesagt, worauf ich hier erneut verweise.

### 17.1 Aristoteles

1. Schon weiter oben habe ich erwähnt, dass Aristoteles zwischen einer bloß logischen und einer realen Möglichkeit unterscheidet<sup>231</sup> (II.1). Diese Unterscheidung steht im Zusammenhang mit dem erwähnten Unterschied zwischen Modalitäten und Modi. Was Aristoteles als logische Möglichkeit bezeichnet, entspricht in etwa der Modalität Möglichkeit, während die Möglichkeit im Sinne des Vermögens, der Potenz, ein Modus ist. Die logische Möglichkeit versteht er als Denkmöglichkeit, als gewissermaßen mentale Entität, der »extramental« nichts entspricht. Die logische Möglichkeit bedeutet soviel wie Widerspruchsfreiheit; alles was widerspruchsfrei denkbar ist, ist in diesem Sinne möglich. Ob etwas jedoch »real möglich« ist, ist eine andere Frage. Real möglich ist etwas, wenn es sich um eine »Möglichkeit in

---

<sup>231</sup> Die wichtigsten Stellen zum Thema bei Aristoteles finden sich in: *Metaphysik* V, 12; *Physik* 1-3 *De Interpretatione*, Kap. 12-13. Zusammenfassungen der aristotelischen Modalontologie finden sich in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 6, Sp. 75-80 (von Horst Seidl) und in *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Band 4, S. 938 ff. (von Klaus Jacobi).

den Dingen«, um ein Vermögen handelt. Ontologisch ist für Aristoteles nur diese Möglichkeit von Bedeutung.<sup>232</sup> Das Besondere der aristotelischen Auffassung, in der ihm viele gefolgt sind, besteht nun darin, dass er die Möglichkeit mit Sein in Zusammenhang bringt, dass er der Meinung ist, dass ein Mögliches nicht existiert, aber unter bestimmten Umständen existieren kann. Dies wiederum hängt mit seinem zeitlichen Seinsbegriff zusammen, mit der Auffassung, dass Existenz und Zeit eng miteinander verbunden sind. Ich habe diese Auffassung im 1. Teil ausführlich diskutiert und ihre Aporien herausgestellt.

2. Die reale und im eigentlichen Sinne ontologisch relevante Möglichkeit, die Möglichkeit im Sinne des Vermögens, wird unterschieden in aktiver und passiver Möglichkeit. Beide Arten von Möglichkeiten bzw. Vermögen beziehen sich einerseits auf jede Form der Bewegung und Veränderung und andererseits auf das Sein der Dinge selbst.

3. Mit Hilfe des Begriffspaares Möglichkeit und Wirklichkeit versucht Aristoteles insbesondere das Phänomen der Bewegung und Veränderung zu erklären<sup>233</sup>. Jedes in Bewegung befindliche Ding, alle einer Veränderung unterliegenden Substanzen bewegen sich bzw. verändern sich auf ein bestimmtes Ziel hin. Dieses Ziel der Bewegung ist zugleich die Wirklichkeit des Dinges, dessen εἶδος. Möglich ist hingegen das, was hinsichtlich dieses Zieles der Bewegung und Veränderung noch nicht wirklich ist, was noch aussteht. Wirklichkeit wird von Aristoteles mit Sein, Existenz identifiziert, Möglichkeit mit Nichtexistenz. Allerdings ist das Mögliche auch nicht schlechthin nicht-existierend; man könnte sagen, es ist »halbexistent«. Es ist nicht-existent in Hinsicht auf das noch ausstehende Ziel der Bewegung und Veränderung. Es ist jedoch hinsichtlich dessen, dass es ein Vermögen ist, existent.

Gegen die aristotelische Auffassung spricht vor allem die Verbindung von Möglichkeit und Existenz. Ich habe im 1. Teil entschieden jede Halbexistenz zurückgewiesen. Entweder etwas existiert oder es existiert nicht. Auch eine »Halbexistenz« existiert; was hier das »nicht

---

<sup>232</sup> Zur Aristotelischen Theorie der Möglichkeit als Vermögen vgl. LUDGER JANSEN: *Sind Vermögensprädikationen Modalaussagen?* in: R. Hüntelmann, U. Meixner, E. Tegtmeier: *Metaphysica. International Journal for Ontology & Metaphysics*, Sonderheft 1, Dettelbach: Röhl Verlag 2000, S. 179 ff.

<sup>233</sup> Vgl. hierzu insbesondere *Physik* I-III.

ganz existieren« besagen soll, hat nichts mit Existenz zu tun, ist vielmehr eine Konfusion von Existenz und Wert.

Am ehesten kann man die aristotelischen Auffassung der Möglichkeit als Vermögen im Hinblick auf ein Ziel durch den Begriff der Dispositionseigenschaft rekonstruieren. Weiter oben (II. 3) habe ich detailliert gegen Dispositionseigenschaften argumentiert und muss diese Argumente hier nicht wiederholen. Aber auch Dispositionseigenschaften, sollte es denn tatsächlich derartige Entitäten geben, existieren und zwar aktual, nicht bloß potentiell.

4. Außer der Möglichkeit als potentiellerm Vermögen zur Realisierung eines εἶδος bzw. eines Zwecks, kennt Aristoteles noch die Möglichkeit als etwas in den Dingen selbst. Hier entspricht der Unterschied zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit der Unterscheidung zwischen den beiden Konstitutionsprinzipien Materie und Form<sup>234</sup>. Jede wahrnehmbare Substanz ist eine Zusammensetzung aus Möglichkeit und Wirklichkeit. Die Wirklichkeit einer Substanz (und analog auch anderer Dinge) ist deren Form, deren essentielle Eigenschaft in moderner Terminologie. Die Form ist immer mit einer Materie verbunden, die zumindest als *materia prima* eine ganz unbestimmte Entität ist und als solche reine Möglichkeit, reine Potentialität<sup>235</sup>. Die Materie ist Potentialität, weil sie mit sehr verschiedenen Wirklichkeiten sich verbinden kann, die *materia prima* kann sogar alles werden, weil sie selbst noch nichts ist. So meint Aristoteles auch die Veränderung einer Substanz selbst erklären zu können<sup>236</sup>, nicht nur die Bewegung und Veränderung zwischen verschiedenen Substanzen. Auch ergibt sich hieraus eine Wertordnung der Substanzen, denn um so weiter eine Materie von der *prima materia* entfernt ist, d.h., um so mehr Bestimmungen sie bereits hat, desto höher steht sie in der Wertordnung. So wie eine *prima ma-*

---

<sup>234</sup> Vgl. Met. 1048 b 8f.

<sup>235</sup> Über die Beziehung zwischen *prima materia* und den »bare particulars«, bzw. den Individuen in gegenwärtigen Sachverhaltsontologie, vgl. ERWIN TEGTMEIER: *Das bloße Einzelne (bare particular) und Suarez' Individuationsprinzip*, in: W. LÖFFLER, E. RUNGALDIER: *Vielfalt und Konvergenz der Philosophie*, Verlag Holder-Pichler-Tempsky (Wien) 1999, S. 294-302.

<sup>236</sup> Das Aristoteles dadurch das Werden nicht erklärt, hat ERWIN TEGTMEIER: *Zeit und Existenz*, a.a.O. ausführlich nachgewiesen.

*teria*, eine reine Möglichkeit, kennt Aristoteles auch eine reine Form, die reine Wirklichkeit, die er mit Gott identifiziert.

Alle wahrnehmbaren Dinge sind gewissermaßen aus Möglichkeit und Wirklichkeit zusammengesetzt. Insofern sind alle diese Dinge nicht ganz wirklich. Sie werden im Verlauf ihres Lebens »wirklicher«. Das εἶδος der zahlreichen Substanzen, die Form und Wirklichkeit einer Art, ist immer dasselbe, z.B. das Menschsein. Doch es ist, infolge der Verbindung mit der Materie, der Möglichkeit, in jedem Menschen anders realisiert. Der Unterschied zwischen Aktualität und Potentialität, der auch in meiner Ontologie von Bedeutung ist, wird von Aristoteles mit Existenz verbunden und in jedes Ding verlegt. Dinge sind in der S-Ontologie weder aktual noch potentiell, sondern nur Sachverhalte. Und ein Sachverhalt ist entweder potentiell oder aktual, aber weder beides zugleich, noch kann ein potentieller Sachverhalt aktual werden, oder umgekehrt.

5. Um die Begriffe »Möglichkeit« und »Wirklichkeit« bei Aristoteles richtig zu verstehen und zu würdigen, muss man beachten, welches Phänomen er im Blick hat. Wirklichkeit, ebenso wenig wie Möglichkeit sind ja Phänomene. Die Begriffe dienen Aristoteles und auch anderen Ontologen zur Erklärung der Phänomene der Veränderung und Bewegung, des Werdens. Man muss also deutlich machen, dass die aristotelische Erklärung dieser Phänomene ungenügend oder fehlerhaft ist, um seine Analyse der Begriffe zurückzuweisen. Ich habe zuvor die Aristotelische Erklärung der Bewegung und Veränderung kurz zusammengefasst. Er versteht Bewegung und Veränderung als Übergang vom Nichtsein zum Sein. Das Nichtsein ist jedoch keine Nichtexistenz, denn Aristoteles vertritt die Auffassung, dass das Nichtsein doch in gewisser Weise existiert. Es existiert als substantielle Unbestimmtheit des Stoffes, der Materie. Die Materie ist jedoch etwas der Möglichkeit nach. So ist eine Menge Holz der Möglichkeit nach ein Möbelstück, ein Marmorblock ist der Möglichkeit nach eine Hermesstatue. Das Holz oder der Marmor, die Materie ist nicht als solches nichts, sie ist nur hinsichtlich des Ganzen, hinsichtlich des Möbels, der Hermesstatue, der Substanz nichts. Insofern ist das Werden ein Übergang vom Nichts zum Sein, obgleich Aristoteles an dem Prinzip festhält, dass aus Nichts im strengen Sinne nichts wird. Bei ihm bedeu-

tet das Nichts als Ausgangspunkt der Bewegung und Veränderung aber nur die substantielle Unbestimmtheit.<sup>237</sup>

Erklärt Aristoteles wirklich das Phänomen des Werdens? Er hält einerseits daran fest, dass Werden ein Übergang von der Existenz zur Nichtexistenz ist bzw. umgekehrt, versteht die Nichtexistenz dann aber als substantielle Unbestimmtheit. Was er erklärt, ist nicht der Übergang von der Nichtexistenz zur Existenz, sondern der Übergang von der substantiellen Unbestimmtheit zur substantiellen Bestimmtheit. Dies ist aber etwas ganz anderes. Dass eine Hermesstatue vor ihrer Herstellung nicht existiert, ist ein anderer Sachverhalt als der Sachverhalt, dass der Marmorblock keine Hermesstatue ist. Nach Aristoteles ist der Marmorblock die potentielle Hermesstatue, eine gewissermaßen halbexistierende Hermesstatue. Gegen die Abstufung der Existenz habe ich im 1. Teil ausführlich argumentiert und ihre Aporien deutlich gemacht. Es ist sehr unplausibel, dass ein Marmorblock weniger existiert als eine Hermesstatue. Sollte Aristoteles aber bei der Unterscheidung zwischen Potentialität und Aktualität überhaupt nicht die Existenz meinen, was durchaus möglich ist, da er einen sehr unklaren Existenzbegriff hat, dann erklärt er nicht das Werden bzw. das Entstehen als Übergang von der Nichtexistenz zur Existenz.

Das Begriffspaar »Möglichkeit und Wirklichkeit« sollte das Werden erklären als Übergang von der Existenz zur Nichtexistenz und umgekehrt. Möglichkeit, Potentialität ist jedoch keine Nichtexistenz, sondern allenfalls substantielle Unbestimmtheit. Was Aristoteles mit dem Begriffspaar »Möglichkeit und Wirklichkeit« erklärt ist bestenfalls der Übergang von der substantiellen Unbestimmtheit einer Entität zur Bestimmtheit. Dann hat der Begriff der »Möglichkeit« aber nur den Sinn von Disposition. Ein Marmorblock hat die Disposition zur Hermesstatue. Doch damit ist man wieder zum Problem der Dispositionseigenschaften zurückgekehrt, das schon zuvor diskutiert wurde.

Ich glaube, dass ich damit hinreichende Argumente gegen den Aristotelischen Begriff der »Möglichkeit« angeführt habe. Abschließend

---

<sup>237</sup> Eine ausführliche Auseinandersetzung und Kritik der Aristotelischen Auffassung des Werdens findet sich in ERWIN TEGTMEIER: *Zeit und Existenz. Parmenideische Meditationen*, a.a.O. 28 ff.

und der Vollständigkeit halber noch einige Bemerkungen zum Begriff der logischen Möglichkeit, den Aristoteles auch kennt.

6. Das logisch Mögliche ist das „ohne Bezug auf ein Vermögen Mögliche“ (δυνατόν οὐ κατὰ δύναμιν). Für Aristoteles hat dieses Mögliche keine ontologische Bedeutung, es ist nicht ein Bestandteil der Welt, sondern nur etwas Gedachtes, dem außerhalb des Denkens nichts entspricht. Es ist kein Mögliches an bzw. in den Dingen. Allerdings hat die Möglichkeit als Widerspruchsfreiheit eine ontologische Voraussetzung, denn für Aristoteles ist die Widerspruchsfreiheit ein ontologisches, nicht nur ein logisches Grundgesetz. Alles was widerspruchsfrei denkbar ist, ist im logischen Sinne möglich. Aristoteles versteht aber die logische Widerspruchsfreiheit nicht als Relation zwischen Sachverhalten, zumal er die Kategorie des Sachverhalts nicht kennt. Möglichkeit als Widerspruchsfreiheit besteht im Denken, Urteilen und Aussagen<sup>238</sup>. Das worauf sich nach Aristoteles das Denken, Urteilen und Aussagen bezieht, sind aber nicht Sachverhalte, sondern Dinge, denen Eigenschaften prädiiziert werden. Die Widerspruchsfreiheit bzw. die logische Konsistenz hat bei ihm eine ganz andere Bedeutung als in meiner Analyse des Begriffs der Möglichkeit. Aristoteles bestimmt das logisch Mögliche als (a) dasjenige, das nicht notwendig falsch ist, (b) als das, was wahr ist und (c) als das, was kontingenterweise wahr ist<sup>239</sup>. Er bestimmt es so in Relation zum Unmöglichem (a), als auch zum Notwendigen (das Mögliche als das, dessen Gegenteil nicht notwendigerweise falsch ist<sup>240</sup>) und so als das Kontingente. Das Kontingente ist das, dessen Gegenteil auch möglich ist, auch wahr sein kann. Die Bedeutung der logischen Möglichkeit nimmt im weiteren Verlauf der Philosophiegeschichte mehr und mehr zu und ist bei Leibniz die Möglichkeit schlechthin. Es wird zum Fundament der ontologischen Möglichkeit.<sup>241</sup>

---

<sup>238</sup> Vgl. Met. V. 12.

<sup>239</sup> Vgl. Met. V. 12, 1019 b 30-33.

<sup>240</sup> Vgl. 1019 b 28f.

<sup>241</sup> Vgl. KLAUS JACOBI: *Möglichkeit*, in: *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Band 4, a.a.O. 939 f.

## 17.2. Leibniz

1. Unter »Möglichkeit« versteht Leibniz Nichtwidersprüchlichkeit. Eine Entität P ist möglich genau dann, wenn P nicht widersprüchlich ist.<sup>242</sup> Was ist aber P und wozu ist P nicht widersprüchlich, wenn P möglich ist? P ist eine Begriffskomplexion, eine Zusammensetzung aus Begriffen, d.i. ein Satz. Möglichkeit ist somit zunächst die Möglichkeit von Begriffen. Einfache Begriffe sind trivialerweise widerspruchsfrei, d.i. möglich. Erst Begriffskomplexe können widersprüchlich oder nicht widersprüchlich sein. Begriffe sind nach Leibniz etwas nur Gedachtes, mentale Entitäten. Alle Aussagen lassen sich als Begriffskomplexe interpretieren, denn für Leibniz gilt, dass alle wahren Sätze so sind, dass ihr Prädikat im Satzsubjekt enthalten ist.<sup>243</sup> Daher ist ein Satzsubjekt begrifflich voll durch alle Prädikate bestimmt, die sich widerspruchsfrei mit ihm verbinden lassen. Ein vollständiger Begriff ist ein maximal logisches Produkt von Begriffen, dem kein weiterer Begriff hinzugefügt werden kann, ohne das ein Widerspruch entsteht. Etwas, das nicht widerspruchsfrei mit einem Subjekt verbindbar ist, ist nicht im Subjektbegriff enthalten. Die Prädikate  $P_1, P_2 \dots P_n$  sind Elemente des Subjektbegriffs S. Was nicht Element von S ist, ist mit S inkompatibel, bzw. ist zu S widersprüchlich. Die mit S verbindbaren Prädikate sind mit S kompatibel.

2. Ein in diesem Sinne voll bestimmtes Subjekt ist logisch möglich. Das etwas möglich ist heißt für Leibniz, dass es möglicherweise existiert. Auch er verbindet die Modalitäten mit der Existenz. Dass etwas möglich ist bedeutet, dass es existieren, aber ebenso nicht existieren kann. Um festzustellen, ob eine logisch mögliche Entität auch real möglich ist, sind weitere Bestimmungen der mit einem Subjekt kompatiblen Prädikate erforderlich. Aber auch dies geschieht rein *a priori* auf der Grundlage des Nichtkontradiktionsprinzips. Nur ist jetzt nicht mehr die Widerspruchsfreiheit eines Begriffs das Entscheidende, sondern die Widerspruchsfreiheit zwischen bestimmten Kombinations-

---

<sup>242</sup> Vgl. KLAUS JACOBI: *Möglichkeit*, in: Handbuch philosophischer Grundbegriffe, Band 4, München 1973, S. 940.

<sup>243</sup> Vgl. G.W. LEIBNIZ: *Metaphysische Abhandlung*, in: G.W. Leibniz Philosophische Schriften Herausgegeben und übersetzt von Hans Heinz Holz, Band 1: Kleine Schriften zur Metaphysik, Darmstadt 1985, § 8, S. 75.

nen der Prädikate. Jedes Ding, jedes Subjekt mit allen kompatiblen, untereinander relational bestimmten Prädikaten, steht in bestimmten Relationen zu allen anderen mit ihm möglichen Dingen. Jedes Ding ist in Leibniz Metaphysik eine Monade mit ihren Zuständen, die alle anderen Dinge in bestimmter Perspektive enthält. Daher kann man, ausgehend von jedem beliebigen möglichen Ding, zu allen anderen möglichen Dingen gelangen. Die mit einem Subjekt kompatiblen Prädikate müssen auch mit allen anderen Prädikaten zusammen kompatibel sein. Jede einzelne Monade ist, da sie alle anderen enthält, mit allen anderen kompatibel. So kommt Leibniz zum Begriff der Kompossibilität und dies ist sein Begriff der realen im Unterschied zur logischen Möglichkeit. Der Begriff der realen Möglichkeit, bzw. der Kompossibilität steht nun im engen Zusammenhang mit dem auch aktuell wieder bedeutsam gewordenen und von Leibniz geprägten Begriff der »möglichen Welt«. Eine mögliche Welt ist, im Unterschied zur modernen Semantik möglicher Welten, die Menge aller miteinander kompossiblen Dinge.

3. Der mereologische Charakter der Leibnizschen Ontologie wird hier deutlich. Das, was eigentlich existiert, sind die Monaden. Jede Monade ist eine Ganzheit, bestehend aus einem Wesen und zahlreichen Prädikaten, bzw. Zuständen. Jede Monade vereinigt in sich in gewisser Weise alle Zustände. Die innere Kompatibilität der Prädikate ist das, was Leibniz unter logischer Möglichkeit versteht. Keine Monade weiß von anderen Monaden, sie ist, wie Leibniz sagt, „fensterlos“. Aus einer Gottesperspektive gibt es jedoch zahllose Monaden. Die Monaden, die miteinander möglich sind, d.h., deren Prädikatkombinationen widerspruchsfrei sind, bilden eine mögliche Welt. Eine mögliche Welt ist aus dieser Perspektive eine Teilmenge aller möglichen Welten.

4. Von der Gesamtheit aller möglichen Welten wählt Gott eine Welt aus und »realisiert« diese. Die einzige von allen möglichen Welten wirkliche Welt ist die Beste aller möglichen Welten, die nach dem Prinzip vom zureichenden Grund gewählt wird. Wenn eine Entität wirklich ist, dann deshalb, weil sie in Relation zu allen anderen wirklichen Entitäten die Beste aller möglichen ist. Die Relationen von denen die Rede ist, sind keine echten Relationen, sondern sogenannte »interne Relationen«, Ordnungsgefüge einer Menge.

5. Jede Auffassung von dem, was »Möglichkeit« bedeutet, setzt eine bestimmte Ontologie voraus. Die Kritik einer Ontologie und der mit ihr verbundenen Modalontologie soll jedoch keine andere Ontologie voraussetzen. Eine Auseinandersetzung mit Leibniz' Modalontologie müsste, wenn sie umfassend sein soll, seine ontologischen Grundlagen, beispielsweise sein Verständnis von Teil und Ganzem, kritisch beleuchten. Auch andere ontologische Fragen müssen hier offen bleiben. So betont Leibniz immer wieder, dass allein die Monaden mit ihren Zuständen real sind, was bei ihm heißt, nur Monaden und ihre Zustände existieren. Doch welchen ontologischen Status haben dann die von ihm angeführten Gesetze der prästabilierten Harmonie oder das Gesetz vom zureichenden Grund? Diese Frage kann Leibniz' Metaphysik nicht zureichend beantworten, denn der Hinweis auf den »idealen« Charakter von Gesetzen sagt nichts. Ich beschränke mich auf einige m. E. wichtige Aspekte seines Begriffs der »Möglichkeit« und der »möglichen Welten«.

Leibniz' Begriff der Möglichkeit ist apriorisch konstruiert.<sup>244</sup> Er basiert auf dem logischen Nichtwiderspruchsgesetz. Was mit diesem Gesetz kompatibel ist, ist logisch möglich. Man kann dies in folgender Weise ausdrücken:

Logisch möglich: Ein Begriffskomplex K (Aussage) ist logisch möglich genau dann, wenn die Prädikate in K mit dem Satzsubjekt in K kompatibel sind.

Außer diesem Begriff der logischen Möglichkeit kennt Leibniz noch die reale Möglichkeit. Die reale Möglichkeit setzt die logische Möglichkeit voraus.

Real möglich: Ein Begriffskomplex K ist real möglich genau dann, wenn die Prädikate in K mit dem Satzsubjekt in K kompatibel sind und wenn die Prädikate in K untereinander kompatibel sind.

Eine mögliche Welt im Sinne Leibniz' ist eine real mögliche Welt. Jedes Element dieser möglichen Welt ist mit allen anderen Elementen derselben Welt kompatibel. Innerhalb der Welt herrscht strenge Notwen-

---

<sup>244</sup> Vgl. auch KLAUS JACOBI, a.a.O. 941 f.

digkeit, d.h., die Welt kann nicht anders sein als sie ist. Möglich ist sie im Vergleich zu anderen Welten. Real ist das, was dem Satz vom zureichenden Grund genügt. Es gibt genau eine mögliche Welt, die dem Satz vom zureichenden Grund genügt, und das ist unsere Welt, denn sie ist die „beste aller möglichen Welten“ und als solche die reale Welt.

Auf die Problematik der Rede von »möglichen Welten« werde ich zum Zusammenhang mit der Auseinandersetzung mit David Lewis eingehen. Leibniz' Möglichkeitsbegriff ist streng konzeptualistisch und setzt sich insofern allen Einwänden gegen den Konzeptualismus aus. Eine reale Möglichkeit ist nicht *apriori*, durch bloße Begriffsanalyse zu erkennen. Ob etwas möglich ist, kann nur dadurch gezeigt werden, dass es durch empirische Forschung als nicht kontradiktorisch zu bestimmten Gesetzen erwiesen wird. Möglich ist eine Entität nur insofern, als bisher noch kein Gesetz bekannt ist, dem die in Frage stehende Entität widerspricht. Im Verlauf der wissenschaftlichen Forschung wird dann entweder ein Gesetz entdeckt, dem die Entität widerspricht oder es wird ein Gesetz entdeckt, aus dem die Entität logisch folgt.

Leibniz kennt letztlich nur ein Gesetz mit dem eine bestimmte Entität kompatibel bzw. nicht kompatibel und daher möglich bzw. unmöglich ist und dies ist das Gesetz vom zureichenden Grund. Heute dürfte es wohl kaum noch einen Philosophen geben, der den zureichenden Grund als Gesetz akzeptiert. Dies liegt v.a. daran, dass dieses Gesetz keine empirische Grundlage hat, was sich leicht aufweisen lässt. Warum ist nach Leibniz bspw. ein Centaurus in unserer Welt unmöglich? Sicherlich nicht in erster Linie deshalb, weil er bestimmten biologischen Gesetzen widerspricht. Auch diese Gesetze bedürfen nach Leibniz einer Begründung ihrer Möglichkeit. Ein Centaurus ist unmöglich, weil er mit allen anderen Entitäten dieser Welt inkompatibel ist. Aber außer Gott kann dies niemand wahrnehmen. Diese Welt müsste eine andere sein, wenn in ihr Centauren möglich sein sollen. Es könnte eine mögliche Welt geben, in der Centauren vorkommen, doch wäre diese Welt auch in zahlreichen anderen Hinsichten von der unseren vollständig verschieden und es wäre keineswegs die Beste aller möglichen Welten. Dass in unserer Welt Centauren unmöglich sind liegt daran, dass sie dem Gesetz vom zureichenden Grund widersprechen. Dass nämlich gerade diese Welt und keine andere real ist liegt

allein daran, dass Gott aus allen möglichen Welten diese Welt als die Beste aller möglichen ausgewählt und realisiert hat. Eigentlich gibt es für Leibniz keine „möglichen Welten“ in dem Sinne, wie der Begriff heute verwendet wird. Mögliche Welten existieren bei Leibniz gerade nicht, denn sie sind von der Existenz durch das Prinzip vom zureichenden Grund ausgeschlossen. Man kann ihnen vielleicht eine „ideale Existenz“ — was das auch immer sein mag — in der göttlichen Vernunft zusprechen. Doch durch Gottes Handeln, der die Beste aller möglichen Welten zur Existenz bringt, sind die „möglichen Welten“ von der Existenz ausgeschlossen.

### 17.3. Nicolai Hartmann

Hartmanns Untersuchung zur Ontologie der Modalitäten ist die vermutlich umfangreichste in der abendländischen Philosophiegeschichte.<sup>245</sup> Möglichkeit ist bei Hartmann äquivalent mit Wirklichkeit und Notwendigkeit, was in logischer Hinsicht einer Negation der Modalitäten gleich kommt.

1. Nach Hartmann ist eine Entität möglich genau dann, wenn sie wirklich ist und sie ist wirklich genau dann, wenn sie notwendig ist. Dabei scheint er nicht zwischen Modalitäten und Modi zu unterscheiden, wie die Aufnahme der ‚Wirklichkeit‘ unter die Modalitäten deutlich macht. Wirklichkeit ist für Hartmann im Unterschied zu den relativen Modalitäten Möglichkeit und Notwendigkeit ein absoluter Modus. Eine der Voraussetzungen für seinen kontraintuitiven Ansatz ist der Ausschluß der Kontingenz. Innerhalb des »realen Seins«, das Hartmann vom »idealen Sein« unterscheidet, soll es keine Zufälligkeit geben. Er formuliert dies in seinem „ontologischen Grundsatz der Zufälligkeit“<sup>246</sup>, der besagt, dass wenn eine Entität A notwendig ist, A nicht notwendigerweise notwendig ist. Zufall besagt nur, dass eine

---

<sup>245</sup> Vgl. NICOLAI HARTMANN: *Möglichkeit und Wirklichkeit*, Berlin: W. de Gruyter <sup>3</sup>1966, 450 Seiten. Eine zusammenfassende Gesamtdarstellung und Kritik der Modalontologie Hartmanns vor dem Hintergrund seiner generellen Ontologie habe ich im Jahr 2000 vorgelegt; vgl. RAFAEL HÜNTELMANN: *‚Möglich ist nur das Wirkliche‘. Nicolai Hartmanns Modalontologie des realen Seins*, Dettelbach: J.H. Röll Verlag 2000.

<sup>246</sup> N. HARTMANN: *Möglichkeit und Wirklichkeit*, a.a.O. 84.

notwendige Entität nicht notwendigerweise notwendig ist, dass es keine absolute Notwendigkeit gibt. Zufall steht aber nicht im Gegensatz zur Notwendigkeit und ist überhaupt keine eigene Modalität. Damit bleiben nur Möglichkeit und Notwendigkeit und deren Negation als relative Modalitäten übrig, die relativ zur absoluten Modalität, der Wirklichkeit (bzw. deren Negation, der Unwirklichkeit) sind.

Ein weiteres Fundament für Hartmanns Argumentation ist das, was er als das Gesetz der Identität der Realbedingungen bezeichnet. Auf Grund dieses Gesetzes formuliert er das „Realgesetz der Möglichkeit“. „Es besagt, dass im Realen alles, was möglich ist, auch wirklich ist“.<sup>247</sup> Die Begründung für dieses kontraintuitive Gesetz sieht folgendermaßen aus:

- (i) Wenn A notwendig ist, dann ist A wirklich.
- (ii) Wenn A möglich ist, dann ist A notwendig.
- (iii) Daraus folgt: Wenn A möglich ist, dann ist A wirklich.

In formalisierter Fassung sieht dies so aus:

- (i)  $\Box A \supset A$ ; (ii)  $\Diamond A \supset \Box A$  (iii)  $\rightarrow \Diamond A \supset A$ .

Während der erste Satz des Arguments noch intuitiv einleuchtend ist, ist der zweite Satz überhaupt nicht einsichtig. Er bedarf daher einer eigenen Begründung. Und diese liefert Hartmann durch das schon genannte Gesetz der Identität der Realbedingungen im Zusammenhang mit dem „Totalitätsgesetz“. Hartmann behauptet, dass eine Entität A genau dann möglich ist, wenn alle Bedingungen erfüllt sind, die dazu gehören, dass A möglich ist. Wenn auch nur eine solche Bedingung fehlt, dann ist A unmöglich. Wenn aber alle Bedingungen für die Möglichkeit von A erfüllt sind, dann ist A notwendig. Dies ist mit dem Gesetz der Identität der Realbedingungen gemeint. Die Bedingungen für die Möglichkeit von A sind identisch mit den Bedingungen für die Notwendigkeit von A. Und wenn A notwendig ist, dann ist A wirklich. Die gesamte Begründung für Hartmanns modalontologischen Grundsatz „Möglich ist nur das Wirkliche“ beruht also darauf, dass die Bedingungen für A vollständig sein müssen, damit A möglich ist. Wenn die Bedingungen für A vollständig beisammen sind, dann ist A zugleich notwendig und wirklich. Die Argumentation Hartmanns

---

<sup>247</sup> a.a.O. 162.

kann so folgendermaßen formalisiert zusammengefasst werden<sup>248</sup>:

- (i)  $\Diamond a = B_1(a) \ \& \ B_2(a) \ \& \ \dots \ B_n(a)$
- (ii)  $\Box a = B_1(a) \ \& \ B_2(a) \ \& \ \dots \ B_n(a)$
- (iii)  $B(\Diamond a) = B(\Box a)$
- (iv)  $\Box a \supset a$
- (v)  $\rightarrow \Diamond a = a$

Eine umfassende kritische Auseinandersetzung, die auch die ontologischen Grundlagen Hartmanns mit einbezieht, ist hier nicht beabsichtigt.<sup>249</sup> Ich beschränke mich auf einige Punkte.

3. So selbstverständlich es sich *prima facie* auch anhört, dass die Vollständigkeit der Bedingungen erforderlich ist, damit eine Entität möglich ist, so hält dies einer genaueren Prüfung nicht stand. Schon die alltagssprachliche Verwendung des Wortes »möglich« meint sicherlich nicht die Vollständigkeit der Bedingungen, sondern eher soviel wie »wenn  $B_1$  und  $B_2$  und ...  $B_n$ , dann  $a$ «. Man geht davon aus, dass verschiedene Bedingungen noch fehlen, dass aber dann, wenn diese Bedingungen eintreten, das Ereignis nicht möglich, sondern wirklich eintritt. Hartmann kommt zu seiner Auffassung, weil er einen disjunktiven Möglichkeitsbegriff für den Bereich des »realen Seins« strikt ablehnt. Wenn etwas möglich ist, dann besagt dies nach Hartmann nicht, dass es sein kann und auch nicht sein kann. Wenn ein Ereignis  $A$  möglich ist, dann ist nicht- $A$  unmöglich.

$$\Diamond A \supset \neg \Diamond \neg A$$

Hartmann interpretiert die Unmöglichkeit als negative Notwendigkeit, so dass gilt: Wenn  $A$  möglich ist, dann ist  $A$  notwendig.

Im Überblick sieht das Argument Hartmanns folgendermaßen aus:

These:

Wenn möglicherweise  $A$ , dann unmöglich non- $A$

$$[\Diamond A \supset \neg \Diamond \neg A]$$

<sup>248</sup> Ich verwende hier eine vereinfachte Formalisierung.  $a$  steht dabei für irgendein Ereignis bzw. Vorkommnis,  $B_1 \dots B_n$  für die „Bedingungskette“ die vollständig ist, damit  $a$  eintritt, d.h., bei Hartmann, damit  $a$  zugleich möglich, wirklich und notwendig ist.

<sup>249</sup> Ich verweise dazu auf meine Arbeit ‚*Möglich ist nur das Wirkliche*‘, a.a.O.

Argument:

- (i) Wenn wirklich A, dann möglicherweise A [ $A \supset \Diamond A$ ]
- (ii) „wirklich“ :=<sub>def</sub> Eine Entität A ist wirklich genau dann, wenn A ihre eigene Möglichkeit enthält  
[ $A = (A \ \& \ \Diamond A)$ ]
- (iii) Wenn möglicherweise A, dann unmöglich nicht-A  
[ $\Diamond A \supset \neg \Diamond \neg A$ ]  
→ Wenn möglicherweise A, dann unmöglich non-A  
[ $\Diamond A \supset \neg \Diamond \neg A$ ]<sup>250</sup>

Wenn man noch „unmöglich nicht-A“ als „notwendig A“ interpretiert, dann folgt daraus die ganze Hartmannsche Modalontologie. Ich habe früher<sup>251</sup> darauf hingewiesen, dass diese Argumentation nichts beweist. Die Definition von »wirklich« in der obigen Argumentation ist unvollständig und zirkulär. Selbst wenn die Möglichkeit in der Wirklichkeit »enthalten« ist — was das auch immer heißen mag —, ist damit keineswegs zurückgewiesen, dass die Möglichkeit der Unwirklichkeit nicht ebenso in der Wirklichkeit enthalten ist. Dies behauptet gerade der klassische Möglichkeitsbegriff. Hartmann muss also zusätzlich — im Anschluß an die Definition der »Wirklichkeit« — die Kontingenz ausschließen. Kontingenz definiert er als Nicht-notwendigkeit [ $A = \neg \Box A$ ]. Nur wirkliche (bzw. unwirkliche) Entitäten können kontingent sein. Wirklichkeit resp. Unwirklichkeit ist aber seiner Auffassung nach immer abhängig von Bedingungen. Nur dann, wenn man diese Bedingungen abblendet, kann man behaupten, dass etwas Wirkliches resp. Unwirkliches kontingent ist. Eine Entität A ist kontingent genau dann, wenn sie unabhängig von allen Bedingungen wirklich ist. Tatsächlich, so Hartmann, gibt es aber keine wirkliche Entität, die unabhängig von Bedingungen wirklich ist. Folglich gibt es keine Kontingenz in der realen Welt. So ist im Wirklichsein von A die vollständige Bedingungskette von A »enthalten«.

4. Mit dem häufig von Hartmann verwendeten Begriff des »Enthalseins« stößt man auf ein ontologisches Problem im Hintergrund

---

<sup>250</sup> Vgl. R. HÜNTELMANN: ‚Möglich ist nur das Wirkliche‘. *Nicolai Hartmanns Modalontologie des realen Seins*, a.a.O. 127.

<sup>251</sup> a.a.O. 127 f.

der Modaltheorie Hartmanns. Wie das »Enthaltensein« genauer zu verstehen ist, wird bei Hartmann nicht geklärt. Man kann es so interpretieren, dass die Bedingungen für A, die A zeitlich vorhergehen und ebenfalls wirkliche Entitäten sind, A determinieren. Dann aber »enthält« A alle wirklichen Entitäten die A zeitlich vorher gegangen sind und die Wirklichkeit von A bewirkt haben. A ist dann ein Komplex aus einer großen Anzahl anderer Entitäten, die A vorher gehen. Letztlich bedeutet dies aber, dass alle Entitäten, d.h., die Welt (mindestens) bis zum Zeitpunkt von A in A enthalten ist.<sup>252</sup> Und so lässt sich weiter folgern, dass dann jede Entität in der Welt nicht nur trivialerweise Bestandteil der Welt ist, sondern ihrerseits die Welt enthält. Damit hat Hartmanns Modalontologie m.E. zu weitreichende metaphysisch-spekulative Konsequenzen.

5. Nehmen wir an, eine Entität A ist wirklich. Ihre Wirklichkeit wird durch die Bedingungen  $B_1, B_2 \dots B_n$  determiniert. Diese Bedingungen sind aber erforderlich, damit A möglich wird. A ist genau dann möglich, wenn die Bedingungen  $B_1, B_2, \dots B_n$  erfüllt sind. Sind diese Bedingungen aber erfüllt, dann ist es unmöglich, dass A nicht eintritt, bzw. dann ist es notwendig, dass A geschieht. Dies ist Hartmanns Auffassung. Was er unter Determination versteht, bleibt im gesamten Werk Hartmanns unklar, obgleich für ihn Determination ein wichtiger Begriff ist. Man kann den o.g. Sachverhalt folgendermaßen ausdrücken: Wenn  $B_1, B_2, \dots B_n$ , dann A. Hartmann behauptet, dass nicht nur dies gilt, sondern auch, dass wenn  $B_1, B_2, \dots B_n$ , dann möglicherweise A und notwendigerweise A. Wenn man Hartmanns Auffassung neu interpretiert, dann lässt sie sich in ihrem echten Gehalt auf das reduzieren, was ich zuvor zu zeigen versucht habe. Bei dem Sachverhalt, dass wenn  $B_1, B_2, \dots B_n$ , dann A, handelt es sich um einen subjunktiven Sachverhalt. Versteht man diesen Sachverhalt als Gesetz, dann hat er die Form: Für alle A und B: Wenn B, dann A. Hartmann meint, dass A notwendig aus den Bedingungen folgt, weil er den genannten Sachverhalt nicht als Sachverhalt in einem ontologischen Sinne versteht, weil er die Kategorie des Sachverhalts nicht kennt. Die Notwendigkeit

---

<sup>252</sup> Dass dies der Hartmannschen Auffassung entspricht, wird aus einer Analyse seines Begriffs des Werdens deutlich. Vgl. a.a.O. 117 ff.

von A beruht aber nur darauf, dass A logisch aus dem Gesetz, wenn B, dann A folgt. Wenn Hartmann weiterhin meint, dass A genau dann möglich ist, wenn alle Bedingungen B erfüllt sind, dann versteht er, wie mir scheint, die Möglichkeit als Disposition. Dispositionen sind in der Tat aktual. Die Disposition von A besteht erst dann, wenn auch  $B_1, B_2, \dots B_n$  bestehen. Und da Hartmann durchgängig Modi und Modalitäten konfundiert, kann er zu dem Ergebnis kommen, dass Möglichkeit, verstanden als Disposition, und Wirklichkeit äquivalent sind. Nur wirkliche, d.h., aktuale Entitäten können Dispositionen haben, so dass hier nicht nur gilt: Wenn A aktual ist, dann hat A eine Disposition, sondern auch: wenn A eine Disposition hat, dann ist A aktual.

6. Die Konfundierung von Modalitäten und Modi scheint überhaupt eines der Hauptprobleme der Hartmannschen und nicht nur seiner Modalontologie zu sein. Hartmann ahnt offensichtlich, dass es einen Unterschied zwischen Möglichkeit und Notwendigkeit auf der einen Seite und Wirklichkeit und Potentialität auf der anderen Seite gibt, denn er bezeichnet die Wirklichkeit als »absoluten Modus«, während Notwendigkeit und Möglichkeit als »relative Modi« bestimmt werden. Dann allerdings verbindet er die »relative Möglichkeit« an zahlreichen Stellen mit der Potentialität. Die Konfusion ist oft so verwickelt, dass sie kaum noch analysierbar ist.

#### 17.4. *Gustav Bergmann*

Gustav Bergmann ist einer der wenigen Ontologen die klar zwischen Modalitäten (modalities) und Modi (modes) unterschieden haben. In weiten Teilen stimme ich mit seiner Modalontologie überein.<sup>253</sup>

---

<sup>253</sup> Bei Bergmann finden sich Ausführungen zur Modalontologie über das gesamte Werk verstreut. Da er seine ontologische Auffassung mehrfach revidiert und überarbeitet hat, trifft dies auch für sein Theorie der Modalitäten und Modi zu, allerdings in geringem Maße. Man kann allerdings nur sehr bedingt von einer Modaltheorie bei Bergmann sprechen, da die Hinweise sehr spärlich sind. Ich beziehe mich insbesondere auf folgende Arbeiten: GUSTAV BERGMANN: *Realism. A Critique of Meinong and Brentano*, Madison, Milwaukee, London: University of Wisconsin Press 1967, S. 36, 61, 95, 198, 236, 309f., 319, 364, 366. DERS.: *Logic and Reality*, Madison: University of Wisconsin Press 1964, S. 56ff., 90ff., 306, 308, 313.

1. Bergmann kategorisiert die Modi Aktualität und Potentialität als Subsistenzen. Bergmanns Subsistenzen entsprechen in etwa den Sachverhaltsformen, wie ich sie von Tegtmeier in die Ontologie übernommen habe. Im Unterschied dazu habe ich die Modi als eigene Kategorie eingeführt. Eine Begründung für diesen Unterschied habe ich an entsprechender Stelle bereits gegeben.

2. Bezüglich der Modalitäten Möglichkeit und Notwendigkeit sind die Ausführungen Bergmanns eher rar. Er weist aber darauf hin, dass vier Arten von Modalitäten unterschieden werden müssen, die gewöhnlich zusammen geworfen werden.<sup>254</sup> Ich habe zuvor diese Differenzierung von Bergmann übernommen und weiter ausgeführt. Bergmann führt dazu aus: „We call possible what is presented by synthetic statements not contradicting known laws of nature. This is one use of possible. We call possible what is not the negation of a truth of the kind called analytic or formal. This is the second use of possible. The formal truth of our world are what they are because the subsistents of our world are what they are. A world whose subsistents are different from those of ours might be „three-valued“ in the sense in which ours is „two-valued“. (I use the two phrases as the logicians do). If one says that such a world is possible, he uses the word in a third way. If one says, as I do, that ‚green and square‘ represents a possible universal which as such has ontological status, he uses the word in a fourth way. To see how all this things hangs together and makes sense, consider that the phrase ‚green and not green‘ represents a possible universal (fourth use!) even though it is not possible (second use!) for anything to be green and not green.“

Bergmann erläutert so zunächst die unterschiedliche sprachliche Verwendung des Wortes »möglich«. Der Begriff »möglich« ist, worauf Bergmann hinweist, keineswegs univok. Aus dem Zitat geht hervor, dass der Unterschied der vier Verwendungsweisen des Wortes »möglich« darauf beruht, dass etwas als »möglich« in Relation zu bestimmten Sachverhalten (naturwissenschaftlichen, analytischen, apriorischen und kategorialen Sachverhalten) ausgesagt wird. Dies steht der Auffassung sehr nahe, die ich in der vorliegenden Untersuchung verteidigt, weiter ausgeführt und begründet habe.

---

<sup>254</sup> Vgl. *Realism*, a.a.O. 36; und *Logic and Reality*, a.a.O. 90f.

Bezüglich des Begriffs der »Notwendigkeit« unterscheidet sich meine Auffassung allerdings von der Bergmanns. Bergmann expliziert logische Notwendigkeit nicht mit Bezug zu Gesetzen, sondern Bergmann glaubt, dass die logische Notwendigkeit allein durch die logische Form expliziert werden kann. „What is logical truth? (...) I answer that it is a fact (in) the world’s form. (...) The connection between the philosophical uses of ‚logical‘ and of ‚necessary‘ is very close. ‚A logical truth is a necessary truth and conversely‘. (...) And I explicate the philosophical use of ‚necessary‘ in that classical proposition so that a truth is necessary if and only if it is formal.“<sup>255</sup> In einer früheren Arbeit erklärt Bergmann sogar, dass Notwendigkeit nicht relational ist.<sup>256</sup> Er setzt dort Notwendigkeit und Analytizität gleich, bzw. er expliziert Notwendigkeit durch Analytizität. Mit anderen Worten: Notwendigkeit ist nichts anderes als Analytizität. Analytizität jedoch beruht auf der logischen Form. Ein Sachverhalt ist notwendig auf Grund seiner logischen Form.

Anders als ich versteht Bergmann logische Wahrheiten nicht im Sinne von logischen Gesetzen, sondern als einzelne Fälle logischer Gesetze. Einzelne Fälle logischer Gesetze sind freilich »notwendig« in dem zuvor explizierten Sinne, dass sie aus logischen Gesetzen folgen. Ich stimme mit Bergmann darin überein, dass logische Wahrheiten allein auf Grund ihrer Form aktual sind. Doch sie bestehen nicht notwendigerweise. Warum ich anderer Auffassung bin, habe ich an entsprechender Stelle begründet.<sup>257</sup> Nehmen wir das logische Gesetz  $\forall(p), \forall(q) (p \& q) \supset p$ <sup>258</sup>. Nach diesem Gesetz, dessen logische Form auf den Modus der Aktualität hinweist, da allein auf Grund der tautologischen Form erkannt werden kann, dass es besteht, kann man den

---

<sup>255</sup> Gustav Bergmann: *Logic and Reality*, a.a.O.232 f.; ähnlich äussert sich HERBERT HOCHBERG: *Thought, Fact and Reference. The Origins and Ontology of Logical Positivism*, Minneapolis: University of Minnesota Press 1978, 447 ff.

<sup>256</sup> vgl. GUSTAV BERMAN: *Meaning and Existence*, Madison, Milwaukee, London: University of Wisconsin Press 1968, S. 262.

<sup>257</sup> Vgl. II. 8 und II.11.

<sup>258</sup> Diese Schreibweise ist nicht ganz korrekt, da es sich um eine Quantifikation ohne Prädikation handelt. Bergmann schreibt eher  $(p \& q) \supset p$  und meint, dass darin die Generalisierung bereits impliziert ist. Korrekt könnte man auch schreiben  $\forall(x) (Fx \& Gx) \supset Fx$ .

Sachverhalt  $[F(a) \ \& \ G(a)] \supset F(a)$  als notwendig bezeichnen. Nach meiner Auffassung beruht die Notwendigkeit dieses Sachverhalts darauf, dass er aus dem zuvor genannten logischen Gesetz folgt. Kein Sachverhalt ist als solcher notwendig oder möglich.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass Bergmann die Grundlagen für eine klare Modalontologie gelegt hat und dass die von mir verteidigte Modaltheorie auf seine Grundlagen zurückgeht.

### 17.5. Alvin Plantinga<sup>259</sup>

Alvin Plantinga ist einer der prominentesten Vertreter einer klassischen Modalontologie und eines ontologischen Essentialismus, der, mit den Mitteln der Analytischen Philosophie arbeitend, in der Tradition des Aristotelismus steht.<sup>260</sup> Sein Buch *The Nature of Necessity*<sup>261</sup> gilt inzwischen als Klassiker der analytischen Modalontologie.

1. In seiner Studie zur Notwendigkeit charakterisiert er den Begriff grundsätzlich durch die Beschreibung, dass wir Sokrates nicht anders denken können, als das er ein Mensch ist. Es ist aber möglich, dass wir Sokrates als unverheiratet denken. So versteht Plantinga Notwendigkeit und Möglichkeit offensichtlich zunächst als Denknotwendigkeit bzw. -möglichkeit. Aber warum soll es nicht möglich sein etwas logisch Falsches zu denken, etwas, dass logisch widersprüchlich oder nicht der Fall ist? Ich kann ohne weiteres denken, dass Sokrates kein Mensch ist, sondern z.B. ein Studentenaustauschprogramm der Europäischen Union, oder der Name des Hundes von Herrn Meyer.

---

<sup>259</sup> Teile dieser Abschnitts habe ich auf einer Tagung des Lindenthal-Instituts in Köln im März 2000 vorgetragen und wurden veröffentlicht. Vgl. RAFAEL HÜNTELMANN: *Modalitäten als Relationen*, in: RAFAEL HÜNTELMANN, UWE MEIXNER, ERWIN TEGTMEIER (HRSG.): *Ontologie der Modalitäten*, Metaphysica. International Journal for Ontology & Metaphysics. Sonderheft 1, Dettelbach: Verlag J.H. Röll 2000, S. 231-242.

<sup>260</sup> Zu neueren Konzepten des ontologischen Essentialismus und deren Folgerungen für die Modalontologie vgl. CHRISTIAN KANZIAN: *Bare Essences. Oder: Der Preis, Aristoteliker zu sein*, in: R. Hüntelmann, U. Meixner, E. Tegtmeier (Hrsg.): *Ontologie der Modalitäten*, Metaphysica, Sonderheft 1, Dettelbach: Röll-Verlag 2000, S. 5 ff.

<sup>261</sup> ALVIN PLANTINGA: *The Nature of Necessity*, Oxford (Oxford University Press) 1974.

2. Plantingas Theorie der Modalitäten steht im Zusammenhang mit seiner essentialistischen Ontologie. Er vertritt die Auffassung, dass ein Individuum bestimmte Eigenschaften notwendigerweise hat, nämlich die essentiellen Eigenschaften. So hat Sokrates — sofern wir uns mit diesem Namen auf den bekannten antiken Philosophen beziehen — die Eigenschaft ein Mensch zu sein, die sein Wesen bezeichnet, notwendigerweise. Andere Eigenschaften, wie die Eigenschaft verheiratet zu sein, hat er nicht notwendigerweise, sondern kontingenterweise, d.h., er kann verheiratet sein oder auch nicht. Ein wirklich zufriedenstellendes Kriterium, das diese Unterscheidung hinreichend begründen könnte, findet sich bei Plantinga jedoch nicht. Man könnte diese Unterscheidung durchaus mit Hilfe verschiedener relationaler Begriffe von Notwendigkeit begründen, wie bspw. dass eine als notwendig bezeichnete Eigenschaft eine solche ist, die in wissenschaftlicher Hinsicht wichtiger ist als andere Eigenschaften, oder dass diese Eigenschaft einem Individuum gesetzmäßig zukommt. Dies sind aber keine Kriterien für einen absoluten Begriff von Notwendigkeit, wie sie für *de re* Modalitäten gegeben werden müssten. Plantinga selbst beschreibt den Unterschied nur durch die Behauptung, dass Notwendigkeit *de re* weiter ist als logische Notwendigkeit, und enger als kausale oder naturwissenschaftliche Notwendigkeit.<sup>262</sup>

3. Plantingas Modalontologie beruht auf seiner essentialistischen Ontologie. Ich habe früher mit guten Argumenten den Essentialismus zurück gewiesen. Die Annahme von essentiellen Eigenschaften führt zu erheblichen ontologischen Problemen und ich habe gezeigt, dass essentielle Eigenschaften auf einfache Eigenschaften reduzierbar sind.<sup>263</sup> Wenn der Essentialismus widerlegbar ist, dann ist damit die darauf basierende Modalontologie ebenfalls in Zweifel gezogen. Außerdem habe ich weiter oben gegen Modalitäten *de re* argumentiert.

### 17.6. David Lewis

1. Auch David Lewis geht es eher um die Modi Aktualität und Potentialität als um die Modalitäten. Seine Modalontologie ist sehr populär.

---

<sup>262</sup> vgl. ALVIN PLANTINGA: *The Nature of Necessity*, Oxford 1974, S. 1-2.

<sup>263</sup> Vgl. Kapitel I 7.3

Lewis' sogenannte „counterpart theory“ versteht sich u.a. als Antwort auf das „Chisholm paradox“, das sich im Zusammenhang mit einer ontologischen Interpretation der Semantik möglicher Welten ergibt. Nach David Lewis ist der Unterschied zwischen aktuellen und möglichen Welten nur ein relativer Unterschied. Nach seiner Auffassung existieren „mögliche Entitäten“ ebenso wie „wirkliche Entitäten“. In diesem Punkt stimme ich ihm, wie zuvor bereits gesagt, durchaus zu. Unter einer „möglichen Entität“ versteht Lewis allerdings eine solche Entität, die nicht Teil unserer aktuellen Welt ist, sondern Teil einer anderen, möglichen Welt, die aber in sich selbst betrachtet ebenfalls aktuell ist und nur aus der Perspektive unserer Welt eine „mögliche Welt“ ist.

2. Lewis gibt eigentlich keine ontologische Analyse des Begriffs der Möglichkeit. Auch kann bei ihm nicht von einer ausgearbeiteten Ontologie die Rede sein. Er setzt die modallogische Semantik weitgehend voraus und arbeitet diese etwas weiter aus, gibt aber keine ontologische Analyse. Darum bleibt vieles bruchstückhaft. Er scheint zudem die Begriffe »Möglichkeit« und »Potentialität« zu identifizieren, denn das, was er als eine »mögliche Welt« bezeichnet, scheint mir eher eine potentielle Welt zu sein. Worin deren Potentialität besteht, was Potentialität ontologisch ist, wird von Lewis nicht diskutiert. Potentialität ist ein Begriff relativ zu Aktualität. Er erklärt nicht deren ontologischen Status. Eine potentielle Entität ist nur gewissermaßen von außen betrachtet potentiell, während sie in sich selbst betrachtet aktuell ist. Eine Entität ist nach Lewis möglich, wenn sie nicht Teil unserer aktuellen Welt ist und entsprechend ist eine Entität wirklich, wenn sie Teil unserer aktuellen Welt ist. In der möglichen Welt ist allerdings unsere Welt eine nicht-aktuelle Welt, sondern eine mögliche Welt. Ontologisch halte ich die Rede von „möglichen Welten“ für metaphysisch überladen und überflüssig. Sie hat ihren Grund in einer mereologischen Orientierung der Ontologie, bzw. in einem extensionalen Vorgehen. Bei diesem Ansatz werden Eigenschaften als Menge von Dingen verstanden, die diese Eigenschaft besitzen. Die Veränderung einer Eigenschaft führt hinsichtlich der Menge von Dingen, die diese Eigenschaft haben, zu anderen Eigenschaften und damit zu der etwas drastischen Ausdrucksweise »mögliche Welt«. Tatsächlich ist eine Welt völlig ausreichend und in dieser Welt gibt es Sachverhalte die aktuell sind und

andere, die potentiell sind, wie beispielsweise fliegende Pferde oder runde Dreiecke. Was als »mögliche Welt« bezeichnet wird ist letztlich nichts anderes als eine potentielle Entität (oder potentielle Entitäten) der einen existierenden Welt. Lewis definiert Aktualität und Potentialität ausschließlich relativ. Möglichkeiten sind aber nichts bloß relatives in Hinsicht auf die Beschreibung. Dies ist mit dem, was ich zuvor über Möglichkeit ausgeführt habe, durchaus nicht gemeint. Eine als »möglich« bezeichnete Entität ist nicht bloß eine solche Entität, die nicht in unserer Welt aktuell ist. Es ist nach meiner Analyse eine existierende Entität, die logisch konsistent mit ontologischen oder (nicht exklusiv) logischen oder synthetisch-apriorischen oder naturwissenschaftlichen Gesetzen ist und, um so zu reden, „Teil“ dieser Welt ist. Und diese mögliche Entität kann aktuell oder potentiell sein.

3. Ein anderes Problem im Zusammenhang mit der Semantik möglicher Welten ergibt sich, wenn man eine Welt als eine Gesamtheit von Entitäten interpretiert und diese als etwas Einfaches betrachtet, wie es die Modallogiker tun. Eine Gesamtheit von Entitäten kann nicht einfach sein. Wird die mögliche Welt hingegen als komplexe Entität verstanden, die alles, was zu ihr gehört, enthält, dann müsste sie zweifellos auch ihre Möglichkeiten, oder zumindest die ontologischen Grundlagen für diese Möglichkeiten enthalten. Das »Material der Möglichkeiten«, um so zu reden, ist nichts anderes als Dinge, Eigenschaften, Relationen usw., also all das, was in dieser Welt bekannt ist.<sup>264</sup>

### 17.7. *David Armstrong*<sup>265</sup>

1. In der Ontologie Armstrongs, die sich ebenfalls großer Popularität erfreut, spielt die Modalontologie nur eine nebensächliche Rolle. Dies hängt wohl primär damit zusammen, dass Armstrong als strenger Physikalist »mögliche Entitäten« leugnen muss. Er versteht aber unter einer möglichen Entität eine potentielle Entität und unterscheidet daher ebenfalls nicht zwischen Potentialität und Möglichkeit. Wenn er

---

<sup>264</sup> Für diesen Hinweis danke ich Erwin Tegtmeier.

<sup>265</sup> Dieser Abschnitt ist eine leicht veränderte Fassung des Abschnitts über David Armstrong in meinem Beitrag RAFAEL HÜNTELMANN: *Modalitäten als Relationen*, in: Rafael Hüntelmann, Uwe Meixner, Erwin Tegtmeier (Hrsg.): *Ontologie der Modalitäten, Metaphysica*. Sonderheft 1, Dettelbach: J.H. Röll-Verlag 2000, S. 231 ff.

diese Unterscheidung berücksichtigen würde, müsste er »mögliche Entitäten« im Sinne von Modalitäten als Physikalist nicht unbedingt ablehnen. Armstrong entwickelt eine sogenannte „kombinatorische Theorie der Möglichkeiten“<sup>266</sup>, die eine ontologisch ausgearbeitete Version einer auf den frühen Wittgenstein zurückgehenden Idee darstellt. Er selbst bezeichnet sie als „a naturalistic form of a combinatorial theory“<sup>267</sup>.

2. Armstrongs ontologische Voraussetzungen sind eine streng naturalistisch-physikalistische Ontologie, der entsprechend die Welt nichts anderes als ein physikalisches Raum-Zeit-System ist, d.h., letztendlich gibt uns die Physik die Antwort auf die Frage, woraus die Welt besteht. In ontologischer Hinsicht sind alle physikalischen Entitäten atomare Sachverhalte und deren Konjunktion zu molekularen Sachverhalten. Atomare Sachverhalte sind Sachverhalte erster Stufe, molekulare Sachverhalte solche zweiter Stufe, die supervenient auf atomare Sachverhalte sind, also keinen selbstständigen ontologischen Status besitzen. Alle existierenden Sachverhalte, also atomare Sachverhalte, sind aktuell, d.h., wirklich. Der Begriff der Aktualität bzw. Wirklichkeit umfasst dabei alle vergangenen, gegenwärtigen und auch zukünftigen Entitäten. Die wirkliche Welt ist eine vielleicht unendliche Konjunktion atomarer Sachverhalte, ein endlicher oder unendlicher molekularer Sachverhalt. Entsprechend dieser Voraussetzungen ist die Existenz möglicher oder falscher Sachverhalte mit dem Naturalismus unvereinbar. Dennoch bestreitet Armstrong nicht, dass wir uns auf solche Sachverhalte beziehen können. Die Grundidee der kombinatorischen Theorie der Möglichkeiten ist nun, dass alle sogenannten ‚möglichen Sachverhalte‘, auf die wir uns beziehen können, durch Kombination von einfachen Individuen und Universalien zustande kommen. So ergibt sich beispielsweise aus der Kombination von Pferd und Flügeln mit der Relation des Habens, der mögliche Sachverhalt, dass ein Pferd Flügel hat, also ein Pegasus ist. Eine ‚mögliche Welt‘ ist eine Kombination solcher existierenden Individuen und Universalien zu möglichen atomaren und molekularen Sachverhalten. Alle Mög-

---

<sup>266</sup> vgl. D. ARMSTRONG: „The Nature of Possibility“, in: *Canadian Journal of Philosophy* 16, 1986, S. 575-594.

<sup>267</sup> a.a.O. 575.

lichkeiten sind nichts anderes als Kombinationen aktueller Elemente; sie werden durch wirkliche Entitäten bestimmt. Dem entsprechend weist Armstrong Auffassungen zurück, nach denen es ‚mögliche Universalien‘ oder ‚mögliche Individuen‘ gibt. In jüngster Zeit hat Herbert Hochberg<sup>268</sup> gezeigt, dass Armstrongs Ontologie, insbesondere hinsichtlich der Unterscheidung zwischen Sachverhalten erster und zweiter Stufe, zu einem unendlichen Regress führt und noch weitere Probleme birgt, zu denen auch Armstrongs Modalanalyse gehört. Ich möchte an dieser Stelle nur darauf verweisen und werde mich auf ein anderes, aber damit zusammenhängendes Problem konzentrieren, das nicht nur Armstrong betrifft. Die Kombinationen aktuell existierender Elemente zu sogenannten „möglichen Sachverhalten“ bedürfen einer ontologischen Fundierung, sie brauchen einen ontologischen Status. Der Sachverhalt, dass Pegasus ein fliegendes Pferd ist, ist mehr als nur die Summe seiner Bestandteile, mehr also als die Summe aus einem existierenden Pferd und Flügeln. Die Summierung von Einzelbestandteilen zu einer Menge ist noch kein Sachverhalt. In einem Sachverhalt sind die Bestandteile irgendwie miteinander verbunden, ganz gleich, wie man diese Verbindung ontologisch fundieren mag. Deshalb bedarf der Sachverhalt, dass Pegasus Flügel hat, eines eigenen ontologischen Fundaments, das von einer Menge verschieden ist. Dass es sich bei Pegasus um eine bloße Vorstellung, also um einen mentalen Inhalt handelt, der nur als solcher existiert, würde von Armstrong bestritten. Auch die höchst problematische Annahme von unterschiedlichen Existenzweisen, wie möglicher und wirklicher Existenz, findet sich nicht bei Armstrong. Er kann somit nur vollständig bestreiten, dass „mögliche Sachverhalte“ existieren, d.h., sie sind eigentlich nichts, zumindest nichts Zusätzliches zu den aktuellen Bestandteilen, die im Sachverhalt vorkommen. Damit fehlt bei Armstrong aber eine ontologische Fundierung von Möglichkeitsaussagen. Intentional beziehen wir uns mit dem Satz „Pegasus ist ein Pferd das fliegen kann“ oder „Pegasus

---

<sup>268</sup> vgl. HERBERT HOCHBERG: „Eine ontologische Analyse der Negation“, in: Rafael Hüntelmann/Erwin Tegtmeier: *Neue Ontologie und Metaphysik*, St. Augustin 2000: Academia Verlag, S.69 ff.; sowie: „On the Metaphysics of Negation, Generality and Modality“, in: *Metaphysica. International Journal for Ontology & Metaphysics*, Bd 1/Heft 1, S. 21 ff.

ist ein Pferd, das Flügel hat“ auf etwas. Zweifellos sind diese Aussagen falsch, aber auch falsche Aussagen beziehen sich auf etwas, und sofern es »etwas« ist, existiert der mit einer falschen Aussage bezeichnete Sachverhalt. Über nichts kann man nicht reden, Nichts ist weder wahr noch falsch, sondern eben nichts. Als entscheidend erweist sich auch hier eine genaue Analyse des Existenzbegriffs, die m. E. bei Armstrong fehlt.

### *17.8. Modallogik und Ontologie*

1. In Teilen der analytischen Philosophie scheint man zu glauben, dass die Logik zur Lösung philosophischer, einschließlich ontologischer Probleme das beste Werkzeug ist, das als weitgehend evident vorausgesetzt werden muss und einer eigenen philosophischen Prüfung nicht bedarf. Ich gestehe, dass ich diese Auffassung nicht teile. Die Logik ist keineswegs ontologieneutral<sup>269</sup>. Weiter oben habe ich die ontologischen Grundlagen der Logik als allgemeiner Theorie der Sachverhalte zu skizzieren versucht. Hinsichtlich der Modallogik ist eine ontologische Prüfung aber erheblich schwerwiegender, denn hier stellt sich die Frage, ob eine Modallogik ohne Ontologie bzw. unabhängig von der Ontologie überhaupt möglich ist. Die Logik (Aussagen- und Prädikatenlogik) ist eine selbstständige Wissenschaft deren ontologischer Status durch die Ontologie thematisiert werden muss. Bei der Modalontologie ist dies anders. Wenn eine Ontologie beispielsweise Modalitäten grundsätzlich leugnet, wie dies bei Armstrong der Fall zu sein scheint, dann ist eine Modalontologie ohne Boden.

2. Modallogik befasst sich mit logisch wahren Sätzen die Modaloperatoren (möglich, notwendig) enthalten. Sie befasst sich, kurz gesagt, mit logischer Notwendigkeit und logischer Möglichkeit. Bezüglich der von mir vorgestellten Modalontologie, die Modalitäten keineswegs leugnet, ergeben sich hinsichtlich der Modallogik ebenfalls Probleme, die eine Logik mit Modaloperatoren fragwürdig erscheinen lässt. Ich möchte dies zunächst an einen einfachen Beispiel erläutern. Der modallogische Sachverhalt, wenn  $p$ , dann möglicherweise  $p$  [ $p \supset \diamond p$ ], der

---

<sup>269</sup> Vgl. hierzu den instruktiven Aufsatz von Gustav Bergmann: The Philosophical Significance of Modal Logic, in: *Mind* 69, 1960, S. 466–485.

praktisch in allen Modalsystemen als evident vorausgesetzt wird, zeigt bei einer ontologischen Prüfung Probleme. Zunächst stellt sich die Frage, in welchem Sinne der Begriff »möglich«, bzw. der Operator  $\diamond$  verwendet wird. Ich habe auf vier sehr unterschiedliche Bedeutungen von »möglich« hingewiesen. In dem Sachverhalt  $p \supset \diamond p$  wird der Operator  $\diamond$  bzw. der Begriff »möglich« aber offensichtlich im Sinne von potentiell verwendet und die mit  $p$  bezeichnete Proposition soll sich auf einen aktuellen Sachverhalt beziehen. In dieser Interpretation des modallogischen Sachverhalts besagt  $p \supset \diamond p$ , dass ein aktueller Sachverhalt einen potentiellen Sachverhalt impliziert. Dies ist aber zweifellos falsch, wie meine Analyse gezeigt hat. Ein Sachverhalt ist entweder aktual oder potentiell und zwischen beiden Modi gibt es kein Implikationsverhältnis. Interpretiert man das modallogische Zeichen  $\diamond p$  hingegen im Sinne von »möglich  $p$ «, dann trifft das modallogische Axiom  $p \supset \diamond p$  nur dann zu, wenn das  $p$  ohne Modaloperator ein bestimmtes Gesetz bezeichnet und das  $p$  mit Modaloperator einen bestimmten partikulären Sachverhalt, der zum Gesetz  $p$  nicht widersprüchlich ist. Der Satz  $p \supset \diamond p$  geht aber davon aus, dass die beiden Vorkommnisse von  $p$  identisch sind, was bei  $p$  als einem Gesetz freilich nicht der Fall ist. Das modallogische Axiom  $p \supset \diamond p$  ist also alles andere als evident, es ist nach meiner Auffassung sogar falsch.

3. Dies sollte ein Beispiel für die Notwendigkeit einer ontologischen Prüfung der Modallogik sein. Jedes modallogische System<sup>270</sup> beruht auf bestimmten, zumeist ungeprüft vorausgesetzten ontologischen Grundlagen. Helmut Seiffert schreibt „Eine Logik, die es mit (bestehenden oder nicht bestehenden) Tatsachen zu tun hat, können wir auch als »Aussagenlogik« bezeichnen. Eine Logik, die es nicht mit Tatsachen, sondern mit möglichen, gewünschten, geforderten und ähnlichen Sachverhalten zu tun hat, nennen wir »Modal-Logik«“<sup>271</sup> Bei dieser Definition der Modallogik bleibt die Frage offen, was denn ein »möglicher Sachverhalt« ist. Es ist offenbar nicht ein bloß ge-

---

<sup>270</sup> Vgl. zu den verschiedenen modallogischen Systemen G.E. HUGHES, M. J. CRESSWELL: *Einführung in die Modallogik*, Berlin, New York: Walter de Gruyter 1978.

<sup>271</sup> HELMUT SEIFFERT: *Einführung in die Wissenschaftstheorie*, Band 3, München: Verlag C.H. Beck 1985, S.34.

wünschter oder geforderter Sachverhalt. Auch bei Seiffert zeigt sich wieder, dass »möglich« sowohl im Sinne einer Modalität, als auch im Sinne eines Modus (im Gegensatz zu aktualen »Tatsachen«) verstanden werden kann.

4. Nun erhebt die Modallogik nicht den Anspruch die Begriffe »möglich« bzw. »notwendig« grundsätzlich zu klären. Sie will, so heißt es, nur die »logische Notwendigkeit«, bzw. die »logische Möglichkeit« klären.<sup>272</sup> Aussagen mit Modaloperatoren, bzw. Modalitäten, dies hat meine Analyse zu zeigen versucht, lassen sich auf ganz gewöhnliche molekulare Sachverhalte reduzieren. Logisch möglich ist, was einem Gesetz der Logik, bzw. einem logischen Grundsatz nicht widerspricht, logisch notwendig ist, was aus einem solchen Gesetz logisch folgt. Dies war meine Interpretation der logischen Möglichkeit, bzw. der logischen Notwendigkeit. Sie beruht auf den Gesetzen der Logik, die, wie schon gesagt, keine generellen Sachverhalte sind, wie die Gesetze der Naturwissenschaften, sondern die etwas über das Bestehen oder Nichtbestehen von Sachverhalten sagen. Eine eigene Modallogik erübrigt sich dann aber, denn um zu sagen, was logisch möglich oder notwendig ist, bzw. was mit den Gesetzen der Logik konsistent und was aus den Gesetzen der Logik folgt, reicht die Kenntnis der Gesetze der Aussagen- und Prädikatenlogik völlig aus. Eigene Gesetze einer Modallogik gibt es nicht. Ob ein Sachverhalt besteht oder nicht, diese Frage lässt sich in logischer Hinsicht allein auf Grund der logischen Gesetze beantworten.

## 18. Zusammenfassung

Zuvor habe ich einige der wichtigsten modalontologischen Theorien kurz diskutiert und meiner eigenen Modalontologie gegenüber gestellt. Dadurch habe ich zu zeigen versucht, dass die von mir vorgestellte und verteidigte Theorie gegenüber anderen Theorien überlegen ist. Abschließend werde ich noch einmal die zentralen Elemente meiner Modalontologie zusammenfassen.

1. Ich unterscheide zwischen Modi und Modalitäten. Unter einem Modus verstehe ich eine unselbstständige Entität, die sehr eng mit

---

<sup>272</sup> Vgl. HUGHES, CRESSWELL, a.a.O. 19 f.

einem Sachverhalt verbunden ist. Jeder Sachverhalt hat genau einen Modus. Er ist entweder aktual oder potentiell. Kein aktueller Sachverhalt wird potentiell oder umgekehrt. Ein aktueller Sachverhalt ist ein bestehender Sachverhalt. Ein potentieller Sachverhalt ist ein solcher, von dem man sagt, dass er nicht besteht. Eine wahre Aussage bezieht sich auf einen bestehenden (aktualen) Sachverhalt, bzw. eine Aussage ist wahr genau dann, wenn der Sachverhalt besteht. Modalitäten sind hingegen keine Entitäten. Sie lassen sich ontologisch auf Relationen zwischen Sachverhalten reduzieren. Es gibt die Modalitäten Möglichkeit und Notwendigkeit und deren Negationen.

2. Ein Modus differenziert nicht die Existenz. Modi und Modalitäten haben nichts mit Existenz zu tun. Wenn man von einem Sachverhalt sagt, dass er möglich ist, dann sagt man damit, dass er mit bestimmten Gesetzen kompatibel ist. Man sagt aber nichts über die Existenz des Sachverhaltes. Ein potentieller Sachverhalt ist ein Sachverhalt, der nicht besteht. Es ist ein existierender Sachverhalt im Modus der Potentialität. Auch potentielle Sachverhalte existieren. Sie modifizieren ebenfalls nicht die Existenz. Existenz ist undifferenziert, sie beruht allein auf dem Existierenden und es gibt nichts, was von der Existenz ausgeschlossen ist. Entsprechend gibt es nicht ein »mehr oder weniger« existieren.

3. Ich unterscheide verschiedene Bedeutungen von »möglich« und »notwendig«. Modalbegriffe haben keine univoke Bedeutung. Wenn von einem Sachverhalt gesagt wird, er sei »möglich« oder »notwendig«, dann bezieht man diesen Sachverhalt auf einen oder mehrere andere Sachverhalte, auf einen generellen Sachverhalt bzw. ein Gesetz. Ein Sachverhalt ist möglich oder notwendig in Relation zu diesen Gesetzen. Dementsprechend unterscheide ich so viele Bedeutungen von »möglich« und »notwendig« wie es wissenschaftliche Forschungsgebiete gibt. Ein partikulärer Sachverhalt kann ontologisch, logisch (analytisch), apriorisch, physikalisch, chemisch, biologisch, usw. »möglich« oder »notwendig« sein. Man bezieht sich mit Modalbegriffen zudem nur auf bekannte Gesetze. Deshalb kann ein in Relation zu bekannten physikalischen Gesetzen als »möglich« bezeichneter Sachverhalt im Verlauf der wissenschaftlichen Forschung sich als »unmöglich« erweisen, wenn ein Gesetz entdeckt wird, zu dem der zuvor als »möglich« bezeichnete Sachverhalt logisch widersprüchlich ist. Wis-

senschaftliche Forschung besteht unter anderem darin, »mögliche« Sachverhalte entweder als »unmöglich« oder als »notwendig« zu erweisen.

4. Modalitäten analysiere ich durch molekulare Sachverhalte. Danach beruht die Möglichkeit auf der logischen Konsistenz eines Sachverhalts zu bestimmten bekannten Gesetzen. Notwendigkeit beruht auf der Relation der logischen Folge, die zwischen einem Sachverhalt und einem Gesetz besteht. Der Satz „p ist möglich“ bezieht sich demnach auf den Sachverhalt, dass der partikuläre Sachverhalt p mit dem Gesetz g logisch konsistent ist. Der Satz „p ist notwendig“ bezieht sich auf den Sachverhalt, dass der partikuläre Sachverhalt p aus dem Gesetz g logisch folgt. Wie schon gesagt ist es erforderlich, immer anzugeben, in Hinsicht auf welche Gesetze ein Sachverhalt logisch konsistent ist bzw. aus welchen Gesetzen ein Sachverhalt logisch folgt.

5. Ich bestreite, dass ein Sachverhalt als solcher notwendig oder möglich ist, außer in einem trivialen Sinne. Notwendigkeit habe ich durch Gesetzmäßigkeit analysiert. Häufig wird umgekehrt Gesetzmäßigkeit durch Notwendigkeit analysiert. Ich habe Argumente für mein Vorgehen gegeben.<sup>273</sup> Notwendigkeit wird einem Sachverhalt durch Gesetze verliehen, Gesetze sind allenfalls trivialerweise notwendig, d.h., in dem Sinne, dass ein Gesetz sich selbst logisch impliziert.

6. Zwischen den Modi und den Modalitäten gibt es Zusammenhänge, die ich nur angedeutet, aber nicht weiter ausgeführt habe. Diese Zusammenhänge könnten unter Umständen Gegenstand einer Modallogik sein. So sind alle aktuellen Sachverhalte ontologisch möglich. Ein potentieller Sachverhalt ist mindestens mit einem ontologischen Gesetz logisch inkonsistent, d.h., unmöglich.

---

<sup>273</sup> Vgl. auch REINHARDT GROSSMANN: *The Categorical Structure of the World*, a.a.O. 367 ff.

## Bibliographie

- ANGELELLI, I: *Studies on Gottlob Frege and Traditional Philosophy*, Reidel 1967.
- ARISTOTELES: *Kategorien. Lehre vom Satz*, übersetzt, mit einer Einleitung versehen und erklärenden Anmerkungen von Eugen Rolfes, unveränderte Nachdruck 1958, der 2. Aufl. 1925, Hamburg: F. Meiner Verlag 1974.
- ARISTOTELES: *Lehre vom Schluß oder Erste Analytik*, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Eugen Rolfes, mit einer Einleitung von Hans Günter Zekl, Hamburg: F. Meiner Verlag 1992.
- ARISTOTELES: *Physik*, übersetzt, mit einer Einleitung und mit Anmerkungen herausgegeben von Hans Günter Zekl, griech.-deutsch, 2 Bände, Hamburg: F. Meiner Verlag 1987.
- ARISTOTELES: *Metaphysik*, in der Übersetzung von Hermann Bonitz, neu bearbeitet von Horst Seidl, griech.-deutsch, 2 Bände, Hamburg: Felix Meiner Verlag 1982.
- ARMSTRONG, DAVID. M.: „The Nature of Possibility“, in: *Canadian Journal of Philosophy* 16, 1986.
- ARMSTRONG, DAVID M.: *Universals: An Opinionated Introduction*, Boulder: Westview 1989.
- ARMSTRONG, DAVID M.: *A World of States of Affairs*, Cambridge: Cambridge University Press 1997.
- AVICENNA: *Liber de Philosophia prima*
- BECKERMANN, ANSGAR: *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes*, Berlin: De Gruyter 1999.
- BECKMANN, JAN P.: *Die Relation der Identität und Gleichheit nach Johannes Duns Scotus*, Bonn: Bouvier Verlag 1967.
- BERGMANN, GUSTAV: *The Philosophical Significance of Modal Logic*, in: *Mind* 69, S. 466-485, 1960.
- BERGMANN, GUSTAV: *Logic and Reality*, Madison: University of Wisconsin Press 1964.
- BERGMANN, GUSTAV: *Realism. A Critique of Brentano and Meinong*, Madison, Milwaukee, London: University of Wisconsin Press 1967.
- BERGMANN, GUSTAV: *Meaning and Existence*, Madison, Milwaukee, London: University of Wisconsin Press 1968.
- BERGMANN, GUSTAV: *New Foundations of Ontology*, Ed. by William Heald, Foreword by Edwin B. Allaire, Madison: University of Wisconsin Press 1992.
- BERGMANN, GUSTAV: *Sketch of an Ontological Inventory*, in: *METAPHYSICA. Zeitschrift für Ontologie & Metaphysik*, Band 0/Heft 0, Dettelbach: Röhl Verlag 1999.
- BERGMANN, GUSTAV: *Philosophy of Science*, Madison, Milwaukee, London: University of Wisconsin Press 1957.
- BRENTANO, FRANZ: *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, Freiburg i. B. 1862, unveränderter Nachdruck Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms Verlag 1984.
- BRENTANO, FRANZ: *Kategorienlehre*. Hrsg. mit Einleitung und Anmerkungen von Alfred Kastil, unveränderter Nachdruck der Ausgabe von 1974, Hamburg: Felix Meiner Verlag 1985.

- BRENTANO, FRANZ: *Philosophische Untersuchungen zu Raum, Zeit und Kontinuum*. Aus dem Nachlass mit Anmerkungen von A. Kastil, hrsg. und eingeleitet von S. Körner und R. M. Chisholm, Hamburg: Felix Meiner Verlag 1976.
- BUTCHVAROV, PANAYOT: *Skepticism about the external World*, New York, Oxford: Oxford University Press 1998.
- COCCHIARELLA, N.: *Existence entailing attributes, modes of copulation, and modes of being in second order logic*, in: *Nous* 3, 1969.
- DE VRIES, JOSEF: *Grundbegriffe der Scholastik*, Darmstadt: Wissenschaftl. Buchgesellschaft 21983.
- FREDE, M.: *Sein; Seiendes*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. von Joachim Ritter und Karlfried Gründer, Band 9, Basel: Schwabe Verlag 1995.
- FREGE, GOTTLÖB: *Die Grundlagen der Arithmetik. Eine logisch-mathematische Untersuchung über den Begriff der Zahl*, 3. Nachdruck der Ausgabe Breslau 1934, Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms Verlag 1990.
- FREGE, GOTTLÖB: *Schriften zur Logik und Sprachphilosophie*, hrsg. von G. Gabriel, Hamburg: Felix Meiner Verlag 1971.
- FREGE, GOTTLÖB: *Dialog mit Pünjer über Existenz*, in ders.: *Nachgelassene Schriften und wissenschaftlicher Briefwechsel*, hrsg. von H. Hermes, F. Kambartel, F. Kaulbach, Band 1, Hamburg: Felix Meiner Verlag 21983.
- GADENNE, VOLKER: *Metaphysischer Realismus und Antirealismus*, in: *Logos. Zeitschrift für systematische Philosophie*, Band 7, Heft 1-2, 2001
- GROSSMANN, REINHARDT: *Russels Paradox and Complex Properties*, In: *Nous* 6 1972.
- GROSSMANN, REINHARDT: *Ontological Reduction*, Bloomington, London: Indiana University Press 1973.
- GROSSMANN, REINHARDT: *The Categorical Structure of the World*, Bloomington 1983.
- GROSSMANN, REINHARDT: *Phenomenology and Existentialism*, London, Boston, Melbourne & Menley: Routledge & P. Kegan 1984.
- GROSSMANN, REINHARDT: *The Fourth Way. A Theory of Knowledge*, Bloomington: Indiana University Press 1990.
- GROSSMANN, REINHARDT: *The Existence of the World*, London/New York 1994.
- GROSSMANN, REINHARDT: *Thoughts, Objectives, and States of Affairs*, in: *Grazer Philosophische Studien*, Vol. 50/1995.
- GROSSMANN, REINHARDT: *Frege's Fundamental Philosophical Mistakes*, in: INGOLF MAX, WERNER STELZNER (HRSG.): *Logik und Mathematik. Frege-Kolloquium 1993*, Berlin, New York: De Gruyter 1995.
- GROSSMANN, REINHARDT: *Der ontologische Ursprung des kantischen Idealismus*, in: R. HÜNTELMANN, ERWIN TEGTMEIER (Hrsg.): *Neue Ontologie und Metaphysik*, St. Augustin 2000, S. 97 ff.
- HARTMANN, NICOLAI: *Möglichkeit und Wirklichkeit*, Berlin: De Gruyter 31966.
- HARTMANN, NICOLAI: *Zur Grundlegung der Ontologie*, Berlin: De Gruyter 41965.
- HEIDEGGER, MARTIN: *Sein und Zeit*, in: *Martin Heidegger Gesamtausgabe*, I. Abteilung, Band 2, Frankfurt a.M.: Klostermann Verlag 1977.

- HEIDEGGER, MARTIN: *Zur seinsgeschichtlichen Bestimmung des Nihilismus*, in: DERS.: *Nietzsche*, Band II, Pfullingen: Neske Verlag 1961.
- HEIDEGGER, MARTIN: *Zur Sache des Denkens*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1969.
- HENGSTENBERG, H.-E.: *Seinsüberschreitung und Kreativität*, Salzburg München: Pustet Verlag 1979.
- HOCHBERG, HERBERT: *Thought, Fact and Reference. The Origins and Ontology of Logical Positivism*, Minneapolis: University of Minnesota Press 1978
- HOCHBERG, HERBERT: *Logic, Ontology, and Language*, München, Wien: Philosophia Verlag 1984.
- HOCHBERG, HERBERT: *Complexes and Consciousness*, Lund: Theoria 1999.
- HOCHBERG, HERBERT: *Kausaler Realismus, Antirealismus und die Hume-Wittgensteinsche Ablehnung kausaler Notwendigkeit*, in: Logos. Zeitschrift für systematische Philosophie, Band 6, Heft 2, Juni 1999.
- HOCHBERG, HERBERT: *Eine ontologische Analyse der Negation*, in: Rafael Hüntelmann, Erwin Tegtmeier (Hrsg.): *Neue Ontologie & Metaphysik*, St. Augustin: Academia Verlag 2000, S. 69 ff.
- HOCHBERG, HERBERT: *On the Metaphysics of Negation, Generality and Modality*, in: METAPHYSICA. International Journal for Ontology & Metaphysics, 1/2000
- HUGHES, G.E.; CRESSWELL, M. J.: *Einführung in die Modallogik*, Berlin, New York: Walter de Gruyter 1978.
- HÜNTELMANN, RAFAEL: *„Möglich ist nur das Wirkliche“. Nicolai Hartmanns Modalontologie des realen Seins*, Dettelbach: J.H. Röhl Verlag 2000.
- HÜNTELMANN, RAFAEL: *Modalitäten als Relationen*, in: Rafael Hüntelmann, Uwe Meixner, Erwin Tegtmeier (Hrsg.): *Ontologie der Modalitäten*, Metaphysica. International Journal for Ontology & Metaphysics. Sonderheft 1, Dettelbach: Verlag J.H. Röhl 2000.
- HUSSERL, EDMUND: *Logische Untersuchungen* Band I, in: DERS. *Gesammelte Schriften* 3, hrsg. von Elisabeth Ströker, Hamburg: Meiner 1992.
- JACOBI, KLAUS: *Möglichkeit*, in: *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Band 4, München 1973.
- JANSEN, LUDGER: *Sind Vermögensprädikationen Modalaussagen?* in: R. Hüntelmann, U. Meixner, E. Tegtmeier: *Ontologie der Modalitäten*, Metaphysica. International Journal for Ontology & Metaphysics, Sonderheft 1, Dettelbach: Röhl Verlag 2000.
- KANT, IMMANUEL: *Kritik der reinen Vernunft*, in: Kant Werke in zehn Bänden, Band 3 und 4, Hrsg. von Wilhelm Weischedel, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Sonderausgabe 1983.
- KANT, IMMANUEL: *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*, in: *Gesammelte Schriften* Bd. II, Berlin 1912.
- KANZIAN, CHRISTIAN: *Bare Essences. Oder: Der Preis, Aristoteliker zu sein*, in: Metaphysica. Sonderheft 1, Hrsg. von Rafael Hüntelmann, Uwe Meixner, Erwin Tegtmeier; Dettelbach: Röhl Verlag 2000.
- KRINGS, HERMANN; BAUMGARTNER, HANS MICHAEL; WILD, CHRISTOPH: *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, München: Kösel Verlag 1974.

- LEIBNIZ, G.W.: *Metaphysische Abhandlung*, in: G.W. Leibniz Philosophische Schriften Herausgegeben und übersetzt von Hans Heinz Holz, Band 1: Kleine Schriften zur Metaphysik, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1985.
- LE POIDEVIN, ROBIN: *Change, Cause and Contradiction. A Defence of the Tenseless Theory of Time*, Cambridge: Cambridge University Press 1992.
- LOCKE, JOHN: *Essay Concerning Human Understanding*, Hrsg. von P. H. Nidditch, Oxford: Clarendon Press 1979.
- LORENZEN, L.: *Metamathematik*, Mannheim 1962.
- MARTIN, G.: *Wilhelm von Ockam. Untersuchungen zur Ontologie der Ordnungen*, Berlin: W. De Gruyter Verlag 1949.
- MEINONG, ALEXIUS: *Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit*.
- MEINONG, ALEXIUS: *Über Gegenstandstheorie. Selbstdarstellung*, Hrsg. Josef M. Werle, Hamburg: Felix Meiner Verlag 1988.
- MEIXNER, UWE: *Die Vielfalt der Existenzbegriffe und der Genuine Possibilismus*, in: J. L. BRANDL, A. HIEKE, P. M. SIMONS (HRSG): *Metaphysik. Neue Zugänge zu alten Fragen*, St. Augustin: Academia Verlag 1995.
- MEIXNER, UWE: *Ereignis und Substanz. Die Metaphysik von Realität und Realisation*, Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh Verlag 1997.
- MEIXNER, UWE: *Actual Existence, Identity and Ontological Priority*, in: *Erkenntnis* 48, 1998.
- MEIXNER, UWE: *Einleitung*, in: *Klassische Metaphysik*, Hrsg. von Uwe Meixner, Freiburg, München: Alber Verlag 1999.
- MEIXNER, UWE: *Die Zentralität der analytischen Methode für die Philosophie, insbesondere die der Antike*, in: *Philosophiegeschichte und Logische Analyse/ Logical Analysis and History of Philosophy*, Jahrbuch Band 2, hrsg. von Uwe Meixner und Albert Newen, Paderborn: Mentis Verlag 1999, S. 25-36.
- MEIXNER, UWE: *Modalität und Existenz*, in: Rafael Hüntelmann, Erwin Tegtmeier: *Neue Ontologie und Metaphysik*, St. Augustin: Academia Verlag 2000.
- MOORE, GEORG EDWARD: *The Refutation of Idealismus*, in: *Philosophical Studies*, London: Routledge an Paul Kegan 1970, S. 1-30.
- MORGENSTERN, MARTIN: *Nicolai Hartmann zur Einführung*, Hamburg: Junius Verlag 1997.
- NEWEN, ALBERT: *Logische Analyse und der philosophische Begriff der Aufklärung. Programmatische Bemerkungen*, in: *Philosophiegeschichte und logisch Analyse/ Logical Analysis and History of Philosophy*, Jahrbuch Band 1, hrsg. von Uwe Meixner und Albert Newen, Paderborn, München, Wien, Zürich Schöningh Verlag 1998, S.23-30.
- OAKLANDER, L. NATHAN/SMITH, QUENTIN: *Time, Change and Freedom*, New York: Routledge 1995.
- PARMENIDES: *Die Anfänge der Ontologie, Logik und Naturwissenschaft. Die Fragmente*, herausgegeben, übersetzt und erläutert von Ernst Heitsch, München 1974.
- PFÄNDER, ALEXANDER: *Logik*, Halle: Niemeyer Verlag 21929.
- PLANTINGA, ALVIN: *The Nature of Necessity*, Oxford: Clarendon Press 1974.

- PLATON: *Der Sophist*, in: *Platon Werke* Band 6 Bearb. von Peter Staudacher, griech. Text von Auguste Diès, deutsche Übersetzung von Friedrich Schleiermacher; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1990.
- PRIOR, ARTHUR N.: *Past, Present and Future*, Oxford: Oxford University Press 1967.
- RAMSEY, F. P.: *The Foundations of Mathematics and Other Logical Essays*, New York, London 1931.
- ROLFES, EUGEN (HRSG): *Die Philosophie des Thomas von Aquin*. In Auszügen aus seinen Schriften, Hamburg: Felix Meiner Verlag 1977.
- ROMBACH, HEINRICH: *Welt und Gegenwelt. Umdenken über die Wirklichkeit: Die philosophische Hermetik*, Basel: Herder Verlag 1983;
- RUSSEL, BERTRAND: *On the Relations of Universals and Particulars*, in: DERS.: *Logic and Knowledge*, London: Allen & Unwin 1971.
- RUSSEL, BERTRAND: *The Philosophy of Logical Atomism*, Chicago, La Salle, Illinois: Open Court 1985.
- SEIFFERT, HELMUT: *Einführung in die Wissenschaftstheorie*, Band 3, München: Verlag C.H. Beck 1985.
- SHOEMAKER, SYDNEY: *Causality and Properties*, in: P. VAN INWAGEN (ed.): *Time and Cause*, Dordrecht: D. Reidel 1980.
- SHOEMAKER, SYDNEY: *Identity, Cause, and Mind*, Cambridge: Cambridge University Press 1984.
- TEGTMEIER, ERWIN: *Grundzüge einer kategorialen Ontologie. Dinge, Eigenschaften, Beziehungen, Sachverhalte*, Freiburg, München: Alber Verlag 1992.
- TEGTMEIER, ERWIN: *Zeit und Existenz. Parmenideische Meditationen*, Tübingen: Mohr Siebeck 1997.
- TEGTMEIER, ERWIN: *Gustav Bergmann's Ontological Analysis of Intentionality* in: Roberto Casati/Graham White (Hg.): *Philosophie und die kognitiven Wissenschaften*, Kirchberg am Wechsel 1993.
- TEGTMEIER, ERWIN: *Parmenides' Problem of Becoming and its Solution*, in: *Philosophiegeschichte und logische Analyse/Logical Analysis and History of Philosophy*, Hrsg. von Uwe Meixner und Albert Newen, Band 2, Paderborn: Mentis-Verlag 1999.
- TEGTMEIER, ERWIN: *Das bloße Einzelne (bare particular) und Suarez' Individuationsprinzip*, in: W. LÖFFLER, E. RUNGALDIER: *Vielfalt und Konvergenz der Philosophie*, Wien: Verlag Hölder-Pichler-Tempsky 1999.
- THOMAS VON AQUIN: *Summe Theologiae*, deutsch-latein, Deutsche Thomas Ausgabe, Graz, Wien, Köln 1934 ff.
- THOMAS VON AQUIN: *De Veritate. Quaestio I*, latein-deutsch, Hamburg: F. Meiner Verlag 1986.
- THOMAS VON AQUIN: *De ente et essential/Über das Seiende und das Wesen*, deutsch-lateinische Ausgabe, übersetzt und erläutert von Rudolf Allers, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1989.
- THOMAS VON AQUIN: *Summa contra gentiles/Summe gegen die Heiden*, Hrsg. und übersetzt von Karl Albert und Paulus Engelhardt, 4 Bände, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 21987.
- THOMAS VON AQUIN: *De propositionalibus modalibus*.

- TWARDOWSKI, K.: *On the Content and Object of Presentations*, Amsterdam: Martinus Nijhoff 1977.
- WEINBERG, J.: *Abstraction, Relation and Induction*, Wisconsin: The University of Wisconsin Press 1965.
- HANS JÜRGEN WENDEL: *Die Grenzen des Naturalismus*, Tübingen: Mohr Siebeck 1997.
- WITTGENSTEIN, LUDWIG: *Tractatus logico-philosophicus*, in: *Ludwig Wittgenstein Werkausgabe*, Band 1, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag 1989.
- ZIMMERMANN, ALBERT: *Sein; Seiendes*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 9: Se-Sp, Basel: Schwabe Verlag 1995