

Friedrich Seibold

Logisch-metaphysische Abhandlungen

Einheitlicher Denkfehler
in drei philosophischen
Grundproblemen

ISBN 3-932178-10-6

Zusammenfassung

Diese nicht nur für Fachleute verständlichen Abhandlungen sind Beiträge zu den philosophischen Grundproblemen 'Realismus oder Idealismus', 'Determinismus oder Indeterminismus' und der Frage, was Wahrheit ist. In ihnen wird gezeigt, daß die realistische Grundansicht, den Indeterminismus sowie die empirische Wahrheit ein Denkfehler verbindet. Dieser entscheidet die Seins-, die Freiheits- und die Wahrheitsfrage aufgrund einer faktischen Denkmöglichkeit apodiktisch gegen die realistische Grundansicht, gegen den Indeterminismus und gegen eine reale, sogenannte objektive Wahrheit. Eine weitere Abhandlung stellt die angesprochene inhaltliche Denkmöglichkeit in den Zusammenhang mit einer formallogischen Denknötwendigkeit, die den Satz von der Identität, vom Widerspruch und vom ausgeschlossenen Dritten impliziert und damit als ein logisches Hauptaxiom angesehen werden kann. Sie eröffnet eine gänzlich neuartige Philosophie, eine logische, logisch unwiderlegbare Metaphysik, die über die unmittelbaren Konsequenzen des Einheitlichen Denkfehlers hinaus dargelegt wird.

INHALT

Einleitung

1. Denkfehler in der realistischen Grundansicht –
oder: Das Denken des Undenkbaren
2. Der grundlose Grund – Eine logische Analyse des
Begriffs der inneren Freiheit
3. Wer ist kein Philosoph?
4. Was ist Wahrheit?
5. Der Aporienschlüssel –
Eine unbeachtete Denknötwendigkeit

Einleitung

Den Grund für diese Schriftenreihe nennt im wesentlichen ihr Untertitel; im übrigen liegt er im thematischen Zusammenhang. Der darin bezeichnete Denkfehler besteht im gedanklichen Ausschließen bestimmter Denkinhalte vom Denken durch deren Bedeutungen. Dieser Denkfehler entscheidet die Kontroverse um die Realität beziehungsweise Idealität der Welt gegen die Realität (in der ersten und dritten Abhandlung), das Problem um die innere Freiheit beziehungsweise Unfreiheit gegen die Freiheit (in der zweiten und dritten Abhandlung) und die Wahrheitsfrage gegen die Korrespondenz-Theorie der Wahrheit in der vierten Abhandlung; die fünfte stellt den genannten Denkfehler als Verstoß gegen eine übergreifende formallogische Denknötwendigkeit dar.

Zu den infolge des Einheitlichen Denkfehlers in ihrer Bedeutung gedanklich nicht erfaßbaren Denkinhalten gehört "bewußtseinsunabhängig", anzutreffen in der Formulierung "vom Bewußtsein unabhängige Außenwelt". Indem das Denken im Bewußtsein enthalten ist, bedeutet "bewußtseinsunabhängig" auch "denkunabhängig". Der Denkinhalt "bewußtseinsunabhängig" schließt sich also mit seiner Bedeutung vom Denken aus, weil unabhängig vom Bewußtsein, ebenso wie unabhängig vom Denken, kein Denken möglich ist. Dadurch wird eine vom Bewußtsein unabhängige sogenannte reale Außenwelt logisch unhaltbar.

Eine innere Freiheit impliziert notwendigerweise ein freies Denken als Voraussetzung für freie Entscheidungen. Wenn das Denken frei sein soll, dann muß auch der Denkinhalt "frei" frei sein. Ist er es aber nicht, weil kein Denkinhalt frei sein kann von der Gesamtheit aller (übrigen) Denkinhalte, deren Bestandteil er ist, dann ist die Bedeutung "frei" (oder allgemein ein freier Denkinhalt) ein Widerspruch in der Sache. Und weil wegen dieses Widerspruchs, bezogen auf den Denkinhalt "frei", dieser zugleich in der Bedeutung "nicht frei" gedacht werden muß, ist er auch ein Widerspruch in sich.

Außerdem beinhaltet der Denkinhalt "frei" nicht nur durch das in ihm inbegriffene Freisein von der Gesamtheit aller übrigen Denkinhalte, sondern auch durch ein zwangsläufig (um nicht unfrei zu sein) intendiertes "frei von allem", ein Freisein vom (übrigen) Denken. Dadurch wird die Bedeutung "frei" zu einem Denkfehler, indem sie sich als Denkinhalt vom Denken als Ganzem ausschließt.

Schließlich ist die Gegenüberstellung einer Aussage mit einem Sachverhalt realer Wesensart, wie sie in der Korrespondenz-Theorie der Wahrheit erfolgt, ein Vergleich zwischen einer Aussage als Ausdruck von Gedanken und etwas in seiner Wesensart Nicht-Gedanklichem, Realem. Die Bedeutung "nicht gedanklich" ist aber gedanklich nicht erfaßbar, weil es ohne Gedanken kein Denken gibt. Auch diese Bedeutung impliziert also den obigen Denkfehler, denkend einen Denkinhalt (hier "nicht gedanklich") vom Denken auszuschließen.

Die Bedeutungen "frei (vom Denken)", "bewußtseinsunabhängig" beziehungsweise "denkunabhängig" und "nicht gedanklich" stellen denselben Denkfehler dar: indem sie vermeintlich in ihrer Bedeutung gedacht werden, schließen sie sich vom Denken aus. Dieser Denkfehler wird auf alle Erkenntnisgegenstände übertragen, denen einer dieser Denkinhalte als Eigenschaft zugeschrieben wird: hier eine bewußtseinsunabhängige Außenwelt, eine innere Freiheit (d.h. insbesondere eine sogenannte Willens- oder Entscheidungsfreiheit) und etwas in seiner Wesensart Nicht-Gedankliches, Reales. Indem diese gedanklichen Sachverhalte nur als Denkfehler denkbar sind, läßt sich auch ihre

Existenz über das Gedankliche hinaus nur als Denkfehler denken. Nur als solcher ist sie diskutierbar.

Es gibt keine philosophische Behauptung, die nicht wenigstens von einem der genannten Grundprobleme (der Frage nach dem Wesen des Seins, der inneren Freiheit und der Wahrheit) tangiert wird und jede Behauptung, die als solche Anspruch erhebt, wahr zu sein, ist dadurch zumindest mit der Frage nach dem Wesen der Wahrheit konfrontiert. Es sollte daher in der Philosophie selbstverständlich sein, sich in erster Linie der Lösung dieser Grundprobleme zu widmen. Nur die des Problems der Minimierung des Leidens in der Welt ist noch vordringlicher. Und dazu kann gerade die Klärung der Wahrheitsfrage wesentlich beitragen, denn um sogenannter Wahrheiten wegen kamen im Lauf der Geschichte unzählige Millionen von Menschen bis in die jüngste Gegenwart zum Teil auf qualvollste Weise zu Tode.

1. Abhandlung

Denkfehler in der realistischen
Grundansicht – oder:
Das Denken des Undenkbaren

Materialisten, Naturalisten und Realisten im allgemeinen ist gemeinsam, daß sie den letzten Erklärungsgrund für alles Anschaulich-Meßbare in etwas sogenanntem Realen sehen, das unabhängig von seinem Erkennt-werden, d.h., auch ohne es zu erkennen, in irgendeiner Form existiert. Selbstverständlich ist das bekanntlich nicht.

Descartes, der Begründer des Dualismus vom Realen und Idealen, begann seine Überlegungen ausdrücklich mit dem Zweifel an der Existenz einer realen, sogenannten Außenwelt. Mit seinem berühmten "cogito, ergo sum" hob er hervor, daß wir zunächst nur auf unser Bewußtsein beschränkt sind, wodurch nur dieses am Beginn des Philosophierens das allein Gewisse ist im Gegensatz zum Problematischen von allem übrigen. Mit dem "ergo sum" ("also bin ich") ist aber kein Sein in einer Außenwelt bewiesen, weil sich aus nur einer Prämisse ("cogito" = "ich denke") gar keine Folgerung ziehen läßt. Descartes' Satz ist zudem eine (wenn auch unabsichtliche) "Erschleichung" des Beweisgrundes (petitio principii) in Form jenes durch das "Ich bin" ausgedrückte "Sein". Dieses wird, obwohl unbewiesen und von ihm selbst bezweifelt – denn es ist mit diesem Sein kein Bewußtsein gemeint –, stillschweigend vorausgesetzt, indem es nur in der Folgerung, aber in keiner Prämisse auftritt. Dieser Beweisfehler der (stillschweigenden) Voraussetzung von Unbewiesenem ist der realistischen Grundansicht wesentlich, wie im weiteren noch deutlich wird.

Neu war der Zweifel an einer Realität außerhalb des Bewußtseins zur Zeit Descartes' nur im europäischen Kulturkreis, da die indische Vedanta-Philosophie schon mehr als zweitausend Jahre früher (wie dann nach Descartes auch Berkeley) diese Realität sogar leugnete. Für ihren Nachweis gibt es also allen Grund.

So sah Kant in der Aufgabe, eine bewußtseinsunabhängige Außenwelt zu beweisen, zwar einen Skandal der Philosophie, brachte aber gerade dadurch die Notwendigkeit eines solchen Realitätsbeweises zum Ausdruck. Er formulierte ihn (Kant 1787, S. 190) zunächst als Lehrsatz: "Das bloße, aber empirisch bestimmte Bewußtsein meines eigenen Daseins beweiset das Dasein der Gegenstände im Raum außer mir." – Indem die Bedeutung des

Begriffs "empirisch" ebenso wie die eines "Daseins" (im Gegensatz zum Bewußtsein) sich zumindest auch auf eine Außenwelt bezieht, diese also schon voraussetzt, kann mit meinem Dasein ein Dasein außer mir nicht "bewiesen" sein. Dieses logischen Zirkels nicht genug, fügt Kant seinem Lehrsatz erst noch den eigentlichen Beweis mit einem Geflecht von weiteren Zirkeln an, die ich an anderer Stelle dargestellt habe (Seibold 1991, S. 6f.). Bereits der sich angeblich beweisende Lehrsatz zeigt für hier hinreichend, daß von einem Beweis keine Rede sein kann.

Kants Herleitung seines "Ding[s] an sich selbst", sozusagen einer bewußtseinsunabhängigen Realität an sich, beruht dagegen auf einem Mißgriff und Widerspruch zur eigenen Lehre, der ihm schon zu seinen Lebzeiten vorgehalten wurde (G.E. Schulze 1801). Er schloß von Erscheinungen, d.h. Bewußtseinsinhalten, auf ein ihnen zugrundeliegendes Ding an sich als deren Ursache. Die Kausalität aber gilt nach Kant (als bloße Anschauungs- oder Erkenntnisform) ausschließlich im Bereich der Erscheinungen, so daß er die Anwendung der Kausalität außerhalb der Erscheinungen selbst ausschloß.

In keinem Fall konnte Kant also die Existenz eines bewußtseinsunabhängigen Seins beweisen. Kants Postulierung eines "Ding[s] an sich" ist übrigens (wie ebenso sein Realitätsbeweis) der Beleg dafür, daß er in seiner Philosophie die realistische Grundansicht vertritt. Auch hat er sich ja ausdrücklich dagegen verwahrt, seine Lehre als idealistisch zu betrachten (Kant 1783), wie das trotzdem nicht selten geschieht.

Das Operieren mit Begriffen wie "Ding an sich", "Außenwelt", "Natur", "Materie", "äußere Objekte", "physikalische Dinge" setzt die Realität und damit gerade das voraus, was erst zu beweisen und in den erkenntnistheoretischen Kontroversen der Kern des Problems ist. Der Gebrauch dieser oder ähnlicher Begriffe, so als handele es sich bei ihren Bedeutungen um ganz Selbstverständliches, womöglich noch unter Berufung auf den common sense, ist eine völlige Verkennung der eigentlichen Realismusproblematik. In Abhandlungen zur Stützung des Naturalismus wird gar der Begriff "Natur" bisweilen wie ein Schlagwort gebraucht (z.B. Churchland 1986). Aber: Was ist denn "Natur"? Daß diese Frage beziehungsweise ihre Beantwortung die entscheidende in dieser Problematik ist, scheint insbesondere den Vertretern des Naturalismus in ihrem Pochen auf den Begriff "Natur" nicht bewußt zu sein.

Wie für den Realismus die Voraussetzung von Unbewiesenem charakteristisch ist, so ist es für den Naturalismus der logische Zirkel, der allerdings praktisch immer den ersteren Beweisfehler impliziert (Seibold 1994, S. 46f.). Im Naturalismus, der neben der Außenwelt auch das Bewußtsein zu einem realen, naturwissenschaftlichen Erkenntnisgegenstand macht, ist die Natur der Ausgangs- und Endpunkt seiner Argumentation. Die Natur in Form des menschlichen Erkennens und Denkens (hier das des Naturwissenschaftlers) will die Natur in Form des menschlichen Erkennens und Denkens, überhaupt das Bewußtsein in seinem Wesen erklären (z.B. Quine 1995). Also erklären dem Naturalismus gemäß nicht nur die Natur, sondern auch das Erkennen und die Gedanken, insgesamt das Bewußtsein, sich selbst: eine zirkuläre Erklärungsweise, die deshalb für die Erklärung des Ganzen – das Ziel des Naturalismus – nichtssagend ist. Diese Vorgehensweise entspricht auch formal dem Zirkelschluß, dessen Schlußfolgerung nicht mehr aussagt als eine Prämisse. Diese, die einzige und unbewiesene, lautet im Naturalismus: Das Bewußtsein ist eine (reale) Naturerscheinung. Es kann folglich (quasi die Schlußfolgerung) vom ("realen" Bewußtsein der) Naturwissenschaftler zumindest prinzipiell erklärt werden (Crick 1994). Damit ist das zu Erklärende (das Bewußtsein) mit

dem Erklärenden (dem Bewußtsein) identisch; also entsprechen die genannten Aussagen einem Zirkelschluß.

Natürlich führt der Versuch einer Erklärung des Bewußtseins bzw. des Denkens nicht nur im Naturalismus, sondern notwendigerweise immer in einen Zirkel, weil dabei eben das Bewußtsein bzw. das Denken sich selbst erklären will. Das bedeutet, daß die das Denken erklärenden Gedanken durch dieses Erklären ihr Erscheinen im Bewußtsein erklären sollen! Würde das Denken (oder das Bewußtsein) sich logisch erklären wollen, so wäre es sein eigener Erkenntnisgrund und die Erklärung damit ein logischer Zirkel(schluß), würde es sich kausal erklären wollen, so geriete es als sein eigener Realgrund wieder in den kausalen Zirkel des Naturalismus.

Gewiß ist alles "naturbedingt", weil es letztlich auch durch den naturbedingten Menschen geschieht, aber selbst wenn sich mittels der zirkulären Erklärungsweise der Mensch – und sei es "nur" sein Erkennen und Denken – sogar vollständig simulieren ließe, würde man dennoch nicht mehr über die Bedeutung des Begriffs "Natur" wissen, als daß damit (zunächst) nur Bewußtseinsinhalte bezeichnet werden können.

Die zirkuläre Argumentation des Naturalismus ist die Folge davon, daß er das Erkennende im Menschen, das Bewußtsein, und die von diesem erkannten ("realen") Objekte nicht wesensmäßig auseinanderhält. Und das, obwohl es sich bei dem Erkennenden um das Bewußtsein und bei dem Erkannten angeblich um etwas Bewußtseinsunabhängiges handelt. Indem er beides als "Natur" bezeichnet, wird der Erkenntnisprozess zwangsläufig zum logisch unhaltbaren Zirkel. Ferner enthält der Naturalismus dadurch einen Verstoß gegen den Satz vom Widerspruch, weil er unter dem Begriff "Natur" das Bewußtsein und etwas davon Unabhängiges (die Natur), also ein Bewußtsein und ein Nicht-Bewußtsein zu einer Entität zusammenfaßt, die somit einen Widerspruch in sich darstellt. Als Schluß formuliert: Wenn die Natur als etwas Bewußtseinsunabhängiges gesehen wird (1. Prämisse) und das Bewußtsein als eine Naturerscheinung (2. Prämisse), dann ist das Bewußtsein etwas Bewußtseinsunabhängiges (Folgerung). Und schließlich beinhaltet der Naturalismus einen weiteren logischen Fehler in Form der Vorwegnahme des Nachfolgenden (das sog. Hysteron-Proteron), indem er, statt von dem für jegliches Erkennen erforderlichen Bewußtsein auszugehen, von einer davon angeblich unabhängig existierenden Natur (dem Gegenstand der Naturwissenschaft) ausgeht; damit setzt er die Natur schon als erkannt voraus. Vor dem Erkannthaben der Natur steht aber ihr Erkennen, und weil dieses durch das Bewußtsein erfolgt, hat das Erkennen vom Bewußtsein auszugehen und nicht von etwas angeblich davon Unabhängigem, der Natur.

Zwischenzeitlich vertreten selbst Realisten die Auffassung (z.B. Bertrand Russell), daß ein Beweis der realistischen Grundansicht nicht möglich ist. Daran kann auch gar kein Zweifel sein, weil uns jedenfalls unmittelbar nur Bewußtseinsinhalte gegeben sind, über die hinaus kein Weg zu einer vom Bewußtsein unabhängigen Außenwelt führt. Man müßte auf diesem gedanklichen Weg zu einer bewußtseinsunabhängigen und damit außerhalb des Bewußtseins liegenden Welt die Bewußtseinswelt verlassen können, womit zudem das Erkennen und alles Argumentieren ein Ende hätte. Diese andere bewußtseinsunabhängige Welt ist also prinzipiell nicht erkennbar, d.h. auch nicht als solche an sich. Wenn man von Wahrnehmbarem spricht, kann man damit in Wahrheit nur Bewußtseinsinhalte meinen. Wenn Realisten von der Natur sprechen als handele es sich mit dem so Bezeichneten um etwas anderes als Bewußtseinsinhalte, dann beruht das auf einem Glauben, denn wissen kann man davon nichts. Was man auch immer dagegen vorbringen mag, um vermeintlich

das Gegenteil darzutun, es ist wiederum "nur" Ausdruck von Bewußtseinsinhalten, weil Ausdruck von Gedanken, und widerlegt sich deshalb selbst.

Mit dem Nachweis ihrer prinzipiellen Unerkennbarkeit und fehlenden Beweisbarkeit ist freilich nicht bewiesen, daß diese reale Außenwelt nicht existieren könne. Ihre Nicht-Existenz läßt sich ebenfalls nicht beweisen, weil wir über das Sein an sich grundsätzlich nichts wissen können, sondern immer nur davon, was wir über das Sein denken. Eben weil wir keinen Zugang zu einem Sein (Ding!) an sich haben, muß uns auch die Nicht-Existenz eines solchen Seins unerkennbar bleiben. Ein Beweis beziehungsweise Gegenbeweis dieser Existenz ist aber für unser Wissen um dieses Sein nicht erforderlich, weil beweisbar ist, daß eine vom Bewußtsein unabhängige reale Welt ein Denkfehler ist. Der Gedanke "unabhängig vom Bewußtsein" impliziert den Gedanken "unabhängig vom Denken" – denn das Denken ist im Bewußtsein enthalten –, ein Denkinhalt, dessen Bedeutung gedanklich nicht vollziehbar ist, weil es unabhängig vom Denken kein Denken gibt. Diese Bedeutung müßte denkunabhängig gedacht werden! (Ebenso kann man natürlich nicht unabhängig vom Bewußtsein sich irgend etwas bewußt sein.) Die genannten Denkinhalte (Gedanken) in ihrer Bedeutung denken zu wollen, heißt das Undenkbare denken zu wollen. Damit ist eine vom Bewußtsein unabhängige reale Welt nur als Denkfehler denkbar und die Rede von der Existenz einer solchen Realität beziehungsweise Welt sinnlos. Die Denkmöglichkeit, die in aller Argumentation zur Stützung einer bewußtseinsunabhängigen Realität enthalten ist, besteht also darin, denkend ein Sein außerhalb des Denkens erkennen oder erschließen zu wollen, das man dazu aber erst einmal müßte widerspruchsfrei denken können. Es geht denn auch nicht darum, wie die Dinge "sind", sondern darum, wie sich die Dinge denken lassen, ohne mit dem Denken in Widersprüche zu geraten. Und dieses Denken kann nur dann Anspruch auf Wahrheit erheben, wenn es nicht logisch bzw. denknotwendig widerlegbar ist. Abgesehen von der Unmöglichkeit, die Bedeutung "unabhängig vom Denken" beziehungsweise "unabhängig vom Bewußtsein" gedanklich zu erfassen, ist etwas, weil es als real, d.h. als unabhängig (oder außerhalb) vom Denken existierend gedacht wird, deshalb nicht auch schon unabhängig vom Denken existent.

Infolge der dargelegten logischen Unhaltbarkeit der sogenannten realen Objekte werden diese scheinbar vom Bewußtsein unabhängigen Entitäten zwangsläufig "bloß" zu Bewußtseinsinhalten und als Erkenntnisgegenstände zu idealen Objekten. Aus erkenntnistheoretischer Sicht verbleiben somit für den Erkenntnisvorgang nur das erkennende Subjekt – allgemein "Ich" genannt – und als Erkenntnisgegenstände die idealen Objekte in Form von Bewußtseinsinhalten, insbesondere in Form von Erkenntnis- bzw. Denkinhalten. (Das hat nichts mit Solipsismus zu tun! Vielmehr ist anzunehmen, daß das individuelle Bewußtsein Teil eines Gesamtbewußtseins ist; vgl. 5. Abhandlung.) Weil aber auch das erkennende Subjekt ein Erkenntnisgegenstand sein kann, ist die Unterscheidung zwischen ihm und den idealen Objekten keine ausschließende, indem beide Bewußtseinsinhalte sind. Das Aufgehen der realen Objekte in den idealen beziehungsweise in den Bewußtseinsinhalten, d.h. die Reduzierung des Erkennbaren auf das Bewußtsein ist die idealistische Grundansicht im Gegensatz zur realistischen.

Als Erkenntnisgegenstände werden gemäß der idealistischen Weltanschauung auch der Raum und die Zeit von etwas gewöhnlich als bewußtseinsunabhängig Gedachtem zu idealen Objekten. Kant, dessen Philosophie in diesem Punkt idealistisch erscheint – es aber hinsichtlich seines eingangs angeführten Beweises einer Außenwelt und seiner Postulierung eines "Ding[s] an sich" nicht ist –, stellte Beweise der Idealität von Raum und Zeit auf (Kant 1787; S. 51, 57). Auch in diesen beiden Beweisführungen findet man

das zu Beweisende schon mit anderen Worten jeweils in einer Prämisse, so daß sie zirkulär und damit logisch wertlos sind; von mir aufgezeigt in (Seibold 1991, S. 11f.). Beweisbar ist die Idealität von Raum und Zeit nur indirekt anhand des Denkfehlers, etwas Bewußtseins- bzw. Denkunabhängiges denken zu wollen.

Der Wegfall des Realen in der angegebenen Bedeutung hebt einige Dualismen auf. Zunächst betrifft das die für die Unterscheidung zwischen dem Idealen und dem Realen grundlegende Zweiteilung Descartes' in eine *res cogitans* einerseits und eine *res extensa* andererseits, d.h. die Trennung von Denkendem und Ausgedehntem; im weiteren sind betroffen die Gegenüberstellungen von Geist und Körper sowie von Seele und Leib. Ferner macht die logische Unhaltbarkeit einer bewußtseinsunabhängigen Außenwelt Kants Dichotomie von "Erscheinung" und "Ding an sich selbst" gegenstandslos. Darüber hinaus wird seine Transzendentalphilosophie hinfällig, weil es durch die faktische Undenkbarkeit einer realen Außenwelt auch gegenstandslos ist zu unterscheiden zwischen einer von äußerer Erfahrung abhängigen Erkenntnis "a posteriori" und einer von äußerer Erfahrung unabhängigen "a priori".

Die Illusion des Realen in der Bedeutung eines vom Bewußtsein Unabhängigen ist weder für die Naturwissenschaft noch für den Alltag von unmittelbarer praktischer Bedeutung, denn nicht die Existenz von gewissen Objekten beziehungsweise von anschaulich-meßbaren Sachverhalten ist logisch unhaltbar, sondern nur ihre Wesensart als sogenannte reale Erkenntnisgegenstände beziehungsweise Sachverhalte. In beiden Bereichen ist die Unterscheidung zwischen innerer und äußerer Erfahrung beziehungsweise Innen- und Außenwelt oder Bewußtseins- und Handlungswelt zweckdienlich und deshalb sinnvoll. Für die naturwissenschaftliche Praxis ist die faktische Undenkbarkeit einer Außenwelt so irrelevant wie etwa die Anschauung der Materie als immaterielles Feld (Hund 1954) seitens der theoretischen Physik. Für die Theorie der Naturwissenschaft dagegen werden Begriffe wie "Materie", "Natur" oder ähnliche Bewußtseinsunabhängiges bezeichnende Begriffe zu Denkfehlern beziehungsweise mit ihren Bedeutungen zu Fiktionen, d.h. Annahmen, von deren logischer Unmöglichkeit man weiß, die aber als Hilfsbegriffe, zum Beispiel für Arbeitshypothesen, nützlich sein können.

Von besonderer Bedeutung ist das Aufgehen der realen Objekte in den idealen für den Theismus mit seiner Grundannahme einer vom Menschen und damit vom Bewußtsein unabhängigen personalen "höheren Intelligenz". Die Denkmöglichkeit, die auch diese Annahme impliziert, hat aber keine völlig ausschließende Konsequenz für den Theismus, weil die Theologie auf eine pantheistische Form idealistischer Art ausweichen kann. – Vielleicht ist es ganz allgemein in dieser ungewohnten Situation des Undenkbaren von vermeintlich Denkbarem hilfreich, sich bewußt zu machen, daß wir weder wissen, was "wissen", noch überhaupt, was ein Gedanke ist; und daß wir es auch niemals wissen können, weil es erklären wollen zwangsläufig in einen Zirkel führt und deshalb zu keinem Ziel.

LITERATUR

Churchland, P., 1986, Neurophilosophy, zit.n. A. Stroll, *Dialectica*, 49 (1995) Fasc. 2-4, S. 97.

Crick, F., 1994, *The Astonishing Hypothesis*, London.

Hund, F., 1954, *Materie als Feld*.

Kant, I., 1783, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik...*, S. 288.

Kant, I., 1787, *Kritik der reinen Vernunft*, Akad.-Ausg., Bd. 3.

Quine, W.V., 1995, Naturalism; Or, Living Within One's Means, *Dialectica*, 49 (1995) Fasc. 2-4, S. 251-261.
Schulze, G.E., 1801, Kritik der theoretischen Philosophie, Bd. 2, S. 205ff., zit.n. A. Schopenhauer, *Parerga und Paralipomena*, Bd. 1, §13.
Seibold, F., 1991, Beiträge zu den philosophischen Grundproblemen 'Realismus oder Idealismus' und 'Determinismus oder Indeterminismus', ISBN 3-89406-488-9.
Seibold, F., 1994, Über die Form des Philosophierens, S. 46f., ISBN 3-89501-050-2.

2. Abhandlung

Der grundlose Grund –
Eine logische Analyse des Begriffs
der inneren Freiheit

Die innere Freiheit ist eine hypothetische Freiheit im Bewußtsein. Bekannt ist sie vor allem als Willensfreiheit. Zum philosophischen Problem macht sie die aus den Willensakten hervorgehenden Willenshandlungen und die damit in Verbindung gebrachte Verantwortlichkeit für das Handeln, dessen Freiheit aber von jeher umstritten und deshalb nicht gesichert ist.

Einem geschichtlichen Abriß Schopenhauers (1972) folgend, ist Augustinus der erste, der das Freiheitsproblem umfassend darstellte. Schon bei ihm steht die Handlungsfreiheit im Vordergrund, der er mit seiner Prädestinationslehre widerspricht. Mehr Theologe als Philosoph, bewegt ihn die Frage nach der Verantwortlichkeit für das Handeln des Menschen als eines Geschaffenen, dessen moralische Beschaffenheit und damit seine Handlungen dann durch ein "höchstes Wesen" bedingt sind. Diese Frage beschäftigt nicht nur das Mittelalter, in dem Philosophie und Theologie schwer trennbar sind, sondern noch Hume und Kant. Dabei ist das Problem so einfach zu lösen, indem man die Freiheit für mitgeschaffen erklärt. Auch Hume und Kant verneinen die Handlungsfreiheit, besonders unter Hinweis auf die Kausalität im Naturgeschehen. In seinem "Essay on Liberty and Necessity" sagt Hume, "daß die Verbindung zwischen Motiven und willkürlichen Handlungen so regelmäßig und gleichförmig ist, wie die zwischen Ursache und Wirkung in irgendeinem Teile der Natur nur sein kann" und weiter: "Der letzte Urheber aller unserer Willensakte ist der Schöpfer der Welt [...]" (a.a.O., S. 70, 77).

Kant (1788, S. 100) äußert sich gleichsinnig: "Die Handlungen des Menschen haben in demjenigen ihren bestimmenden Grund, was gänzlich außer seiner Gewalt ist, nämlich in der Kausalität eines von ihm unterschiedenen höchsten Wesens, von welchem das Dasein des ersteren [des Menschen] und die ganze Bestimmung seiner Kausalität ganz und gar abhängt." Weitere Beispiele für die deterministische Position sind Hobbes und Spinoza. Beide argumentieren ebenfalls mit der notwendigen Bedingtheit der willentlichen Handlungen durch wiederum notwendig bedingte Ursachen am Leitbild der Kausalkette. Hobbes: "Nichts fängt von selbst an, sondern Jedes durch die Einwirkung irgend einer anderen, außer ihm gelegenen unmittelbaren Ursache [...]. Demnach, da der Wille unstreitig die notwendige Ursache der willkürlichen Handlungen ist, und, dem eben Gesagten zufolge, der Wille notwendig verursacht wird, [...] so folgt, daß alle willkürlichen

Handlungen notwendige Ursachen haben, also necessitirt sind" (zit. n. Schopenhauer 1972, S. 74). Spinoza sagt: "Denn der Wille bedarf ebenso wie alles andere einer Ursache, von welcher er zum Handeln in bestimmter Weise gezwungen wird" (a.a.O., S. 76).

Als berühmteste Befürworter der Willens- bzw. Handlungsfreiheit in diesem historischen Rekurs sind Descartes und Leibniz zu nennen, die in ihrem Standpunkt vom Erleben ausgehen. Descartes meint, wir seien "uns unserer Freiheit und Bestimmungslosigkeit so bewußt, daß wir nichts anderes so klar und vollkommen begreifen"; und Leibniz ist zwar überzeugt, daß "immer ein Grund da ist, der uns geneigt macht", der aber "nicht nötigt, daß wir so und nicht anders handeln" (a.a.O., S. 15). Inwieweit das Erleben einer inneren Freiheit für ihren Nachweis stichhaltig ist, sei zunächst dahingestellt.

Während die Indeterministen, und das ist die Regel, ihren Standpunkt auf die Beobachtung des Bewußtseins, d.h. auf innere Erfahrung gründen, verweisen die Deterministen ebenso regelmäßig auf die empirische äußere Erfahrung der Bedingtheit aller Ereignisse nach dem Kausal(itäts)gesetz, das für jede Ursache eine notwendige Wirkung fordert. Die Anwendbarkeit dieses Ursache-Wirkung-Prinzips mit seiner Notwendigkeit hinsichtlich des Eintritts der Wirkung auf alle Ereignisse (und damit auch auf solche innerhalb des Bewußtseins) ist aber nicht mehr als eine fragliche Hypothese. Aus einer in der Außenwelt beobachteten Gesetzmäßigkeit kann nicht durch Analogieschluß abgeleitet werden, daß ein Willensakt und dadurch eine willentliche Handlung notwendig, also unfrei erfolgt. Das gilt insbesondere dann, wenn Handlungsgründe keine realen Ereignisse, mithin keine äußeren Umstände, sondern innere Impulse sind, d.h. im Bewußtsein liegen. Diesen Fall bilden von unmittelbaren Umwelteindrücken unbeeinflusste Gedanken, Gefühle oder andere Bewußtseinsinhalte in der Funktion eines Motivs. Die Annahme, der naturgesetzliche Kausalnexus könne generell in das Bewußtsein übertragen werden, ist weder sachlich noch logisch zwingend. Ganz im Gegenteil stellt sich die Frage, was die Gleichsetzung eines Konstrukts, wie es ein Willensakt ist (einerlei, ob als frei oder unfrei gedacht), mit einer realen Ursache rechtfertigt.

Schopenhauer, der ebenfalls Determinist ist, stützt die Unfreiheit des Handelns auf den Satz vom (zureichenden) Grund, demgemäß nichts ohne Grund ist, warum es ist. Differenziert wird er üblicherweise hinsichtlich logischer Erkenntnisgründe für Behauptungen, physischer Realgründe, genannt Ursachen, und Handlungsgründe, Motive genannt. Obwohl dieses logische Axiom nur eben einen Grund für alles fordert, es also der Einzelfall erweisen muß, ob der Grund ein zureichender war, wodurch seine Folge notwendig eintrat, argumentiert Schopenhauer ausschließlich mit dem zureichenden Grund, so als gäbe es keine anderen Gründe und demnach nur notwendige Folgen. Tatsächlich kommt er durch einen logischen Fehler in seiner Darlegung zu diesem Resultat und glaubt damit, die Unfreiheit bewiesen zu haben. Er sagt: "Notwendig ist, was aus einem gegebenen zureichenden Grunde folgt", und deshalb müßte "das Freie, da Abwesenheit der Notwendigkeit sein Merkmal ist, das schlechthin von gar keiner Ursache (Hervorhebung vom Autor) Abhängige sein [...]" (Schopenhauer 1972, S. 8). Das wäre dann allerdings ein Verstoß gegen den Satz vom Grund. Logischerweise bleibt aber bei Wegnahme bzw. Abwesenheit der Notwendigkeit sehr wohl ein Grund übrig, und zwar einer, der nicht zureichend ist, dessen Folge deshalb nicht notwendig eintritt.

Ein Grund hat immer eine Folge, an der er erst erkennbar wird. Nichts rechtfertigt aber die Annahme, es gäbe bloß zureichende Gründe mit dann notwendigen Folgen. Unzureichende Gründe mit dann nicht notwendigen Folgen lassen sich nicht ausschließen.

– Ein anschauliches Beispiel ist der Fall, wenn man Grund hätte, dies oder das zu tun, es aber unterläßt, weil der Grund nicht ausreichend zwingend ist, d.h. zur Tat nicht nötig. Seine Folge ist vielleicht nur, daß er als solcher erkannt wird. – Die notwendige Folge ist das Kennzeichen des Kausalnexus. Indem Schopenhauer nur mit notwendigen Folgen argumentiert, stützt er sich in Wahrheit nicht auf den Satz vom Grund (der über Folgen unmittelbar gar nichts aussagt), sondern auch, wie seine Vorgänger, auf das fragwürdig verallgemeinerte Kausalprinzip. Er macht das selbst in dem oben angeführten Zitat deutlich, wo er von "Ursache" statt allgemein von "Grund" spricht. Damit bringt er die Notwendigkeit, die in der Verknüpfung von Ursache und Wirkung liegt, in jedliche Folge. Entsprechend soll das Kausalgesetz, das er in seiner Dissertation über den Satz vom Grund (1847,§20) "ausschließlich auf Veränderungen materieller Zustände" bezieht, hier nun auch im Bereich des Willens und willentlichen Handelns, d.h. im Bewußtsein gelten. Der eigentliche Fehler liegt somit in der generellen Gleichsetzung des Handlungsgrundes mit dem notwendig wirkenden Realgrund, sprich Ursache. Er wird begünstigt durch das Fehlen einer eigenen Grundart für Bewußtseinsvorgänge, hier für jene Willensakte, die nicht die Folge von Realgründen, sondern die von Gedanken, Vorstellungen und anderen Bewußtseinsinhalten sind.

Lückenlos notwendig eintretende Folgen in einem alles und damit auch das Bewußtsein einschließenden Grund-Folge-Gefüge sind nichts anderes als eine alles umfassende Kausalität, die nach Heisenbergs "definitiver Widerlegung des Kausalitätsprinzips" (aufgrund mikrophysikalischer Erkenntnisse) zu schließen, noch nicht einmal in der Außenwelt absolut gilt. Von einem empirischen, induktiv gewonnenen Erfahrungsgrundsatz, wie dem der Kausalität, läßt sich zudem prinzipiell keine Allgemeingültigkeit ableiten. Eine sowohl für die äußere empirische als auch für die innere Bewußtseinsforschung geltende Gesetzmäßigkeit ist nur von einem übergeordneten Denkgrundsatz wie dem Satz vom Grund ableitbar. Formal ist Schopenhauers Ansatz daher richtig, und wirklich steht dieses Axiom der inneren Freiheit entgegen. Indem es für alles einen Grund fordert, haben auch Willensakte, ja schon jede Willensregung sowie jede willentliche Handlung und weiter zurück deren Gründe in infinitum einen Grund. Setzt man nun "einen Grund haben" bedeutungsgleich mit "(von einem Grund) abhängig sein", wogegen schwerlich etwas einzuwenden ist, und ferner "frei sein" gleich mit "nicht abhängig sein", dann heißt "frei sein" "keinen Grund haben". "Frei (sein)" beziehungsweise freie Willensakte und freie willentliche Handlungen oder überhaupt eine innere Freiheit widersprechen mithin dem Satz vom Grund.

Also nicht die Kausalität, d.h. notwendig eintretende Folgen resp. notwendig wirkende Ursachen widersprechen der Freiheit von Willensakten und willentlichen Handlungen, sondern die Abhängigkeit eines jeglichen Grundes. Ein freier, nicht abhängiger Grund, der deshalb nicht zugleich die Folge von vorausgehenden Gründen ist, wird zu einem grundlosen Grund. Weil aber nach dem Satz vom Grund alles und darum ebenso jeder Grund einen Grund haben muß, ist ein grundloser freier Grund ein Verstoß gegen dieses Axiom. Ihn begehen auch die Deterministen, falls sie die sogenannte Kausalkette bei einer ersten Ursache beginnen lassen, wie oben an Hume und Kant gezeigt. Ein "letzter Urheber" (Hume) ist rückblickend eine erste Ursache, die wie jeder "freie", d.h. nicht von Gründen abhängige Willensakt ein Grund ist, der nicht die Folge vorausgehender Gründe und deshalb ein grundloser Grund ist.

Indem willentliche Handlungen Willensäußerungen sind und die Bedingtheit ersterer durch die Willensakte nicht in Frage gestellt wird, bedarf es letztlich gar keiner gesonderten Untersuchung einer Handlungsfreiheit. Ob willentliche Handlungen frei oder

unfrei, unabhängig oder abhängig erfolgen, hängt davon ab, wie es um die Freiheit oder Unfreiheit der Willensakte steht. Diese sind ihrerseits die Folge von Entscheidungsvorgängen in Form des Abwägens von Motiven und Gegenmotiven. Motive sind somit genaugenommen nur mittelbare Handlungsgründe, weil sie unmittelbarer auf den Willen beziehungsweise eine Willensbereitschaft wirken und erst der ausgelöste Willensakt der eigentliche Grund für die Handlung ist. Die dem Willensakt vorhergehende Entscheidung zwischen Motiven und Gegenmotiven zeigt, daß eine innere Freiheit nicht zuletzt eine Entscheidungsfreiheit sein muß. Entscheidungsvorgänge beruhen auf Denkvorgängen, mithin setzt eine Entscheidungsfreiheit eine Denkfreiheit voraus.

Wer jedoch eine innere Freiheit auf bestimmte Bewußtseinsinhalte festlegen will – etwa auf Willensakte oder Gedanken –, verkennt, daß sie als Idee beziehungsweise Konstrukt keine nachweisbare Wesenheit ist. Als Bewußtseinsinhalt (Denkinhalt) unter Bewußtseinsinhalten ist diese Idee keine Beschaffenheit anderer Bewußtseinsinhalte. Folglich kann sie beziehungsweise die Bedeutung "frei" nicht als Eigenschaft an Willensakten erlebbar sein, um auf das Argument der Indeterministen zurückzukommen. Außerdem ist prinzipiell nicht nachweisbar, ob diese angeblich erlebte Freiheit eine wirkliche oder nur vermeintliche ist, so daß das Argument der Indeterministen schon alleine deshalb als mögliche Täuschung keine Beweiskraft hat. Ein Konstrukt läßt sich denken, aber nicht noch auf andere Weise erleben, daher ist die Frage nach einer Freiheit im Bewußtsein nicht aus der inneren Erfahrung, sondern nur hinsichtlich ihrer logischen Möglichkeit beantwortbar. Das Problem einer inneren Freiheit konzentriert sich also auf die Frage, ob freie, d.h. unabhängige Bewußtseinsinhalte möglich sind.

Diese Frage muß verneint werden. Bewußtseinsinhalte sind insgesamt bewußtseinsabhängig und damit nicht frei/unabhängig. Zudem sind die Begriffe "frei" bzw. "unabhängig" mit ihren Bedeutungen als Denkinhalte nicht nur unfrei/abhängig vom Bewußtsein, sondern deshalb auch Widersprüche in sich, weil sie in beiderlei, sich ausschließender Bedeutung gedacht werden müssen. Vor allem aber impliziert der Gedanke "bewußtseinsunabhängig" (indem das Denken im Bewußtsein inbegriffen ist) die Bedeutung "denkunabhängig"; sie ist denkunmöglich, weil unabhängig vom Denken kein Denken möglich ist. Mithin sind auch freie, d.h. unabhängige Bewußtseinsinhalte nicht denkbar. Von ihrer Existenz zu reden, ist folglich sinnlos. An diesen Gründen scheitert jegliche, folglich ebenso eine relative oder eingeschränkte innere Freiheit. Unerheblich ist daher ferner die gebräuchliche Unterscheidung zwischen "frei von" und "frei zu", denn letzteres setzt ersteres voraus. – Die somit nachgewiesene Unmöglichkeit einer Freiheit im Bewußtsein betrifft also nicht nur das Wollen, sondern auch das Denken und alle übrigen Bewußtseinsinhalte.

Nicht nur in Bewußtseinsinhalten beziehungsweise in einem die Handlungen bestimmenden Willen und Intellekt wird die innere Freiheit gesehen, sie wird sogar als völlig außerhalb des Bewußtseins befindlich angenommen. Der Urheber dieser Annahme ist Kant. Weil er in der Welt der zeitlichen Erscheinungen keine Möglichkeit für eine Freiheit sah (wie bereits eingangs aufgezeigt), verlegte er sie in das allem, mithin auch dem Menschen angeblich zugrundeliegende An-sich-Seiende, in das sogenannte "Ding an sich selbst". Überzeugt davon, "daß eine jede Begebenheit, folglich auch jede Handlung, [...] unter der Bedingung dessen, was in der vorhergehenden Zeit war, notwendig sei", sieht er als einzigen Ausweg, die Freiheit zu "retten": "das Dasein eines Dinges, sofern es in der Zeit bestimmbar ist, folglich auch die Kausalität [...] bloß der Erscheinung, die Freiheit aber eben demselben Wesen als Ding an sich selbst beizulegen" (Kant 1788, S. 94f.).

Frei sind für Kant also nicht Bewußtseinsinhalte bzw. der Wille oder das Denken, sondern ein Ding an sich, das in der Zeit nicht bestimmbar ist, denn "der Begriff der Kausalität als Naturnotwendigkeit zum Unterschied derselben als Freiheit, betrifft nur die Existenz der Dinge, sofern sie in der Zeit bestimmbar ist, folglich als Erscheinung, im Gegensatz ihrer [der Dinge] Kausalität als Dinge an sich selbst" (a.a.O.). Daraus folgt, daß das "Ding an sich" in der Zeit nicht bestimmbar ist. Somit enthält es einen Denkfehler, weil alles, was denkbar ist, zeitlich, d.h. in der Abfolge der Denkinhalte bestimmbar ist. Was soll man außerdem unter "zeitlich unbestimmbar", d.h. "zeitlos" denken, da man zeitlos nicht denken kann? Der Denkinhalt "zeitlich unbestimmbar" ist also Ausdruck eines Widerspruchs und ein "Ding an sich" als etwas zeitlich Unbestimmbares folglich ebenso nur als solcher denkbar (zit.n. Seibold 1991, S. 16f.).

Das Bestehen einer in der Zeit bestimmbaren Kausalität zusammen mit einer angeblichen nicht in der Zeit bestimmbaren Freiheit soll eine "freie Kausalität" (Kant 1788, S. 99) ermöglichen. Es ist ein Rätsel, wie diesem Konstrukt trotz der verworfenen Handlungsfreiheit für das Handeln eine Bedeutung zukommen kann, denn diese Konstruktion zielt auf die Verantwortlichkeit dafür: "In diesem Betracht nun kann das vernünftige Wesen von einer jeden gesetzwidrigen Handlung, die es verübt, ob sie gleich als Erscheinung in dem Vergangenen hinreichend bestimmt und sofern unausbleiblich notwendig ist, mit Recht sagen, daß er [es] sie hätte unterlassen können" (!); a.a.O., S. 96.

Auch Schopenhauer scheint eine Freiheit "retten" zu wollen. Über Kants wunderliche Lösung sagt er: "[...] durch die Unterscheidung zwischen Ding an sich und Erscheinung [...] wird so offenbar im Wesentlichen der Sache nichts geändert, daß ich überzeugt bin, es sei ihm damit gar nicht Ernst gewesen" (Schopenhauer 1972, S. 71). Um so merkwürdiger ist es, daß er den gerade auf dieser Unterscheidung beruhenden Gegensatz eines sogenannten "intelligiblen" und "empirischen" Charakters von Kant übernimmt und ersterem, wie übrigens auch sein Urheber, Freiheit zuerkennt. Und wieder ist es rätselhaft, "wie die strenge Notwendigkeit unserer Handlungen doch zusammenbesteht mit derjenigen Freiheit, von welcher das Gefühl der Verantwortlichkeit Zeugnis ablegt, und vermöge welcher wir die Täter unserer Taten und diese uns moralisch zuzurechnen sind" (a.a.O., S. 96).

Es drängt sich der Eindruck auf, daß mit diesen Konstruktionen um jeden logischen Preis der Anschein einer Verantwortlichkeit für das Handeln erhalten bleiben soll. So verständlich das Anliegen ist, so unnötig ist es. Die nachgewiesene logische Unhaltbarkeit einer inneren Freiheit ist nur dann ein Grund zur Beunruhigung, wenn man sie bloß auf den Willen beziehungsweise das Wollen bezieht. Die Beweisführung der logischen Unhaltbarkeit dieser Freiheit erstreckt sich aber, wie schon weiter oben gesagt, auf alle Bewußtseinsinhalte, folglich nicht weniger auf das Denken. Also ist das Denken der inneren Freiheit oder Unfreiheit auch unfrei und ebenso die Konsequenzen daraus für das menschliche Verhalten bzw. Handeln. Mithin steht es gleichfalls nicht im freien Ermessen, die Verantwortlichkeit zu bejahen oder zu verneinen. Nietzsche (1880) hat das scheinbare Problem mit genialem Blick durchschaut, indem er sagt: "Die Angst, welche die meisten vor der Lehre der Unfreiheit des Willens haben, ist die Angst vor dem Türkenfatalismus: sie meinen, der Mensch werde schwächlich resigniert und mit gefalteten Händen vor der Zukunft stehen, weil er an ihr nichts zu ändern vermöge: oder aber, er werde seiner vollen Launenhaftigkeit die Zügel schießen lassen, weil auch durch diese das einmal Bestimmte nicht schlimmer werden könne. Die Torheiten des Menschen sind ebenso ein

Stück Fatum wie seine Klugheiten: auch jene Angst vor dem Glauben an das Fatum ist Fatum."

LITERATUR

Kant, I., 1788, Kritik der praktischen Vernunft, Bd. 5 d. Akad.-Ausg.

Nietzsche, F., 1880, Menschliches Allzumenschliches, Der Wanderer und sein Schatten, Aph. 61.

Schopenhauer, A., 1847, Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde, 2.Aufl.

Schopenhauer, A., 1972, Preisschrift über die Freiheit des Willens, Sämtl. Werke, hrsg. v. A. Hübscher, Bd. IV, 3. Aufl., S. 63ff.

Seibold, F., 1991, Beiträge zu den philosophischen Grundproblemen 'Realismus oder Idealismus' und 'Determinismus oder Indeterminismus', ISBN 3-89406-488-9.

Erstveröffentlichung dieser Abhandlung in: ALETHEIA, Neues Kritisches Journal der Philosophie, Theologie, Geschichte und Politik, 11/12 (1997), S. 70-74.

3. Abhandlung

Wer ist kein Philosoph?

Naturwissenschaftler halten gewöhnlich nicht viel von der Weltsicht der Philosophen. Wie unrecht sie sich tun, sind sie doch selbst Philosophen! Welcher naturwissenschaftlichen Disziplin sich auch jeder von ihnen widmen mag, er hat von dem, was man Natur nennt, eine feste Vorstellung und ist damit schon ein Philosoph. Einerlei, wie er seine Naturvorstellung detailliert, er wird sich zu der Ansicht bekennen, daß dieser Vorstellung eine materielle Welt gegenübersteht. Mit dieser Weltsicht nimmt er, sei es bewußt oder unbewußt, Stellung zu der alten philosophischen Streitfrage, ob die Welt bloß in unserer Vorstellung, unserem Bewußtsein vorhanden ist oder auch unabhängig davon.

Man neigt gewöhnlich dazu, hierin kein wirkliches Problem zu sehen. Zu eindrucksvoll ist jeder mit den Dingen um sich herum, mit seiner Außenwelt konfrontiert. Daß es sich dabei aber um ein echtes Problem handelt, verdeutlicht die folgende Überlegung: Wenn wir an eine von uns unabhängige Welt denken, dann denken wir damit, daß es etwas von uns und folglich von unserem Denken Unabhängiges gibt. Das wiederum beinhaltet den Gedanken "unabhängig vom Denken", dessen Bedeutung aber nicht denkbar ist, weil man unabhängig vom Denken nicht denken und daher diese Bedeutung gedanklich nicht vollziehen kann. Also beruht eine von uns unabhängige Welt auf einem Denkfehler; sie kann deshalb nur scheinbar außerhalb unseres Bewußtseins existieren.

So einfach man zu dieser Erkenntnis gelangt, so sehr sträubt sich der gewohnte Eindruck dagegen. In der mächtigen Täuschung liegt das eigentliche Problem. Ob man nun, wie ein Buddhist, von der Täuschung überzeugt ist oder bei dem Glauben an eine

von der eigenen Vorstellung unabhängigen Außenwelt bleibt, man steht mit seiner Überzeugung mitten in der Philosophie, in einem philosophischen Problem mit einer mehr als zweitausendjährigen Geschichte. Und das gilt nicht nur für den Naturwissenschaftler, sondern für jedermann.

Das ist aber nicht der einzige Glaube, die einzige Überzeugung, die jedermann, ob er sich dessen bewußt ist oder nicht, zum Philosophen macht. Er wird es auch durch seine zwangsläufige Parteinahme in einer anderen philosophischen Streitfrage; sie lautet: Gibt es eine, gewöhnlich "Willensfreiheit" genannte, innere Freiheit? Mit der Überzeugung, sich, vor eine Wahl gestellt, frei entscheiden zu können (oder nicht), beantwortet jedermann auf seine Weise ein weiteres philosophisches Problem mit ebenfalls zweitausendjähriger Geschichte.

Auch diese Fragestellung erscheint zunächst nicht als echtes Problem, weil man sich in Entscheidungen frei erlebt und deshalb keinen Grund sieht, an einer inneren Freiheit zu zweifeln. Eine ebenso einfache Überlegung wie bei dem vorhergegangenen Problem zeigt aber, wie trügerisch der erste Schein ist: Eine innere Freiheit setzt freie Bewußtseinsinhalte voraus. Jeder von ihnen ist aber als Bestandteil der Gesamtheit aller (übrigen) Bewußtseinsinhalte von dieser nicht frei. Ein freier Bewußtseinsinhalt ist also ein Widerspruch in der Sache, und weil jener deshalb zugleich als nicht freier gedacht werden muß, auch einer in sich.

Zu einem ähnlichen Ergebnis führt folgende Überlegung: Der Begriff "frei" bedeutet "absolut frei", d.h. frei von allem; "eingeschränkt frei" wäre gleichbedeutend mit "nicht frei", weil der logische Grundsatz vom ausgeschlossenen Dritten zwischen "frei" und "nicht frei" keine dritte Möglichkeit zuläßt. Die Bedeutung "frei" beinhaltet nun als ein "frei von allem" auch die Bedeutung "frei vom Denken"; als solche ist sie nicht denkbar, weil frei vom Denken kein Denken möglich ist. Wie im Fall der vom Denken unabhängigen Welt müßte die Bedeutung "frei vom Denken" denkunabhängig erfaßbar sein, weil sie sich vom Denken ausschließt; sie wird aber gedacht, ist damit denkabhängig und somit ebenfalls ein Widerspruch in sich.

Der Begriff "frei" beruht offensichtlich auf einem Denkfehler; eine innere Freiheit (eine Freiheit im Wollen, Denken, Entscheiden oder in anderen Bewußtseinsinhalten) ist deshalb logisch nicht haltbar.

In der Annahme einer von uns, genauer gesagt, von unserem Bewußtsein unabhängigen Außenwelt und einer inneren Freiheit wird ein prinzipieller Denkfehler erkennbar, der die gesamte Philosophie durchzieht: man richtet das Augenmerk nur auf die Aussagen und ihre Beziehung untereinander, ob sie sozusagen zusammenpassen, während ihre Herkunft, nämlich das sie hervorbringende denkende Bewußtsein, dabei außerachtgelassen wird. So geschieht es, daß man eine "vom Bewußtsein unabhängige Außenwelt" denken will, ohne zu sehen, daß die Bedeutung "unabhängig vom Bewußtsein" wegen ihrer Abhängigkeit von eben dem sie denkenden Bewußtsein nicht denkbar ist. So kommt es auch zu der Täuschung einer inneren Freiheit, in der etwas gerade von dem (Bewußtsein) frei sein müßte, das sie denkend hervorbringt. Ein weiteres, besonders augenfälliges Beispiel ist der in der Existenzphilosophie zentrale Begriff eines "Nichts"; das mit ihm gemeinte Fehlen eines jeglichen Seins macht dieser Denkinhalt durch seine Existenz selbst zunichte. – Es ist schwer zu begreifen, daß ein so offensichtlicher, prinzipieller Denkfehler nicht schon längst erkannt wurde.

Wie unserer Lösung der ersten Streitfrage, bezüglich der Existenz einer Außenwelt, stellen sich auch der Erkenntnis der Unfreiheit des Willens, Denkens etc. innere

Widerstände entgegen, hier schon alleine wegen den praktischen Folgen für das, was man Verantwortlichkeit nennt.

Wenn Erkenntnisse zu beunruhigenden Konsequenzen führen, und das ist in den beiden vorstehenden Grundfragen der Fall, dann wird gewöhnlich nach Auswegen gesucht. Auch darin befindet sich jedermann in philosophischer Tradition. So sahen Philosophen die Rettung der inneren Freiheit in ihrer Relativierung, in ihrer Einschränkung, jenem, nach Kant, "elenden Behelf". Die Bedeutung "eingeschränkt frei" ist in zweifacher Hinsicht ein Denkfehler, einmal weil sie, wie schon erwähnt, wegen des logischen Grundsatzes vom ausgeschlossenen Dritten, gleichbedeutend mit "nicht frei" ist und zum anderen, weil sie etwas einschränkt, das überhaupt nur als Denkfehler denkbar ist. Und Philosophen waren es, die sogar die Logik als das für die objektive (intersubjektive) Wahrheitsfindung verbindliche Instrument aufgaben, obgleich mit der Inkonsequenz, sie dennoch für ihre weitere philosophische Argumentation zu benutzen. So wird es – mit oder ohne dieser Inkonsequenz – angesichts der logischen Unhaltbarkeit einer Außenwelt und einer inneren Freiheit vor allem jeder Theist machen müssen, um sich die Voraussetzungen für seinen Glauben zu bewahren, für den er in einer Welt bloßer Vorstellungen ohne einer davon unabhängigen Außenwelt und ohne freie Entscheidungsmöglichkeit nur schwer einen Platz finden wird.

Obschon diese beiden Streitfragen die inhaltlich grundlegendsten Probleme der Philosophie darstellen, denke man nicht, ein Philosoph sei nur derjenige, der sich zu diesen Themen wortreich äußert. Es gab manchen namhaften Philosophen, der sie abgetan hat, wie nur irgendwer. Das Philosoph-sein erfordert also nicht unbedingt besondere Tiefe in der Begründung des eigenen Standpunkts. Überhaupt braucht es dabei niemand mit der Logik genau zu nehmen, denn ihre Grundsätze wurden auch von logisch argumentierenden Philosophen wenig beachtet. Philosophische Schriften sind gewöhnlich reich an Verstößen gegen logische Prinzipien, vor allem an dem Beweisfehler der unbewiesenen Voraussetzung. Auf welche Weise auch jemand daher seine Meinung in philosophischen Dingen vertreten mag, er wird doch immer zum Philosophen, zumal bereits Cicero feststellen mußte, daß man nichts noch so Widersinniges sagen kann, das nicht schon irgendein Philosoph gesagt hätte; – und dabei wurde das allermeiste erst nach ihm gesagt oder geschrieben.

Und natürlich haben die Philosophen, wie jedermann, fragwürdige Vorurteile, weshalb es nicht verwunderlich ist, daß sie so regelmäßig zu unterschiedlichen Anschauungen gelangen. Denn eines ist klar: Unterschiedliche Ansichten beruhen immer auf formallogischen Fehlern und/oder auf Voraussetzungen, für die keine im Denken liegende Notwendigkeit besteht, also auf Vorurteilen. Ausgehend von Voraussetzungen, die zwingend im Denken gründen, kann es bei richtigen logischen Schlüssen unmöglich zu verschiedenen Folgerungen kommen. Für ein Dogma zum Beispiel besteht keine Denknötwendigkeit, für die Annahme, daß das Bewußtsein unsere erste und grundlegendste Erfahrung ist, dagegen schon. Das logische Denken ist nur dann zwingend notwendig, wenn es wahre allgemeingültige Aussagen geben soll. Denn läßt man zu, daß Wahrheit nicht unbedingt auf logischer Notwendigkeit beruhen muß, dann kann jede mehr oder weniger plausible Behauptung als wahr gelten.

Allerdings muß man gerechterweise sehen, daß bei konsequenter Anwendung der Logik nicht viel zu philosophieren bleibt. Die unbezweifelbaren Aussagen, die sich als Grundannahmen für das Philosophieren anbieten, und aus denen logisch zwingende Schlüsse gezogen werden können, führen rasch in die Enge. Das verdeutlicht besonders die Denknötwendigkeit: Man kann nicht denken, daß man nicht denkt. Dabei ist es

gleichgültig, ob die Bedeutung "nicht denken" in die Gegenwart, in die Zukunft oder in die Vergangenheit verlegt wird, denn in jedem Fall soll sie gegenwärtig gedacht werden. Analog kann man kein Bewußtsein davon haben, daß man kein Bewußtsein hat. Der Verstoß gegen diese Denknöwendigkeit führt unmittelbar zu dem weiter oben dargelegten prinzipiellen Denkfehler, der eben darin besteht, das Nicht-Denken denken oder mit anderen Worten, denkend das Denken ausschließen zu wollen. Das zeigt sich in dem Gedanken "unabhängig vom Bewußtsein". Weil er die Bedeutung "unabhängig vom Denken" mit einschließt (das Denken ist im Bewußtsein enthalten), soll ihm zufolge unter Ausschluß des Denkens etwas gedacht werden. Der gleiche Verstoß liegt in dem Gedanken einer inneren Freiheit mit der darin notwendig inbegriffenen Bedeutung "frei vom Denken".

Es ist also letztlich die genannte Denknöwendigkeit, die weder die Annahme einer Außenwelt noch die einer inneren Freiheit logisch zuläßt. Dieser beiden so selbstverständlich erscheinenden Grundannahmen beraubt, ist die Möglichkeit für logisch unbezweifelbare Aussagen sehr eingeengt. Aus der Klemme hilft das alogische spekulative Philosophieren nur scheinbar. Denn man kann nicht der Logik den Rücken kehren und zugleich von einer allgemeingültigen Wahrheit reden. Mit Aufgabe der (klassischen) Logik gibt es auch keinen Widerspruch mehr, und dann kann alles wahr und nicht wahr zugleich sein.

Wie verwechselbar allerdings Spekulation und logisches Denken sein können, zeigt ebenfalls die genannte Denknöwendigkeit. Jedermann spricht, wie die Philosophen auch, vom Tod. Wenn man in diesen Begriff die Bedeutung "nicht (mehr) denken" mit einschließt, die wir als nicht denkbar festgestellt haben, dann ist deshalb der Tod in dieser Hinsicht ein Denkfehler. Es entsteht der Widerspruch, einerseits nicht denken zu können, nicht (bewußt) zu sein beziehungsweise (was darin inbegriffen ist), nicht zu denken, andererseits aber anzunehmen, eines Tages nicht mehr (bewußt) zu sein und damit auch nicht mehr zu denken. Dieser Widerspruch ist unlösbar, es sei denn, man greift zu der logisch möglichen Annahme, daß das Bewußtsein beziehungsweise das Denken (das nicht immer ein begriffliches sein muß) mit dem Tod nicht endet: eine sehr spekulativ anmutende Annahme.

4. Abhandlung

Was ist Wahrheit?

Wahrheiten sind immer nur Wahrheiten unter der Voraussetzung, daß die von ihnen implizierten Voraussetzungen wahr sind. Das gilt nicht nur für philosophische Wahrheiten. Der Philosophie wird es aber zum Verhängnis, daß sie die von anderen Disziplinen nicht hinterfragten, als selbstverständlich angesehenen Voraussetzungen zu ihren Grundproblemen macht. Zu solchen philosophisch problematisierten, sonst allgemein unproblematischen Voraussetzungen gehört die Frage nach der Existenz und Wesenheit dessen, was man Wahrheit nennt. Nachdem die Philosophie keines ihrer Grundprobleme zu einer in ihren Reihen konsensfähigen Lösung gebracht hat, ist sie in der mißlichen Lage, keine, nicht einmal ihrerseits unbezweifelte Aussage konstruktiver Art vorweisen zu können. Denn jede Aussage berührt notwendig zumindest eines jener Grundprobleme und in jedem Fall das Wahrheitsproblem. Das erklärt nicht nur, weshalb die Philosophie zu

keiner Einhelligkeit der Anschauungen kommen kann, sondern auch, warum ihre Aussagen zwangsläufig auf fragwürdigen Voraussetzungen beruhen. Besonders deutlich wird das an der offenen Wahrheitsfrage: Jede wahrheitsgemäße Beantwortung einer Frage setzt im Grunde das Wissen um das Wesen der Wahrheit voraus. Solange dieses Wissen aber fehlt, weil es umstritten ist, gibt es bestenfalls nur dem Anschein nach wahre Aussagen.

Der Umgang mit dem Begriff "Wahrheit" bzw. mit dem, was Wahrheit sein soll, ist es denn auch, der die Philosophie bei anderen, insbesondere den Naturwissenschaften in Mißkredit gebracht hat. Man hat sich schon daran gewöhnt, von "Philosophie und Wissenschaft" zu lesen. Ist die Philosophie wirklich keine Wissenschaft? Würde sie die logischen Prinzipien so konsequent auf die Lösung ihrer Probleme anwenden, wie das die Naturwissenschaften hinsichtlich der ihren tun (man denke nur an den Satz vom zureichenden Grund), bräuchte sie nicht weniger Wissenschaft zu sein als jene. Hielte sie sich also selbst an die von ihr aufgestellten logischen Prinzipien, die immerhin für andere Wissenschaften die selbstverständlichsten Grundvoraussetzungen sind, – würde sie mit gleichem Eifer, wie sie sich für das interessiert, was dieser oder jener gesagt hat, auch dafür interessieren, ob und wie es bewahrheitbar ist –, kurz, würde sie, statt vorwiegend l'art pour l'art, statt rückwärtsgewandt endlos Vergangenheitsaufbereitung zu betreiben, endlich wegweisend aufzeigen, was von all dem Erforschten Anspruch auf Wahrheit erheben kann, sie könnte wirklich eine Orientierungswissenschaft sein. Denn nicht zuletzt lassen sich aus so gewonnenen Wahrheiten Leitlinien für das richtige Handeln aufzeigen, das, wenn es praktiziert wird, dann auf wahren Erkenntnissen beruht. – Das Stöbern in der Vergangenheit, die vielbeklagte Geschichtslastigkeit der Philosophie, ist nur ein Symptom ihrer Krise, die Ursache für ihren Niedergang liegt am Festhalten an von der Evolution überholten Denkstrukturen, am spekulativen (alogischen) Denken, das Wahrheit an Bedürfnisse knüpft statt an (logische) Denknöwendigkeit. – Und argumentiert man auf der Grundlage der logischen Prinzipien, dann ist es auch nicht schwierig zu zeigen, was Wahrheit ist.

"Wahr" ist ein Begriff mit der alleinigen Bedeutung, daß es sich mit dem als wahr Bezeichneten so verhält, wie es behauptet wird. Das als wahr Bezeichnete ist dabei immer ein Sachverhalt, der als solcher die Zugehörigkeit einer Eigenschaft zu einem (realen oder idealen) Erkenntnisgegenstand ist, wodurch über dessen Wesen bzw. Beschaffenheit etwas ausgesagt wird. Grammatikalisch ausgedrückt: Ein Sachverhalt besteht aus Satzgegenstand und Satzaussage.

Ob es sich mit einer Sache (einem Erkenntnisgegenstand) so verhält, wie es behauptet wird, d.h., ob der Sachverhalt wahr ist, läßt sich aus ihm selbst nicht entnehmen wegen möglicher gegensätzlicher (kontradiktorischer) Behauptungen, von denen die eine bejaht, was die andere verneint. Setzt man den "Satz vom Widerspruch" als gültig voraus, dann können gegensätzliche, sich einander ausschließende Aussagen nicht zugleich wahr bzw. nicht wahr sein. Stellt man dagegen den Satz vom Widerspruch in Frage, so daß jede Behauptung wahr und nicht wahr zugleich sein kann, so wird die Bezeichnung "wahr" bedeutungslos. Weil einerseits von zwei kontradiktorischen Aussagen gemäß dem Satz vom Widerspruch eine der Aussagen nicht wahr ist, andererseits jede Behauptung mit dem Anspruch auftritt, wahr zu sein, läßt sich die mögliche Wahrheit einer der beiden Aussagen nur durch eine Bewahrheitung feststellen. Wahrheit benötigt mithin eine Begründung. "Wahr" oder "Wahrheiten" sind also ausschließlich behauptete, bewahrheitete Sachverhalte. Diese drei Merkmale sind für die Bedeutung "wahr"

unverzichtbar; ohne sie haben die Begriffe "wahr" und "Wahrheit", zumindest intersubjektiv gesehen, keine differenzierende Funktion.

Von Sachverhalten im allgemeinen heben sich jene ab, in denen "wahr" als Eigenschaft eines Erkenntnisgegenstands auftritt (mit diesem dadurch einen Sachverhalt bildend), anstatt sich auf einen Sachverhalt zu beziehen; z.B.: "wahres Wissen", "wahres Sein", "wahrer Glaube". Auch von "Wahrheit" ist in diesem Sinn die Rede: "Wahrheit des Schönen", "Wahrheit des Lebens", "Wahrheit der Philosophie", "Wahrheiten des Glaubens" etc. Zum Teil steht der Begriff "wahr" in solchen Sachverhalten nur für "wirklich" bzw. "echt" wie etwa in den Begriffsverbindungen: wahres Glück, wahre Freundschaft, wahrer Segen etc. In allen den genannten Sachverhalten verliert "wahr" seine differenzierende Funktion zwischen wahren und nicht wahren Sachverhalten, indem es sich nur auf deren Erkenntnisgegenstand bezieht.

Wahr ist möglicherweise ein Satz, aber nicht sein Satzgegenstand. Um so nichtssagender ist eine Wahrheit an sich. Das ist nicht nur eine Folge der letztgenannten Definition von "wahr", der entsprechend "wahr" oder "Wahrheiten" ausschließlich behauptete, bewahrheitete Sachverhalte sind. "Wahr" ist als Bezeichnung von Erkenntnisgegenständen (anstelle von Sachverhalten) vor allem deshalb bedeutungslos, weil jeder Erkenntnisgegenstand als wahr oder Wahrheit bezeichnbar ist. Daher sind alle mit "wahr" und "Wahrheit" gebildeten Sachverhalte, jedenfalls aus intersubjektiver Sicht, Pseudowahrheiten. In ihnen wird etwas als wahr bezeichnet, das, weil es nur ein Erkenntnisgegenstand ist, sinnvollerweise weder wahr noch nicht wahr sein kann. Es ist nicht auszuschließen, daß ein solcher mit "wahr" gebildeter Sachverhalt eine subjektive Wahrheitsbedeutung impliziert, die dann als möglicherweise subjektiv wahre Erkenntnis anzusehen wäre, als Gegenstand für eine Wissenschaft, die auf logischen Grundsätzen basiert, kann sie aber nicht angesehen werden. Das gilt insbesondere für "Wahrheiten des Glaubens", die zudem einen Widerspruch in sich darstellen, weil "glauben" ein "Für-wahrhalten", also kein "Wahr-sein" ist und somit keine Wahrheit enthält. Auch braucht man Wahres als etwas Gewisses nicht zu glauben. Geglaubt wird immer nur das, was man nicht weiß. – Allgemein entsteht ein Widerspruch in sich immer dann, wenn zwei kontradiktorische Bedeutungen (Eigenschaften) gleichzeitig auf ein und denselben Erkenntnisgegenstand bezogen werden bzw., wenn beide in einem Sachverhalt vereint gedacht werden; hier das Wahre = Gewisse und das Geglaubte = nicht Wißbare = Ungewisse.

Für die Feststellung der Wahrheit einer Behauptung, d.h. für ihre Bewahrheitung, ist der oben erwähnte Satz vom Widerspruch nicht der einzige Grundsatz; ein weiterer ist der "Satz von der Identität". Er läßt sich an den in den eben genannten "möglicherweise subjektiven Wahrheiten" enthaltenen weiten Oberbegriffen in Form jener "wahren" Erkenntnisgegenstände veranschaulichen. Dieses logische Axiom fordert, daß sich die Bedeutung eines Begriffs in einem Sinnzusammenhang nicht ändert. Da die Bedeutung jener "Wahrheiten" nicht eindeutig bestimmbar ist, fehlt gänzlich die Voraussetzung, sie (z.B. in einer Bewahrheitung) auf eine unveränderliche Bedeutung festzulegen. Je allgemeiner ein Begriff, um so unbestimmter ist seine Bedeutung und um so weniger kann er daher dem Satz von der Identität gerecht werden.

Ferner ist der "Satz vom ausgeschlossenen Dritten" für eine sinnvolle Argumentation unverzichtbar. Dieses logische Axiom demonstriert speziell am hier behandelten Thema der von alters her bis heute übliche falsche Gebrauch von "wahr" und "falsch" als Gegensätze. Diese vermeintlich sich ausschließende Entgegensetzung, wie sie auch in dem Begriffspaar "Verifikation" und "Falsifikation" zum Ausdruck kommt, ist ein

Verstoß gegen den Satz vom ausgeschlossenen Dritten, der, angewandt auf "wahr" und "nicht wahr", kein Drittes (hier "falsch") zuläßt. "Nicht wahr" und "falsch" können auch nicht als gleichbedeutend gesetzt werden, weil "falsch" der Gegensatz von "richtig" ist und diese beiden Begriffe alleine das Formale einer Operation bezeichnen, nichts aber über den wahren oder nicht wahren Inhalt eines Sachverhalts aussagen. So kann eine Schlußfolgerung logisch falsch zustande gekommen und doch in ihrer Aussage wahr sein, ebenso wie sie formal richtig, aber aufgrund unwahrer Prämissen inhaltlich nicht wahr sein kann. "Richtig" und "falsch" sind ausschließlich operationale Begriffe, die aussagen, ob eine Verfahrensweise bestimmten Vorschriften entspricht oder nicht, wie z.B. bei Rechenoperationen oder Schachzügen, die hinsichtlich der angewendeten Regeln und damit ihres Ergebnisses nur richtig oder falsch, nicht aber wahr oder nicht wahr sein können. – Es ist im Grunde auch falsch, hier, wie allgemein im logisch-mathematischen Bereich, von Ausnahmen zulassenden "Regeln" zu sprechen, anstelle von Gesetzen, Prinzipien oder Normen. – "Wahr" und "nicht wahr" bezieht sich alleine auf das Inhaltliche einer Behauptung, d.h. auf den in ihr formulierten Sachverhalt; dagegen ist ihre Bewahrheitung, weil ein formaler Vorgang, entweder "richtig" oder "falsch".

Wie der ausschließende Gegensatz von "A" "Nicht-A" ist, so ist der von "wahr" "nicht-wahr". Zwar ist eine nicht-wahre, weil widerlegbare Aussage logischerweise auch "nicht wahr", aber in erster Linie ist sie "nicht-wahr", indem ihre sie widerlegende ausschließend gegensätzliche Behauptung wahr ist. Nicht jede unbewahrheitbare Behauptung, die deshalb nicht wahr ist, läßt sich auch widerlegen; dazu müßte ihre Gegenbehauptung bewahrheitbar sein, wodurch erstere ausschließend gegensätzlich zu "wahr", d.h. "nicht-wahr" würde. Hypothesen und Theorien sind immer nur möglicherweise wahr, damit auch möglicherweise (im Fall ihrer Widerlegung) nicht-wahr und deshalb nicht wahr; Beispiele dazu in (Seibold 1994, S. 23f.). Eine bewahrheitete (oder widerlegte) Hypothese bzw. Theorie ist ein Widerspruch in sich, denn wenn sich ihre Aussagen bewahrheiten (oder widerlegen) lassen, dann sind sie zur Wahrheit (oder Unwahrheit) geworden, folglich keine Hypothese bzw. Theorie mehr. – Ein weiterer Grund, weshalb eine Behauptung nicht wahr ist, liegt neben der fehlenden in ihrer fehlerhaften Bewahrheitung.

Läßt sich also die mögliche Wahrheit von Behauptungen nur durch eine Bewahrheitung feststellen, wie oben dargelegt, dann ist diese der allgemeine Grund für die Wahrheit dieser Behauptungen. Der individuelle Wahrheitsgrund, d.h. die Bewahrheitung der einzelnen Behauptung, ist sowohl ein inhaltlicher (eine andere Aussage bzw. Behauptung) als auch ein formaler (die Verfahrensweise der Bewahrheitung betreffender) Grund. Die nur inhaltliche Begründung einer Behauptung ist keine hinreichende Bewahrheitung, weil Inhalte von Aussagen Behauptungen sind und als solche selbst einer Bewahrheitung bedürfen, um wahr zu sein. Dadurch entsteht das formale Erfordernis der Bewahrheitung, daß das Inhaltliche eines Wahrheitsgrundes wiederum einen inhaltlichen anderen Wahrheitsgrund hat. Erfüllt ein inhaltlicher Wahrheitsgrund diese formale Forderung nicht, so liegt der als "Voraussetzung von Unbewiesenem" (petitio principii) bezeichnete Bewahrheitsfehler vor; d.h. es fehlt der formale Wahrheitsgrund einer Behauptung, indem die eine Behauptung begründende Aussage (ihr inhaltlicher Wahrheitsgrund) nicht bewahrheitet ist, so daß nicht nur diese Aussage, sondern auch jene Behauptung nicht bewahrheitet ist. Weil hier einem inhaltlichen Wahrheitsgrund der inhaltliche Wahrheitsgrund fehlt, fehlt der ursprünglichen (nachfolgenden) Behauptung ihr formaler Wahrheitsgrund.

Ist im Fall eines logischen Schlusses der inhaltliche Wahrheitsgrund der Schlußfolgerung (Behauptung) in Form einer ihrer beiden Prämissen bedeutungsgleich mit der zu bewahrheitenden Schlußfolgerung, so daß das zu Begründende (die Behauptung in Form der Schlußfolgerung) mit sich selbst begründet wird, so spricht man von dem als Zirkel(schluß) bezeichneten Bewahrheitsfehler. Er ist im Unterschied zum vorhergegangenen ein schlußinterner Bewahrheitsfehler. Der Zirkelschluß betrifft also den inhaltlichen, die Voraussetzung eines seinerseits unbewahrheiteten Sachverhalts den formalen Wahrheitsgrund einer Behauptung. Im Fall des Zirkelschlusses ist die Behauptung (die Schlußfolgerung) nicht bewahrheitet, weil ihr Inhalt durch den gleichen Inhalt in einer Prämisse "begründet" bzw. "bewahrheitet" ist anstelle durch eine Prämisse solchen Inhalts, daß die Schlußfolgerung aus beiden Prämissen logisch notwendig folgt. Mithin enthält der Zirkelschluß, es sei denn, seine Prämissen sind (zufällig) wahr, auch die Voraussetzung von Unbewahrheitetem (Unbewiesenem). In jedem Fall wird durch ihn der inhaltliche und damit zugleich der formale Wahrheitsgrund verfehlt.

Der prinzipielle Ausdruck des Erfordernisses einer sowohl inhaltlichen als auch formalen Begründung in einer Bewahrheitung ist der "Satz vom (zureichenden) Grund". Dieses logische Axiom fordert für alles einen Grund. Es wird gemeinhin spezifiziert nach sachlichem "Realgrund" in Form der Ursache für jede Wirkung, nach "Erkenntnisgrund" in Form des logischen Grundes für jede Behauptung (Erkenntnis) und nach "Handlungsgrund" in Form des Motivs für jede Handlung.

Nicht jeder Grund ist ein zureichender, d.h. einer mit notwendiger Folge. Letzterer wird am anschaulichsten in der Notwendigkeit, die eine Ursache mit ihrer Wirkung verknüpft. Dagegen sind unzureichende Gründe z.B. jene Handlungsgründe, in denen man zwar Grund hätte, dies oder jenes zu tun, es aber unterläßt, weil der Grund nicht ausreichend zwingend dazu ist. Ob ein Grund ein zureichender ist bzw. war, wodurch seine Folge notwendig eintritt bzw. eintrat, erweist der Einzelfall. Ebenso wie im Kausalnexus mit der Ursache (dem Realgrund) die Wirkung sachlich notwendig eintritt, besteht eine logische Notwendigkeit für die Folge eines zureichenden Erkenntnisgrundes. Eine solche Folge ist die logisch notwendige Schlußfolgerung in einem formallogisch richtigen, d.h. fehlerfreien Schluß. Der zureichende Erkenntnisgrund besteht hier aus den beiden für die Schlußfolgerung erforderlichen Prämissen. Befindet sich in einem logischen Schluß ein in der Verknüpfung der beiden Prämissen liegender Schlußfehler, so daß die Schlußfolgerung fälschlich, d.h. durch einen Fehlschluß zustande kam, so ist ihr Erkenntnisgrund kein für sie zureichender, weil die falsche Schlußfolgerung nicht logisch notwendig aus ihm folgt. Als Beispiel bietet sich der Zirkelschluß an, dessen Prämissen (selbst im Ausnahmefall, daß sie wahr wären) immer ein nicht zureichender Erkenntnisgrund sind. Die Erfüllung des Satzes vom zureichenden (Erkenntnis-)Grund beinhaltet mithin den Ausschluß von Schlußfehlern.

Im Fall einer formallogisch richtigen Schlußfolgerung ist durch ihren zureichenden Erkenntnisgrund zugleich ihr inhaltlicher Wahrheitsgrund gegeben. Läßt sich eine Behauptung als Schlußfolgerung darstellen, so sind also ihr zureichender Erkenntnisgrund bzw. inhaltlicher Wahrheitsgrund ihre zwei Prämissen, sofern die Schlußfolgerung aus diesen logisch notwendig folgt. Da diese wiederum Behauptungen sind, gilt dasselbe für deren und evtl. weiter zurückreichende zureichende Erkenntnisgründe, falls solche Gründe nicht (noch darzustellende) logisch unleugbare Sachverhalte sind oder mit solchen inhaltlich übereinstimmen. Denn logisch wahr ist eine Behauptung nur dann, wenn sie den Bewahrheitsfehler der Voraussetzung von Unbewahrheitetem ausschließt, d.h. erst durch ihr formallogisch fehlerfreies unmittelbares oder mittelbares Zurückführen auf bzw.

Ableiten von einem zureichenden Erkenntnisgrund, der nicht geleugnet werden kann, wenn überhaupt wahre Erkenntnisse möglich sein sollen. Nur dann benötigt er keinen weiteren Erkenntnisgrund, ist dadurch logisch unanfechtbar und mit ihm der formale Wahrheitsgrund einer Behauptung gegeben. Der inhaltliche Wahrheitsgrund bzw. zureichende Erkenntnisgrund einer Behauptung muß aber nicht aus zwei Prämissen bestehen. Stimmt die Behauptung, wie eben schon erwähnt, inhaltlich mit einem nicht leugbaren zureichenden Erkenntnisgrund (Sachverhalt), z.B. einem logischen Grundsatz, überein bzw. ist sie selbst ein solcher, dann braucht sie selbstverständlich ebenfalls keinen weiteren Erkenntnisgrund und ist logischerweise ebenso wahr.

Das Bewahrheiten wird durch den zureichenden Erkenntnisgrund zu einem logisch fehlerfreien Begründen. Dementsprechend sind die üblicherweise "Beweisfehler" genannten Bewahrheitsfehler (wie die bereits beschriebene Voraussetzung von Unbewahrheitetem bzw. Unbewiesenem als Bewahrheitsgrund und der Zirkelschluß) Begründungsfehler und als solche formale Verstöße gegen den Satz vom zureichenden (Erkenntnis-)Grund. Formale Fehler sind diese Bewahrheitsfehler (Begründungsfehler), weil durch sie die formale Forderung dieses Grundsatzes verfehlt wird, daß jede Erkenntnis (Behauptung) und damit auch jeder Erkenntnisgrund selbst einen zureichenden Erkenntnisgrund hat. Begründungsfehler sind außer den sogenannten Beweisfehlern alle (neben dem Zirkelschluß insbesondere die durch falsche Verknüpfung der Prämissen bedingten) Schlußfehler, so daß sämtliche Bewahrheitsfehler in logischen Schlüssen formale Verstöße gegen den Satz vom Grund sind. Dasselbe gilt für Fehler in der Bewahrheitung durch die oben genannte inhaltliche Übereinstimmung zwischen einer Behauptung und ihrem zureichenden Erkenntnisgrund außerhalb eines logischen Schlusses. Die Wahrheit einer Behauptung ist daher alleine abhängig von deren formallogischen Richtigkeit. Genauer gesagt: Eine Behauptung ist dann und nur dann logisch wahr, wenn sie nicht gegen den Satz vom Grund verstößt, d.h. einen zureichenden Erkenntnisgrund hat, der formallogisch fehlerfrei auf vernünftigerweise nicht leugbare Erkenntnisse (Sachverhalte) zurückführbar ist, selbst eine solche Erkenntnis ist oder mit einer solchen inhaltlich übereinstimmt.

Erkenntnisse der genannten Art sind als (noch darzustellende) unleugbare Sachverhalte nicht bewahrheitsbedürftig. Indem das Begründen dem Bewahrheiten dient, bedürfen solche Sachverhalte auch keines zureichenden Erkenntnisgrundes, d.h., sie sind hinsichtlich eines Erkenntnis- bzw. Wahrheitsgrundes nicht begründungsbedürftig und deshalb als letzte Erkenntnisgründe anzusehen. Gemäß dem Satz vom Grund haben sie zwar, wie alles, einen Grund, der aber nicht eruiert zu werden braucht, weil er (als Grund letzter Erkenntnisgründe) für die Wahrheitsfindung bedeutungslos ist. Aus dem Satz vom Grund folgt weder, daß jeder Erkenntnisgrund wiederum einen Erkenntnisgrund haben muß noch daß ein Grund, der kein Erkenntnisgrund ist, immer auffindbar sein müßte. So wie ein Handlungsgrund nicht wiederum einen Handlungsgrund, sondern einen sogenannten Real- oder einen im Bewußtsein liegenden Grund (meist ein Willensakt) hat, so kann ein Erkenntnisgrund keinen weiteren Erkenntnisgrund benötigen. Das ist immer dann der Fall, wenn seine Leugnung eine Wahrheitsfindung prinzipiell unmöglich macht.

Indem der Satz vom Grund für alles einen Grund fordert, hat er selbst einen Grund. Dieser ist (und nicht nur der Grund dieses Axioms) tatsächlich nicht ergründbar. Auch das ist bedeutungslos, nicht nur, weil er als Axiom selbst ein letzter Erkenntnisgrund ist, sondern ebenso, weil die Frage nach diesem Grund den Grundsatz schon voraussetzt (denn warum fragt man nach diesem Grund?), mithin in einen logischen Zirkel führt. Es läßt sich zwar nach dem Grund eines jeden Grundes fragen, und wirklich muß es einen

Grund für jeden Grund wie auch für den Satz vom Grund geben, es ist aber widersinnig, letzteren erkennen zu wollen, d.h., letztlich einen Erkenntnisgrund auf ihn anzuwenden, da er als logisches Axiom selbst ein letzter Erkenntnisgrund ist. Es macht also keinen Sinn, die Wahrheitsfrage mit der Frage nach dem Grund des Satzes vom Grund in Verbindung zu bringen (z.B. Wolff 1986). Schon Schopenhauer (1847, § 50) müßte es eigentlich verständlich genug gesagt haben: "Es gibt kein Prinzip, das Prinzip aller Erklärung zu erklären."

Man könnte sagen, der Satz vom Grund liege, wie alle logischen Grundsätze, im Wesen des rationalen Denkens, aber das ist keine Letztbegründung. Kein Grund ist eine solche (abgesehen von letzten Erkenntnisgründen hinsichtlich Erkenntnissen), weil immer nach dem Grund eines Grundes gefragt werden kann. Ein letzter Grund von was auch immer ist (mit der eben genannten Ausnahme) so unergründlich wie der Grund, warum das rationale Denken den Grund von allem zu ergründen sucht. Die Frage nach dem Grund für diese Eigenart des Denkens läßt sich schon deshalb nicht beantworten, weil das (logische) Denken nicht nur davon überzeugt ist, daß alles einen Grund hat, sondern auch davon, daß der Grund von etwas immer etwas anderes ist als jenes, nach dessen Grund gefragt wird; folglich ist die Frage in diesem Fall nicht durch das Denken (das hier sein eigener Grund wäre) beantwortbar.

Es kann also in der Begründung und damit der Bewahrheitung einer Behauptung nur darum gehen, Erkenntnisgründe zu finden, die nicht bezweifelt werden können, ohne daß damit eine Wahrheitsfindung prinzipiell unmöglich wird. Andernfalls würde die Bewahrheitung zu einem endlosen Begründen von Begründungen und mithin sinnlos. Soll sie sich nicht selbst ad absurdum führen, so ist es unumgänglich, daß das Begründen von Erkenntnissen (Behauptungen) bei letzten nicht bewahrheitsbedürftigen (hinsichtlich eines Erkenntnisgrundes nicht begründungsbedürftigen) Erkenntnisgründen seinen Ausgang nimmt bzw. sein Ende findet.

Die logische Bewahrheitung einer Behauptung ist also ihre Begründung gemäß dem Satz vom zureichenden (Erkenntnis-)Grund unter Beachtung der übrigen genannten logischen Axiome (Satz von der Identität, vom Widerspruch und vom ausgeschlossenen Dritten). Eine den Satz vom zureichenden Erkenntnisgrund erfüllende Begründung schließt aus: sogenannte Beweisfehler, Schlußfehler und Fehler in der Feststellung einer inhaltlichen Übereinstimmung zwischen einer Behauptung und einem nicht bewahrheitsbedürftigen Erkenntnisgrund. Bei Mißachtung der logischen Axiome kann jede Aussage und damit auch deren Verneinung als wahr behauptet werden, ohne einer Begründung zu bedürfen (Satz vom Grund), ohne in den Bedeutungen ihrer Begriffe identisch bleiben zu müssen (Satz von der Identität), ohne daß "wahr" und "nicht wahr" einander ausschließen (Satz vom Widerspruch) und ohne daß eine Behauptung eines von beiden sein müßte (Satz vom ausgeschlossenen Dritten). Die Infragestellung oder gar programmatische Aufhebung dieser Grundsätze in einer spekulativen Philosophie kann also nur zu subjektiven Wahrheiten führen.

Als letzte nicht bewahrheitsbedürftige Erkenntnisgründe sind drei Arten von Sachverhalten anzusehen: (1) anschaulich-meßbare Sachverhalte, (2) logische Grundsätze und (3) unmittelbare Denknöwendigkeiten. Zwischen diesen drei Arten gibt es, wie noch zu zeigen sein wird, Überschneidungen.

Anschaulich-meßbare Sachverhalte bedürfen keiner Bewahrheitung, weil sie, wenn überhaupt Aussagen über sogenannte reale Sachverhalte möglich sein sollen, nicht geleugnet werden können; also sind sie absolut wahr, d.h. nicht weiter bewahrheitsbedürftig, vorausgesetzt, daß sie sich nicht als Irrtum erweisen und damit

hinfällig werden. Ein solcher Sachverhalt kann also aufgrund neuer Erkenntnisse zu einem späteren Zeitpunkt nicht mehr wahr sein. Zu den anschaulich-meßbaren Sachverhalten gehört selbstverständlich auch anschaulich-meßbares Verhalten von Lebewesen.

Logische Grundsätze benötigen ebenfalls keine Bewahrheitung, weil eine solche diese Grundsätze schon voraussetzt, wie am Satz vom Grund oben demonstriert. Auch würde sich ihre Leugnung in einer Argumentation selbst widersprechen bzw. aufheben, indem sie darin von ihnen Gebrauch machen müßte; z.B. hinsichtlich des Satzes vom Widerspruch, dessen Leugnung – wie bereits eingangs angesprochen – zur Folge hätte, daß eine entsprechende Behauptung nicht mehr den Anspruch erheben könnte, wahr und nicht unwahr zu sein. Ein weiteres Beispiel ist der Satz vom Grund im Fall des Begründens seiner Infragestellung. Bezüglich der üblichen Differenzierung dieses Satzes in Real-, Erkenntnis- und Handlungsgrund gilt einschränkend, daß sie nicht zu ihm selbst gehört und deshalb einer Bewahrheitung bedarf. Auch kann diese Spezifizierung nicht als abgeschlossen gelten. Beides wird bei der anschließenden Besprechung der unmittelbaren Denknöwendigkeiten deutlich.

Während logische Grundsätze durch ihre Geltung als Denkprinzipien (Denkgesetze) wahr sind, ist eine unmittelbare Denknöwendigkeit durch sich selbst und darum unmittelbar notwendig wahr. Beispiele für unmittelbare Denknöwendigkeiten sind Erkenntnisse wie der Satz: Wenn A enthalten in B und B enthalten in A, dann $A = B$; oder das planimetrische Axiom: Die kürzeste Verbindung zwischen zwei Punkten ist eine Gerade. Ferner ist die Erkenntnis einer Identität, Übereinstimmung bzw. Gleichheit eine unmittelbare Denknöwendigkeit. Hierher gehören auch jene räumliche und zeitliche Verhältnisse betreffenden Erkenntnisse, für die Schopenhauer (1847, §§ 15 u. 38) einen eigenen sogenannten "Seinsgrund" einföhrte. Als solcher ist er aber der Grund von Erkenntnissen und daher doch wieder ein Erkenntnisgrund, so daß es deshalb keiner "vierten Wurzel" (neben dem Real-, Erkenntnis- und Handlungsgrund) des Satzes vom Grund bedarf. (Eine andere Sache ist es, daß die bisher beschriebene Dreigliederung keinen eigentlichen Bewußtseinsgrund berücksichtigt, wie er in Willensakten, die keinen Grund in der Außenwelt haben, erscheint.) Die für den "Seinsgrund" angeblich zeugenden Erkenntnisse sind aber weitere Beispiele für unmittelbare Denknöwendigkeiten: Bei gleichen Winkeln sind auch die Seiten eines Dreiecks gleich; der linke Handschuh paßt nicht zur rechten Hand; jede Zahl setzt die vorhergehenden als Gründe ihres Seins voraus etc.

Nicht zuletzt ist hier die Erkenntnis des Primats des Bewußtseins in der Erkenntnissuche zu nennen. Es ergibt sich daraus, daß das Bewußtsein die unmittelbarste und (im Gegensatz zur äußeren Erfahrung) einzige Erfahrung ist, die nicht bezweifelbar ist, ohne daß dies zu unlösbaren Widersprüchen föhrt. Ihre Leugnung würde sich selbst widerlegen, weil alles, was scheinbar Unmittelbareres vorgebracht werden könnte, als Behauptung und somit als Denkinhalt wiederum Ausdruck des Bewußtseins und damit eine Bestätigung für diese Wahrheit wäre. Es ist deshalb nur in Form eines Denkfehlers möglich, das Primat des Bewußtseins zu leugnen oder in Frage zu stellen, so daß dieses eine unmittelbare Denknöwendigkeit und folglich notwendig wahr ist. Seine Konsequenz ist, daß die Erkenntnissuche hinsichtlich anschaulich-meßbarer Sachverhalte und des diesen zugeordneten Realgrundes aus dem Satz vom Grund, vom Bewußtsein auszugehen hat, d.h. zunächst nur als gedankliche Sachverhalte erfaßbar sind, deren Grund (zunächst) im Bewußtsein zu suchen ist. Dasselbe gilt für den Handlungsgrund, sofern er angeblich nicht im Bewußtsein liegt und deshalb als ein anschaulich-meßbarer Sachverhalt mit realer Wesensart angesehen wird.

Die drei Arten nicht bewahrheitungsbedürftiger Sachverhalte überschneiden sich; z.B. der Satz vom Grund als logischer Grundsatz sowohl mit den unmittelbaren Denknöwendigkeiten insofern, als diese zu den in ihm geforderten Erkenntnisgründen gehören als auch mit den anschaulich-meßbaren Sachverhalten, die als solche die Realgründe bilden. Bei den letzteren Sachverhalten gilt z.B. auch der logische Satz vom Widerspruch (etwas kann nicht sein und zugleich nicht-sein), ebenso wie dieser sich in der unmittelbaren Denknöwendigkeit "man kann nicht denken, daß man nicht denkt" (Denken ist nicht zugleich ein Nicht-Denken) zeigt.

Gegenüber nicht bewahrheitungsbedürftigen und deshalb grundsätzlich oder absolut wahren Sachverhalten können alle anderen Sachverhalte nur relativ wahr sein, indem sie in Relation zu den ersteren durch logische Ableitung von oder durch Übereinstimmung mit diesen bewahrheitet werden. Nicht bewahrheitungsbedürftige Sachverhalte bilden einen zureichenden Erkenntnisgrund für eine Behauptung also nicht nur in Form zweier Prämissen eines logischen Schlusses (logische Ableitung), sondern auch in Form eines einzelnen Sachverhalts bei der inhaltlichen Übereinstimmung zwischen einer Behauptung und diesem Sachverhalt. Sehr wesentlich ist es für das Verständnis der Bewahrheitung durch die Übereinstimmung von anschaulich-meßbaren Sachverhalten mit Behauptungen, daß diese Sachverhalte immer nur (weil sich eine Bewahrheitung ausschließlich in Gedanken vollzieht) in formulierter, verbalisierter Form, d.h. als Ausdruck von Gedanken, den Behauptungen gegenübergestellt werden. Sie treten also in der Bewahrheitung von Behauptungen (die natürlich ebenfalls auf Gedanken beruhen) nur als gedankliche Sachverhalte auf. Die ihnen zuerkannte absolute Wahrheit betrifft lediglich die Existenz dieser Sachverhalte. Über ihre Wesensart, d.h. ihre Seinsart (ideal oder real), ist damit nichts ausgesagt. Eine Aussage darüber ist ein eigener behaupteter Sachverhalt, der als solcher einer Bewahrheitung bedarf, um wahr zu sein.

Anschaulich-meßbare Sachverhalte sind also in der Bewahrheitung sie betreffender Behauptungen zunächst nur Aussagen wie die anderen nicht bewahrheitungsbedürftigen Sachverhalte, d.h. wie logische Grundsätze und unmittelbare Denknöwendigkeiten. Als Beispiel diene ein beliebiger Naturvorgang wie etwa in der Behauptung: "Sich erwärmende Luft vergrößert ihr Volumen". Dieser behauptete Sachverhalt mit der wärmer werdenden Luft als Erkenntnisgegenstand und dem Sich-Ausdehnen als der ihm zugeschriebenen Eigenschaft stimmt inhaltlich überein mit der Beschreibung (Formulierung, Verbalisierung) des Ergebnisses eines entsprechenden Experiments. Damit stimmt Aussage (Behauptung) mit Aussage (Beschreibung) überein, wodurch die Behauptung bewahrheitet ist. Eine "praktische" Bewahrheitung ist nur scheinbar eine andere Bewahrheitsform. Dabei entfällt lediglich die Formulierung des jeweils demonstrierten anschaulich-meßbaren Sachverhalts, so daß die Gegenüberstellung von Behauptung und jenem Sachverhalt hinsichtlich letzterem nicht in Aussageform, sondern nur gedanklich erfolgt. Die Bewahrheitung wird dabei durch Auslassung der Verbalisierung des anschaulich-meßbaren Sachverhalts weniger formal.

Ohne die Annahme von absolut Wahrem in Form letzter inhaltlicher Wahrheitsgründe kann es keine Wahrheit geben, die mehr als ein subjektives Fürwahrhalten ist. Denn ohne letzte Wahrheitsgründe von der Art, daß durch ihre Leugnung eine Bewahrheitung von Behauptungen unmöglich wird (wie das bei anschaulich-meßbaren Sachverhalten, logischen Grundsätzen und unmittelbaren Denknöwendigkeiten der Fall ist), führt ein Bewahrheitsversuch zwangsläufig zu einer Voraussetzung von Unbewahrheitetem, obwohl Bewahrheitsbedürftigem. Diesen Bewahrheitsfehler begeht die sogenannte Korrespondenz-Theorie der Wahrheit (in

Tarskis Form als "Theorie der objektiven Wahrheit" von Popper [1979] vertreten), indem sie Aussagen (Behauptungen) mit "Tatsachen", mit dinglichen anschaulich-meßbaren Sachverhalten in Beziehung setzt. Damit postuliert sie für diese Sachverhalte eine reale Wesensart. Dieses Postulat bedarf aber als solches einer Bewahrheitung. Solange diese fehlt, ist jene eine Voraussetzung von Unbewahrheitetem. Zudem kann in einer Bewahrheitung, die immer ein gedanklicher Vorgang ist (dessen Ergebnis "Wahrheit" heißt), etwas anderes als Gedanken bzw. Aussagen gar nicht auftreten. Indem in der Korrespondenz-Theorie der Wahrheit nach einer Entsprechung von Aussagen (Behauptungen) mit dinglichen (realen) Sachverhalten gesucht wird, setzt sie eine Aussage, die als solche Ausdruck eines gedanklichen (begrifflichen) Sachverhalts ist, mit etwas in Beziehung, das keine Aussage und daher nicht Ausdruck von Gedanken ist, d.h. mit Sachverhalten nicht gedanklicher Art. Die Bedeutung "nicht gedanklich" ist aber als Gedanke ein Widerspruch in sich, ein Denkfehler.

In Erwartung einer Übereinstimmung zweier Sachverhalte ist es widersinnig, in seiner Wesensart gänzlich Verschiedenes, angeblich Eigenständiges (Aussagen und reale Tatsachen), vergleichen zu wollen. Um diese Inkompatibilität aufgrund der unterschiedlichen Wesensart des zu Vergleichenden, d.h. von auf Gedanken gründenden Aussagen einerseits und von nicht auf Gedanken gründenden Sachverhalten andererseits (scheinbar) aufzuheben, führte Tarski eine Metasprache als Vergleichsebene ein. An dem Problem ändert sich dadurch aber nichts, weil jede Sprache auf Gedanken beruht, die anschaulich-meßbaren Sachverhalte dagegen, wie angenommen, nicht, wodurch das Problem ihres Vergleichs entsteht und bleibt.

In Wirklichkeit freilich wird auch in der Korrespondenz-Theorie die Beschreibung (Formulierung) von etwas (den sogenannten realen Tatsachen) und damit doch eine Aussage – wie sollte man sonst davon reden können? – mit einer Aussage (Behauptung) verglichen, so daß es sich in dieser Theorie um ein Scheinproblem handelt. Außerdem ist Wahrheit nicht nur in Aussagen über anschaulich-meßbare Sachverhalte zu finden, sondern ebenso in Sachverhalten nicht anschaulich-meßbarer Art, so daß diese Theorie alles andere als eine Wahrheitstheorie ist. In diesem Zusammenhang sei erwähnt, daß die Bezeichnung "Wahrheitstheorie" wie eine "bewahrheitete Theorie" (vgl. oben) einen Widerspruch in sich darstellt. Als eine Theorie, die immer nur möglicherweise wahr und damit auch möglicherweise nicht-wahr sein kann und deshalb nicht wahr ist, bezieht die Begriffsverbindung "Wahrheitstheorie" die Bedeutungen (Eigenschaften) "wahr" und "nicht wahr" auf ein und denselben Erkenntnisgegenstand. Somit bildet sie einen Sachverhalt, der die beiden gegensätzlichen Bedeutungen in sich vereint, wodurch ein Widerspruch in sich entsteht.

So wenig der Satz vom (zureichenden) Grund einen letzten Grund im allgemeinen zuläßt, so notwendig macht die Bewahrheitung einer Behauptung letzte Erkenntnisgründe, die damit letzte Wahrheitsgründe sind. Diese sind die (obwohl im übrigen nicht grundlosen) nicht bewahrheitsbedürftigen und deshalb hinsichtlich des Erkenntnisgrundes nicht begründungsbedürftigen Sachverhalte. Noch einmal: Keine nicht bewahrheitsbedürftigen Sachverhalte anzunehmen und sie nicht an den Beginn bzw. rückschreitend an den Schluß einer Bewahrheitung zu stellen, bedeutet, den Bewahrheitsfehler der Voraussetzung von Unbewahrheitetem zu begehen. So wie für alles auf ihm Errichtete das Fundament die Voraussetzung darstellt, so sind logisch unbezweifelbare Sachverhalte die Grundlage für alles darauf logisch Aufgebaute. Nur wenn Wahres auf absolut Wahrem gründet, läßt sich wirklich nicht daran rütteln.

LITERATUR

Popper, K.R., 1979, Ausgangspunkte, S. 137f., 204ff.

Schopenhauer, A., 1847, Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde, 2. Aufl.

Seibold, F., 1994, Über die Form des Philosophierens, ISBN 3-89501-050-2.

Wolff, M., 1986, Der Satz vom Grund oder: Was ist philosophische Argumentation, in: Neue Hefte für Philosophie, 26 (1986), S. 90ff.

5. Abhandlung

Der Aporienschlüssel – Eine unbeachtete Denknötwendigkeit

So gewiß wie man nicht denken kann, daß man nicht denkt, so logisch unabweisbar ist es, daß die Bedeutung (der Denkinhalt) "denkunabhängig" sich wie ein "Nicht-Denken" vom Denken ausschließt, denn "unabhängig vom Denken" bedeutet "außerhalb des Denkens". Kein Denkinhalt läßt sich vom Denken als Ganzem, dessen Bestandteil er ist, ausschließen, so daß der Denkinhalt "denkunabhängig" ein Denkfehler ist. Er wird dadurch zum logisch unhaltbaren Denkinhalt. Dasselbe gilt zwangsläufig für alles, auf das er (seine Bedeutung) bezogen wird, insbesondere für die sogenannte vom Bewußtsein und deshalb vom Denken unabhängige reale Außenwelt; vgl. die Abhandlungen 1. u. 3.

Der Zweck dieser Abhandlung ist es, aufzuzeigen, daß sowohl der genannte Denkfehler des Ausschließens eines Denkinhalts vom Denken als auch logische Aporien (Paradoxien) als Verstoß gegen eine übergreifende formallogische Denknötwendigkeit dargestellt werden können. In dem Verstoß gegen diese Denknötwendigkeit wird zugleich die Auflösung einer Aporie bzw. Paradoxie ersichtlich. Diese Denknötwendigkeit besagt, daß ein zu einer Ganzheit (einem System) gehörendes Element in der Summe aller zu dieser Ganzheit gehörenden Elemente enthalten ist. Als allgemeiner Satz formuliert lautet sie: A ist enthalten in der Summe aller A. Das verdeutlicht der aufgezeigte Denkfehler. Indem sich der Denkinhalt "denkunabhängig" durch seine Bedeutung vom Denken, d.h. von der Summe aller Denkinhalte, zu der er gehört, ausschließt, ist er ein Verstoß gegen den genannten Satz, der im folgenden kurz "Summensatz" genannt sei.

Wenn, wie behauptet, sowohl logische Aporien/Paradoxien als auch der aufgezeigte Denkfehler als Verstoß gegen die bezeichnete Denknötwendigkeit, d.h. den Summensatz, dargestellt werden können, dann muß dieser Denkfehler, also das Ausschließen des Denkinhalts "denkunabhängig" bzw. allgemein eines Denkinhalts vom Denken, als Aporie/Paradoxie darstellbar sein.

Eine Aporie (Paradoxie) ist eine angeblich unauflösbare Ausweglosigkeit in Form eines Widerspruchs in sich. Dieser ist – so die hier aufgestellte Hypothese – die Folge davon, daß aus den zu einem Ganzen bzw. einem System gehörenden Elementen, d.h. aus der Summe seiner Elemente, ein oder mehrere Element(e) ausgeschlossen und häufig explizit in umgekehrter Bedeutung als gegensätzliche(s) Element(e) in das restliche Ganze eingefügt wird/werden. Daraus resultiert ein widersprüchliches Ganzes in Form eines ausschließenden Gegensatzes, d.h. ein Widerspruch in sich. Im Fall des Denkinhalts "denkunabhängig" ergibt er sich daraus, daß dieser sich einerseits durch seine Bedeutung "unabhängig vom Denken" von diesem als Ganzem (von der Summe aller Denkinhalte)

ausschließt, andererseits als ein Denkinhalt gedacht werden soll, d.h. vom Denken ausgeschlossen und zugleich in gegensätzlicher Bedeutung, d.h. als Denkinhalt dem Denken eingefügt ist. Diese Aporie/Paradoxie wird aufgelöst durch den Nachweis ihres Verstoßes gegen den Summensatz, d.h. hier gegen die Denknötwendigkeit, daß jeder Denkinhalt in der Summe aller Denkinhalte (im Denken als Ganzem) als Element enthalten ist, weshalb es kein "denkunabhängig" gibt. Der Summensatz erweist sich somit als Schlüssel zur Auflösung dieser Aporie. – Die nachstehend aufgeführten Aporien (Paradoxien) sollen seine Funktion als Aporienschlüssel erhärten.

Die folgenden fünf Paradoxien sind aus Blau, J. und Blau, U. (1995) entnommen, wo sie umfänglich, aber ohne wirkliche Lösung diskutiert werden; ihre "wahre Lösung" sei "weder beliebig noch bestimmt" (S.189). Sie tragen die Bezeichnungen Der Henker, Das Große Los, Der Goldene Stern, Die Wahlkabine und Der Flaschengeist.

Der Henker. Eines Morgens eröffnet der Richter dem Gefangenen das zweiteilige Urteil: [1] Am Morgen eines der 1000 nächsten Tage wirst du hingerichtet werden. [2] Die Hinrichtung wird dich überraschen, d.h. ob und wann sie erfolgt, darüber wirst du dir an ihrem Vorabend nicht sicher sein können. – Der Gefangene überlegt: Praktisch bin ich sicher, daß das Urteil stimmt. Also werde ich am letzten Tag bestimmt nicht hingerichtet, sonst wüßte ich dies am Vorabend sicher. Und am vorletzten Tag auch nicht, sonst wüßte ich dies am Vorabend sicher. Analog ergibt sich, daß kein Tag in Frage kommt.

Die Lösung: Daraus, daß der Gefangene aus dem angegebenen Grund am letzten Tag nicht hingerichtet werden kann, folgt nicht, daß er an diesem Vorabend noch lebt und sich somit sicher sein könnte (vgl. [2]), am nächsten Morgen des letzten Tages hingerichtet zu werden. Aus dem Urteil folgt notwendig, daß der Gefangene schon früher hingerichtet wird. Der obige Regreß bis auf den ersten Tag beruht deshalb auf einer falschen Annahme (Folgerung).

Der Widerspruch entsteht dadurch, daß der Gefangene bereits am Tag der Urteilsverkündung den Vorabend des letzten Tages als Vorabend der Gewißheit ansetzt, obwohl er diese erst am Abend des 999sten dem Urteil folgenden Tag haben kann. Durch diesen logischen Fehler werden Vorabende der Ungewißheit (und nur solche enthält das Urteil) in Vorabende der Gewißheit verkehrt, wodurch sich der Widerspruch in sich ergibt, daß Vorabende der Ungewißheit zugleich solche der Gewißheit sind.

Aus der Sicht des Summensatzes werden aus dem Urteilsganzen 1000 Elemente der Ungewißheit an Vorabenden herausgenommen, die zur Summe aller Urteilelemente gehören, und in gegensätzlicher Bedeutung dem restlichen Ganzen anstelle der ersteren eingefügt.

Das Große Los. Die Spieler A und B ziehen je ein Los aus einem Topf mit den Losen Nr. 0...1000. Jeder kennt nur die eigene Losnummer. Der Schiedsrichter prüft gewissenhaft ihre Lose und stellt eine zweiteilige Behauptung auf: [1] Eure Lose haben verschiedene Nummern gleich kleiner als 1000. [2] Keiner von euch kann sicher sein, daß er die größere Losnummer hat. – A überlegt (nach raschem Blickwechsel mit B): Praktisch sind wir offenbar beide sicher, daß [2] stimmt. Also hat keiner von uns die Losnummer 1000; sonst wäre er sicher, daß er die größere Losnummer hat. Also können wir beide sicher sein, daß keiner von uns die Losnummer 1000 hat. Aber dann kann keiner von uns die Losnummer 999 haben; sonst wäre er sicher, daß er die größere Losnummer hat. Analog ergibt sich, daß keiner von uns irgendeine Losnummer hat.

Die Lösung: A und B gehen bei ihren Überlegungen von Nummern aus (1000, 999), die aufgrund der Schiedsrichteraussage [2] nicht vorkommen können, von denen also nicht ausgegangen werden kann. Außerdem folgt aus dem Umstand, daß A und B am Ende einer Zahlenreihe größere gegenüber niedrigeren Nummern erkennen können, nicht, daß A oder B aus dieser Zahlenreihe nicht jeweils eine niedrigere Nummer gezogen haben, von der sich nicht sagen läßt, ob eine davon die größere ist.

Selbst wenn überhaupt Nummern in Frage kämen, die mit Sicherheit als größere erkennbar wären (der Schiedsrichter schließt das aus!), dann könnten A und B (sogar bei Verständigung durch "raschen Blickwechsel") schon bei kleiner gleich 996 keine Nummer als sicher größere mehr erkennen. Erst mit 997 hätte A eine solche, und er wüßte das, wenn B, der die 998 haben könnte, nicht reagiert, weil A nicht reagiert und folglich nicht die 999 haben kann, die (weil die 1000 von vorneherein als mit Sicherheit größere Nummer ausscheidet) sicher die größere wäre.

Aus der Sicht des Summensatzes werden wiederum "unsichere" Elemente (Losnummern) aus der Summe aller herausgenommen, zu "sicheren" verkehrt und dem Ganzen anstelle der Elemente der Unsicherheit eingefügt, wodurch der Widerspruch in sich bzw. die Paradoxie entsteht, daß unsichere zugleich sichere Nummern sind.

Der Goldene Stern. Zwölf Leute, der Größe nach geordnet, bilden eine Schlange; jeder sieht nur die Rücken aller, die vor ihm stehen. Der Versuchsleiter hat einem heimlich den Goldenen Stern auf den Rücken geklebt und erklärt: [1] Einer von euch trägt den Goldenen Stern. [2] Solange ihr euch nicht bewegt, wird der Betreffende nicht sicher sein können, daß er ihn trägt. – Das ist plausibel, aber widerlegbar. Denn der letzte in der Schlange sieht die Rücken aller anderen, und wenn er keinen Stern sieht, kann er sicher sein, ihn selbst zu tragen. Also kommt der letzte nicht in Frage. Und der vorletzte auch nicht, da er sicher sein kann, daß der letzte nicht in Frage kommt, und wenn er selbst keinen Stern sieht...

Die Lösung: Der letzte in der Reihe ist sich [a] entweder sicher, der Sternträger zu sein (wenn er den Stern auf keinem Rücken der Vordermänner sieht), oder [b] er ist sich sicher, nicht der Sternträger zu sein (wenn er den Stern vor sich sieht). In keinem Fall kann er sich gemäß [2] darüber unsicher sein, der Sternträger zu sein. Also kommt der letzte für die Bedingungen [1] und [2] nicht in Frage. Jeder Vordermann kann sich ebenfalls sicher sein, nicht der Sternträger zu sein, wenn er den Stern vor sich sieht. Sieht er ihn nicht, wie notwendigerweise der vorderste in der Reihe, dann muß er sich darüber unsicher sein, ob er den Stern trägt und kann ihn zudem tragen, also beide Vorgaben erfüllen. D.h.: Daraus, daß der letzte in der Reihe diese beiden Bedingungen [1] und [2] unmöglich erfüllen kann (den Stern zu tragen und sich dessen nicht sicher sein zu können), folgt nicht, daß sein Vordermann nicht der Sternträger sein könnte. Denn dieser vorletzte weiß nur, daß der letzte die beiden Bedingungen nicht erfüllen kann, aber nicht, warum nicht, weil es dafür zwei Möglichkeiten gibt (vgl. [a] und [b] zu Beginn der Lösung). Der letzte kann auch deshalb für die beiden Bedingungen nicht in Frage kommen, weil er den Stern am Rücken des vorletzten sieht (vgl. Möglichkeit [b]), der damit der Sternträger ist, ohne sich dessen sicher sein zu können (wodurch er beide Bedingungen erfüllt), weil ihn sein Hintermann tragen kann. Dasselbe gilt für alle weiteren Vordermänner.

Wiederum werden Elemente (11 mögliche Sternträger, die sich dessen nicht sicher sein können) aus dem Ganzen (bestehend aus diesen 11 Mann plus einem möglichen Sternträger, der entweder sicher sein kann, derjenige zu sein oder es nicht zu sein)

herausgenommen, was einen Verstoß gegen den Summensatz darstellt. Durch das Außerachtlassen der zweiten Möglichkeit [b] für den letzten, die beiden Bedingungen nicht zu erfüllen, werden alle zu sich-sicher-sein-könnenden Sternträgern verkehrt und als solche, gegensätzlich zu den Vorgaben, in das Ganze eingefügt, wodurch der Widerspruch in sich entsteht, sich sicher sein zu können und zugleich sich nicht sicher sein zu können, der Sternträger zu sein.

Die Wahlkabine. In tausend durchnummerierten, wohlisolierten Wahlkabinen sitzt je ein Wähler vor der Entscheidung, entweder nichts zu tun und zehn Dollar zu kassieren, oder zur Zeit t seine Kabinenummer in einen Fernschreiber zu tippen. Jeder, der tippt, kassiert zehntausend Dollar, falls noch jemand mit kleinerer Kabinenummer tippt; andernfalls geht er leer aus. Dies ist allen Wählern bekannt, und die meisten werden sicher sein: [1] Einer von uns wird die kleinste Nummer tippen. [2] Aber er wird nicht sicher sein, daß er die kleinste Nummer tippt. – Das ist widerlegbar. Denn der Wähler in Kabine 0 wird seine zehn Dollar nicht verschenken; er kommt nicht in Frage. Und da der Wähler in Kabine 1 dies weiß, kommt er auch nicht in Frage...

Die Lösung: Es kann in diesem Fall davon abgesehen werden, daß wieder von Nummern ausgegangen wird, die gar nicht die Voraussetzungen erfüllen. Entweder lassen sie keine kleinere Nummer zum Tippen zu (im Fall der 0) und/oder wären mit Sicherheit (das widerspricht [2]) die kleinste getippte Nummer (im Fall der 0 und der 1). Wenn hier einer tippt, dann tut er das rein spekulativ, denn keiner hat die Gewähr, daß ein anderer mit kleinerer Nummer tippt. Das unterstreicht auch die Feststellung "die meisten werden sicher sein...". In Wirklichkeit kann sich keiner sicher sein, daß [1] überhaupt eintritt.

Der Verstoß gegen den Summensatz: Aus der Summe der potentiellen Tipper wird einer nach dem anderen herausgenommen, weil er (tatsächlich) "nicht in Frage kommt", wenn er nicht das Risiko eingehen will, leer auszugehen. Damit wird jeder als Nicht-Tipper mit sich selbst als angeblich möglichem Tipper (s.[1]) konfrontiert (Widerspruch in sich), indem er in das Ganze anstelle der theoretischen Tipper eingefügt wird.

Der Flaschengeist. Er erfüllt dem Flaschenbesitzer fast jeden irdischen Wunsch – ausgenommen nur solche, die das ambivalente Besitzverhältnis selbst betreffen: Wer im Besitz dieser Flasche stirbt, fährt zur Hölle. Und wer sie beizeiten loswerden will, muß sie für weniger Pfennige verkaufen als er für sie bezahlt hat. Der gegenwärtige Besitzer hat zig Millionen bezahlt und beim Kauf gewußt: [1] Irgendjemand wird im Besitz dieser Flasche sterben. [2] Aber er wird beim Kauf nicht gewußt haben, wer es ist. – Das ist widerlegbar, denn keiner würde die Flasche für einen Pfennig kaufen. Und da jeder dies weiß, würde keiner sie für zwei Pfennige...

Die Lösung: Diejenigen, die wegen eines zu niedrigen Kaufpreises die Flasche nicht mehr kaufen, scheiden als Käufer aus, weil sie beim Kauf gewußt hätten, daß sie im Besitz der Flasche sterben und dann zur Hölle fahren; damit erfüllen sie nicht die Bedingung [2] und kommen deshalb nicht in Frage. Für alle übrigen gelten die Bedingungen [1] und [2]. Diese übrigen werden in der "Widerlegung" aus der Summe der möglichen Käufer herausgenommen, mittels der sicheren Nicht-Käufer in angebliche Nicht-Käufer verkehrt und anstelle möglicher Käufer in das Ganze eingesetzt, wodurch der Widerspruch in sich entsteht. – Nebenbei gesagt, sind die beiden Bedingungen auch deshalb nicht widerlegbar, weil es bereits einen Käufer (jener, der "zig Millionen bezahlt hat") gibt, und der damit zum Kreise derjenigen gehört, auf die diese Bedingungen zutreffen.

An dieser relativ einfach strukturierten Paradoxie läßt sich besonders deutlich das Grundmuster der Konstruktion dieser Art von Paradoxien aufzeigen. In ihr sollen die tatsächlich nicht in Frage kommenden Käufer der Grund sein für die Widerlegung des Grundes, d.h. der genannten Bedingungen, warum sie (und die möglichen Käufer dazu, mit denen erstere vermischt werden) als Käufer ausscheiden. Genauer: Jene, die von den Bedingungen [1] und [2] mit Sicherheit nicht betroffen sind, weil sie mit dem Kaufpreis zu nahe an einem Pfennig liegen würden und deshalb die Flasche nicht kaufen, werden als Grund genommen für die Widerlegung der Bedingungen selbst, obwohl jene lediglich diese Bedingungen nicht erfüllen. Vereinfacht: Diejenigen, die für die Erfüllung der Bedingungen nicht in Frage kommen, sollen den Grund dafür abgeben, daß die Bedingungen grundsätzlich nicht erfüllbar, d.h. widerlegbar sind. Allgemein: Bestimmte Fälle, die bestimmten Bedingungen nicht entsprechen, sollen diese Bedingungen widerlegen. Variiert: Der Grund dafür, daß bestimmte Fälle nicht in Frage kommen (bestimmte Bedingungen), soll durch diese Fälle widerlegt werden. Oder: Die Fälle, die nicht in Frage kommen, sollen den Grund dafür widerlegen. Verkürzt: Nicht in Frage kommende Fälle sollen ihren Grund aufheben. Das erinnert an Münchhausen, der sich an seinem Schopf mitsamt dem Pferd aus dem Sumpf zog; ebenfalls ein Paradoxon: Die ziehende Hand wird als Teil vom Ganzen "Reiter und Pferd" getrennt (herausgenommen) und als eine von außerhalb (gegensätzlich zu systemimmanent) wirkende Kraft in das Ganze eingefügt. Die Parallele: Die eigene Hand, die zum Herausziehen aus dem Sumpf nicht die dazu erforderlichen Bedingungen erfüllt und deshalb nicht in Frage kommt, widerlegt scheinbar diese Bedingungen. Dieses Schema ist gewissermaßen ein sich aufhebender Zirkel, in dem nicht, wie beim Zirkel, etwas sein eigener Grund ist, sondern etwas seinen eigenen Grund widerlegt, d.h. etwas ist, das sich selbst aufhebt, wie der Denkinhalt "denkunabhängig".

Sowohl der Verstoß gegen den Summensatz als auch die scheinbare Widerlegung des eigenen Grundes sind in den bisher gezeigten Paradoxien deutlich erkennbar. Wenn Elemente A mit Hilfe von Elementen Nicht-A (die bestimmten Fälle) zu Elementen Nicht-A gemacht werden (indem sie aus dem System-Ganzen herausgenommen und scheinbar ins Gegensätzliche verkehrt werden), dann ist das ein Verstoß gegen den Summensatz, weil dann Elemente A nicht in der Summe aller A enthalten sind. Wenn jene bestimmten Fälle (Elemente) Nicht-A dabei scheinbar die Bedingungen widerlegen, die sie zu solchen Elementen machen, dann ist das die Widerlegung der eigenen Grundlage.

Hier interessiert im Grunde nur der Summensatz bzw. der Verstoß gegen ihn, der auch in anders strukturierten Paradoxien nachweisbar ist. Das soll im folgenden an zum Teil sehr alten Paradoxien gezeigt werden.

Eine der berühmtesten und ältesten Paradoxien stammt von Zenon und trägt die Bezeichnung Achilleus oder Achill und die Schildkröte. Der schnelle Achill tritt zu einem Wettlauf mit einer Schildkröte an, die einen Startvorsprung erhält.

Die Paradoxie besteht darin, daß Achill die Schildkröte angeblich nie einholen kann, weil er immer erst den Streckenpunkt erreichen muß, den die Schildkröte, bedingt durch ihren Vorsprung, zuvor verlassen hat. Der Vorsprung der Schildkröte wird zwar aufgrund Achills Schnelligkeit immer kleiner, könne aber nie gleich Null werden. Es ergibt sich der Widerspruch, daß der schnellere Achill doch nicht schneller als die Schildkröte ist.

Die Lösung: In Wirklichkeit hat Achill nach Erreichen eines von der Schildkröte nach dem Start erreichten Punktes sie bereits eingeholt, bevor sie zu einer weiteren Teilstrecke ansetzen kann. Der Widerspruch entsteht durch das Aufteilen der Rennstrecke in

Teilstrecken, die von der Schildkröte vorgegeben werden und von Achill erst nach ihr zurückgelegt werden können, "weil er immer erst den Streckenpunkt erreichen muß, den die Schildkröte zuvor verlassen hat". Dadurch werden mögliche Streckenleistungen Achills und damit seine Geschwindigkeit als wesentliche Elemente des Systems "Wettlauf" aus diesem herausgenommen (Verstoß gegen den Summensatz), wodurch die Schnelligkeit Achills in die Langsamkeit der Schildkröte verkehrt wird.

Eine nicht weniger bekannte Paradoxie der Antike ist Der Lügner, die dem Eubulides, von anderen dem Epimenides zugeschrieben wird: Ein Lügner, der sagt, daß er lügt, lügt und sagt zugleich die Wahrheit.

Die Lösung: Dieser Widerspruch löst sich eigentlich dadurch auf, daß dieser angebliche Lügner keiner ist. Denn wenn ein Lügner, der immer lügt, sagt, er lüge, dann lügt er natürlich ebenfalls, so daß er in diesem Fall nicht lügt, wie das auch über ihn gesagt wird durch die Aussage, er sage "zugleich die Wahrheit". Also ist er kein notorischer Lügner. Wollte er die Wahrheit sagen, ohne seine Lügenhaftigkeit Lügen zu strafen, dann müßte er sagen: "ich lüge nicht". Es ist ohnehin klar, daß einer nicht lügen und zugleich nicht lügen kann, weil das den Satz vom Widerspruch aufheben würde. Seine Aussage kann deshalb nur entweder der Wahrheit entsprechen oder eine Lüge sein.

Der Widerspruch in sich bzw. die Paradoxie entsteht dadurch, daß eine angebliche Lüge, hier die Aussage, daß er lügt, aus den angeblichen Gesamt-Lügeneraussagen des Lügners herausgenommen und in eine Wahrheit verkehrt, anstelle der angeblichen Lüge in das Lügenganze eingefügt wird. Durch diese Herausnahme der Einzellüge (die keine Lüge ist) aus der Summe aller Lügen ergibt sich wieder der Verstoß gegen den Summensatz. Zugleich gäbe er den Hinweis zur Lösung der Paradoxie, wenn sich nicht ihr Widerspruch schon dadurch aufheben würde, daß, wie oben gezeigt, der angebliche Lügner sich selbst als solcher widerlegte.

Auch Buridans Esel ist nur eine scheinbare Paradoxie. Er müßte angeblich verhungern, weil er in der Mitte zwischen zwei gleichen Heubündeln, obwohl hungrig, sich bei der Gleichheit der Motive für keines der beiden Bündel entscheiden könne.

Die Lösung: Wenn der Esel prinzipiell über eine Entscheidungsfähigkeit verfügt, wie ihm das zuerkannt wird, dann kann er sich auch in diesem Fall entscheiden, weil die gleiche Attraktivität der Futterstellen kein Hinderungsgrund ist, sich erst der einen und dann ggf. der anderen zuzuwenden, indem die Entscheidung "entweder-oder" keinen Verzicht bedeutet. Der Widerstreit von Motiven schließt eine Entscheidung nicht aus. Außerdem können für die Seitenwahl viele Faktoren, d.h. nicht nur die Entfernung und Größe der Heubündel ausschlaggebend sein.

Wie beim Lügner eine angebliche Lügeneraussage aus der Summe seiner Lügen herausgenommen und durch eine unwahre Voraussetzung zur Wahrheit gemacht wird, so wird hier eine Entscheidungsmöglichkeit des Esels aus der Summe seiner Entscheidungsmöglichkeiten herausgenommen und dadurch zur angeblich situationsbedingten Nicht-Entscheidungsmöglichkeit verkehrt. Dadurch entsteht der Widerspruch, sich prinzipiell, im Einzelfall aber nicht entscheiden zu können. Die vorgebliche Nicht-Entscheidungsmöglichkeit im Einzelfall gehört in Wirklichkeit zur Summe der Entscheidungsmöglichkeiten des Esels. Der Verstoß gegen den Summensatz ist deshalb die adäquate Darstellung der Entstehung und zugleich der Schlüssel zur Auflösung dieses Widerspruchs bzw. dieser Paradoxie.

Von Bertrand Russell entdeckt und von ihm wegen der angeblichen Bedeutsamkeit für die Grundlagen des Denkens den Logikern dringend zur Lösung anempfohlen, wurde eine inzwischen berühmte Mengenparadoxie: Die Menge aller Mengen ist eine Menge und zugleich ein Element ihrer selbst.

Die Lösung: Der Widerspruch beruht auf der Nichtbeachtung der Doppelbedeutung des Begriffs "Menge", der als Oberbegriff eine Gesamtmenge, als Unterbegriff eine Teilmenge bezeichnet. Würde in dieser "Paradoxie" entsprechend differenziert, käme sie nicht zustande, denn: Die Menge aller Mengen ist eine Gesamtmenge und kann deshalb nicht zugleich ein Element (eine Teilmenge) ihrer selbst sein. Da in dem Widerspruch "Teilmenge" und "Gesamtmenge" vermengt sind, ist sein Grund weniger sachlicher, als formaler, sprachlicher Art. Er benötigt deshalb den Summensatz nicht für seine Auflösung, läßt sich aber als Verstoß gegen ihn darstellen: Aus der Menge (Summe) aller Mengen wird eine Menge isoliert und diese als Gesamtmenge und zugleich als Teilmenge interpretiert, so daß sich ein Widerspruch in sich ergibt. Durch die Wegnahme ("Herausnahme") des Ganzen, d.h. der Menge aller Mengen, bleibt anstelle dessen nur ihre Komplementärmenge, d.h. ihr Gegensatz übrig.

Eine Parallele zur Mengenparadoxie ist die von ihrem Urheber wohl nicht ganz ernst gemeinte, aber von vielen sehr ernst genommene Paradoxie, die unter dem Namen Schrödingers Katze in die Wissenschaftsgeschichte einging. Erwin Schrödinger stellte in seinem Disput mit den bedeutenden Physikern seiner Zeit über die richtige Interpretation der Quantenmechanik folgendes Gedankenexperiment auf: In einer black box befindet sich eine Katze und eine Apparatur, die tödliches Gas freisetzen kann. Der Fall tritt ein, wenn ein eingebauter Geigerzähler auf die Strahlung einer radioaktiven Substanz anspricht. Diese zerfällt (strahlt) in einem Zeitraum von weniger als einer Stunde mit einer Wahrscheinlichkeit von 50%. Nach Ablauf einer Stunde ergäbe sich deshalb die paradoxe Situation, daß das Tier einerseits mit einer Wahrscheinlichkeit von 50% entweder lebt oder tot sei, andererseits aber nur 100%ig lebend oder tot sein könne.

Die Lösung: Aus der Sicht des Summensatzes wird aus einer Gesamtwahrscheinlichkeit von 100% (dem Ganzen), von der 50% auf den Zustand "lebend" und 50% auf den Zustand "tot" entfallen, eine angebliche Wahrscheinlichkeit von 100% für "lebend" oder "tot" entnommen (Verstoß gegen den Summensatz). Da sich von 100% nicht 100% wegnehmen lassen, so daß 100% übrig bleiben, kann mit "100%ig lebend" bzw. "100%ig tot" keine Wahrscheinlichkeit, sondern nur die umgangssprachliche Umschreibung von "ganz" gemeint sein. Daß aber eine Katze hundertprozentig (ganz) lebend bzw. tot ist, wenn sie lebt bzw. tot ist, wird niemanden überraschen. Der Widerspruch, der durch die Umdeutung des "100%ig" in eine Wahrscheinlichkeit und seine Einfügung in dieser "gegensätzlichen" Bedeutung in das Ganze bedingt ist, beruht wie in der vorausgegangenen Mengenparadoxie letztlich auf sprachlicher Unbedachtheit, braucht daher den Summensatz nicht zu seiner Auflösung, läßt sich aber als Verstoß gegen ihn darstellen (s.o.).

Die so berühmten Antinomien Kants kommen hier als Beispiele nicht in Betracht. Sie bilden zwar aufgrund ihrer scheinbar ausweglosen Widersprüchlichkeit formal je eine Aporie (Paradoxie), erfüllen aber inhaltlich nicht das Wesen einer solchen. Da die jeweiligen Grundannahmen auf Beweis- und Schlußfehlern beruhen, kann es erst gar nicht zu einem angeblichen Widerspruch kommen; vgl. (Seibold 1994, S. 58ff.).

Der Gegensatz zum Summensatz ist die auf Aristoteles zurückgehende Behauptung: "Das Ganze ist mehr als die Summe seiner Teile". Dieser mystische Satz, der sogar Ausgangspunkt für Schulrichtungen wurde, übersieht, daß das Ganze nicht nur aus grobsinnlich wahrnehmbaren Teilen besteht, sondern aus allen es bedingenden Faktoren (Elementen). Das verdeutlicht sein Paradebeispiel: "Eine Melodie ist mehr als die Summe ihrer Töne." Das ist wahr, denn die Zeitverhältnisse zwischen den Tönen und ihre Dauer sind auch Elemente der Melodie, wie jedes Notenblatt zeigt. Das Beispiel kann als Veranschaulichung eines Verstoßes gegen den Summensatz angesehen werden, weil die aus dem Ganzen "Melodie" herausgenommenen Zeitverhältnisse eben zur Summe aller das Ganze bildenden Elemente gehören. – Noch nicht einmal eine Atomexplosion, die so ungeheuer mehr erscheint als einige Kilo spaltbarer und zur Kettenreaktion geeigneter Substanz, ist mehr als diese, sondern nur diese in anderer Form. Die in der Explosion entfesselten Energien waren zuvor in der Menge des Materials gebunden, ehe dieses das kritische Maß erreichte.

So wie das Beispiel "Melodie" als Veranschaulichung eines Verstoßes gegen den Summensatz angesehen werden kann, so kann die Ganzheitsthese überhaupt als Anleitung zum Verstoß gegen den Summensatz betrachtet werden: Man nehme aus einem Ganzen ein oder mehrere Element(e) heraus, dann ist das Ganze mehr als die Summe der verbleibenden Teile. Hinsichtlich der Ganzheitsformel ist der Summensatz abzuwandeln in: "Die Summe aller A kann nicht mehr sein als die Summe aller A." Wäre jener "Mehr-als-alles-Satz" wahr, so müßte das Denken mehr als die Summe aller Denkinhalte (Gedanken) und das Universum mehr als alles in ihm Enthaltene sein.

Neben den dargestellten konstruierten oder auf Unbedachtheit beruhenden Paradoxien gibt es auch sozusagen natürliche, nicht-konstruierte. Bereits aus dem eingangs dargestellten Denkfehler (dem Denkinhalt "denkunabhängig") wird ersichtlich, daß der Summensatz nicht nur auf künstliche Paradoxien anwendbar ist. Das zeigen ferner die folgenden Paradoxien, die durch diesen Denkfehler entstehen.

Der Denkfehler "denkunabhängig", demzufolge eine vom Bewußtsein bzw. Denken unabhängige Außenwelt in dieser Bedeutung nicht denkbar ist, impliziert alle jeweils anderen bewußten Individuen, so daß diese ebenso nur als Denkfehler (und nicht als einer vom eigenen Bewußtsein unabhängigen Außenwelt angehörend) denkbar sind. Für sie gilt aber ihrerseits dasselbe, so daß auch das eigene Bewußtsein aus der Sicht der anderen Bewußtseine nur als ein Denkfehler denkbar wäre. Wo sind dann diese jeweils anderen Bewußtseine wirklich? Das ist eine scheinbar echte Paradoxie. Der Solipsismus, die Ansicht, das Ich sei das einzige Seiende, stellt das Unvermögen dar, diese Paradoxie sinnvoll aufzulösen. Ihre Auflösung aus der Sicht des Summensatzes: Individual-Bewußtseine sind Elemente eines Gesamt-Bewußtseins. Die Paradoxie entsteht also dadurch, daß sich die Individual-Bewußtseine isoliert vom Gesamt-Bewußtsein erleben, d.h. durch einen Verstoß gegen den Summensatz, denn: ein Individual-Bewußtsein ist enthalten in der Summe aller Individual-Bewußtseine, d.h. in einem Gesamt-Bewußtsein.

Auf die sogenannte Außenwelt im allgemeinen, nicht speziell auf Individuen bezogen, lautet die Paradoxie: Einerseits kann eine vom Bewußtsein unabhängige Außenwelt nicht denkunabhängig, d.h. außerhalb des Denkens gedacht werden, andererseits wird sie aber als solche erlebt bzw. gedacht. Der Denkfehler "denkunabhängig" löst zwar diese Paradoxie insofern auf, als er sich selbst als logisch unhaltbar und damit diese denkunabhängige Außenwelt als nur scheinbar denkbar

(erlebbar) aufweist, er erklärt aber nicht, warum er gedacht wird und dadurch die Paradoxie entsteht. Das vermag alleine der Summensatz bzw. der Verstoß gegen ihn: Die Außenwelt ist infolge der Widerlegung ihrer Denk- bzw. Bewußtseinsunabhängigkeit ein bloß scheinbares Außerhalb und Getrennt-sein vom Individual-Bewußtsein, das seinerseits von dem notwendigerweise anzunehmenden Gesamtbewußtsein als getrennt erlebt wird. Jenes scheinbare Außerhalb der gedanklichen Außenwelt entsteht durch die erlebte Trennung (Absonderung) des Individual-Bewußtseins vom Gesamt-Bewußtsein. Denn würde ersteres von letzterem nicht getrennt erlebt werden, dann könnte es überhaupt kein Außerhalb bzw. Getrennt-sein vom Individual-Bewußtsein geben, weil weder ein wirkliches noch ein scheinbares Außerhalb von der erlebten Außenwelt ableitbar ist; sowohl ein wirkliches als auch ein scheinbares Außen scheidet an dem bekannten Denkfehler. – Damit vermag der Summensatz bzw. der Verstoß gegen ihn, d.h. die Trennung von Individual-Bewußtsein und Gesamt-Bewußtsein, die Außenwelt in Form von Denk- bzw. Bewußtseinsinhalten, d.h. als bloßen Erlebnisinhalt und somit als rein gedankliche Außenwelt zu erklären.

Da die sogenannte reale, vom Denken bzw. Bewußtsein unabhängige Außenwelt infolge des Denkfehlers "denkunabhängig", wie gezeigt, ebenfalls als Verstoß gegen den Summensatz darstellbar ist, löst er das Welträtsel "Außenwelt" insgesamt. Indem ferner das Individual-Bewußtsein außerhalb des Gesamt-Bewußtseins und die Außenwelt außerhalb des Individual-Bewußtseins erlebt wird, drängt sich der Schluß auf, daß das Gesamt-Bewußtsein und die gedankliche Außenwelt identisch sind. Denn weil das Individual-Bewußtsein vom Gesamt-Bewußtsein und von der Außenwelt getrennt erlebt wird, letztere aber aufgrund des Denkfehlers keine eigenständige Entität ist, und andererseits nichts denkbar ist, das weder im Individual- noch im Gesamt-Bewußtsein enthalten wäre, müssen Gesamt-Bewußtsein und Außenwelt logischerweise identisch sein. Bewußtsein ist dann nicht nur das, was wir "Bewußtsein" zu nennen gewohnt sind.

Das, was vom Individual-Bewußtsein als außerhalb seiner selbst befindlich erlebt wird (d.h. die Außenwelt bzw. ein um es selbst vermindertes Gesamt-Bewußtsein) ist also etwas, zu dem jedes Individual-Bewußtsein als Bestandteil gehört. Diese Erkenntnis ist insofern nicht überraschend, als man dieses Etwas im engeren Sinn auch "Natur" nennen kann, die dem Individual-Bewußtsein einerseits außerhalb seiner selbst (angeblich als etwas Reales) gegenübersteht, obwohl andererseits niemand daran zweifelt, daß jedes Individuum und damit auch sein Bewußtsein ein Bestandteil der Natur ist. Das Individuum bzw. sein Bewußtsein müßte demnach in einem Außenverhältnis sich selbst gegenüberstehen! Zum Vergleich: Ein ideales Objekt steht dem es erkennenden Subjekt in einem Innenverhältnis, d.h. innerhalb des Bewußtseins bzw. des Denkens gegenüber.

Sowohl in dem mit dem Begriff "Natur" Bezeichneten als auch in der Identität von Gesamt-Bewußtsein und Außenwelt zeigt sich – wie schon im Einheitlichen Denkfehler –, daß das als Außenwelt Erlebte nicht unabhängig vom Individual-Bewußtsein diesem gegenüberstehen kann, weil letzteres eben selbst zur Außenwelt = Gesamt-Bewußtsein gehört bzw. weil das Bewußtsein des Individuums natürlich zur Natur ebenso wie zum Gesamt-Bewußtsein gehört. Eben deshalb auch ist es mit der Natur nicht erklärbar, da es sonst mit sich selbst erklärt würde; vgl. 1. Abhandlung. Folglich kann nur durch das erlebte Losgelöst-sein des Individual-Bewußtseins vom Gesamt-Bewußtsein der scheinbare Gegensatz "Außenwelt" entstehen, die in Wirklichkeit als Gesamt-Bewußtsein jedes Individual-Bewußtsein enthält. In diesem Zusammenhang wird deutlich, daß das Individual-Bewußtsein, indem es Teil der Natur und diese Teil der (irdischen) Außenwelt

ist, nicht erst durch das Gesamt-Bewußtsein (weil gleichbedeutend mit "Außenwelt") Teil dessen ist, was wir als Außenwelt zu nennen gewohnt sind.

Den abwegigen Solipsismus außer acht gelassen, ist es logisch unbezweifelbar, daß [a] Individual-Bewußtseine existieren; [b] es in Anbetracht des eine reale Außenwelt und damit reale Individual-Bewußtseine widerlegenden Denkfehlers ein Gesamt-Bewußtsein geben muß; [c] "außerhalb eines jeden Individual-Bewußtseins" auch "außerhalb des Gesamt-Bewußtseins" ist, weil letzteres (nur) die Summe aller Individual-Bewußtseine ist; [d] "außerhalb" eine Trennung beider bedingt, weil ein Außenverhältnis aufgrund des Fehlens eines eigenständigen Dritten nur zwischen Individual- und Gesamt-Bewußtsein entstehen kann; [e] deshalb das vom Individual-Bewußtsein gedachte Außen der gedanklichen Außenwelt sich nur auf das Gesamt-Bewußtsein beziehen kann; [f] folglich die gedankliche Außenwelt und das Gesamt-Bewußtsein identisch sind.

Den Extremfall eines Verstoßes gegen den Summensatz bildet die an anderer Stelle (s. 3. Abhandlung) bereits geschilderte Paradoxie der Vorstellung des Todes als eines Zustands des Nicht-Bewußtseins bzw. Nicht-Denkens. In der Vorstellung des Nicht-Denkens wird nicht nur ein oder mehrere Denkinhalt(e) von der Summe aller Denkinhalte, sondern diese Summe vom Ganzen, d.h. von sich selbst ausgeschlossen. In diesem größtmöglichen Verstoß gegen den Summensatz wird das Denken eines Nicht-Denkens bzw. das Bewußtsein eines Nicht-Bewußtseins zur scheinbaren Möglichkeit. Dem Summensatz und damit der Logik kann man in dieser Paradoxie nur durch die Annahme gerecht werden, daß das Denken bzw. das Bewußtsein, in welcher Form auch immer, mit dem Tod nicht endet.

Nicht nur die Absonderung des Individual-Bewußtseins vom Gesamt-Bewußtsein, sondern auch der Dualismus von erkennendem Subjekt und erkanntem gedanklichem Objekt ist als ein Verstoß gegen den Summensatz darstellbar. Jeder gedankliche Erkenntnisgegenstand (jedes ideale Objekt) tritt in Gegensatz zum erkennenden Subjekt, die aber beide Denk- bzw. Bewußtseinsinhalte sind. D.h., jedes Objekt begründet ein Subjekt und umgekehrt. Indem sich das Subjekt, obwohl es selbst ein Erkenntnisgegenstand, ein ideelles Objekt ist, von den gedanklichen Objekten abgrenzt und diesen als Gegensatz gegenübertritt, verstößt es gegen den Summensatz. Denn das Ganze ist die Summe aller gedanklichen Objekte. Also liegt in der Subjekt-Objekt-Interpretation des Erkennens ein Verstoß gegen den Summensatz.

Auch in der Auflösung der vorstehend nicht-konstruierten Paradoxien bewährt sich der Summensatz als Aporienschlüssel. Am Rande sei vermerkt, obwohl höchst bemerkenswert, daß die logischen Konsequenzen aus der Vermeidung der Verstöße gegen den Summensatz in diesen nicht-konstruierten Paradoxien mit wesentlichen Inhalten dessen übereinstimmen, was der Buddhismus Erleuchtung nennt: mit der Irrealität (Immaterialität) der sogenannten Außenwelt, der Existenz eines Gesamt-Bewußtseins, der Identität von erkennendem Subjekt und erkanntem Objekt und dem Fortbestehen des Bewußtseins nach dem Tod. Ferner ist die meditative Erkenntnis der Bedingtheit aller Vorgänge und Zustände (und damit auch aller Bewußtseinsinhalte) eine Erleuchtungserfahrung, die logischerseits sich aus einer Form des eingangs genannten Denkfehlers ergibt; s. die Abhandlungen 2. u. 3.

Zusammenfassend können die folgenden weitgehend gesicherten Hypothesen aufgestellt werden:

1. Es gibt keine wirklichen, d.h. unlösbaren logischen Ausweglosigkeiten, genannt Aporien oder Paradoxien.
2. Aporien/Paradoxien bestehen in einem Widerspruch in sich.
3. Der Widerspruch in sich, d.h. die angeblich logische Ausweglosigkeit, entsteht durch das Ausschließen (Herausnehmen) eines oder mehrerer zu einem Ganzen (System) gehörenden Elemente(s) aus dem Ganzen, wodurch anstelle davon (ein) gegensätzliche(s) Element(e) im restlichen Ganzen entsteht/entstehen.
4. Der Entstehungsgrund des Widerspruchs ist darstellbar als Verstoß gegen den als Summensatz bezeichneten Grundsatz: A ist enthalten in der Summe aller A.
5. Besonders deutlich wird der Widerspruch in sich, indem anstelle der/des herausgenommenen Elemente(s) explizit (ein) ins Gegenteil verkehrte(s) Element(e) eingefügt wird/werden.
6. Der Nachweis des Verstoßes gegen den Summensatz bzw. der Entstehung des Widerspruchs erweist die angebliche Ausweglosigkeit einer Aporie/Paradoxie als nur scheinbar und weist zugleich den Weg zu ihrer Auflösung.

Diese Thesen kann das hier als Paradigma einer Paradoxie dienende in seiner Art einfachste Paradoxon "Schwarzer Schimmel" veranschaulichen. Es ist sozusagen eine Miniaturparadoxie, der ein Ganzes mit nur zwei Elementen zugrunde liegt: Weißes Pferd (=Schimmel). Durch den Ausschluß des Elements "weiß" (d.h. den Verstoß gegen den Summensatz) wird das Pferd notwendig nicht-weiß. Dem restlichen Ganzen (Pferd) wird ein zu "weiß" gegensätzliches Element ("schwarz" = nicht-weiß) eingefügt, wodurch sich der Widerspruch in sich ("schwarzer Schimmel" = nicht-weißes weißes Pferd) ergibt.

Dieses Paradigma verdeutlicht, daß durch ein aus einem Ganzen ausgeschlossenes Element notwendig sein Gegensatz (seine Verneinung) im restlichen Ganzen entsteht. Umgekehrt, hinsichtlich des ausgeschlossenen Elements, belegt das der Summensatz selbst. Ein aus der Summe aller A ausgeschlossenes A wird zum Nicht-A gegenüber den restlichen A.

Schon die Auflösung des als Aporie dargestellten Denkfehlers "denkunabhängig" durch den Nachweis seines Verstoßes gegen den Summensatz zeigt, daß er mehr ist als ein Aporienschlüssel, denn auch diese "Aporie" ist inhaltlich nicht konstruiert. Indem der Verstoß gegen den Summensatz den Entstehungsgrund einer Paradoxie darstellt und diese in einem Widerspruch in sich besteht (und umgekehrt; s. das obige Paradigma), ist der Verstoß gegen den Summensatz eine Darstellung, d.h. ein Schlüssel zur Erklärung eines Widerspruchs in sich. (Dieser ergibt sich immer dann, wenn ein ausschließender Gegensatz auf ein und denselben Erkenntnisgegenstand bezogen wird.) Damit erweist sich ein Verstoß gegen den Summensatz auch als Verstoß gegen den Satz vom Widerspruch, denn ein Nicht-A, das durch den Ausschluß eines A aus der Summe aller A, d.h. durch den Verstoß gegen den Summensatz, entsteht, ist ein ausschließender Gegensatz zu A, der aber in Wirklichkeit doch zur Summe aller A gehört. Nicht-A wäre demnach gleich A, was ein Verstoß gegen den Satz vom Widerspruch ist. (Vgl. den zur Summe aller Denkinhalte gehörenden Denkinhalt "denkunabhängig.")

Somit gibt es für ein Element nur zwei Möglichkeiten: entweder gleich A oder gleich Nicht-A zu sein, d.h. eine dritte Möglichkeit ist ausgeschlossen, was die Aussage des Satzes vom ausgeschlossenen Dritten ist. Ferner ist bezüglich seiner Zugehörigkeit zur Summe aller A jedes A gleich A; oder: bezüglich eines Bedeutungsganzen (sw.

Sinnzusammenhang) kann A seine Bedeutung nicht ändern, d.h., nicht zu einem Nicht-A werden, solange es nicht von der Summe aller A ausgeschlossen (herausgenommen) wird. Mithin enthält der Summensatz auch die Aussage des Satzes von der Identität. Der Summensatz impliziert also die drei genannten Axiome und ist deshalb neben dem Satz vom (zureichenden) Grund ein logisches Hauptaxiom.

LITERATUR

Blau, J. und Blau, U.: Epistemische Paradoxien, Teil 1. *Dialectica*, 49 (1995), Fasc. 2-4, S. 169-193.

Seibold, F.: *Über die Form des Philosophierens*. 1994 (ISBN 3-89501-050-2).

Seibold, F.: Der grundlose Grund – Eine logische Analyse des Begriffs der inneren Freiheit. *Aletheia*, 11/12 (1997), S. 70ff.