

2. Kapitel: Die systematischen Voraussetzungen und Konsequenzen

Die Annahme, dass die Konventionen des Sprachgebrauchs eo ipso realitätshaltig sind, ist nicht nur intuitiv plausibel, sondern lässt sich mit einem sprachfunktionalen Argument auch pragmatisch so überzeugend begründen, dass dabei leicht die durchaus nicht unerheblichen philosophischen Konsequenzen übersehen werden, die aus ihr resultieren. Auf diese Konsequenzen wird im Rahmen der kritischen Schlussbetrachtung von LTL noch einzugehen sein. Zunächst jedoch sind die systematischen *Voraussetzungen* zu betrachten, auf denen der sprachanalytische Ansatz beruht. Dabei sollen zuerst diejenigen Voraussetzungen erörtert werden, die Ayer selbst ausdrücklich namhaft macht, bevor dann auch die ontologischen, semantischen und epistemologischen Voraussetzungen einzubeziehen sind, die im bisherigen Verlauf der Untersuchung aufgewiesen wurden.

A. Wahrheitstheorie

Im Zusammenhang seiner Elimination der Metaphysik hatte sich Ayer zu zwei Erklärungen genötigt gesehen, die in bemerkenswertem Kontrast zu der Apodiktizität stehen, mit der er die buchstäbliche Sinnlosigkeit der Metaphysik als eine bereits erwiesene Tatsache deklariert: er hatte eingestanden, dass ein Beweis für die *Gültigkeit* des Verifikationsprinzips erst „im Verlauf dieses Buches“ geführt werde, und sogar konzidiert, dass die postulierte Unsinnigkeit aller metaphysischen Äußerungen aus ihrer (gleichfalls nur postulierten) tatsachenbezogenen Inhaltslosigkeit erst unter *Vorwegnahme* von „Schlussfolgerungen eines späteren Kapitels dieses Buches“ logisch folgt (vgl. o. S. 56). Die These der buchstäblichen Sinnlosigkeit aller Metaphysik ist also noch nicht erwiesen. Denn der Beweis für das empiristische Sinnkriterium steht immer noch aus. Dieses Kriterium ist noch immer nicht mehr als ein bloßes Postulat, intuitiv plausibel vielleicht, aber doch *grundlos*, weil noch gar nicht bewiesen, und ganz offenbar *allein* in der erklärten Absicht aufgestellt, mit diesem Instrument eine bestimmte Klasse von Sätzen, nämlich die Sätze der Metaphysik, als buchstäblich sinnlos deklarieren und so grundsätzlich und von vornherein

aus der Klasse der überhaupt sinnvollen Sätze ausschließen zu können. Folgt man der erwähnten Beweisankündigung, so liegt der erforderliche Beweis für das Sinnkriterium in der These, dass *alle Tatsachenpropositionen empirische Hypothesen* sind, deren Aufgabe es ist, „eine Regel für die Erfahrungsantizipation bereitzustellen“ (LTL, d51 f.). Denn sie bedeute, dass nur Aussagen, die „für irgendeine Erfahrung relevant“ sind, „Tatsachen zum Inhalt“ hätten, und eben dies werde vom Verifikationsprinzip behauptet. Aus der so resultierenden tatsachenbezogenen Inhaltslosigkeit aller Sätze der Metaphysik wiederum könne dann streng logisch auf ihre Unsinnigkeit geschlossen werden, wenn man die Doppelthese hinzunehme, dass die Sätze der Metaphysik keine apriorischen Propositionen und dass *alle apriorischen Propositionen Tautologien* seien (ebd.). Mit anderen Worten: das Ausschaltungsargument operiert zwar, wie die Analyse gezeigt hat, allein mit dem empiristischen Sinnkriterium, setzt aber *der Sache nach* die Auffassung voraus, dass die Gesamtheit aller sinnvollen Sätze streng disjunktiv zerfällt in empirische Hypothesen und apriorische Tautologien. Die beiden Glieder dieser Disjunktion werden mit Rücksicht auf ihren jeweiligen Geltungsgrund im 4. und 5. Kapitel von LTL ausführlich diskutiert. Im Verein mit der ebenso berühmten wie umstrittenen *Redundanzthese*, die gleichfalls in diesen Kapiteln vorgetragen wird, bilden die betreffenden Ausführungen dasjenige, was Ayer selber seine „Theorie der Wahrheit“ nennt (LTL, d115). Die Redundanzthese hat keine direkte Argumentationsfunktion für die Begründung der Gültigkeit des Verifikationsprinzips. Aber sie stellt ein extremes Beispiel dafür dar, welche Auswirkungen die Wende zur Sprache haben kann, wenn sie ohne Rücksicht auf die philosophischen Sachfragen zur Durchführung kommt. Da sie zugleich den Kern der Ayerschen Wahrheitstheorie bildet, ist es zweckmäßig, sie zunächst gesondert zu betrachten, um sodann mit der Disjunktion von analytischen Tautologien und empirischen Hypothesen zur Frage der Gültigkeit des Verifikationsprinzips zurückzukehren.

Wie kaum anders zu erwarten, stellt und beantwortet Ayers Theorie der Wahrheit die klassische Frage: „Was ist Wahrheit?“ nicht mehr. Ganz ausdrücklich erklärt er, dass sie „keine Frage ist, die ein echtes Problem“ aufwerfe (LTL, d114), dass sie „illegitim“ sei (LTL, d117) und dass es „kein Wahrheitsproblem gibt, wie man es sich gemeinhin vorstellt.“ (Ebd.) Diese Weigerung, das traditionelle Wahrheitsproblem als solches überhaupt in den Blick zu nehmen und zu behandeln, geschieht in vollster Absicht und der Überzeugung, sie stelle einen philosophischen Fortschritt dar. Denn die

Wende zur Sprache verlangt, von den Sachproblemen zu den Sätzen überzugehen – also nicht mehr zu fragen, was *Wahrheit* sei, sondern nur noch, wie das Symbol, das *Wort* „wahr“ zu definieren ist, wie mithin Sätze, die es enthalten, in logisch äquivalente Sätze zu transformieren sind, die es (oder irgendeines seiner Synonyme) nicht enthalten. Die Begründung, die Ayer selber dafür gibt, lautet: „We have already remarked that all questions of the form, ‘What is the nature of x ?’ are requests for a definition of a symbol in use, and that to ask for a definition of a symbol x in use is to ask how the sentences in which x occurs are to be translated into equivalent sentences, which do not contain x or any of its synonyms. Applying this to the case of ‘truth’, we find that *to ask*, ‘What is truth?’ *is* to ask for *such a translation of the sentence* ‘(the proposition) p is true.’” (LTL, e120/d114 f.; Hvg. G. E.)

Man beachte, dass hier eine zweifache Transformation im Spiel ist. Zunächst nämlich wird die allgemeine Frage nach der Wahrheit, die sich ja, wie die philosophische Tradition zeigt, auf sehr unterschiedliche Weise interpretieren und dementsprechend auch ganz unterschiedlich beantworten lässt, ersetzt durch den Satz „ p ist wahr“ (wobei „ p “ eine beliebige Proposition symbolisiert). Sodann wird gefordert, diesen Satz zu übertragen in einen logisch äquivalenten, der weder das Symbol „wahr“ noch irgendeines seiner Synonyme enthält. Gelingt diese Übertragung, dann ist Ayer zufolge das traditionelle Wahrheitsproblem *abschließend* und *definitiv* gelöst. Denn alles, was man darüber hinaus sonst noch mit der Wahrheitsfrage verbinden und dem Begriff der Wahrheit an Problemgehalt zuschreiben möge, entspringe lediglich einer „Voreingenommenheit der Philosophen“, die „übersehen“ hätten (LTL, d116), dass alle Sätze, in denen auf Wahrheit Bezug genommen werde, durch Analyse in „Unter-Sätze der Art ‘ p ist wahr’ oder ‘ p ist falsch’“ überführbar seien und daneben „keine andere Erwähnung der Wahrheit“ mehr enthielten (ebd.). Deshalb bezeichne der Wahrheitsbegriff weder irgendein substantielles „Etwas“ noch eine „wirkliche[n] Eigenschaft oder eine[r] wirkliche[n] Beziehung“, und deshalb auch sei die Auffassung begründet, dass die Wahrheitsfrage *restlos* „reduzierbar ist auf die Frage ‘Wie lautet die Analyse des Satzes ‘ p ist wahr?’“ (LTL, d117).

Betrachtet man nun Ayers Analyse dieses Satzes, also seine Übertragung in einen logisch äquivalenten, der weder die semantischen Wahrheitsprädikate selber (die Worte „wahr“ und „falsch“) noch irgendeines ihrer Synonyme enthalten soll, so zeigt sich, dass Ayers Auflösung des

traditionellen Wahrheitsproblems ganz unmittelbar auf dessen *Abschaffung* hinausläuft: „Reverting to the analysis of truth, we find that in all sentences of the form ‘*p* is true’ the phrase ‘is true’ is *logically superfluous*. When, for example, one says that the proposition ‘Queen Anne is dead’ is true, all one is saying is *that* Queen Anne is dead. And similarly, when one says that the proposition ‘Oxford is the capital of England’ is false, all that one is saying is *that* Oxford is not the capital of England. Thus, to say that a proposition is true is just to assert it, and to say that it is false is just to assert its contradictory. And this indicates that the terms ‘true’ and ‘false’ *connote nothing, but function in the sentence simply as marks of assertion or denial*. And in that case there can be *no sense in asking us to analyse the concept* of ‘truth’.“ (LTL,e121f/d116; Hvg. G. E.) Es kommt im aktuellen Zusammenhang zunächst weder auf die Quellen an, aus denen diese redundanztheoretische Auffassung stammt,⁵² noch darauf, wie sich die weitere analytische Debatte des Wahrheitsproblems nach 1936 gestaltet.⁵³ Hier ist es vorerst allein um Ayers Auffassung selber zu tun, um die für den konventionalistischen Lingualismus entscheidende Implikation, die in ihr liegt, und die allgemeinen wahrheitstheoretischen Konsequenzen, die sich aus ihr ergeben.

Ayers redundanztheoretische Kernthese postuliert nichts Geringeres als dies: In allen Sätzen der Form ‘*p* ist wahr’ bzw. ‘*p* ist falsch’ sind die

⁵² Ayer beruft sich ausdrücklich auf Ramsey (vgl. LTL, d117 Anm.18/e123 Anm.1), dessen Auffassungen er weitestgehend übernimmt, bis hin zu der These, „dass es in Wirklichkeit kein unabhängiges Wahrheitsproblem gibt, sondern nur eine Sprachverwirrung.“ (F. P. Ramsey: *Tatsachen und Propositionen*, Reprint in: G. Skirbekk (Hg.): *Wahrheitstheorien*, S. 224 f., hier S. 224) Schon Frege, der Wahrheit für etwas „so Ursprüngliches und Einfaches [hält], dass eine Zurückführung auf noch Einfacheres nicht möglich ist“, bemerkt, das Prädikat ‘wahr’ werde „immer mit ausgesagt [...] wenn irgend etwas ausgesagt wird [...] Die Form des Behauptungssatzes ist also eigentlich das, womit wir Wahrheit aussagen, und wir bedürfen dazu des Wortes ‚wahr‘ nicht.“ (Gottlob Frege: *Schriften zur Logik und Sprachphilosophie*, S. 39) Dennoch ist Frege *kein* Redundanztheoretiker: Die Auffassung, wonach dem Gedanken durch die Beilegung der Eigenschaft des Wahrseins nichts hinzugefügt werde, ist für Frege, wie Stuhlmann-Laeisz klarstellt, lediglich ein „Schein“, der „trügt, weil durch die Anerkennung der Wahrheit einem Gedanken doch in einem bestimmten Sinne etwas hinzugefügt wird.“ R. Stuhlmann-Laeisz: *Gottlob Freges ‘Logische Untersuchungen’*, S.35.

⁵³ Sie wurde bekanntlich wesentlich beeinflusst durch Tarskis semantische Wahrheitsdefinition, die außerhalb Polens erst nach 1936 bekannt wurde (vgl. dazu E. Tugendhat: *Tarskis semantische Definition der Wahrheit und ihre Stellung innerhalb der Geschichte des Wahrheitsproblems im logischen Positivismus*, in: *Ders.: Philosophische Aufsätze*, 179-214, hier S. 179).

Wahrheitsprädikate *logisch überflüssig*, weil sie darin lediglich als Zeichen der Bejahung oder Verneinung eben dessen fungieren, was die Sätze inhaltlich besagen, und darüber hinaus *gar nichts* bezeichnen. Dementsprechend erklärt er an anderer Stelle ausdrücklich, dass die Bezugnahme auf Wahrheit *niemals irgendetwas* zum Sinn des fraglichen Satzes hinzufüge.⁵⁴ Wie aber ist diese These zu verstehen?

Die Wahrheitsprädikate mögen in jenen Sätzen lediglich als Zeichen der Bejahung oder Verneinung fungieren, insofern logisch überflüssig sein. Aber damit kann doch wohl nicht gemeint sein, dass ein Satz, der eine beliebige Proposition 'p' ausdrückt, dann oder gar deshalb wahr ist, wenn und weil er bejaht, und dann oder gar deshalb falsch, wenn und weil er verneint wird. Das hätte ja die offensichtlich absurde Konsequenz, dass jeder bejahte Satz wahr und jeder verneinte Satz falsch wäre. Selbst wenn die Bezugnahme auf den Wahrheitsbegriff dem Sinn eines Satzes nichts hinzufügt, so hängt doch die Frage, *ob* ein Satz wahr oder falsch ist, weder vom Akt seiner Bejahung oder Verneinung noch von dem Satz selber, sondern *zuletzt immer* davon ab, ob das, was der Satz inhaltlich besagt, tatsächlich der Fall ist, ob der Satz also einen wirklichen Sachverhalt oder die Realität zutreffend beschreibt.⁵⁵

Die logische Äquivalenz, auf der Ayers These der logischen Überflüssigkeit der Wahrheitsprädikate beruht, nämlich: 'p ist wahr' \equiv 'p' (bzw. 'p ist falsch' \equiv '-p'), liegt deshalb nur dann vor, wenn dabei *vorausgesetzt*

⁵⁴ Im Rahmen seiner Stellungnahme zu der berühmten Kontroverse über den Wahrheitsbegriff, die Anfang der dreissiger Jahre unter Mitgliedern und Anhängern des Wiener Kreises geführt wurde (Schlick hielt an der Wittgensteinschen Korrespondenztheorie fest, Neurath, Carnap und Hempel favorisierten eine Kohärenztheorie; Vgl. dazu: L. B. Puntel: Wahrheitstheorien in der neueren Philosophie, S. 176-182), formuliert Ayer die redundanztheoretische Kernthese so: „But it is evident that in a sentence of the form 'p is true' or 'It is true that p' the reference to truth never adds anything to the sense [...] That is to say, *truth* and *falsehood* are not genuine concepts. Consequently, there can be no logical problem concerning the nature of truth.“ (Ayer: *The Criterion of Truth*, in: *Analysis*, Vol. 3, No. 1, 1935, Reprint in: M. Macdonald, *Philosophy and Analysis*, S. 237-241, hier S. 238)

⁵⁵ Das gilt selbstverständlich auch mit Bezug auf die Kohärenztheorie der Wahrheit. Die Differenz zwischen dieser und der Korrespondenztheorie ist ja primär methodologischer Natur, betrifft also den Weg der Verifikation von Sätzen (Propositionen, Urteilen, Theorien etc.), und führt keineswegs dazu, dass der hier eingeklagte Tatsachen- bzw. Realitätsbezug *vollständig* aus der Theorie eliminiert würde. Andernfalls ließen sich, wie schon Hempel im Rahmen der Protokollsatzdebatte konzidiert, nicht mehr „die wahren Protokollsätze unserer Wissenschaft von den falschen eines Märchens unterscheiden“ (Carl Gustav Hempel: *Zur Wahrheitstheorie des logischen Positivismus*, Reprint in: Skirbekk: *Wahrheitstheorien*, S. 96-108, hier S. 104).

wird, *dass* 'p' (bzw. '-p') wahr ist, mithin einen irklichen Sachverhalt oder die Realität zutreffend beschreibt.⁵⁶ Das mag trivial erscheinen – ist es aber nur dann, wenn man diese Äquivalenz aus dem redundanztheoretischen Kontext, in dem Ayer sie postuliert, herauslöst und als eine formale Wahrheitsdefinition interpretiert, für die von vornherein festgelegt ist: 'p ist wahr' bilde das Definiendum, das Symbol '≡' sei als 'dann und nur dann, wenn' zu lesen und 'p' fungiere als Definiens, symbolisiere also einen Satz, welcher den definierenden Sachverhalt repräsentiert, d. h. zutreffend beschreibt.⁵⁷ Mit diesen Festlegungen wird jedoch den Erfordernissen logischer Formalisierung bereits so weit Rechnung getragen, dass das, worauf die philosophische Wahrheitsfrage gerade abzielt, ausgeblendet ist.⁵⁸ Man kann diese Ausblendung akzeptieren, so dass 'p' immer und automatisch für das Wahre stünde (um sich einmal der Redeweise Freges zu bedienen), also für das, was tatsächlich der Fall ist. Man *muss* sie aber

⁵⁶ Ayers eigene Beispielsätze operieren mit dieser Voraussetzung, nämlich mit dem *Vorwissen* (über das jeder einigermaßen gebildete Engländer verfügt), *dass* Queen Anne tot und Oxford *nicht* die Hauptstadt Englands ist. Denn nur kraft dieses Vorwissens kann mit dem Anspruch auf Evidenz behauptet werden, der Satz „Queen Anne ist tot“ sei logisch äquivalent dem Satz „'Queen Anne ist tot' ist wahr“ und der Satz „Oxford ist nicht die Hauptstadt Englands“ sei logisch äquivalent dem Satz „'Oxford ist die Hauptstadt Englands' ist falsch“.

⁵⁷ Diese Festlegungen gehen gewöhnlich schon aus der Schreibweise äußerlich hervor, so dass kursives 'p' einen *Satz* darstellt (eben jenen, dessen Wahrsein zu definieren ist), während nichtkursives 'p' für den definierenden *Sachverhalt* steht. Diese konventionelle Schreibweise aber *macht* 'p' nicht zu einem Sachverhalt: auch 'p' ist ein Satz (genauer: symbolisiert einen solchen), der den definierenden Sachverhalt nur repräsentiert, weil dies so festgelegt wurde. Wäre 'p' selber eo ipso Sachverhalt, könnte von logischer Äquivalenz ja ohnehin nicht die Rede sein.

⁵⁸ Auf den Zusammenhang von Formalisierungserfordernissen und Ausblendung der Wahrheitsfrage hat schon Tugendhat anlässlich seiner Überlegungen zu Tarskis semantischer Wahrheitstheorie aufmerksam gemacht. Mit Bezug auf die Äquivalenzformel, von der Tarski unausdrücklich Gebrauch mache, hebt Tugendhat hervor: „Die Wahrheitsfrage bezieht das Urteil auf einen Bereich, der selbst nicht Urteilscharakter hat [...] Eine Theorie hingegen, die bei der Äquivalenz (5) [„p ist wahr“ ≡ „p“] stehen bleibt, hat das Wahrheitsproblem nicht reduziert, sondern überhaupt noch nicht berührt [...] Erschöpft sich der Sinn von „wahr“ darin, dass wir „p ist wahr“ durch „p“ ersetzen können, dann ist jede Frage nach der Wahrheit von Urteilen gegenstandslos. Wir hätten nur noch die Urteile selbst und verstünden nicht, was es hieße, über sie hinaus zu fragen [...] Man ist also dadurch, dass man das Wort ‚wahr‘ fallen lässt und seinen Sinn in das ‚ist‘ des Satzes abschiebt, die *Sache* nicht losgeworden. Die vermeintliche Definition der Urteilswahrheit mittels der Äquivalenz (5) ist nur eine Methode, ein Grundproblem der Philosophie äußerlich unsichtbar zu machen, das dessenungeachtet genauso bestehen bleibt wie bisher.“ (Ernst Tugendhat: Tarskis semantische Definition der Wahrheit, a. a. O. 185 ff.; ferner 180 f., 184, 188 f.)

nicht akzeptieren. Nichts zwingt ja dazu, sich mit der Frage zu bescheiden, wie 'p ist wahr' formal korrekt zu definieren sei. Man kann sehr wohl auch fragen, wann 'p' wahr ist, d. h. unter welchen Voraussetzungen ein beliebiger Satz 'p' einen wirklichen Sachverhalt zutreffend beschreibt. Denn logische Äquivalenz ist bekanntlich nichts anderes als wechselseitige Implikation.⁵⁹ Und wie soll man verstehen, dass aus 'p' logisch folgt 'p ist wahr'? Es mag zwar sein, dass jeder assertorische Satz 'p', vermittelt über die Kopula, einen Wahrheitsanspruch impliziert. Aber der logische Funktionsinn der Kopula garantiert doch keineswegs, dass dieser Anspruch auch *zu Recht* besteht. Andernfalls gäbe es keine assertorischen Sätze, die falsch sind. So erschließt sich die entscheidende Differenz zwischen 'p' und 'p ist wahr': der Wahrheitsanspruch, den 'p' qua assertorischer Satz impliziert, wird in 'p ist wahr' als *berechtigt* ausgesagt.

Aus dieser Überlegung ergibt sich nun ein Dilemma, das Ayers Philosophiekonzept insgesamt betrifft und für die Einschätzung seiner systematischen Überzeugungskraft von erheblichem Gewicht ist. Denn man kann ihre Schlüssigkeit entweder bestreiten oder bejahen. Bestreitet man sie, dann insistiert man mit Ayer darauf, dass 'p ist wahr' \equiv 'p' ist, woraus folgt: 'p' impliziert 'p ist wahr'. Wollte man abschwächend meinen, diese abenteuerliche Implikation⁶⁰ solle freilich nur dann gelten, wenn 'p'

⁵⁹ Auf diesen schlichten und deshalb wohl allzu leicht zu übersehenden Umstand zielt auch Puntels Kritik an der Redundanztheorie ab: „Der Fehler der Redundanztheorie ist, dass sie die Äquivalenzformel nur in der einen Richtung liest [...] Es war dann nur konsequent zu behaupten, dass das Wort „wahr“ eliminierbar und daher überflüssig ist. Aber diese Theorie übersieht, dass die Äquivalenz auch die entgegengesetzte Behauptung impliziert, nämlich dass jenes Glied der Äquivalenzformel, in dem das Wort „wahr“ nicht erscheint, nämlich „p“, genau jenes Glied der Formel impliziert, in dem eben das Wort „wahr“ erscheint. Die Redundanztheorie ist mithin das Ergebnis einer im buchstäblichen Sinne einbahnigen Lektüre der Äquivalenzformel.“ (L. B. Puntel: Wahrheitstheorien in der neueren Philosophie, 103.)

⁶⁰ Wittgenstein scheint sie ausdrücklich zu affirmieren, wenn er einmal bemerkt: „Um einen Satz zu verstehen, genügt es nicht zu wissen, dass p „p ist wahr“ impliziert, sondern wir müssen außerdem auch wissen, dass $\sim p$ „p ist falsch“ impliziert. Dies zeigt die Bipolarität des Satzes.“ (Wittgenstein, Aufzeichnungen über Logik (1913), in: Werkausgabe Bd. 1, S. 189). Doch diese Lesart wäre ein schweres Missverständnis. Denn die Bemerkung steht im Zusammenhang von Überlegungen zur Einführung einer (seiner) neuen logischen Notation, in der 'p' kraft Konvention für „p ist wahr“ und ' $\sim p$ ' kraft Konvention für „p ist falsch“ steht und für die ferner gilt: „Jeder Molekularfunktion entspricht ein W/F-Schema. Daher können wir anstelle der Funktion das W/F-Schema selbst verwenden [...] Das einzige, worauf es bei dieser Notation ankommt, ist die Zuordnung der äußeren Pole zu den Polen der Atomsätze.“ (Ebd.) Die Bemerkung legitimiert deshalb keineswegs den Schluss von einem beliebigem Satz 'p' auf dessen Wahrheit.

wahr sei, so wäre damit nichts gewonnen. Denn der redundanztheoretische Kontext verlangt, dass 'p' einen Satz symbolisiere, der weder das Prädikat 'wahr' noch irgendeines seiner Synonyme enthält.⁶¹ Andernfalls wäre die postulierte Äquivalenz (von 'p ist wahr' mit 'p') ja kein Beleg für die logische Überflüssigkeit der Wahrheitsprädikate, sondern vielmehr für ihre logische Unverzichtbarkeit. Deshalb besagt die fragliche Implikation in diesem Kontext gerade, dass *aus* 'p' darauf geschlossen werden kann, dass 'p' wahr ist – obwohl 'p' keinerlei semantischen Hinweis auf seine Wahrheit enthält (es sei denn, man ließe die Kopula selbst als einen solchen gelten). Dies jedoch ist natürlich nur dann möglich, wenn dabei vorausgesetzt wird, dass 'p' *immer* wahr ist, mithin: dass *jeder* assertorische Satz 'p' einen wirklichen Sachverhalt oder die Realität zutreffend beschreibt.

Sofern nun Ayers redundanztheoretische Kernthese eben diese Konsequenz erzwingt, bestätigt sie im denkbar stärksten Sinne die oben (S. 81) auf ganz andere Gründe gestützte Schlussfolgerung, wonach sein konventionalistischer Linguismus auf der unausgesprochenen Voraussetzung beruht, dass die Konventionen des Sprachgebrauchs *eo ipso* realitätshaltig sind. Denn nur wenn man voraussetzt, dass Sprache *generell* existierende Sachverhalte oder die Realität abbildet, wiedergibt und in diesem Sinne a priori sach- oder realitätshaltig ist (was dann a fortiori auch für die Konventionen des Sprachgebrauchs gilt), lässt sich behaupten, dass jeder beliebige assertorische Satz 'p' einen wirklichen Sachverhalt oder die Realität zutreffend beschreibt. Die unausweichliche Folge wäre allerdings, dass es keine assertorischen Sätze geben könnte, die falsch sind.

Bejaht man aber, um dieser inakzeptablen Folge zu entgehen, die obige Überlegung und bestreitet also, dass 'p' impliziert 'p ist wahr': dann ist Ayers Redundanztheorie der Wahrheit falsch, weil die logische Äquivalenz nicht besteht, auf deren Behauptung sie beruht. Ist jedoch die Redundanztheorie falsch, dann verliert auch Ayers These, dass die klassische Wahrheitsfrage „illegitim“ sei und gar kein „echtes Problem“ aufwerfe (o. S. 82f), ihre logische Grundlage und allen Anschein von Plausibilität. Das Wahrheitsproblem wäre *grundlos* abgeschafft, und zurück bliebe eine theoretische Leerstelle, eine klaffende Lücke, die den Anspruch der systema-

⁶¹ Bei genauer Betrachtung der oben (S. 82f) zitierten Passage, in der Ayer seine Redundanzthese an Beispielen erläutert, wird schnell zweifelhaft, ob seine eigenen Formulierungen die Erfordernisse der Redundanztheorie wirklich erfüllen. Denn er kommt offenbar gar nicht umhin, den Beispielsätzen, welche die Wahrheitsprädikate *nicht* enthalten (sollen), die grammatische Konjunktion 'that' voranzustellen. Diese aber ist nichts anderes als eine Abkürzung für die Wendungen: 'Es ist der Fall, dass:' oder 'Dass Tatsache ist:', die *Synonyme* des Prädikats 'wahr' sind.

tischen Überlegenheit über Metaphysik und traditionelle Philosophie, mit dem das neue, analytische Philosophiekonzept auftritt, im höchsten Grade fragwürdig macht. Denn was ist von einer Philosophiekonzeption zu halten, in der es zulässig ist, die Wahrheitsfrage gleichsam per Dekret abzuschaffen?

Dass die Redundanztheorie eine systematische Leerstelle hinterlässt – und zwar auch dann, wenn sie nicht zu den dargelegten unannehmbaren Konsequenzen führen würde –, ist Ayer selber freilich keineswegs verborgen geblieben. Es kann ja systematisch nicht genügen, die logische Überflüssigkeit der Wahrheitsprädikate zu postulieren, wenn man sich dabei doch, um diese Überflüssigkeit zu illustrieren, ganz selbstverständlich auf Beispielsätze bezieht, von denen der eine einen wirklichen Sachverhalt zutreffend beschreibt und als ‘wahr’ gilt, während der zweite als ‘falsch’ gilt, weil er offenbar keinen wirklichen Sachverhalt ausdrückt. Das Wahrheitsproblem ist daher mit der Redundanztheorie, selbst wenn sie haltbar wäre, keineswegs abschließend gelöst, sondern lediglich suspendiert und verschoben und wird deshalb von Ayer selber in geltungstheoretischer Transformation erneut diskutiert.

Ayer begründet diese Transformation mit der Erklärung, in allen sogenannten Wahrheitstheorien, die Wahrheit in naiver Weise als echte Eigenschaft oder als echte Relation interpretierten, stünde zumeist doch immer nur die Frage zur Diskussion, was eine Proposition wahr oder falsch mache (vgl. LTL, d117). Diese Frage jedoch sei lediglich eine „ungenauere Ausdrucksweise“ für die Frage nach den Bedingungen, „nach denen p (wahr ist)“ und „nach denen nicht- p ist“, die wiederum nur „eine Weise des Fragens“ sei, „wie die Gültigkeit von Propositionen erwiesen wird.“ (LTL, d118) Und da „alle Propositionen entweder empirisch oder a priori sind“ (LTL, d114), bestehe die Aufgabe nur noch darin, zu zeigen, wie „die Gültigkeit apriorischer Propositionen“ und wie „die Gültigkeit empirischer Propositionen“ bestimmt werde (ebd.). Das systematische *Ergebnis* dieser Überlegungen, die Ayer der Redundanztheorie zur Seite stellt, um so seine Theorie der Wahrheit zu vervollständigen, lässt sich in einer einzigen These zusammenfassen. Sie besagt, dass die Gesamtheit aller sinnvollen, weil überhaupt wahrheitsfähigen Sätze, die gültige Propositionen ausdrücken, streng disjunktiv zerfällt in *analytische Tautologien* und *empirische Hypothesen*.

Mit dieser Disjunktion, darauf ist oben (S. 79) bereits hingewiesen worden, kommt nun auch jener von Ayer zunächst nur angekündigte Beweis in den Blick, von dem seinem *eigenen* Bekunden zufolge die Gültigkeit des Verifikationsprinzips abhängt. Dieses Prinzip wiederum, das

empiristische Sinnkriterium, war de facto der einzige Grund, auf den er seine Behauptung der buchstäblichen Sinnlosigkeit aller Metaphysik zu stützen vermochte, ist aber nicht die reklamierte Regel, welche die buchstäbliche Bedeutung der Sprache objektiv determiniere, sondern hat sich vielmehr als reines Theorieprodukt erwiesen. Die endgültige Entscheidung darüber, ob jene Behauptung zu Recht besteht, ob sie *mehr* und *anderes* ist als ein polemisches Postulat, das allein dazu dient, der Wende zur Sprache den Anschein methodischer Notwendigkeit zu verleihen, hängt deshalb natürlich auch nicht etwa von der intuitiven Plausibilität des Sinnkriteriums, sondern von der Begründung seiner Geltung ab, mithin davon, ob es gelingt, die *Vollständigkeit* der Disjunktion zwischen analytischen Tautologien und empirischen Hypothesen zu begründen, auf die Ayer schon im Rahmen des Ausschaltungsarguments vorzugreifen genötigt war (vgl. o. S. 48).

Das erste Glied dieser Disjunktion stellt Ayers Antwort auf die Frage nach der Gültigkeit *apriorischer* Propositionen dar, die er in drei Schritten vorträgt. An erster Stelle steht zunächst ein vor dem Hintergrund des empiristischen Sinnkriteriums überfälliges, weil erst an diesem späten systematischen Ort ausdrücklich formuliertes Bekenntnis zum erkenntnistheoretischen *Empirismus*. Dieser soll auf rein logischen Erwägungen beruhen (vgl. LTL, d93) und ist negativ durch die Ablehnung von Metaphysik und Rationalismus, positiv durch das empiristische Sinnkriterium charakterisiert. Er bestreitet also, dass „das Denken eine unabhängige Quelle der Erkenntnis“ oder gar „eine zuverlässigere Quelle als die Erfahrung“ ist (LTL, 95) und insistiert darauf, dass es keine „Tatsachen über die Welt gibt, die wir unabhängig von der Erfahrung wissen können“, da das Denken nicht „die Kraft hat, uns zuverlässig das Wesen von Gegenständen zu offenbaren, die wir niemals beobachtet haben.“ (Ebd.) An zweiter Stelle steht sodann ein Zugeständnis, das mit diesem Empirismus *kollidiert*, sofern es eingesteht, dass „die einzigen uns bekannten notwendigen Wahrheiten über die Welt uns durch das Denken und nicht durch die Erfahrung bekannt sind.“ (LTL, d96) Mathematik und formale Logik nämlich enthalten Erkenntnisse und Prinzipien, denen eben jener Geltungswert notwendiger Wahrheit zuerkannt werden muss, der traditionell durch der Begriff der *Apriorität* charakterisiert wird: sie sind streng notwendig, weil „für jeden denkbaren Fall gültig“, eben dadurch von „empirischen Verallgemeinerungen zu unterscheiden“, und sogar „erfahrungsunabhängig in dem Sinne, dass sie ihre Geltung keiner empirischen Verifikation verdanken.“ (LTL, d97) Es ist klar, dass Ayers Empirismus, so unmittelbar ein-

leuchtend er aus der Perspektive des sogenannten gesunden Menschenverstandes auch erscheinen mag, nur dann eine systematisch tragfähige Option darstellt, wenn es gelingt, die apriorische Geltung von Mathematik und formaler Logik mit dem empiristischen Credo zu vereinbaren, dem zufolge „ein Satz nichts sagt, wenn er nicht empirisch verifizierbar ist.“ (LTL, d95) Die Erklärung, die Ayer hierfür anbietet, ist unschwer als eine Anwendung seines konventionalistischen Lingualismus zu erkennen. Sie lautet: „The principles of logic and mathematics are true universally simply because we never allow them to be anything else. And the reason for this is that we cannot abandon them without contradicting ourselves, without sinning against *the rules which govern our use of language*, and so making our utterances self-stultifying. In other words, the truths of logic and mathematics are *analytic propositions* or *tautologies*.“ (LTL, e99 f./d100; Hvg. G. E.) Mit der These, dass alle „Wahrheiten“ von Logik und Mathematik rein *analytische* Propositionen oder *Tautologien* seien, ist nun zwar die Möglichkeit gegeben, ihre Apriorität, also die erfahrungsunabhängige Notwendigkeit und ausnahmslose Allgemeinheit ihrer Geltung zu erklären. Denn analytische Propositionen sind, wie Ayer nunmehr ausdrücklich definiert, solche, deren „Gültigkeit allein von der Definition der darin enthaltenen Symbole abhängt“ (LTL, d102), weshalb sie eben auch „keine Erfahrung widerlegen“ kann (LTL, d103). Hängt aber die Gültigkeit der „Wahrheiten“ von Mathematik und formaler Logik einzig und allein von der Definition ihrer Terme ab, dann können sie offenbar „keine Wahrheiten über die Welt“ (LTL, d96), sondern müssen vielmehr „gänzlich ohne Tatsacheninhalt“ sein (LTL, d103) und wären also – wenn denn das empiristische Sinnkriterium auch auf sie angewendet würde – als buchstäblich *sinnlos* zu betrachten.

Wie schon im Rahmen des Eliminationsarguments (vgl. o. S. 48 f.), schreckt Ayer jedoch auch hier vor der fatalen Konsequenz zurück, ausgerechnet die „einzigsten uns bekannten notwendigen Wahrheiten“ (insbesondere natürlich die der Mathematik, welche doch seit jeher als Vorbild unbezweifelbar gewisser Erkenntnis gilt) als unsinnig deklarieren zu müssen, und nimmt deshalb *alle* analytischen Propositionen aus dem Anwendungsbereich des empiristischen Sinnkriteriums grundsätzlich heraus: es ist auf sie nicht anwendbar, eben weil sie schlicht Tautologien sind, die nichts weiter besagen als das, was in ihren Termini implizit bereits enthalten ist, weshalb ihre Gültigkeit auch einfach aus deren Definition folgen muss (vgl. LTL, d107). So teilen sie zwar „nichts über eine empirische Sachlage“ mit, sind aber gleichwohl nicht sinnlos, sofern ihr

Erkenntniswert immerhin darin besteht, dass sie „die Art und Weise vor Augen führen, in der wir gewisse Symbole verwenden [...] Sie lenken unsere Aufmerksamkeit auf den Sprachgebrauch, dessen wir uns anderenfalls vielleicht nicht bewusst sind, und sie offenbaren unerwartete Konsequenzen unserer Behauptungen und Meinungen.“ (LTL, d103 f.)

Nicht minder problematisch als das erste ist jedoch auch das zweite Glied der obigen Disjunktion, das Ayers Antwort auf die Frage nach der Gültigkeit *empirischer* bzw. synthetischer Propositionen darstellt. Eine Proposition ist synthetisch, so definiert er nunmehr, „wenn ihre Gültigkeit durch Erfahrungstatsachen bestimmt wird“ (LTL, d102), wenn sie also nicht rein formal (unter Wahrung des Prinzips der Widerspruchsfreiheit) aus zugrundeliegenden Definitionen abgeleitet werden kann (vgl. LTL, d118). Man könnte nun meinen – gerade wenn man die Selbstverständlichkeit bedenkt, mit der Ayer das empiristische Sinnkriterium eingeführt hatte –, dass die Frage nach der Gültigkeit empirischer Propositionen kein Problem berge. Nichts scheint ja einfacher als der Rekurs auf eine *Erfahrungstatsache*, wenn es darum geht, die Gültigkeit eines Satzes zu begründen, der sich auf die empirische Realität bezieht. Und doch ist diese Frage von enormer Sprengkraft. Denn mit ihr steht zugleich das *epistemische Fundament* zur Disposition, auf dem Ayers Empirismus beruht. Auf die entscheidende These, der zufolge *keine* empirische Proposition mehr sein kann als eine bloße *Wahrscheinlichkeitshypothese*, hatte Ayer schon im Rahmen seines Ausschaltungsarguments vorgreifen müssen, und anlässlich dieses Vorgriffs war bereits darauf hingewiesen worden, dass diese These, genau besehen, auf ein prinzipielles Dementi des Grundgedankens seines Sinnkriteriums hinausläuft (vgl. o. S. 48). Diese Schlussfolgerung wird bestätigt, ja gleichsam noch verschärft, wenn man sich die Begründung vor Augen führt, die Ayer nun für die fragliche These anführt. Sie bildet seine Stellungnahme zum berühmten Problem der sogenannten Protokoll- oder Elementarsätze und sei hier auch deshalb ausführlich zitiert, weil durch sie, wie er an späterer Stelle selber konzidiert, die empirische Erkenntnis ihre „Gewissheitsbasis“ verliert (LTL, d161), womit in letzter Konsequenz natürlich auch der Empirismus, den er vertritt, insgesamt in Gefahr gerät. Die betreffende Passage lautet: „What we *cannot* admit is that any synthetic proposition can be *purely ostensive* [...] The fact is that one cannot in language point to an object without describing it. If a sentence is to express a proposition, it cannot merely *name* a situation; it must say something *about* it. And in describing a situation, one is not merely „registering“ a sense-content; one is *classifying* it in some way or

the other, and this means *going beyond what is immediately given*. But a proposition would be ostensive *only* if it recorded what was immediately experienced, *without* referring in any way beyond. And as this is not possible, it follows that *no genuine synthetic proposition can be ostensive*, and consequently that *none can be absolutely certain*." (LTL, e127/d119; Hvg. G.E.)

Das Argument, das Ayer hier vorträgt, lässt sich zwar anders formulieren und anders instrumentieren, aber in der Sache mit Gründen kaum bestreiten. Es ist deshalb überaus bezeichnend, dass und *wie* Ayer im Anhang zur zweiten Auflage von LTL den Versuch macht, seine ursprüngliche Position zu entschärfen. Nunmehr lässt er *Basispropositionen* zu, von denen man „zulässigerweise sagen kann, dass sie schlüssig verifizierbar sind.“ (LTL, d15) Diese seien dadurch gekennzeichnet, dass sie sich „ausschließlich auf einen einzigen Erfahrungsinhalt“ bezögen, und „das Auftreten“ eben dieser Erfahrung sei dasjenige, was sie schlüssig verifiziere (ebd.). Das zitierte Argument jedoch ist damit keineswegs entkräftet, wie Ayer selber zugibt: „[T]he burden of my argument was that no synthetic proposition could be purely ostensive. My reasoning on this point was not in itself incorrect, but I think that I *mistook its purport*. For I seem not to have perceived that what I was really doing was to suggest a motive for refusing to apply the term ‘proposition’ to statements that ‘directly recorded an immediate experience’; and this is a *terminological point* which is not of any great importance.“ (LTL, 2e178/d16; Hvg. G.E.)

Alle Evidenz- und Plausibilitätsansprüche des Empirismus, die er in der Auseinandersetzung mit rationalistischen oder idealistischen Konzeptionen gewöhnlich für sich reklamiert, zehren von der mehr oder minder ausdrücklichen Voraussetzung, dass die empirische Realität selbst in der sinnlichen Wahrnehmung *unmittelbar gegeben* ist oder doch wenigstens durch sie in evidenter Selbstgegebenheit erscheint. Eben darauf beruht die Schlüsselfunktion, die Ayer dem Faktor „Beobachtung“ innerhalb jenes Verifikationswissens zugesprochen hatte, von dem der Sinn eines Satzes abhängig sein soll. Er ist deshalb weit davon entfernt, etwa zu bestreiten, „dass es ein wirklich ‘gegebenes’ Element in jeder unserer Sinneserfahrungen gibt“ (LTL, d121), und betont dementsprechend auch, dass ein Sinneseindruck nichts ist, „was zweifelhaft oder nicht zweifelhaft sein kann“, sondern einfach „geschieht“ (LTL, d122). Zweifelhaft, und zwar prinzipiell zweifelhaft, sind jedoch die *Propositionen*, „die sich auf unsere Sinneswahrnehmungen beziehen, einschließlich der Propositionen, welche die Qualität eines gegebenen Sinnesinhalts beschreiben oder behaupten,

dass sich ein gewisser Sinnesinhalt ereignet hat.“ (Ebd.) Wenn nämlich ein Satz – hier setzt das zitierte Argument an – eine Proposition oder ein Urteil ausdrücken soll, dann ist es nicht damit getan, einen Sinnesinhalt einfach nur zu „benennen“ oder zu „vermerken“. Sieht man einmal davon ab, dass natürlich auch solches sprachliche Benennen oder Vermerken eines Sinnesindrucks nicht mit diesem selber identifiziert und verwechselt werden darf – was „ganz klar ein grober logischer Schnitzer“ wäre (LTL, d122), so liegt eine Proposition, ein Urteil, vielmehr erst dann vor, wenn dieser Sinnesinhalt in der einen oder anderen Weise „klassifiziert“, d. h. propositional oder urteilsmäßig erfasst und bestimmt wird. Dieses propositionale bzw. urteilsmäßige Erfassen und Bestimmen jedoch geht notwendigerweise *über* das unmittelbar Gegebene selber *hinaus*.

Auf diesen entscheidenden Gedanken wird im zweiten Teil der vorliegenden Untersuchung noch ausführlich zurückzukommen sein. Aufgrund dieses logischen Überschusses über das unmittelbar Gegebene, den Ayer zufolge jede Proposition *qua* Proposition enthält oder darstellt, kann keine echte synthetische Proposition „ostensiv“, d. h. rein hinweisend (und also kraft des Wahrgenommenen selber beweiskräftig) sein. Denn dies würde erfordern, dass die jeweilige Proposition nichts weiter als eine bloße Wiedergabe des unmittelbar Wahrgenommenen wäre, die in keinster Weise über es hinausginge. So begründet jener Überschuss, dass keiner empirischen Proposition der Geltungswert *absoluter* Gewissheit zukommt, den der Empirismus reklamiert, wenn er auf die scheinbar evidente Selbstgegebenheit des sinnlich Wahrgenommenen verweist: dieses garantiert als solches gerade *nicht* auch schon die *Wahrheit der Propositionen*, die sich auf es beziehen, und die eben deswegen prinzipiell zweifelhaft bleiben.

Die Einsicht, dass keine empirische Proposition die Geltung absoluter Sicherheit bzw. logischer Unbezweifelbarkeit beanspruchen kann, führt Ayer nun zu zwei ebenso weitreichenden wie folgenschweren Zugeständnissen, deren systematische Tragweite ihm allem Anschein nach nicht völlig klar geworden ist. Er reduziert nämlich – zwar ohne dies ausdrücklich so zu nennen, aber doch in der Sache unübersehbar – die *verifikative Funktion* der sinnlichen Wahrnehmung, eben jener Instanz also, im Rekurs auf die über den Sinn oder Unsinn eines Satzes entschieden werden soll, und geht dabei so weit, dass er schließlich sogar zu einer *konventionalistischen Relativierung* der Differenz zwischen analytischen und synthetischen Propositionen gezwungen ist. Das erste Zugeständnis macht zunächst klar, dass die Verifikation einer empirischen Proposition gar nicht in einem singulären Akt erfolgt, bei dem nur eine einzelne Wahrnehmung bzw.

Beobachtung herangezogen würde, sondern vielmehr als ein *Prozess* verstanden werden muss, der prinzipiell *unabschließbar* bleibt: „It should now be clear that there are *no absolutely certain empirical propositions*. It is only tautologies that are certain. Empirical propositions are one and all *hypotheses*, which may be confirmed or discredited in actual sense-experience. And the propositions in which we record the observations that verify these hypotheses *are themselves hypotheses* which are subject to the test of *further* sense-experience. Thus there are *no final propositions*. When we set about verifying a hypothesis we may make an observation which satisfies us at the time. But the very next moment we may doubt whether the observation really did take place, and require a fresh process of verification in order to be reassured. And, logically, there is no reason why this procedure should not *continue indefinitely*, each act of verification supplying us with a new hypothesis, which in turn leads to a further series of acts of verification.“ (LTL, e131f./d122f.; Hvg. G. E.)

Bei oberflächlicher Betrachtung scheint damit nur die verifikative Funktion einer *einzelnen* Sinneserfahrung relativiert und reduziert zu sein, eben jener nämlich, die am *Beginn* des Verifikationsprozesses steht. Denn dass es keine „endgültigen Propositionen“ (muss heißen: keine endgültigen empirischen Propositionen) gibt, besagt zunächst einmal, dass keine einzelne Sinneserfahrung bzw. Beobachtung hinreicht, um einer zu verifizierenden Hypothese den Geltungswert der Endgültigkeit, der absoluten Gewissheit zu verleihen. Aber damit ist zugleich die Beobachtung als verifikative *Instanz* insgesamt betroffen. Denn damit ist doch bereits gesagt, dass auch am *Ende* des Verifikationsprozesses keine endgültige Proposition steht, sondern wiederum nur eine Hypothese, die „ihrerseits zu einer weiteren Serie von Verifikationsakten führt“. Und Ayer selber hebt hervor, dass dieser Prozess in der Praxis „nicht aus Achtung vor einer logischen Notwendigkeit“, sondern nur „aus einem rein pragmatischen Beweggrund“ (LTL, d123) zu Ende gebracht wird.

Noch weitaus gravierender ist jedoch das zweite Zugeständnis. Hat nämlich die Beobachtung als Instanz der Verifikation, mithin prinzipiell *nicht* die Kraft, einer empirischen Hypothese den Geltungswert der Endgültigkeit, der definitiven Wahrheit zu sichern, dann kann sie *ebensowenig* die Kraft haben, die definitive Falschheit einer solchen Hypothese zu erweisen. Und damit wird das Eingeständnis unausweichlich, „dass uns die „Erfahrungstatsachen“ niemals zur Aufgabe einer Hypothese zwingen können.“ (LTL, d124) Ist aber die epistemische Relevanz und epistemologische Signifikanz der „Erfahrungstatsachen“, mithin der Wahrnehmung

bzw. Beobachtung, erst einmal *so weit herabgesetzt*, dann steht zuletzt auch die *Differenz* zwischen synthetischen und analytischen Propositionen selber auf dem Spiel. Denn nach Maßgabe der einschlägigen Festlegungen ist eine Proposition dann synthetisch, wenn ihre Gültigkeit durch Erfahrungstatsachen bestimmt wird, andernfalls jedoch analytisch. Können nun die Erfahrungstatsachen die Aufgabe einer bestimmten Hypothese nicht erzwingen – handelt es sich also um eine Proposition „an deren Gültigkeit festzuhalten wir angesichts irgendeiner Erfahrung entschlossen sind“ (LTL, d125) –, so ist diese folglich „überhaupt keine Hypothese, sondern eine Definition“, mithin „keine synthetische, sondern eine analytische Proposition.“ (Ebd.) Daher räumt Ayer ein, dass „einige unserer heiligsten „Naturgesetze“ nur verkleidete Definitionen sind“ (Ebd.) und betont sodann: „that there is a danger of *mistaking such definitions for genuine hypotheses*, a danger which is increased by the fact that *the same form of words* may at one time, or for one set of people, express a *synthetic proposition*, and at another time, or for another set of people, express a *tautology*. For our definitions of things are not immutable. And if experience leads us to entertain a very strong belief that everything of the kind A has the property of being a B, we tend to make the possession of this property a defining characteristic of the kind. Ultimately we may refuse to call anything an A unless it is also a B. And in that case the sentence ‘All A’s are B’s’, which originally expressed a synthetic generalisation, would come to express a plain tautology.“ (LTL, e135 f./d126 f.; Hvg. G.E.)

Das Beispiel mag einleuchtend sein; immerhin ist darin ja noch davon die Rede, dass „Erfahrung“ zur Ausbildung von Überzeugungen führt, welche in „unsere Definitionen der Dinge“ einfließen, sie bestimmen und ihnen zugrunde liegen. Das aber ändert nichts an dem zu konstatierenden Befund: Ayer nimmt hier eine *konventionalistische Relativierung* der Differenz zwischen synthetischen und analytischen Propositionen vor, die besagt, dass *ein und derselbe* Satz („the same form of words“) je nach dem, zu welcher Zeit und von welcher Menschengruppe er formuliert wird, *einmal* eine synthetische Proposition, ein *anderes* Mal jedoch eine analytische Tautologie ausdrückt. Ob das eine oder das andere der Fall ist, ob der Satz also eine empirische Tatsachenaussage enthält oder eine bloße Tautologie ohne jeden Tatsacheninhalt – das ist folglich weder von den vermeintlich objektiven Erfahrungstatsachen noch von der ebenso vermeintlich objektiven Definition seiner Terme, sondern zuletzt nur noch von den Konventionen des Sprachgebrauchs abhängig, die zu einer bestimmten Zeit von einer bestimmten Sprachgemeinschaft befolgt werden.

Im Licht dieser konventionalistischen Relativierung ist es nun nicht mehr erforderlich, Ayers abschließenden Äußerungen zum „Zweck der Hypothesenbildung“ (LTL, d127) und zum Wahrscheinlichkeitsbegriff (vgl. LTL, d130 ff.) noch im einzelnen nachzugehen. Sie sollen darlegen, dass und in welchem Sinne es „Aufgabe einer empirischen Hypothese ist, uns die Antizipation der Erfahrung zu ermöglichen“ (LTL, d130), und auf diese Weise jenen *Beweis* der Gültigkeit des Verifikationsprinzips komplettieren, den Ayer im Rahmen des Ausschaltungsarguments angekündigt hatte. Doch es kann gar keine Rede davon sein, dass er diesen Beweis tatsächlich vorlegen bzw. durchführen würde: Ein entsprechender Argumentationsgang ist im Text des einschlägigen 4. und 5. Kapitels von LTL nirgends isolierbar und die dafür erforderliche Argumentation auf der Basis jener Relativierung der Sache nach schwerlich noch zu erbringen. Denn wie sollte die Vollständigkeit der Disjunktion von analytischen Tautologien und empirischen Hypothesen überhaupt noch demonstrabel sein, wenn doch zugegeben werden muss, dass ihre Glieder gar nicht *objektiv* disjunkt sind? Wenn, genauer gesagt, eingeräumt werden muss, dass kein Satz, keine Proposition als solche(r) oder für sich genommen analytisch bzw. synthetisch *ist*, sondern jeweils nur *relativ* zu einem vorgegebenen Sprachgebrauch dementsprechend klassifiziert wird? Diese Relativität mag plausibel, sachlich vertretbar und sogar mehr oder minder schlüssig begründbar sein. Denn dass Sätze immer nur relativ zu einem vorauszusetzenden Sprachgebrauch, mithin, etwas anders akzentuiert, niemals isoliert, sondern immer nur *kontextabhängig* analysiert, interpretiert und in der einen oder anderen Weise klassifiziert werden können, leuchtet ganz unmittelbar ein. Aber die Annahme dieser Kontextabhängigkeit kann den Beweis der Gültigkeit des Verifikationsprinzips nicht ersetzen und stellt ihn auch nicht etwa ihrerseits schon dar. Vielmehr bringt sie den Grundgedanken dieses Prinzips und so auch das Postulat der buchstäblichen Sinnlosigkeit aller Metaphysik selber in Gefahr. Denn mit welchem Recht lässt sich behaupten, dass die Sätze der Metaphysik, tatsächlich, buchstäblich und also doch wohl: *objektiv* sinnlos sind, wenn Analytizität, Synthetizität und Tatsachengehalt gar nicht in den Sätzen *selber*, also etwa ihrer objektiven internen Struktur verankert sind, sondern überhaupt erst mit Bezug auf einen vorgegebenen Kontext als solche fixierbar werden? Das Verifikationsprinzip hatte, der *Idee* seines Grundgedankens nach, Sinn an Beobachtbarkeit geknüpft, an ein Verifikationswissen, das ein Wissen um beobachtbare Tatsachen sein sollte (vgl. o. S. 48). Nun jedoch gibt Ayer zu, „dass uns die „Erfahrungstatsachen“ niemals zur

Aufgabe einer Hypothese zwingen können“, und gesteht sogar ein, dass die Entscheidung selbst über den Tatsachengehalt eines Satzes gar nicht im isolierten Rekurs auf die eine oder andere Wahrnehmung bzw. Beobachtung, sondern erst mit Bezug auf einen vorauszusetzenden Kontext, nämlich den je zugrundeliegenden Sprachgebrauch getroffen werden kann. Wieso aber sollte für die Entscheidung über den Sinn oder Unsinn eines Satzes *anderes* gelten als für die Entscheidung über Analytizität, Synthetizität und Tatsachengehalt? Wieso sollte über Sinn und Unsinn von Sätzen durch beobachtbare Tatsachen entschieden werden können, wenn durch diese doch noch nicht einmal über ihren Tatsachengehalt entschieden werden kann? Darauf wird zurückzukommen sein.

B. Semantik, Ontologie, Metaphysik

Anlässlich seiner Explikation des „Wesens der philosophischen Analyse“ hatte Ayer mehrfach den Anspruch der *Voraussetzungsfreiheit* des neuen sprachanalytischen Philosophiekonzepts betont: er hatte erklärt, dass es auf keiner metaphysischen Basis beruhe und dass die Gültigkeit der analytischen Methode weder von irgendwelchen metaphysischen noch auch von empirischen Vermutungen über die „Natur der Dinge“ abhängig sei (vgl. o. S. 66). Im Verlauf der bisherigen Untersuchung hat sich jedoch bereits gezeigt, dass dieser Anspruch keineswegs zu Recht besteht. Denn Ayer setzt nicht nur die Gültigkeit des Verifikationsprinzips voraus, was er immerhin eingesteht, obwohl er ihren Beweis schließlich doch schuldig bleibt. Sondern er operiert darüber hinaus auch mit einer Reihe *uneingestander* Voraussetzungen semantischer, epistemologischer und ontologischer, ja sogar durch und durch metaphysischer Natur, die, formuliert mit apodiktischer Gewissheit, zwar an Argumentstelle in seinen Gedankengang eingehen, nichtsdestoweniger aber ihrerseits unausgewiesen bzw. unbegründet bleiben. Dabei handelt es sich nicht etwa um erste, unhintergehbare Prämissen im Sinne des von Ayer zurückgewiesenen deduktiven Systembegriffs der philosophischen Tradition. Vielmehr bilden sie, salopp gesprochen, gleichsam dogmatische Glaubensartikel, mit denen seine Argumentation operiert, an denen sie aber zugleich abbricht, die sie mithin ein- und begrenzen und so auch das sichtbar machen, was man ihre philosophische bzw. systematische Tiefenstruktur nennen könnte. Es ist deshalb sinnvoll, diese uneingestandenen Voraussetzungen im Rahmen einer kurzen Zwischenbetrachtung nochmals zu rekapitulieren, bevor dann zur Analyse der systematischen Konsequenzen übergegangen werden soll, die der sprachanalytische Ansatz für die Neubearbeitung des traditionellen

Problembestandes der Philosophie nach sich zieht. Da die Rang- und Reihenfolge zwischen Semantik, Ontologie und Metaphysik keine feste, allgemein akzeptierte Größe, sondern durchaus selber noch theorieabhängig ist, ist es zweckmäßig, diese Voraussetzungen in lockerer Anlehnung an die Abfolge ihres Auftretens im Text von LTL Revue passieren zu lassen.

Da ist zunächst *die* eine und ganz ausgezeichnete *Regel*, welche, so Ayer, die buchstäbliche Bedeutung *der* Sprache bestimmt. Sie soll den Beweisgrund der Elimination der Metaphysik bilden, und zweifellos beruht die suggestive Kraft des Sinnlosigkeitspostulats ganz wesentlich darauf, dass *die Sprache selber* als sein letzter Grund reklamiert wird. Denn Sprache ist ja das Medium, in dem sich alle philosophische Welt- und Selbstverständigung artikuliert und kraft dessen sie allererst intersubjektiv kommunikel wird. Jene Regel jedoch hat sich als ein pures Phantom erwiesen, das im bisher analysierten, aber auch im noch folgenden Text von LTL nirgends konkrete Gestalt gewinnt. Ayer verfügt nicht über eine ausgeführte semantische Theorie, aus der hervorginge, worauf die *Bedeutung* sprachlicher Ausdrücke beruht. Das einzige, was er diesbezüglich anzubieten hat, ist das empiristische Sinnkriterium, das nicht nur unbegründet bleibt, sondern auch mit dem konventionalistischen Lingualismus konfliktiert, den er vertritt. Kann es aber *die* eine und ganz ausgezeichnete Regel überhaupt geben, wenn doch zugegeben werden muss, dass letztlich allein der *Sprachgebrauch* darüber entscheidet, ob ein Satz eine Tautologie ohne jeden Tatsacheninhalt oder aber eine empirische Tatsachenaussage ist? Macht der Gedanke einer solchen Regel, die dem Anspruch nach, wenngleich auf völlig ungeklärte und also höchst mysteriöse Weise, in der Sprache selbst liege, auf dieser Basis überhaupt noch Sinn?

Die zweite semantische Voraussetzung, mit der Ayer operiert, wird von ihm selber zwar nirgends ausdrücklich ausgesprochen, ist aber sachlich unabdingbar, wenn der Anspruch überhaupt vertretbar bleiben soll, dass das neue, sprachanalytische Philosophiekonzept eine überlegene Alternative zu Metaphysik und philosophischer Tradition darstelle. Der konventionalistische Lingualismus *muss* voraussetzen, dass die Konventionen des Sprachgebrauchs *eo ipso realitätshaltig* sind: andernfalls hätten die daraus zu „deduzierenden“ Propositionen des neuen Philosophiekonzepts, die doch keine Tatsachenpropositionen, sondern ausschließlich linguistischer Natur sein sollen, *keinerlei* Bezug mehr auf die empirische Realität und wären also von den angeblich sinnlosen Sätzen der Metaphysik gar nicht unterschieden (vgl. o. S. 80). Was würde die Aufklärung

über den Sprachgebrauch nützen, wenn dieser ein Resultat nicht nur prinzipiell, sondern absolut *beliebiger* Konventionen wäre, die ihrerseits überhaupt nicht mehr rückgebunden wären an die empirische Realität? Worin läge der Erkenntniswert der rein analytischen Verständigung über „unerwartete Konsequenzen unserer Behauptungen und Meinungen“ (vgl. o. S. 92), wenn diese sich nicht auf die empirische Realität bezögen, wenn also die Sätze, in denen sie formuliert werden, nicht Ausdruck des Welt- und Selbstverhältnisses empirisch-realer Subjekte und deshalb und in diesem Sinne nicht realitätshaltig wären?

Wie diese Realitätshaltigkeit des Näheren zu denken ist oder worauf ihre Möglichkeit gründet, das steht hier zunächst gar nicht zur Debatte und kann deshalb vorerst auf sich beruhen. Denn die Notwendigkeit ihrer Voraussetzung wird durch die konventionalistische Relativierung der Differenz zwischen analytischen und synthetischen Propositionen erneut virulent, die sich dabei jedoch zugleich als höchst problematisch erweist.

Ob ein Satz eine bloße Tautologie ohne jeden Tatsacheninhalt *oder* eine empirische Tatsachenaussage, ob ein Satz eine notwendige Wahrheit *oder* einen logischen Widerspruch ausdrücke – das ist Ayer zufolge allein, ja ausschließlich abhängig von dem dabei jeweils zugrundegelegten Sprachgebrauch (vgl. o. S. 73). Kann es aber wirklich davon *allein* abhängig sein? Der Bezug dieser und folglich aller Sätze auf Tatsachen, auf Realität und Inhalt wäre damit prinzipiell bestritten und negiert, gleichsam restlos gekappt. Wiederum würde folgen, dass die Propositionen des neuen Philosophiekonzepts alsdann keinerlei Bezug mehr auf die empirische Realität hätten. Soll diese Konsequenz vermieden werden, dann müssen Sätze, dann muss der Sprachgebrauch ganz generell zumindest *irgendwie* auf die empirische Realität bezogen sein, sie mithin in irgendeiner, wie auch immer näher zu bestimmenden Weise in sich enthalten, sie abbilden, reflektieren etc. Dann aber kann es nicht mehr völlig im *Belieben* der jeweiligen Sprachgemeinschaft liegen, ob ein Satz eine notwendige Wahrheit *oder* einen logischen Widerspruch, eine empirische Tatsachenaussage *oder* eine bloße Tautologie ohne jeden Tatsacheninhalt ausdrückt.

Die Annahme der Realitätshaltigkeit der Konventionen des Sprachgebrauchs ist zwar sachlich unumgänglich, *kollidiert* aber als solche mit Ayers Versicherung, dass es sich bei den Aussagen des neuen, analytischen Philosophiekonzepts um ausschließlich linguistische Propositionen handle (vgl. o. S. 71). Sind nämlich die Konventionen des Sprachgebrauchs eo ipso realitätshaltig, dann können die daraus „deduzierten“ Propositionen nicht mehr *nur* linguistischer Natur sein, dann eignet ihnen

zumindest ein Minimum, ein Rest von Sachhaltigkeit – und nur so werden die *ontologischen* Voraussetzungen verständlich, von denen Ayer ausgeht und mit denen er operiert. Denn diese sind nicht nur ihrer äußeren Form nach Tatsachenaussagen, sondern werden von ihm auch mit apodiktischer Gewissheit formuliert: ihre *Wahrheit* steht nirgends zur Diskussion, weil Ayer offenbar schlicht von ihr überzeugt ist. Sie hätten aber keinerlei Aussagekraft, nicht den geringsten sachlichen Wert und wären ohne jede philosophische *Bedeutung*, wenn sie nur linguistischer Natur wären, also einzig und allein über einen absolut kontingenten Sprachgebrauch aufklären würden, der in keinsten Weise an die empirische Realität, an Tatsachen bzw. objektive Sachverhalte rückgebunden wäre.

Zu diesen ontologischen Voraussetzungen gehört zunächst die Annahme der *Existenz* materieller Dinge (vgl. o. S. 69) sowie der gesamten empirischen Realität (vgl. o. S. 70.). Um jedes Missverständnis auszuschließen, sei nochmals betont: die Existenz materieller Dinge soll hier selbstverständlich *nicht* bestritten werden; auch wird *nicht* dafür plädiert, dass die philosophische Argumentation etwa erst dann einsetzen dürfe, wenn deren Existenz bewiesen sei. Die Annahme der Existenz der materiellen Welt ist jedoch, qua Existenzbehauptung, eine Tatsachenaussage und widerlegt so ganz unmittelbar den angeblich ausschließlich linguistischen Charakter der Propositionen der neuen, analytischen Philosophie. Darüber hinaus demonstriert sie, dass Ayers Argumentation de facto hinter die von ihm selber verfochtene These zurückfällt, „dass es keine Gegenstände gibt, deren Existenz unbezweifelbar ist“ (LTL, d161). Diese These mag als solche wohlbegründet sein, bezeichnet aber *mitnichten* den systematischen Ort, von dem her Ayer argumentiert. Denn er begründet ja seine Überzeugung, dass eine phänomenalistische Lösung des traditionellen Wahrnehmungsproblems möglich sein müsse, mit dem Argument, dass anders die Existenz materieller Dinge nicht beweisbar sei (vgl. o. S. 68), kommt also ohne diese Existenzannahme offenbar nicht aus.

Parallel zu dieser ersten geht Ayer sodann von einer zweiten ontologischen Voraussetzung aus. Er leugnet nicht nur die Existenz jener *transzendenten Realität*, auf die sich die transzendente und aus seiner Optik zuletzt alle Metaphysik bezieht, sondern setzt auch die Wahrheit einer Ontologie voraus, die durch den *Ausschluss* von Entitäten charakterisiert ist, welche keine beobachtbaren Einzeldinge der empirischen Realität sind (vgl. o. S. 60). Wiederum sei, um Missverständnisse auszuschließen, ausdrücklich betont: hier soll weder einer transzendenten Realität das Wort geredet noch die prinzipielle Legitimität des materialistischen Monismus

bestritten werden. Problematisch ist dessen stillschweigende Voraussetzung jedoch dann, wenn man danach fragt, ob der erkenntnistheoretische Empirismus, den Ayer erklärtermaßen vertritt, ein *tragfähiges* epistemologisches Fundament für die Behauptung der Wahrheit dieser monistischen Ontologie abgibt. Ayer selber gibt zu, dass die empirische Erkenntnis ihre „Gewissheitsbasis“ mit der Einsicht verliert, dass keine empirische Proposition jemals logisch unbezweifelbar und in diesem Sinne absolut gewiss sein kann (vgl. o. S. 93). Wie aber lässt sich dann noch die fraglose Wahrheit einer Ontologie begründen, deren systematische Überzeugungskraft entscheidend von der empiristischen Grundannahme abhängt, dass die Realität selbst in der sinnlichen Wahrnehmung oder doch durch sie unmittelbar zugänglich und gegeben ist? Kann man eine materialistische Ontologie auf den Evidenzcharakter des sinnlich Gegebenen, auf die Erfahrung als letztlich entscheidende Erkenntnisquelle stützen, wenn man doch zugeben muss, dass „die einzigen uns bekannten notwendigen Wahrheiten über die Welt uns durch das Denken und nicht durch die Erfahrung bekannt sind“? (vgl. o. S. 90)

Neben diesen beiden ontologischen Voraussetzungen, die als solche selbstverständlich legitim sind und die auch vergleichsweise unproblematisch wären, wenn sie ausdrücklich als systematische Grundlagen des sprachanalytischen Ansatzes eingeführt würden, finden sich nun noch drei weitere Annahmen, deren fraglose Wahrheit Ayer voraussetzt und die gar nicht anders denn als hochgradig *metaphysisch* charakterisiert werden können. Wie schon dargelegt, postuliert Ayer die *prinzipielle Erkennbarkeit* der Welt sowie die *restlose Unterworfenheit* der Erfahrung unter das wissenschaftliche Gesetz (vgl. o. S. 67). Er postuliert aber, mit Bezug auf den Grund der Notwendigkeit apriorischer Propositionen, auch dies: „As Wittgenstein puts it, our justification for holding that *the world could not conceivably disobey the laws of logic* is simply that we could not say of an unlogical world how it would look.“ (LTL, e114/d110; Hvg. G.E.) Man kann doch nicht allen Ernstes behaupten, eine These, welche nichts Geringeres als die *Logizität der Welt* postuliert, nicht weniger als dies: dass die Welt den Gesetzen der Logik „gehört“, sei *keine* metaphysische These und zudem *ausschließlich* linguistischer Natur.

Was zunächst den letztgenannten Aspekt betrifft, so bleibt vorderhand ganz und gar unklar, aus *welchem* Sprachgebrauch eine solche These auf streng analytischem Wege „deduziert“ sein sollte: Die exakten (Natur-) Wissenschaften thematisieren zwar ‘Welt’ (wenngleich immer nur Segmente von ihr), aber nicht die ‘Gesetze der Logik’ (die sie vielmehr

voraussetzen); die Logik hingegen thematisiert nicht 'Welt', sondern die Gesetze des (logisch korrekten, d. h. nicht psychologischen) Denkens; und die *Synthese* von 'Welt' und 'Logik', die Ayer im Anschluss an Wittgenstein postuliert,⁶² ist in der Umgangssprache des vorwissenschaftlichen Alltags doch wohl kaum zu finden, greift vielmehr darüber weit hinaus in eben jene Sphäre von Metaphysik und philosophischer Tradition, die kraft der Wende zur Sprache gerade definitiv eliminiert, überwunden und auf ein neues Fundament gestellt werden sollte.

Sieht man einmal von dieser Fragerichtung ab, so ist natürlich klar, dass der *Wahrheitsanspruch*, welcher der Logizitätsthese ersichtlich inhärent ist, schlechterdings unverständlich würde, wenn sie lediglich das analytische Resultat der logischen Durchdringung eines kontingenten Sprachgebrauchs wäre, der keinerlei Rückschlüsse auf die objektiven Realverhältnisse der wirklichen Welt mehr zuließe. Eine Aussage, welche inhaltlich die Logizität der Welt postuliert und dabei doch wohl ihre *objektive* Verfasstheit meint, die aber formaliter *eben darüber* nichts besagen darf, weil sie qua philosophische, mithin linguistische Proposition keinerlei Welt-, Realitäts- und Tatsachenbezug haben soll – eine solche Aussage müsste durchaus noch nicht als buchstäblich sinnlos beurteilt werden, verlöre aber jegliche philosophische Relevanz. Denn was wäre gewonnen mit der scheinbar imposanten Erkenntnis, dass ein bestimmter Sprachgebrauch die Logizität der Welt sei es voraussetzt oder doch darauf zu schließen erlaubt, wenn es sich dabei gar nicht um eine Erkenntnis der realen, der wirklichen Welt handelte? Und besagt nicht der Appell an die *Undenkbarkeit* einer nichtlogischen Welt gerade, dass eben jener andernfalls zu imaginierende Sprachgebrauch vielmehr *undenkbar* („not conceivable“ bzw. inconceivable) ist, in dem die Logizitätsthese keinen Realitäts- oder Tatsachenbezug, keinen objektiven Geltungs- und Wahrheitsanspruch hätte?

Schließlich: Würde das empiristische Sinnkriterium tatsächlich gelten, wäre also in ihm das fixiert, worauf der *Sinn* von Sätzen wirklich beruht – dann in der Tat müsste die These der Logizität der Welt buchstäblich sinnlos sein. Denn welche Beobachtung ließe sich denken, durch die diese These verifiziert oder falsifiziert würde? *Die Welt* ist nicht beobachtbar, so wenig wie *die Gesetze* der Logik, so wenig auch wie das *Unterstelltsein* ersterer unter letztere, welches die Logizitätsthese ausspricht. Dennoch hat diese These sehr wohl Sinn, weil und sofern sie *gedacht* werden kann: sie lässt

⁶² Ayer verweist auf den „Tractatus“: 3.031.

sich in ihre inhaltlichen Komponenten zerlegen, in diversen Hinsichten interpretieren, unter Einbeziehung der dabei gewonnen Gesichtspunkte zusammenfassend reformulieren, mit Bezug auf Alternativthesen diskutieren etc. Soll sie also nicht als sinnlos verworfen werden, dann widerlegt sie eben jene Bindung des Sinn- an den Beobachtungsbegriff, auf der die Idee des empiristischen Sinnkriteriums beruht. Andererseits: wird sie als zumindest prinzipiell sinnvoll akzeptiert, dann wird die Frage nach dem *systematischen Ort* jener Gesetze der Logik unabweisbar, denen die Welt „gehorsam“ soll. Werden sie als Produkte, als Erzeugnisse des Denkens, mithin menschlicher Erkenntnistätigkeit gedacht, dann wären sie Element oder Bestandteil der Welt und es wäre zunächst überhaupt nicht abzusehen, warum und in welchem Sinne diese ihnen unterstellt sein und „gehorsam“ könnte. Wären sie jedoch keine weltimmanenten Erkenntnisresultate – wo anders wären sie, salopp gesprochen, dann anzusiedeln als in einem platonisierenden, also transzendenten Ideenhimmel? Es kann keine Frage sein, dass die materialistische Ontologie, auf der Ayers Elimination der Metaphysik beruht, damit *aufgesprengt* wäre.

C. Ethik, Ästhetik, Theologie

Es bedarf keiner umständlichen Erläuterung, dass die Wende zur Sprache systematische Konsequenzen für die Neubearbeitung des überlieferten Problembestandes der Philosophie nach sich zieht, die nicht nur das Profil ihrer klassischen Teildisziplinen (Ethik, Rechts- und Geschichtsphilosophie, Ästhetik, philosophische Theologie etc.) tiefgreifend verändern, sondern vielmehr – die redundanztheoretische Abschaffung der Wahrheitsfrage bietet gleichsam einen Vorgeschmack davon – deren substantiellen Gehalt selber zur Disposition stellen. Eben diese Konsequenzen sind es ja, welche die Protagonisten der Wende zur Sprache überhaupt erst zu ihrem Vollzug motivieren: sie wird nicht etwa um ihrer selbst willen vollzogen und keineswegs nur oder gar allein in methodischer Absicht.

Ayer selber lässt von Anfang an nicht den mindesten Zweifel daran aufkommen, dass es ihm darum zu tun ist, die „herkömmlichen Dispute der Philosophie“, die ihm „gleichermaßen ungerechtfertigt wie unfruchtbar“ erscheinen, definitiv zu „beenden“ (LTL, d41). Im letzten Kapitel von LTL (das bezeichnenderweise den Titel „Lösungen bislang ungelöster bedeutender philosophischer Streitfragen“ trägt) bekräftigt er dieses durchaus *inhaltliche* Generalziel mit den Worten: „One of the main objects of this treatise has been to show that there is *nothing* in the nature of philosophy to warrant the existence of conflicting philosophical parties or ‘schools’.

For it is only when the available evidence is insufficient to determine the probability of a proposition that a difference of opinion concerning it is justifiable. *But with regard to the propositions of philosophy this can never be the case.* [...] Accordingly, we who are interested in the condition of philosophy can no longer acquiesce the existence of party divisions among philosophers. For we know that if the questions about which the parties contend are *logical in character*, they can be *definitively answered*. And, if they are *not* logical, they must *either* be dismissed as metaphysical, or made the subject of an empirical enquiry.“ (LTL, e209 f./d177 f.; Hvg. G.E.)

Die Überwindung der philosophischen Parteiungen ist gewiss ein ehrenwertes Ziel, nicht neu überdies und womöglich jeder originär philosophischen Bemühung mehr oder minder inhärent. Man kann zwar mit guten Gründen bezweifeln, ob es tatsächlich *nichts* in der „Natur“ oder dem Wesen der Philosophie gibt, das die Existenz unterschiedlicher Schulen rechtfertigte. Legt doch schon ein Blick auf ihre Geschichte nahe, dass jede neue Gestalt, die der philosophische Gedanke gewinnt, vielmehr vom *Widerspruch* gegen das Überkommene und Bestehende lebt, dass also die Philosophie gerade dann *endet*, wenn die Reflexion in der bloßen Zustimmung zum allgemein Akzeptierten und für wahr Gehaltenen zum Stillstand kommt. Nichtsdestoweniger bleibt jenes Ziel prinzipiell legitim. Daran ändert selbstverständlich auch der Ausschließlichkeitsanspruch nichts, den Ayer für den Weg – die sprachanalytische Methode – reklamiert, auf dem er es erreichen zu können glaubt.

Problematisch, ja in höchstem Maße fragwürdig wird die angestrebte Überwindung des philosophischen Dissenses und der gegnerischen Schulen aber spätestens, obgleich keineswegs erst dann, wenn man den *Preis* in Rechnung stellt, mit dem sie erkaufte werden soll. Denn Ayer eliminiert nicht nur die Metaphysik: er opfert mit ihr zugleich auch die *Problem-dimension* der praktischen Philosophie insgesamt, opfert also den Bereich derjenigen Fragen, die das konkrete Zusammenleben menschlicher Subjekte unmittelbar betreffen und so aller philosophischen Selbst- und Weltorientierung erst ihre eigentliche, ihre letzte Legitimation verleihen. Und er verlangt – bei Strafe des Verdikts, andernfalls buchstäblichen Unsinn zu produzieren – allgemeine *Zustimmung* zu diesem Opfer, das erbracht werden soll um der definitiven Lösbarkeit jenes Minimalbestands philosophischer Probleme willen, der im Lichte des empiristischen Sinnkriteriums als zulässig zurückbleibt. Ob diese Aussicht ihren Preis wert ist, das lässt sich freilich erst dann abschließend beurteilen, wenn man auch die systema-

tische Überzeugungskraft der *Antworten* in die Betrachtung miteinbezieht, die Ayer für diesen verbleibenden Problembestand anzubieten hat.

Ayers Ausführungen zur praktischen Philosophie lassen sich zwanglos in zwei systematischen Kernthesen zusammenfassen. Die erste dieser Thesen gibt den entscheidenden Grundgedanken seiner *emotionalistischen Werttheorie*⁶³ wieder. Dieser besagt: „[...] in every case in which one would commonly be said to be making an ethical judgement, the function of the relevant ethical word is *purely* ‘emotive’. It is used to express *feeling* about certain objects, *but not* to make any assertion about them.“ (LTL, e160/d142; Hvg. G.E.) Die zweite These formuliert Ayers „Bestimmung des Wesens aller ethischen Untersuchungen“ wie folgt: „We find that ethical philosophy consists simply in saying that ethical concepts are pseudo-concepts and therefore unanalysable. [...] There *cannot* be such a thing as ethical science, if by ethical science one means the elaboration of a ‘true’ system of morals.“ (LTL, e168/d148; Hvg. G.E.)

Auf den ersten Blick wird es vielleicht verblüffen, dass Ayers Ausführungen zur *gesamten* Problemdimension der praktischen Philosophie auf zwei Thesen reduzierbar sein sollten, deren erste erklärt, ethische Worte hätten lediglich die Funktion, bestimmte *Gefühle* auszudrücken, während die zweite sie deshalb zu unanalysierbaren *Pseudobegriffen* stempelt und konsequenterweise die Unmöglichkeit „ethischer Wissenschaft“, die Unmöglichkeit also einer philosophischen Ethik postuliert. Denn immerhin füllen diese Ausführungen ein ganzes Kapitel von LTL: Ayer legt einen Katalog der Hauptklassen der Aussagen vor, die „in den Werken der Moralphilosophen“ enthalten seien (LTL, d135 f.), ist ferner „an der Möglichkeit interessiert, den ganzen Bereich ethischer Begriffe auf nichtethische Begriffe zu reduzieren“ (LTL, d137), diskutiert sodann eine „subjektivistische“, eine „utilitaristische“ und eine „absolutistische“ Auffassung der Ethik (LTL, d137-140), unterscheidet zwischen Empfindungsausdrücken und Empfindungsaussagen (LTL, d144), nimmt Stellung zum Problem der Ästhetik (LTL, d150) und liefert schließlich auch eine ausführliche Kritik der philosophischen Theologie (LTL, d151-159). Nichtsdestoweniger ist das letzte der beiden Zitate in buchstäblicher Genauigkeit

⁶³ Der Herausgeber der deutschen Ausgabe von LTL übersetzt das englische Adjektiv „emotive“ (innerhalb des Titels bzw. Terminus: „The emotive theory of values“; vgl. LTL, 2e190 u. ö.) mit dem deutschen Adjektiv „emotional“ (den Titel also als „Die emotionale Werttheorie“; vgl. LTL, d29 u. ö.). Theorien *haben* aber keine Emotionen und können deshalb auch keine solchen *ausdrücken* (obschon gelegentlich Emotionen in sie einfließen). Deshalb die hier gewählte Übertragung von „emotive“ als „emotionalistisch“.

zu verstehen: Philosophische Ethik *besteht* nur noch in der Auskunft, dass ethische Begriffe Pseudobegriffe sind. Denn *weil* sie es sind, kann es (neben dieser Auskunft) eine auf sie bezogene Teildisziplin der Philosophie, die wissenschaftlichen Ansprüchen genügt, deren Probleme also definitiv lösbar sind, schlechterdings nicht geben. Wie die Wahrheitsfrage, so scheiden auch die Fragen von Moralität, Sittlichkeit und Recht aus dem Bestand der *zulässigen* philosophischen Probleme aus. Das sei im Blick auf die emotionalistische Werttheorie kurz illustriert.

Es ist bemerkenswert, dass Ayer seine diesbezüglichen Ausführungen mit dem Hinweis beginnt, es müsse „noch einem Einwand begegnet werden“, der gegen seine Auffassung vorgebracht werden kann, dass „alle synthetischen Propositionen empirische Hypothesen“ seien (LTL, d135). Denn er bestätigt damit indirekt das obige Analyseergebnis (vgl. o. S. 97 f), dem zufolge er die Vollständigkeit der Disjunktion von analytischen Tautologien und empirischen Hypothesen nirgends beweist. Lässt es sich doch überhaupt nicht leugnen, dass die Sprache Sätze enthält, die sich auf „Wertfragen“ beziehen und weder analytische Tautologien sind noch „zur Vorhersage der Abfolge unserer Sinneswahrnehmungen verwendet werden“ (LTL, d135). Das schlichte Faktum der Existenz derartiger Sätze *kollidiert* ganz ersichtlich mit der „radikale[n] empirische[n] These“ (ebd.), die Ayer vertritt. Würde nämlich das empiristische Sinnkriterium tatsächlich gelten, dann müssten alle derartigen Sätze als buchstäblich sinnlos verworfen werden. Denn *Werte*, ethisch-moralische ebenso wie ästhetische Werte, aber auch rechtliche Normen, sind in der empirischen Realität als solche nirgends gegeben oder vorhanden: sie *sind* keine beobachtbaren Tatsachen, keine materiellen Einzeldinge der empirischen Realität. Folglich kann über die Wahrheit oder Falschheit von Sätzen, in denen auf sie Bezug genommen wird, auch nicht durch Beobachtung (oder im Rekurs auf sie) entschieden werden. Also sind entweder alle derartigen Sätze, alle „Wertaussagen“ (ebd.), buchstäblich sinnlos – oder das empiristische Sinnkriterium ist *falsch*.

Damit ist die Problemlage skizziert, auf die Ayers emotionalistische Werttheorie antwortet: sie interpretiert Wertaussagen in einer Weise, welche sie dem Anwendungsbereich des empiristischen Sinnkriteriums *entzieht* und so die geschilderte Kollision, zugleich aber auch die letztgenannte Alternative *unterläuft*. Im Zusammenhang der bereits erwähnten Klassifizierung erklärt Ayer zunächst, dass die Propositionen, „welche die Phänomene der moralischen Erfahrung und ihre Ursachen beschreiben [...] der Wissenschaft der Psychologie oder Soziologie zugerechnet werden“ muss-

ten (LTL, d136), dass die „Ermahnungen zur Tugend [...] überhaupt keine Propositionen, sondern Ausrufe oder Befehle“ seien (ebd.) und dass die „Ausdrucksformen ethischer Urteile“, sofern sie weder Definitionen oder deren Erläuterungen noch Zitate seien, „nicht zur Moralphilosophie gehören“, weshalb eine „strenge philosophische Abhandlung über Ethik [...] keine ethischen Meinungen kundtun“ solle (ebd.). Schließlich scheidet er auch die Frage der Reduzierbarkeit aller ethischen Begriffe auf ein oder zwei Grundbegriffe als „für unsere gegenwärtige Untersuchung nicht von Bedeutung“ aus (LTL, d137).

Als Thema und Gegenstand der philosophischen Ethik bleibt nach dieser Ausgrenzung insgesamt denkbarer Problemstellungen, die in ihr zu behandeln wären, nur noch die Frage zurück, „ob ethische Wertaussagen in empirische Tatsachenaussagen übertragen werden können“ (ebd.). Ayer *bestreitet* nun zwar sowohl die subjektivistische(n) wie auch die utilitaristische(n) Variante(n) der Reduktion normativer ethischer Begriffe auf empirische (vgl. LTL, d137-139) und gerät dadurch, wie er selber bemerkt, in die „schwierige Lage“ einer bedrohlichen Nähe zum ethischen „Absolutismus“, der die Unverifizierbarkeit bzw. Unanalysierbarkeit von Wertaussagen postuliere (LTL, d140). Weil dieser aber die Entscheidung über die Gültigkeit solcher Aussagen einer „geheimnisvolle[n] ‘intellektuelle[n] Anschauung’“ (LTL, d140 f.) zuweise, meint Ayer, kraft Einsicht in den „Grund ihrer Nichtanalysierbarkeit“ eine davon hinreichend unterschiedene und zudem systematisch überlegene Position zu vertreten. Normative ethische Begriffe, so statuiert er, seien nur „Pseudobegriffe“, da das „Vorhandensein eines ethischen Symbols in einer Proposition [...] ihrem tatsächlichen Inhalt nichts“ hinzufüge: „Thus if I say to someone, ‘You acted wrongly in stealing that money,’ I am *not* stating *anything more* than if I had simply said, ‘You stole that money.’ In adding that this action is wrong I am *not* making *any* further statement about it. I am simply evincing my moral disapproval of it.“ (LTL, e158/d141; Hvg. G.E.) Sind aber normative ethische Begriffe bloße Pseudobegriffe, die der *Bedeutung* des Satzes, in dem sie vorkommen, gar nichts hinzufügen, weil sie nichts weiter als die *subjektive* „Empfindung einer besonderen Art moralischer Missbilligung“ ausdrücken (LTL, d142), dann folgt – *unabhängig* von der Frage, ob dies überhaupt eine in sich konsistente These ist – ganz unmittelbar, dass jede Diskussion, jede philosophische bzw. wissenschaftliche Erörterung von Wertaussagen „unmöglich“ (LTL, d146) wird: „Another man may disagree with me about the wrongness of stealing [...] But he *cannot*, strictly speaking, *contradict* me. For in saying that a certain type of

action is right or wrong, I am *not* making *any* factual statement, *not even* about my own state of mind. I am merely expressing certain moral *sentiments*. And the man who is ostensibly contradicting me is merely expressing his moral sentiments. So there is plainly *no sense in asking, which of us is in the right*. For *neither* of us is asserting a *genuine* proposition.“ (LTL, e159/d142; Hvg. G.E.) Über *Gefühle* lässt sich bekanntlich nicht streiten. Ayer räumt diese Konsequenz seiner emotionalistischen Werttheorie nicht nur bereitwillig ein, sondern sieht darin offenbar geradezu ihre eigentliche Stärke. Denn in Auseinandersetzung mit Moore, der diese Konsequenz als Argument *gegen* die Reduktion der Idee moralischer Verpflichtung auf psychische Zustände bzw. subjektive Empfindungen entwickelt hatte,⁶⁴ sucht Ayer zu zeigen, „dass man in Wirklichkeit niemals über Wertfragen disputiert“, da sich „der Disput nicht wirklich um eine Wertfrage, sondern um eine Tatsachenfrage dreht.“ (LTL, d146)

Wie bereits angedeutet, kommt es im aktuellen Zusammenhang nun gar nicht darauf an, ob Ayer hier überhaupt eine in sich konsistente Position vertritt. Man muss ja durchaus bezweifeln, dass der Ausdruck einer „bestimmten moralischen Empfindung“ *kein* Bestandteil der Bedeutung eines Satzes sei. Ayer erläutert das zitierte Beispiel der moralischen Missbilligung des Stehlens mit der Versicherung, es verhalte sich dabei so, als ob der fragliche Satz „in einem besondern Tonfall des Entsetzens“ etc. gefallen sei, und versteigt sich allen Ernstes zu der Behauptung, dass der „Tonfall oder die Ausrufezeichen [...] der Bedeutung des Satzes nichts“ hinzufügten (LTL, d141). Man kann jedoch unschwer zahlreiche Satzbeispiele imaginieren, bei denen gerade der *Tonfall* über die Bedeutung entscheidet. Sagt man beispielsweise: „Das ist aber eine wirklich überzeugende Theorie!“ dann kann es sich dabei, *je nach Tonfall*, entweder um die Artikulation ehrlicher Zustimmung oder um eine ironisierende Distanznahme handeln. Zudem liegt auf der Hand, dass Ayer idem per idem erklärt, sofern er „moralische Urteile“ (LTL, d140) auf „gewisse moralische Empfindungen“ (LTL, d142) zurückführt. Das Wert-, Norm- oder Moralspezifische dieser Urteile soll darin bestehen, subjektive Empfindungen auszudrücken. Da diese aber ihrerseits noch als „moralisch“ qualifiziert werden, bleibt ganz und gar unklar, worin eben dieses *Moralische* sowohl der Empfindungen wie auch der Urteile denn nun eigentlich besteht.

⁶⁴ Vgl. Georg Edward Moore: *The Nature of Moral Philosophy*, in: Ders.: *Philosophical Studies*, London: Kegan Paul & Co. 1922, S. 333-337.

Weitaus wichtiger als diese immanenten Einwände, die gegen die emotionalistische Werttheorie vorgebracht werden können,⁶⁵ ist jedoch die systematische Konsequenz, die Ayer selber aus ihr zieht: „We can now see why it is impossible to find a criterion for determining the validity of ethical judgements. It is not because they have an ‘absolute’ validity which is mysteriously independent of ordinary sense-experience, but because they have *no objective validity whatsoever*. If a sentence makes *no statement at all*, there is obviously *no sense* in asking whether what it says is true or false. And we have seen that sentences which simply express moral judgements *do not say anything*. They are pure expressions of feeling and as such do not come under the category of truth or falsehood. They are unverifiable for the same reason as a cry of pain or a word of command is unverifiable – because they *do not express genuine propositions*.“ (LTL, e161/d143; Hvg. G.E.)

Eine Theorie, die behauptet, dass moralische Urteile *gar nichts* sagen, die ihnen in aller Ausdrücklichkeit und wiederholt (vgl. LTL, d145) *jegliche* objektive Geltung abspricht: eine solche Theorie scheidet eben damit die Ethik und alle mit ihr verbundenen Subdisziplinen der praktischen Philosophie, etwa die Rechts- und Sozialphilosophie, *aus dem Bestand der zulässigen philosophischen Probleme* aus. Dass diese Konsequenz auch andere Bereiche des traditionellen philosophischen Kanons betrifft, dass sie in unverminderter Schärfe namentlich auch für die Ästhetik und die philosophische Theologie gilt, wird danach kaum noch überraschen. Es kann deshalb genügen, dies hier mit zwei Schlüsselzitate zu belegen. So erklärt Ayer im Blick auf die Ästhetik: „As we have already said, our conclusions about the nature of ethics *apply to aesthetics also*. *Æsthetic terms are used in exactly the same way as ethical terms* [...] It follows, as in ethics, that there is *no sense* in attributing objective validity to *æsthetic judgements*, and *no possibility* of arguing about questions of value in *æsthetics*, but only about questions of fact.“ (LTL, e170/d150; Hvg. G. E.)⁶⁶

⁶⁵ Im Anhang zur zweiten Auflage von LTL weist Ayer ausdrücklich darauf hin, dass die emotionalistische Werttheorie „beträchtliche Kritik hervorgerufen“ habe (LTL, d29/2e190), wobei er insbesondere Sir David Ross: *The Foundation of Ethics*, S. 30-41 anführt. Dessenungeachtet erklärt er, dass er die emotionalistische Analyse ethischer Urteile „tatsächlich [...] um ihrer selbst willen für gültig“ halte (ebd.)

⁶⁶ Die Tatsachenfragen, die Ayer hier noch als sinnvoll zulässt, z. B. Fragen danach „weshalb verschiedene Gesellschaftsformen die von ihnen hervorgebrachten Kunstwerke bewunderten“ (LTL, d150), seien „gewöhnliche psychologische oder soziologische Fragen“ (ebd.), weshalb er schließe, „dass es nichts in der Ästhetik gibt, das die Ansicht rechtfertigt, sie verkörpere eine einmalige Erkenntnisart.“ (LTL, d151).

Und mit Bezug auf die philosophische Theologie heißt es zunächst ganz unmissverständlich: „This mention of God brings us to the question of the possibility of religious knowledge. We shall see that this possibility *has already been ruled out* by our treatment of *metaphysics*.“ (LTL, e172/d151; Hvg. G. E.) Damit verfallen sämtliche ästhetischen und religionsphilosophischen Themen dem Verdikt buchstäblicher Sinnlosigkeit.⁶⁷

Nichtsdestoweniger nimmt Ayer ausführlich Stellung zu den Kardinalfragen, welche die philosophische Theologie seit jeher diskutiert: insbesondere zur Problematik eines Gottesbeweises (LTL, d151 f.) und zur Frage der göttlichen Personalität (LTL, d154), aber auch zum Problem des Agnostizismus (LTL, d153), zur Unsterblichkeitsthematik (LTL, d155) und zum Spezifikum religiöser bzw. mystischer Erfahrung (LTL, d156-158). Dieses Vorgehen kann nur bei oberflächlicher Betrachtung als unauffällig und unproblematisch erscheinen. Genau besehen ist es nämlich hochgradig *inkonsequent*: zu Fragen, die buchstäblich sinnlos sind, *kann* man gar nicht Stellung nehmen, eben *weil* sie buchstäblich sinnlos sind. Diese Inkonsequenz jedoch ist überaus bezeichnend. Ganz fraglos ist der Begriff eines transzendenten Gottes ein metaphysischer Begriff, wenn nicht *der* metaphysische Begriff *par excellence*. Warum aber sieht sich Ayer dann dazu genötigt, zu den Problemen, welche dieser Begriff evoziert, überhaupt noch Stellung zu nehmen? Er wiederholt in geradezu gebetsmühlenhafter Monotonie, dass (mit Ausnahme des Falles einer Gleichsetzung von „Gottheiten [mit] natürlichen Gegenständen“; LTL, d154) alle auf diesen Begriff bezogenen Äußerungen „unsinnig sind“ (LTL, d153) – und diskutiert doch die damit verbundenen Sachfragen. Warum?

Offensichtlich reicht es *philosophisch* nicht aus, an diesem Begriff gleichsam kommentarlos vorüberzugehen, indem man ihn als ‘sinnlos’ abtut und die traditionellerweise mit ihm einhergehenden Probleme einfach ignoriert. Denn die Religion, die Weltreligionen sind ein *Kulturfaktum*, das sich in diversen Bereichen der empirischen Realität manifestiert, von der äußerlich-materiellen Ebene des Städtebaus und der Architektur bis hin zu den abstrakten Sphären von Recht und Politik. Und die Philosophie würde ihrer Aufgabe einer *gedanklichen* Erschließung der Realität, einer Selbst- und Weltinterpretation, die wenigstens der Tendenz und Intention nach

⁶⁷ Vgl. die unzweideutige Erklärung: „But [...] the term „god“ is a *metaphysical* term. And if ‘god’ is a metaphysical term, than it cannot be even probable that a god exists. For to say that ‘God exists’ is to make a *metaphysical utterance* which cannot be either true or false. And by the same criterion, no sentence which purports to describe the nature of a transcendent god can possess *any literal significance*.“ (LTL, e174/d152 f.; Hvg. G. E.)

alle Bereiche der Wirklichkeit erfasst und auch nur dann systematisch zu überzeugen vermag, schlechterdings nicht mehr gerecht, würde sie es bei der puren Verweigerungshaltung belassen, die sich in dem simplen Verdikt der buchstäblichen Sinnlosigkeit ausspricht. Nur so wird verständlich, dass Ayer in den – ‘sinnlosen’! – Fragen der philosophischen Theologie „eine Sache von großem Interesse“ (LTL, d151) anzuerkennen genötigt ist, ihnen selber dementsprechendes „Ansehen“ (LTL, d155) beimisst und sich überdies zu der Versicherung veranlasst fühlt, dass es „keinen vernünftigen Grund für einen Antagonismus zwischen Religion und Naturwissenschaft gibt.“ (LTL, d155) Dessenungeachtet fällt das Resümee, mit dem er seine „Kritik der Ethik und Theologie“ beschließt, unzweideutig aus: „We conclude, therefore, that the argument from religious experience is altogether fallacious. The fact that people have religious experiences is interesting from the psychological point of view, but it does *not in any way* imply that there is such a thing as *religious knowledge*, any more than our having moral experiences implies that there is such a thing as *moral knowledge*. The theist, like the moralist may believe that his experiences are cognitive experiences, but, unless he can formulate his „knowledge“ in propositions that are *empirically verifiable*, we may be sure that he is *deceiving him self*. It follows that those philosophers who fill their books with assertions that they intuitively ‘know’ this or that moral or religious ‘truth’ *are merely providing material for the psycho-analyst*.“ (LTL, e183/d159; Hvg. G. E.)

D. Das Selbst und die Welt: Epistemologische und metaphysische Restbestände

Nach der Elimination der Metaphysik, der Abweisung der klassischen Wahrheitsfrage, der Ausgrenzung der Problemdimension der Praktischen Philosophie sowie der Ästhetik und Theologie bleibt von der Problemvielfalt der philosophischen Tradition nur noch ein schmaler Restbestand zurück. Da Ayer die Philosophie insgesamt zum Teilgebiet der Logik erklärt hatte (vgl. o. S. 71), zugleich aber alle Philosophie kraft der Wende zur Sprache eo ipso Sprachphilosophie ist, kann es sich dabei im Grunde nur noch um die Epistemologie, d. h. die Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie handeln. Das gilt jedenfalls dann, wenn man eingesteht, dass die Ontologie gar nicht anders denn als Teilgebiet der Metaphysik einzustufen ist und die Geschichtsphilosophie spätestens dann Metaphysik *wird*, wenn sie entweder nach dem ‘Sinn’ historischer Ereignisse fragt oder Erklärungsmuster anbietet, die etwas Derartiges (wie auch immer es kostümiert werde) logisch zwingend voraussetzen.

Nimmt man das siebte, der Erkenntnistheorie gewidmete Kapitel von LTL genauer in den Blick, so steht wiederum die *Abweisung* klassischer Fragestellungen am Anfang. Zunächst weist Ayer die Frage nach einem *Fundamentum certum et inconcussum* der Erkenntnis und des Wissens, die seit der Cartesischen Zweifelsreflexion, mehr noch als sein metaphysischer Leib-Seele-Dualismus, gleichsam den Prägstock der Philosophie der Neuzeit gebildet hat, mit der Begründung zurück, dass sich ja gezeigt habe, „dass unsere Forderungen an das empirische Wissen nicht für eine logische, sondern nur für eine pragmatische Rechtfertigung empfänglich sind“ (LTL, d160), weshalb, da nur Tautologien logisch gewiss seien, „unser Wissen keine Basis logischer Gewissheit haben“ könne (LTL, d161). Sodann gliedert er alle Fragen der Zerlegung des Erkenntnisvorgangs sowie des kognitiven Apparates, die seit Locke ebenso den Rahmen der neuzeitlichen Erkenntnistheorie umreißen wie sie ihr Gesamtbild grundieren, aus der Epistemologie aus, da „die Diskussion psychologischer Fragen in einer philosophischen Untersuchung nichts zu suchen“ habe (LTL, d162) und der von ihm verfochtene Empirismus logisch nicht von einer „atomistischen Psychologie“ abhängig sei, „sondern sich mit jeder beliebigen Theorie über die wirklichen Charakteristika unseres Sinnenbereichs“ vertrage (ebd.).

Über die daraus resultierende *Verengung* des erkenntnistheoretischen Problemhorizontes ist sich Ayer sehr wohl im Klaren. Denn er beginnt die folgende Auflistung der nunmehr noch verbleibenden Fragen mit einem bemerkenswerten Eingeständnis: „It is not possible, however, to *set aside* all the questions which philosophers have raised in connection with the ‘given’ as being psychological in character, and so outside the scope of this enquiry. In particular, it is impossible to deal in this way with the question whether *sense contents are mental or physical*, or with the question whether they are in any sense *private to a single self*, or with the question whether they *can exist without being experienced*. For none of these three questions is capable of being solved by an *empirical test*. They must, if they are *soluble at all*, be soluble a priori. And as they are all questions which have given rise to much dispute among philosophers, we shall in fact attempt to provide for each of them a *definitive a priori solution*.“ (LTL, e187 f./d162; Hvg. G. E.) Keine der drei hier genannten Fragen kann also Ayer zufolge durch einen „empirischen Test“ gelöst werden. Dass er sie dennoch als prinzipiell sinnvoll anerkennt, liegt natürlich an seinem Anspruch, eine *apriorische* Lösung für sie anbieten zu können, durch die sie definitiv, also endgültig als geklärt gelten sollen.

Wendet man sich nun aber den *Antworten* genauer zu, die Ayer tatsächlich für sie bereithält, so wird schnell zweifelhaft, dass er diesen Anspruch

wirklich einzulösen vermag. Unmittelbar ins Auge fällt, dass er auf die letzte jener Fragen, die Frage also, ob Sinnesinhalte „existieren können, ohne erfahren zu werden“, die sich doch unschwer als in sich widersprüchlich erweisen ließe, überhaupt nicht mehr zurückkommt, sondern stattdessen den Einwand des Solipsismus, den man gegen seinen Phänomenalismus erheben könne, ausführlich erörtert und zurückweist (vgl. LTL, d170-176).

Anders verhält es sich bei den beiden ersten Fragen. Hinsichtlich der Frage, ob Sinnesinhalte „mental“ oder „physisch“, geistig oder körperlich seien, erklärt Ayer zunächst: „The answer [...] is that they are neither; or rather, that the *distinction* between what is mental and what is physical *does not apply* to sense-contents. It applies only to objects which are *logical constructions out of them*.“ (LTL, e189/d163; Hvg. G.E.) Anstatt nun aber ein Argument dafür vorzutragen, warum die Unterscheidung zwischen Mentalem und Physischem für Sinnesinhalte *nicht* gelte, verstrickt sich Ayer bei der Erläuterung seiner Gegenthese, dass sie vielmehr nur auf Objekte anwendbar sei, die *logische Konstruktionen aus Sinnesinhalten* seien, in unübersehbare Widersprüche. Einerseits nämlich erklärt er, dass solche logischen Gebilde voneinander dadurch unterschieden seien, dass sie „durch verschiedene oder durch auf verschiedene Weise miteinander verbundene Sinnesinhalte *konstituiert*“ würden (LTL, d164; Hvg. G. E.), und spricht in diesem Zusammenhang sogar ausdrücklich von den *Elementen* der logischen Konstruktionen, womit unzweideutig die *Sinnesinhalte* gemeint sind.⁶⁸ Andererseits aber widerruft er das eben damit etablierte Verhältnis zwischen Sinnesinhalten und logischen Konstruktionen, wenn er versichert: „And it may be advisable here to repeat that, when we refer to an object as a logical construction out of certain sensecontents, we are *not* saying that it is *actually constructed* out of those sense-contents, or that the sense-contents are in any way parts of it, but are merely expressing, in a convenient, if *somewhat misleading*, fashion the *syntactical* fact that all sentences referring to it are translatable into sentences referring to *them*.“ (LTL, e190/d164; Hvg. G. E.)

⁶⁸ Vgl. etwa die Formulierung: „It is, indeed, not impossible for a *sense-content* to be an *element* both of a mental and of a physical object; but it is necessary that some of the elements, or some of the relations, should be different in the two logical constructions.“ (LTL, e190/d164) Diese Doppelthese steht im Text ohne jegliche Erläuterung oder Begründung da und belegt in ihrer unaufgelösten Widersprüchlichkeit die *Unbestimmtheit* des Begriffs der logischen Konstruktion, mit dem Ayer operiert. Bleibt doch vollkommen offen, woher die *Differenz* zwischen als logische Konstruktionen verstandenen „mentalen“ und „physischen“ Objekten stammt, wenn einfach nur versichert wird, dass ihre konstituierende Elemente in *beiden* vorkommen können sollen, zugleich aber auch, dass immerhin *einige* dieser Elemente verschieden sein müssen.

Es handelt sich hier keineswegs um eine etwa bloß terminologische Nachlässigkeit, die bei entsprechendem Aufwand analytischen Scharfsinns vermeidbar und damit umstandslos entschuldbar wäre. Vielmehr ist es Zeichen einer logischen bzw. epistemologischen Verlegenheit, wenn Ayer *zunächst* mentale bzw. physische Objekte als logische Konstruktionen aus Sinnesinhalten bestimmt und letztere mehrfach als „Elemente“ ersterer bezeichnet, *dann jedoch* behauptet, er sage damit gar nicht (?), dass jene Objekte wirklich aus Sinnesinhalten konstruiert seien, und zur Begründung darauf verweist, dass diese Redeweise nur ein bequemer, wenn auch „etwas irreführender“ (!) Ausdruck einer „syntaktischen Tatsache“ sei. Denn eben diese „syntaktische Tatsache“ bleibt ihrerseits bloß *beansprucht*: dass alle Sätze über ein mentales bzw. physisches Objekt (qua logische Konstruktion aus Sinnesinhalten) in Sätze über Sinnesinhalte übersetzbar seien, dies wird von Ayer *nirgends* auch nur im Ansatz demonstriert – und es könnte auch gar nicht demonstriert werden, weil das Logische, mithin eine logische Konstruktion, kein Sinnesinhalt *ist*, weshalb diese Konstruktion, d. h. das Konstruktionsresultat, qua *logisches*, auch nicht auf *Sinnesinhalte* reduziert und ebensowenig aus ihnen deduziert werden kann.

Stattdessen beschränkt sich Ayer auf ein allgemeines Rasonnement über bestehende bzw. nichtbestehende Fundamentalitätsdifferenzen zwischen Klassen und Unterklassen von mentalen und physischen Objekten (vgl. LTL, d164), erklärt ferner, dass „‘unsere eigenen Geisteszustände’ [...] hauptsächlich durch ‘introspektive’ Sinnesinhalte konstruiert“ würden (LTL, d164 f.), und versichert abschließend, unter neuerlicher Betonung der Fiktivität aller aus „der sinnlosen metaphysischen Konzeption von Geist und Materie“ resultierenden Probleme, dass es „hinsichtlich der Beziehung zwischen Geist und Materie *kein anderes* philosophisches Problem gibt als die linguistischen Probleme der Definition bestimmter Symbole, die logische Gebilde in Begriffen von Sinnesinhalte anzeigenden Symbolen verzeichnen.“ (LTL, d165; Hvg. G. E.)

Es kann also *mitnichten* davon die Rede sein, dass Ayer tatsächlich eine apriorische, definitive Lösung der Frage anzubieten hätte, ob Sinnesinhalte mental oder physisch seien. Denn nicht nur bleibt sein Begriff der logischen Konstruktion so unbestimmt wie die beanspruchte Übersetzbarkeit der einen in die anderen Sätze unerwiesen. Sondern Ayer selber gesteht ausdrücklich ein, dass er hier „nicht mit der Bereitstellung einer exakten Definition von ‘Geistigkeit’ befasst“ sei (LTL, d165). Sollte eine *endgültige* Lösung der vorliegenden Frage, gemessen an Ayers eigenem Methodenideal, ohne eine solche Definition bereits vorliegen oder doch auskommen? Schon aus rein formalen Gründen muss die Antwort negativ ausfallen.

Der gleiche Befund ergibt sich, *mutatis mutandis*, bei der verbleibenden zweiten der drei Fragen, die das Problem der Subjektivität qua Privatheit von Sinnesinhalten aufwirft, aber auch bei jenen metaphysischen Kontroversen zwischen Rationalismus und Empirismus, Realismus und Idealismus sowie Monismus und Pluralismus, für deren spezifisch logischen Aspekt Ayer bereits im Eliminationskapitel eine definitive Lösung angekündigt hatte (vgl. o. S. 54). Im aktuellen Zusammenhang ist es jedoch nicht mehr erforderlich, die Beweisführung dafür in allen Details vorzutragen. Es kann vielmehr genügen, den sachlichen Kern der Lösung der zweiten Frage cursorisch vorzuführen und hinsichtlich der kontroversen metaphysischen Begriffspaare an die Position zu erinnern, die Ayer diesbezüglich bereits bezogen hatte und bezieht.

Was die Frage der Subjektivität qua Privatheit von Sinnesinhalten betrifft, so erfordert sie nach Ayer „die Analyse des Begriffes eines Selbst“ (LTL, d166). Dieses sei nicht als „metaphysisches Seiendes“ (ebd.), als „Substanz“ oder „substantielles Ego“ (LTL, d167) zu verstehen, da es sich dabei um ein „gänzlich unbeobachtbares Seiendes“ handle (ebd.), dessen „Existenz [...] ganz und gar unverifizierbar“ sei (LTL, d168) und das auch nicht, wie man annehmen könne, „im Selbstbewusstsein offenbart wird“, da „alles, was das Selbstbewusstsein enthält, [...] das Vermögen des Selbst [ist], einige seiner früheren Zustände zu erinnern.“ (LTL, d167). So ergibt sich schließlich die Thesentrias: „Selbstbewusstsein [muss] in Begriffen des Gedächtnisses definiert werden“ (LTL, d169), „Selbstidentität“ oder „personale Identität in Begriffen körperlicher Identität“ und „körperliche Identität [...] in Begriffen der Ähnlichkeit und des Zusammenhanges von Sinnesinhalten.“ (Ebd.) Das *metaphysikfrei verstandene* Selbst ist deshalb für Ayer: „in fact, a logical construction out of the sense-experiences which constitute the actual and possible sense-history of a self. And, accordingly, if we ask what is the nature of the self, we are asking what is the relationship that must obtain between sense-experiences for them to belong to the sense-history of the same self. And the answer to this question is that for any two sense-experiences to belong to the sense-history of the same self it is necessary and sufficient, that they should contain organic sense-contents which are elements of *the same body*.“⁶⁹

Ist aber mit dieser Auskunft der Begriff eines Selbst wirklich in einer Weise analysiert, die als definitiv gelten könnte, also keine Fragen mehr

⁶⁹ LTL, e193 f./d166 f.; Hvg. G. E. Man beachte, dass Ayer hier ausdrücklich von *organischen* Sinnesinhalten als Elementen desselben *Körpers* spricht – obwohl er doch wenige Seiten zuvor behauptet hatte, dass Sinnesinhalte weder physisch noch mental seien, da diese Unterscheidung auf sie gar nicht anwendbar sei (vgl. o. S. 114).

offen ließe? Oder tritt hier nicht vielmehr die Schwäche, ja das prinzipielle Defizit des reduktionistischen Theoriemodells, für das Ayer plädiert, deutlich hervor? Es ist doch gar nicht zu übersehen, dass Ayer wiederum idem per idem erklärt, wenn er *das Selbst* als logische Konstruktion aus Sinneserfahrungen definiert, welche die Sinnesgeschichte *eines Selbst* konstituieren, und dementsprechend auch die Frage nach der „Natur“ oder dem Wesen des Selbst umbiegt in die ganz andere Frage, welche Beziehungen zwischen den Sinneserfahrungen vorliegen müssen, *damit* sie zur Sinnesgeschichte *desselben* Selbst gehören können. Die Identität des Selbst, die qua selbstbewusst-personale doch gerade das Problem bildet, wird so zwar vorausgesetzt und in Anspruch genommen, aber nicht im mindesten erklärt. Da überdies körperlich-organische Identität selbstbewusst-personale durchaus nicht garantiert (wie pathologische Fälle eindrucksvoll demonstrieren), kann Ayers Versuch der Reduktion letzterer auf erstere *mitnichten* als endgültige Lösung des Problems durchgehen. Er dokumentiert vielmehr nur jenen Verlust philosophischen Problembewusstseins, der sich in der einseitigen Alternative offenbart, dass nur eine reduktionistische Interpretation dazu imstande sei, eine metaphysische Substantialisierung des Selbst zu vermeiden, dass also umgekehrt jede nichtreduktionistische Theorie eine solche Substantialisierung notwendigerweise impliziere.

Was schließlich die Kontroversen zwischen Rationalismus und Empirismus, Realismus und Idealismus sowie Monismus und Pluralismus betrifft, so ist Ayer auch hier weit davon entfernt, jene vom Titel des letzten Kapitels von LTL reklamierten „Lösungen“ anzubieten, mit denen diese „bislang ungelöste[n] bedeutende[n] philosophische[n] Streitfragen“ (LTL, d177) ein für allemal ad acta gelegt werden könnten. Zunächst nämlich hebt er hervor, dass jede dieser Kontroversen „teils logisch, teils metaphysisch und teils empirisch“ sei, weshalb, da es „keine logische Verbindung ihrer Bestandteile“ gebe, gerechtfertigt sei, „einige Teile davon anzunehmen und andere abzulehnen.“ (LTL, d178) Mit diesem „teils ... teils“ jedoch, das gewiss einem ernsthaften Differenzierungsbemühen geschuldet ist, öffnet er wiederum das Tor zu genau den Kontroversen, deren endgültige Lösung mit ihm eingeläutet werden soll. Es kann deshalb nicht verwundern, dass er:

- „die Rationalisten“ zuerst pauschal mit dem Vorwurf belegt, sie würden „eine metaphysische Lehre“ vertreten, der zufolge es eine „übersinnliche Welt“ gäbe, die „Gegenstand einer rein intellektuellen Anschauung und allein völlig wirklich“ sei (vgl. LTL, d179), sodann aber zu dem Zugeständnis genötigt ist, dass „die Rationalisten in gewissem Sinne recht [haben] mit ihrer Behauptung, der Geist sei in der Erkenntnis aktiv“ (LTL, d182); dass er ferner:

- nichtsdestoweniger die Kontroverse zwischen Idealismus und Realismus „in ihrem logischen Aspekt“ auf die Analyse von Existenzpropositionen verengt (LTL, d 184), sich sodann aber in eine Auseinandersetzung mit dem Idealismus Berkeleys begibt, die (im wesentlichen mittels Wiederholung bereits bezogener Positionen insbesondere über Sinnesdaten; vgl. LTL, d189) die *metaphysische* Doppelthese zu widerlegen sucht, dass „alles Gedachte notwendig wirklich“ und „alles Existierende [...] geistig“ sei (LTL, d192); und schließlich:
- die monistische These, dass „die Realität [...] ein Einziges“ sei, als „unsinnig“ verwirft, da „keine empirische Situation ihre Wahrheit bekräftigen“ könne (LTL, d195), *obwohl* doch sein eigenes Argument zur Ausschaltung der Metaphysik einen ontologischen, nämlich materialistischen Monismus zwingend voraussetzt (vgl. o. S. 60 f.).

Nach diesen „Lösungen“ der klassischen Kontroversen, die hier keiner weiteren Erörterung mehr bedürfen, bleiben für die zukünftige Philosophie nur noch zwei Aufgaben zurück. Da ist zum einen „die *Analyse unserer Umgangssprache* als Mittel der Verhinderung oder Enthüllung eines gewissen Quantum an Metaphysik“ (LTL, d203; Hvg. G. E.). Die Probleme, die sie aufwirft, sind Ayer zufolge jedoch „nicht so schwierig oder komplex, dass sie wahrscheinlich lange ungelöst bleiben werden“, zumal er sich „mit den meisten von ihnen im Verlauf dieses Buches“ bereits befasst habe (ebd.). Und da ist sodann „die *philosophische Erhellung wissenschaftlicher Theorien*“ (LTL, d202; Hvg. G. E.). Hatte Ayer anfangs die Wissenschaft als eine Instanz charakterisiert, welche der Philosophie ihre Themen vorgibt (indem sie ihr Fragen „zur Beantwortung überlässt“; vgl. o. S. 35), so betont er nun zwar „die Einheit der Philosophie mit der Wissenschaft.“ (LTL, d202) Aber der Philosophie kommt dabei, salopp gesprochen, doch nur noch die Rolle eines Juniorpartners zu. Da nämlich ihre Propositionen „rein linguistische“ sein sollen, sei es ihr unmöglich, „die Gültigkeit eines zusammenhängenden Systems wissenschaftlichen Propositionen“ und „den Wert irgendeiner wissenschaftlichen Theorie einzuschätzen.“ So reduziert sich ihre Aufgabe zuletzt darauf, die wissenschaftliche „Theorie durch Definition der in ihr vorkommenden Symbole zu erhellen.“ (Ebd.)