

Raumschiff Erde

Instanzen-Philosophie des Finiten Seinsganzen

Untersuchung der Möglichkeit
sprach-analytischer Metaphysik
im Anschluss an eine Nachlassnotiz
Kants ('Kant-Appell')

zugleich

Versuch einer Fundierung der Umwelt-Politik

Studie
von
Peter Brand

INHALTSVERZEICHNIS

Empfang	Seite 001
Kapitel 1 - Vorrüberlegung	Seite 008
Kapitel 2 - Struktur	Seite 042
Kapitel 3 - Deutung	Seite 081
Kapitel 4 -Erkenntnisgewinn	Seite 135
Kapitel 5 (Anhang) - Vorgeschichte	Seite ca 175

EMPFANG

Ökologische Krise und Seins-Philosophie (Ontologie)

Begrüßung

Einführung

- 1. Sachverhalt Erderwärmung
- 2. Notwendigkeit und Schwierigkeit einer '*Degrowth-Ökonomie*'
- 3. Gründe für den Beizug der Philosophie
- 4. Zielsetzung für eine philosophische Studie zum besseren Verständnis des finiten Seinsganzen, in dem wir unser Dasein fristen

BEGRÜSSUNG

Philosophie steht im Ruf, gesellschaftlich nutzlos zu sein. Medien-öffentlich anerkannt ist Philosophie allenfalls in der Sphäre der Subjektivität, sei es als Privatvergnügen, oder als so-genannte 'Philosophische Praxis' im Dienst Rat suchender Privatpersonen. Dieser wohlfeil-oberflächlichen Zeitgeist-Einstellung will ich mit diesem Traktat entgegenreten, indem ich aufzeige, dass und wie eine genuin Praktische Philosophie möglich und in der Lage ist, einen nicht-philosophisch schwerlich erreichbaren substantiellen Beitrag zur nachhaltigen Lösung der ökologischen Krise zu liefern, d.h. zur Lösung eines der drängendsten gesellschaftlichen Probleme.

Mit den folgenden Zeilen möchte ich Sie verehrte Leserin und Leser begrüßen, indem ich zunächst die zu behandelnde allbekannte Problematik nenne, die ich mit der Studie angehe, und um Sie dann weiter in die Argumentationsweise einzuführen, die Sie erkennen lassen soll, weshalb ich glaube, dass gerade die Philosophie zur Lösung der ökologischen Krise

- einen praktischen, normativ verbindlichen Beitrag liefern kann, der politisch umsetzbar ist,*
- und worin der Beitrag besteht.*

Nach diesem Willkommens-Ritual nun zur Einführung und ohne weitere Umschweife zur Sache:

EINFÜHRUNG

1. Sachverhalt Erderwärmung

Von allem, was im 20. Jahrhundert geschah, verursacht durch die Menschheit, ist weitest reichend nicht etwa ein Gross-Ereignis, das zu seiner Zeit für Schlagzeilen sorgte¹, sondern die schleichen- de, lange unbemerkte Entwicklung der Erderwärmung. Sie ist dabei, eine Grenze zu überschreiten zu einem Temperaturbereich², der in der Naturgeschichte der Erde, seit es menschliches Leben gibt, noch nie erreicht wurde, und von dem wir nicht wissen, ob darin unser Leben noch möglich ist. Die Naturwissenschaft schätzt, dass die globale Temperatur der Erdoberfläche den vor- industriellen Wert nicht um mehrere Grad Celsius überschreiten darf (meist ist die Rede von 1,5° bis 2° Celsius).

2. Notwendigkeit und Schwierigkeit einer Degrowth-Ökonomie

Dieser Sachverhalt ist im Pariser Klima-Abkommen festgeschrieben und im wesentlichen unum- stritten³; ebenso, dass eine Wachstums-Wirtschaft und der von ihr getragene Wohlstand deshalb schon heute nicht mehr möglich ist. Logische Folgerung, wir müssen alles daran setzen, zu erforschen, wie eine 'Degrowth-Ökonomie' funktionieren kann. Doch Logik scheint nicht zu überzeugen. Von einer Wohlstands-Reduktion wollen wir Konsumenten nichts wissen; und Unternehmen, die auf Wachstum zu verzichten bereit sind, gibt es, 'aus gutem Grund'⁴, so gut wie keine. Sogar die Wissenschaft oder was sich dafür hält⁵, die Mainstream-Ökonomik, kann man nicht dazu bringen, sich der Herausforderung zu stellen; sie hält an ihren hergebrachten Axiomen fest.

Doch auch die Naturwissenschaft kann uns so schnell nicht helfen; denn sie geht grundsätzlich von nicht aufgebbaren Axiomen aus. Unsere Situation zwingt uns, angesichts ihrer Dringlichkeit, nach einem alternativen Wegweiser Ausschau zu halten. Wenn selbst die pragmatischen, ganz nüchtern rein physisch aufgezogenen Modellrechnungen, die um 1972 vom Club of Rome publiziert wurden, es nicht zu absoluter Verbindlichkeit bringen können, weil ihnen nicht nur hinreichend präzise

1 Peter Sloterdijk: Was geschah im 20. Jahrhundert, suhrkamp taschenbuch 4781, Frankfurt am Main 2017, insbesondere das Kapitel 'Das Anthropozän – Ein Prozeß-Zustand am Rande der Erd-Geschichte? Zitat:

»Der Mensch ist für die Bewohnung und Geschäftsführung der Erde im ganzen verantwortlich geworden, seit seine Anwesenheit auf ihr sich nicht länger im Modus der mehr oder weniger spurlosen Integration vollzieht.«

2 Als Bezugsgrösse dient im Pariser Klimaprotokoll das globale Jahresmittel. Es ist definiert als die geographisch und jahreszeitlich gemittelte Temperatur der geeignet umschriebenen Erdoberfläche. Zu beachten ist freilich: **"Die Erdtemperatur ist, vor allem für die Langzeit-Historie, eine Schätzung: Um eine globale Durchschnitts-Temperatur zu erhalten, machen wir ... verschiedene Annahmen über Instrumente, Kalibrationen und räumliche Muster der Temperaturverteilung. Deshalb ist die globale Temperaturkurve stets eine Schätzung und nie ganz exakt. Das bedeutet aber nicht, dass das Resultat unzuverlässig ist – immerhin stimmen verschiedene Temperatur-Rekonstruktionen sehr gut überein. Aber Details daran werden sich auch in Zukunft ändern, wenn neues Wissen dazukommt."**

Quelle:

<https://ethz.ch/en/news-and-events/eth-news/news/2015/06/wie-messen-wir-die-erderwaermung.html>

3 Nahezu alle Nationen haben das Abkommen unterzeichnet. Insgesamt haben bis 21. Januar 2021 189 von 196 Unterzeichnern das Pariser Abkommen auch ratifiziert.

4 Der Grund liegt in der Geld-Herrschaft; sie ist unvermeidbare Begleiterscheinung der Anomalie, bei der nicht wahrnehmbares, da normalerweise integriertes NICHTS freigesetzt und substantialisiert wird, weil der normale Vermittlungs-Prozess stockt.

5 Traditionell, d.h. von der klassischen und neoklassischen Ökonomik wird die menschliche Person als Objekt behandelt. Man orientiert sich am Bewegungsgesetz der physikalischen Mechanik und wendet dieses an auf die Waren-Sphäre als Substitut für den physikalischen Raum, sowie auf den Menschen als Substitut für das durch Kräfte bewegte 'Teilchen'. Die Kräfte werden repräsentiert durch so-genannte Präferenzen für einzelne Punkte im 'commodity space' (Waren-Sphäre), die physikalische Potentialfunktion durch die so-genannte 'Nutzenfunktion'.

Daten fehlen, sondern – wesentlicher noch – eine verlässliche Modell-Komponente zur Berücksichtigung der 'menschlichen Individualität', dann muss man andersartige Modelle suchen, die das Ganze aus der Perspektive des Menschen sehen, und die finite irdische Lebenswelt als Teilmoment des absoluten, als infinit zu denkenden *Seinsganzen* erfassen. Dass es um nicht weniger als das *Seinsganze* geht, wird vielleicht klarer, sobald man bedenkt, dass es uns nicht möglich ist, das Raumschiff Erde zu verlassen, selbst als Astronauten nicht, denn auch dann könnten wir nicht überleben, würden wir nicht ein Stück Erde mitnehmen; in der Tat, wir können uns von der Erde, als sicherlich finitem Ausschnitt des kosmischen Universums nicht lossagen; wir sind unentrinnbar Teil davon.

Bedenken wir das so verstandene unentrinnbar *finite* Seinsganze, dann kommt an den Rändern der zu kurz greifenden Naturwissenschaften als deren Regulativ und gesuchter Alternativ-Ansatz die Philosophie in den Blick; sie zeichnet sich gegenüber Wissenschaft unter anderem dadurch aus, dass sie keine unrevidierbaren Axiome zulässt, sondern jedes Prinzip für das Hinterfragen offen hält, was früher oder später jeweils zu einer Revision der Ausgangs-Prinzipien führt, sodass es nie zur dogmatischen Verfestigung, wie oft in der Wissenschaft, kommt, bei reifer Wissenschaft fast unausweichlich. Auch ein pragmatischer Gedanke spricht für einen Beizug der Philosophie: Wenn denn - wie es zu sein scheint - unsere Technologie auf ein Entwicklungs-Stadium zusteuert, in dem es um Sein oder Nicht-Sein geht, steht erneut die Seinsfrage vor uns, bzw. die bereits erwähnte Frage nach dem Seinsganzen, in das wir geworfen sind, unter dem Motto '*Welt*'. Offenbar bewegen wir uns damit im Zuständigkeitsbereich der Philosophie.

3. Gründe, die für den Einsatz der Philosophie sprechen

Nun ist der Klimawandel infolge Erwärmung der Erdatmosphäre nur ein besonders auffallendes Beispiel der globalen, alle Lebensbereiche begleitenden *ökologischen Krise*, die immer deutlicher und dabei rascher auf eine globale Katastrophe von apokalyptischem Durchgriff zustrebt. Das Dramatische der ökologischen Krise ist daran erkennbar, dass die vom Technologie-Einsatz verursachten Schäden, in unserer technologie-versessenen Zivilisation typischerweise, wenn nicht gar stets, durch *technische* 'Massnahmen' 'bekämpft' werden, mit dem Ergebnis, dass der Technologie-Einsatz noch einmal zunimmt. Sollte, wie zu vermuten ist, die ökologische Krise durch übertriebenen Technologie-Einsatz verursacht sein, dann zeigt sich an diesem Phänomen, dass in unserer Zivilisation, trotz unermesslich gesteigerter Einsicht in Natur-Zusammenhänge, die ökologische Krise nicht 'unter Kontrolle' zu bringen ist. Wir müssen einen anderen 'Weg aus der Gefahr'⁶ beschreiten. Als erstes ist dabei zu bedenken, dass es unverantwortlich naiv wäre, nun an einen Rückbau von Technologie zu denken. Zum einen wäre Technologie-Verzicht nicht realisierbar, zum andern aber - und darauf kommt es an - ist Technologie-Entwicklung Seinsgeschichte⁷, erkennbar an ihrem evolutionären Zuschnitt. Wir müssen, um der ökologischen Krise auf den Grund zu kommen, offenbar viel tiefer graben als es das physikalisch-technische Denken unserer Zivilisation zulässt. In der nachfolgenden Studie stelle ich eine neue philosophische Methodik vor, mit der es möglich zu werden scheint, die Wurzel aller Technologie zu erkunden: Als ontologische Gründung der Technologie im weitesten Sinn kommt eine Anomalie in der Struktur des Systems des lebensweltlichen Daseins ans Licht. Im Gefolge dieser Struktur-Störung verwächst sich gesunde Individualität; sie erleidet eine Verzerrung, die u.a. am Symptom aufdringlicher 'neuzeitlicher Subjektivität'⁸ erkennbar ist. Die ökologische Krise lässt sich zurückführen auf zunehmende Unterdrückung der Individualität, auf deren Zersetzung durch Subjektivität, und dies mit starken philosophisch untermauerten Argumenten: nämlich erklärbar als *lokale Anomalie* im hierarchischen Aufbau des Systems der lebensweltlich grundlegenden Weisen unseres Daseins (im Fachjargon: der 'Seinsweisen').

Der in dieser Studie erkundete Weg aus der ökologischen Krise besteht darin, Technologie-Entwicklung so zu reinigen, dass alle (oder anfangs wenigstens die gefährlichsten) Übergriffe auf die

⁶ Erhard Eppler: 'Wege aus der Gefahr', Rowohlt Verlag, Reinbek bei Hamburg 1982

⁷ M. Heidegger: 'Der Satz vom Grund', Klett-Cotta, Stuttgart 1957, S.108f

⁸ Vittorio Hösle, "Praktische Philosophie in der modernen Welt", Beck, München 1992.

lebensweltliche Individualität⁹ ausgeschlossen werden. Konkret bedeutet das, Technologie derart zu bereinigen, dass nirgendwo Individuen einbezogen sind, die rein funktional gleich Objekten behandelt werden, gleichsam als 'Rädchen' innerhalb einer soziotechnischen Maschinerie¹⁰. Eine solche Reinigung wäre juristisch machbar mit einer entsprechenden Ökologie-Politik, die freilich im Moment bei keiner politischen Partei explizit ein Programm-Punkt ist. Hier eben wäre, nein! *ist* anzusetzen - unverzüglich. Freilich gehe ich dabei davon aus - das sei nicht verschwiegen - dass Analyse und Ergebnis meiner Studie haltbar sind (hinreichend genau zutreffen).

Da ich das offen lassen muss, zitiere ich noch die andersartige Argumentation einer prominenten Stimme, die zu ähnlichen Schlussfolgerungen kommt, wie die von mir in dieser Schrift vorgestellte Studie. Die Rede ist von Vittorio Hösle, der in seinem Buch "Praktische Philosophie in der modernen Welt"¹¹ unser gegenwärtiges, insbesondere westliches Seins- und Daseins-Verständnis als für die ökologische Krise verantwortlich erkennbar werden lässt, im Besonderen das, was er 'neuzeitliche Subjektivität' nennt, als deren Begleiterscheinungen er anführt: "intensivste Vereinzelung, 'Herausreflektieren' aus dem Sein des Absoluten, der Natur und des intersubjektiven Geistes", um dann zu erklären: "Eine umfassende Analyse und Kritik der Funktionsgesetze, die sie [die neuzeitliche Subjektivität] treiben, und die ihr Verhalten in dualen zwischenmenschlichen Beziehungen, im Wirtschaften, in der Kunst, in der Religion und eben auch im Naturverhältnis bestimmen, ist ein dringendes Desiderat der Gegenwartsphilosophie."

In aller Bescheidenheit erlaube ich mir hierzu die Frage, ob nicht vielleicht die unter dem Namen 'Instanzen-Philosophie' in den Kapiteln 2 (Struktur) und 3 (Deutung) primär sprachanalytisch entfaltete Ontologie als diskussionswürdiger Vorschlag in die philosophische Klimadebatte eingebracht werden könnte, im Sinn eines Vorschlags, welcher der von Hösle formulierten Anforderung an unser Philosophieren gerecht wird. Mein in Kapitel 4 präsentierter Vorschlag bezieht sich auf die bereits gestreifte Anomalie im Systembau des lebensweltlichen Daseins, die – darüber kann es schwerlich Zweifel geben – eine drastische Verschiebung der 'natürlichen' Individualität darstellt, eine Verschiebung, die man ganz wohl als *Verwandlung von Individualität in Subjektivität*, und diese selbst als eine Art Pseudo-Individualität interpretieren kann.

* * *

Ich denke, damit liegen genügend zugkräftige Gedanken vor, die es rechtfertigen, dass ich vom eigentlichen Thema '*Klimawandel, was tun?*' in den folgenden Kapiteln *zunächst* abrücke, um eine originäre Philosophie des finiten Seinsganzen als Diskussionsgrundlage bereit zu stellen. In Kapitel 4 ziehe ich daraus dann einige praktische Folgerungen für die nachhaltige Bewältigung der ökologische Krise im Allgemeinen, mit Randbemerkungen zur Klimadebatte im Besonderen.

Als nächstes geht es also nun darum, das in seiner Bedeutung bisher opake Seinsganze, in das wir geworfen sind, transparent zu machen und als ein rationales System darzustellen. Hierzu konzentriere ich mich zunächst auf eine system(at)ische philosophische Untersuchung des finiten Seinsganzen, wie es für unser lebensweltliches Dasein konstitutiv ist. Die Durchführung dieser Untersuchung stellt notwendig gewisse Anforderungen:

- Man muss das Ganze sehen und zwar so, wie es für den endlichen Menschen Wirklichkeit ist, nach vielen Seiten hin begrenzte Lebenswirklichkeit; und muss dann
- das finite Seinsganze, als Teilmoment des absoluten, infinit zu denkenden Seinsganzen, auf seine Struktur und Evolutionsdynamik hin analysieren.

⁹ Was darunter zu verstehen ist, wird formal-abstrakt in Kapitel 2 definiert und inhaltlich-intuitiv in Kapitel 3 erklärt.

¹⁰ Als aktuelles Beispiel für eine derartige Verwandlung von Menschen in Objekte der Technologie, hier der Informations-Technologie (IT), erwähne ich das leider schon weit verbreitete so-genannte Business-Prozess Management (BPM) automatisiert mittels Business-Prozess Management-Systemen (BPMS), in denen der Mitarbeiter-Einsatz programmgesteuert, d.h. planwirtschaftlich(!) organisiert wird. Wenn technologiepolitisch nichts geschieht, droht der Einsatz von BPMS-Technologie zur Selbstverständlichkeit zu werden.

¹¹ Op. cit.

4. Zielsetzung für eine philosophische Studie zum besseren Verständnis des finiten Seinsganzen, in dem wir unser Dasein fristen

Um diesen beiden Anforderungen zu genügen, bringe ich eine Studie auf den Weg, die das in seiner Bedeutung bisher opake Seinsganze transparent macht, indem sie es als ein rationales System darstellt. Hierzu verlasse ich also nun – wie oben angekündigt – für die nächsten beiden Kapitel erst einmal die Thematik Klimawandel und konzentriere mich auf besagte system(at)ische philosophische Untersuchung des finiten Seinsganzen.

Im folgenden ersten Kapitel beschreibe ich die besondere sprachtheoretische Methodologie, von der ich mich bei der Analyse leiten lasse. In Kapitel 2 ('Struktur') entwickle ich die abstrakte Struktur eines kohärenten und konsistenten Systems des finiten Seinsganzen, über dessen Grenzen Immanuel Kant, schon vor rund 200 Jahren, etwas Richtungweisendes gesagt hat (Stichwort 'Kant-Appell' in Kapitel 1, Abschnitt 2). Im dritten Kapitel ('Deutung') demonstriere ich anhand eines Beispiels und einer Heuristik, wie man von der abstrakten, sprachphilosophisch gewonnenen Systemstruktur zum konkreten, anschaulichen System des Daseinsganzen gelangt. Danach kehre ich zur Umwelt-Frage bzw. zur Problematik der ökologischen Krise zurück und skizziere (in Kapitel 4), wie man im Rahmen des philosophischen Daseins-Modells (Titel: 'Instanzenmodell' bzw. 'Instanzen-Philosophie'), als Ergebnis der Studie, ontologisch basierte, lebensdienliche Grundsätze (Handlungs-Normen) für eine 'Evolutions-Moral' ('Evolutions-Ethik'¹²) ableiten kann.

¹² Nach Fernando Suárez Müller bedeutet Ethik immer eine Form des Selbstopfers (Bernd Goebel, F. Suárez Müller: 'Kritik der postmodernen Vernunft, Wissenschaftliche Buchgemeinschaft, WBG, Darmstadt 2007, S.249). Im Kontext der hier vorgelegten Studie weite ich das Gegenüber 'kommunikativen und ethischen Handelns', dem das Selbstopfer gewidmet ist, derart aus, dass es nicht nur die Mitmenschen, sondern – umfassender – auch die Natur einschliesst.

STUDIE Kapitel 1

VORÜBERLEGUNGEN

SPRACH-ANALYTISCHE GRUNDLEGUNG

– KONNOTATIONS-ANALYSE –

VORBEREITUNG

M.Heidegger:¹

Das System ist ein mathematisches Vernunftsystem.

(op.cit. S 45, Z 18)

A.N. Whitehead²

*"Factors in our experience are 'clear and distinct' in proportion to the variability, provided that they sustain themselves for that moderate period required for importance. The necessities are invariable, and for that reason remain in the background of thought, dimly and vaguely. **Thus philosophic truth is to be sought in the presuppositions of language rather than in its express statements.**"*

(op.cit. 'Importance')

P.F. Strawson³

... Die Struktur, nach welcher der Metaphysiker sucht, gibt sich nicht an der Oberfläche der Sprache zu erkennen, sondern liegt unter ihr verborgen.

(op.cit. S.10, Z.9)

PRÄZISIERUNG DER ZIELSETZUNG – KANT-APPELL

Der ökologisch orientierte 'Empfang' endet mit einem Plädoyer für eine philosophische Durchdringung desjenigen Seinsganzen, auf das wir verwiesen sind, bzw. in das wir uns eingeschlossen fühlen, sobald wir uns unserer Situation als Kosmonauten im Raumschiff Erde bewusst werden. Im vorliegenden ersten Abschnitt definiere ich für das noch vage formulierte Projekt eine präzise Zielsetzung. Zu diesem Zweck schliesse ich das Vorhaben selektiv an die verwandte Zielsetzung des

¹ M.Heidegger: Schellings Abhandlung Über das Wesen der menschlichen Freiheit Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1995; im Kontext: " **Das System ist ein mathematisches Vernunftsystem.** Die geschichtliche Ausgestaltung des Systems zeigt keine stetige Reihe, weder der Entwicklung, noch des Verfalls. Zwischen der Klarheit und Tiefe des systematischen Willens und der Ausführung zeigt sich ein Missverhältnis. (Seite. 42, ab Zeile 20) Die Vernunft ist in sich systematisch, Vermögen und Forderung des Systems in einem."

² Alfred North Whitehead: Modes of Thought, Cambridge At the University Press, 1938; in full:"Factors in our experience are 'clear and distinct' in proportion to the variability, provided that they sustain themselves for that moderate period required for importance. The necessities are invariable, and for that reason remain in the background of thought, dimly and vaguely. **Thus philosophic truth is to be sought in the presuppositions of language rather than in its express statements.**"

³ Peter Frederick Strawson: 'Einzelding und logisches Subjekt (Inividuals)', Reclam Universal-Bibliothek Nr. 9410, Stuttgart 2003; vollständiges Zitat: ...Denn wenn wir danach fragen, wie wir diesen oder jenen Ausdruck verwenden, so werden unsere Antworten hierauf - ... -eher darauf tendieren, jene allgemeinen Strukturelemente, die der Metaphysiker aufdecken möchte, einfach hinzunehmen als sie freizulegen. **Die Struktur, nach welcher der Metaphysiker sucht, gibt sich nicht an der Oberfläche der Sprache zu erkennen, sondern liegt unter ihr verborgen.**

Deutschen Idealismus an⁴: Ich übernehme als 'genaue' Zielsetzung für meine Studie eine Notiz aus Kants Nachlass. Dort findet sich im letzten Konvolut auf der vierten Umschlagseite, gleichsam als Vermächtnis Kants, der sybillinische, ein Lebenswerk verdichtende Eintrag

"Ein System, welches Alles und Eines, ohne Vermehrung oder Verbesserung ist"⁵

Meines Wissens hat bisher niemand versucht, den Kantschen Eintrag als Zielsetzung für ein philosophisches Projekt aufzunehmen, und das darin implizit geforderte System, wie umschrieben⁶, zu konkretisieren. Das soll mich nicht von dem Versuch abhalten, den nur noch im Selbstgespräch⁷ 'geäußerten' und nun doch gleichsam als Flaschenpost an die philosophische Zunft ergangenen 'Ruf' ins Trockene zu bringen und unter dem Titel 'Kant-Appell' als Zielsetzung zu übernehmen für meine Studie zur Erarbeitung einer Philosophie des Seinsganzes⁸ – als Rahmen für eine praktische 'Philosophie der Ökologie' →Kapitel 4).

Im Vorfeld der Studie zeige ich zuerst, von welcher Methodologie ich mich leiten lasse:

Priorität der Sprachanalyse

Ich richte meine Untersuchung in diesem ersten Kapitel, wie auch im zweiten, streng sprachanalytisch auf den sprachlichen Subjektausdruck 'Seinsganzes', Kürzel SG, aus; dieser wird dabei gänzlich *dinglich*, d.h. gleichsam als *physikalisch* untersuchbares Objekt aufgefasst, bleibt inhaltlich jedoch metaphysisch unterlegt. Grund für diese Grundausrichtung ist der über der ganzen Studie stehende so-genannte erkenntnistheoretische Grundsatz⁹ (→ §1), wonach es aussichtslos ist, mit unseren menschlichen mentalen Mitteln mentale Inhalte zu untersuchen und, mit Aussicht auf wissenschaftliche Klarheit, zu hinterfragen.

Das hat zur Folge, dass meine Untersuchung in diesem ersten Kapitel, streng sprachanalytisch, gänzlich auf den sprachlichen Subjektausdruck 'Seinsganzes', Kürzel SG, ausrichte; wenn ich schreibe 'sprachlicher Ausdruck', dann will ich damit anzeigen, dass die Ausrichtung nicht auf eine Idee oder einen Begriff oder sonst einen *mental*en Inhalt zielt, sondern auf den sprachlichen Ausdruck SG, *dinglich*, als *quasi physikalisch* untersuchbares Objekt verstanden, obzwar metaphysisch unterlegt. Ich wähle den sprachanalytischen Ansatz, bzw. ich habe keine andere Wahl, weil ich, wie ich nochmals betonen möchte, über die ganze Studie als erkenntnistheoretischen Grundsatz den folgenden Basissatz stelle (mehr in §1):

⁴ vereinfacht gesagt, an das Systemprojekt des Deutschen Idealismus, nicht an das so-genannte 'Systemprogramm' des Deutschen Idealismus, zum Unterschied, op.cit, Seite

⁵ Im Original steht "ohne Vermehrung und Verbesserung".

Was Gegenstand des 'Systems' ist, d.h. was mit dem System bestimmt, oder rationalisiert wird, ergibt sich aus der Text-Umgebung im Nachlass. Martin Heidegger bestimmt den Gegenstand als "das Ganze des Seyns und verdeutlicht die zeitgeist-bedingte Notwendigkeit, aber auch überwältigende Schwierigkeit einer dies-bezüglichen Systembildung bei Kant und seinen Nachfolger im Rahmen des Deutschen Idealismus (Fichte, Schelling, Hölderlin, Hegel) über mehrere Seiten in seiner Schrift 'Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit' (1809), A. Auslegung der ersten Erörterung in Schellings Abhandlung, 2. Was heisst System und wie kommt es zur Systembildung in der Philosophie? (Martin Heidegger: Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1995). – Für die Studie richtungweisend vor allem Heideggers Passage "Die Vernunft ist in sich systematisch, Vermögen und Forderung des Systems in einem." (S.45, Zeile 23). Systembildung befasst sich mit der *Architektonik der reinen Vernunft*.

Für Eckart Förster ist Kants Nachlass das Manuskript für die Veröffentlichung des endgültigen *Systems der Transzendentalphilosophie*. (Eckart Förster: 'Kant's Final Synthesis: An Essay on the Opus Postumum', Harvard University Press 2000). Doch in einer privaten Mitteilung als Antwort auf meine Anfrage lässt Förster für 'System der Transzendentalphilosophie' auch die Alternative 'System des Seinsganzes' gelten.

⁶ durch die Prädikation "als Alles und Eines, ohne Vermehrung und Verbesserung" oder, verkürzt, 'als Alles und Eines, je absolut genommen'.

⁷ Zu Beachten ist allerdings, die von Eckart Förster publizierte Deutung des Kantschen Nachlasses als Vorarbeiten zu einer für die Publikation bestimmten letzten gedanklichen Klärung der Transzendentalphilosophie ("Kant's Final Synthesis: An Essay on the Opus Postumum", Harvard University Press 2000). Doch für Kants letzte Einträge darf die Publikationsabsicht vielleicht übergangen werden; da handelt es sich wohl doch um intimere Notizen.

⁸ In Kapitel 5 können Sie unter dem Titel 'Vorgeschichte' nachlesen, was mich motivierte.

⁹ von mir selbst ad hoc aufgestellt (Abschnitt 1, §1)

Mit unseren menschlichen mentalen Mitteln können wir nur analysieren, was unserer Mentalität äusserlich ist; es ist aussichtslos, mentale Inhalte zu untersuchen und zu hinterfragen, mit Aussicht auf wissenschaftliche Klarheit.

Erläuterung: Es ist mir durch den erkenntnistheoretischen Grundsatz verwehrt, die Vorstellung Seinsganzes unvermittelt als solche zu analysieren; bei Zuwiderhandlung werde ich mit gedanklicher Verwirrung Unordnung und begrifflicher Verwilderung bestraft. Der einzig offene Weg für eine Analyse (zum Zweck der Bestimmung) der *Vorstellung* 'Seinsganzes, Kürzel *SG*, ist die Vermittlung durch die Sprache in folgender Weise: Die Vorstellung *SG* als mentaler Inhalt wäre dann unserer Mentalität, hier unserer denkerischen Analyse, zugänglich, wenn sie unserem philosophischen Rasonnieren äusserlich wäre. Sie ist das normalerweise nicht, kann es aber dadurch werden, dass sich unsere Mentalität *spontan* entäussert, was in der Tat immer dann geschieht, wenn wir uns spontan sprachlich äussern. Das Resultat solcher Entäusserung kann, wie mir unzweifelhaft scheint, nur im geäusserten sprachlichen Ausdruck liegen. Dort, im sprachlichen Ausdruck *SG*, verstanden als etwas unserer Mentalität vollkommen Äusserliches, dort und nur dort können wir mit der Analyse unserer Vorstellung *SG* aussichtsreich ansetzen.

Die Studie fächert auf in vier Teilstränge

1. die sprachanalytische Frage wo sich in einem rein dinglich aufgefassten sprachlichen Subjektausdruck, Kürzel *sprSA* überhaupt so etwas wie ein formal-mathematisch fassbares System findet, noch losgelöst vom konkreten Systeminhalt (Abschnitt 2),
2. die Thematik Sein bzw. Seinsganzes, noch losgelöst vom Kant-Appell,
3. das Problem der Darstellung (der Vorstellung) des Seinsganzes als System, wie vom Satz-Subjekt im Kant-Appell¹⁰ impliziert, und
4. die Problematik der Prädikation im Kant-Appell "ist Alles und Eines ohne Vermehrung und (ohne) Verbesserung".

Die Argumentationsstränge 3. und 4. bestimmen die Grobgliederung des Kapitels in zwei Sektionen. In Sektion I wird die Systemforderung behandelt, die im Satz-Subjekt des Kant-Appells implizit enthalten ist; in Sektion II hinterfrage ich die Prädikation "Alles und Eines, ohne Vermehrung oder Verbesserung", welche das System als solches auszeichnet. Argumentationsstrang 2 wird in Abschnitt 2 bearbeitet unter dem Titel "Vorüberlegungen zur Vorgeschichte der Philosophie des Seinsganzes". Die Argumentation zu 1. erstreckt sich über alle anderen Abschnitte des Kapitels.

Die Studie beginnt mit Punkt 1; ich suche zunächst, wo sich in einem sprachlichen Subjekt-Ausdruck¹¹ so etwas wie ein System finden lässt, und welche Struktur dieses System aufweist. Auf den Systeminhalt, den spezifisch philosophischen Aspekt des besonderen Ausdrucks *SG*, man könnte sagen auf die Semantik des Worts, gehe ich erst im zweiten und insbesondere im dritten Kapitel ein. In Sektion I interessiert erst einmal, wie die Systemforderung im Kant-Appell¹² erfüllt werden kann. (Sektion I des Kapitels), und wie ein System unter die Prädikation "ist Alles und Eines" zu bringen ist (Sektion II).

¹⁰ Wenn man den Kant-Appell als Aussagesatz umschreibt, gleichsam so, als hätte man das geforderte System dingfest und damit beschreibbar gemacht, dann erhält man: "Das System ist Alles und Eines, ohne Vermehrung und Verbesserung" mit dem Satz-Subjekt "System" und der Prädikation "ist Alles und Eines, ohne Vermehrung und Verbesserung". Das Satz-Subjekt "System" des in einen Aussagesatz verwandelten Kant-Appells schreibe ich nun dem Original zu, ebenso die Prädikation, die aus dem Prädikat folgt, wenn ich die Copula weglasse.

¹¹ sprachlicher Subjektausdruck, *sprSA*, ist jeder sprachliche Ausdruck, der die Funktion des Satz-Subjekts übernehmen kann.

¹² Mit dem Satz-Subjekt des Kant-Appells wird ein System angesprochen, mit der Prädikation "ist Alles und Eines" werden dem System Attribute zugeschrieben.

SEKTION I

Zum Satz-Subjekt im Kant-Appell, d.h. zur Systembestimmung

TEIL I

KLÄRUNG DER AUSGANGSLAGE FÜR DIE SYSTEMBESTIMMUNG

ABSCHNITT 1

VORÜBERLEGUNGEN ZUR PROBLEMATIK EINER PHILOSOPHIE DES SEINSGANZEN

Kant schreibt in der Einleitung zur Kritik der Reinen Vernunft¹, der Vorsprung von Mathematik und Physik gegenüber der reinen, philosophischen Metaphysik ergebe sich daraus, dass wir davon ausgehen, unsere Erkenntnis, d.h. unsere Begriffe müssten sich nach den Gegenständen richten². Kant fordert dann dazu auf, einen neuen Denkansatz zu erproben, wonach die Gegenstände sich "nach der Beschaffenheit unseres Anschauungsvermögens" richten. Der Fehler wäre also, wenn Kant Recht hätte, dass wir unsere Mentalität nicht angemessen mit der 'Realität' verbinden, sozusagen verkehrt herum.

Demgegenüber glaube ich, aufgrund eigener Erfahrung und ermutigt durch Strawson³, der Fehler liege tiefer, nämlich darin, dass wir uns tollkühn zutrauen, metaphysische 'Gegenstände', die bei Licht betrachtet, doch wohl unsere Vorstellungen, mithin Mentalinhalte sind, mit unserer Mentalität (Wahrnehmungsvermögen; Denkvermögen, nach Verstand und Vernunft; sowie Sprachvermögen) analysieren zu können. Können wir zum Beispiel tatsächlich die "Beschaffenheit unseres Anschauungsvermögens", beurteilen, wie das ab Kant die 'Deutschen Idealisten' für möglich hielten? Ich denke, hier wollen wir über eine grundsätzliche Erkenntnisgrenze uneinsichtig hinaus. Die Grenze lässt sich einfach angeben; sie ist erfasst im folgenden erkenntnistheoretischen Grundsatz', den ich über die gesamte Studie stelle:

§1 Der erkenntnistheoretische Grundsatz

Wir können mit unserer mentalen Ausstattung nur untersuchen, was ihr äusserlich ist, d.h. was dinglich, als realer Gegenstand gegeben ist. Oder negativ ausgedrückt: Mentalität kann sich nicht selbst analysieren⁴; sie kann sich nicht selbst zum Untersuchungs-Gegenstand machen. Wenn dieser erkenntnistheoretische Erfahrungssatz, der eine grundsätzliche Erkenntnisgrenze bezeichnet, missachtet wird, gerät das Rasonnieren unvermeidlich in Sackgassen.

Fichtes 'ursprüngliche Einsicht'⁵ und der Erkenntnis-Grundsatz

Wie Dieter Henrich nachweist, hatte Fichte zwar (als Erster) die Unzugänglichkeit des Ich für Reflexionsphilosophie erkannt, konnte jedoch die Konsequenzen daraus, trotz lebenslangem Bemühen, nicht vollkommen konsistent zu der ihm vorschwebenden allgemeinen 'Wissenschaftslehre' ausarbeiten⁶.

Mit dem erkenntnistheoretischen Grundsatz versuche ich, die Fichtesche Erfahrung zu verallgemeinern vom Problem der 'Ich-Subjektivität' auf die gesamte Problematik von Metaphysik und

¹ Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft, Auflagen A(1781) und B(1787), Suhrkamp stw 55, Frankfurt am Main 1974

² op.cit., Vorrede zweite Auflage, Seite 24/25

³ Peter Frederick Strawson: Bounds of Sense

⁴ Der Grundsatz, wie hier formuliert, ist noch zu ungenau; er bedarf definitorischer Differenzierung, die detailliert festlegt, was mit Mentalität bzw. mentaler Ausstattung gemeint ist. Eine diesbezügliche Definition der Termini 'untersuchen' und 'äusserlich' gebe ich in Abschnitt 4, §10.

⁵ zitiert nach Dieter Henrich: Das Ich, das viel besagt - Fichtes Einsicht nachdenken, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main, 2019

⁶ Op.cit.

Ontologie und zugleich die Fichtesche Einsicht zu vertiefen, indem ich sie als Folge der Konstellation verständlich werden lasse, die durch den erkenntnistheoretischen Grundsatz beschrieben wird. Seiner Wichtigkeit wegen gehe ich auf den Grundsatz noch einmal ausführlicher ein.

Mein Bezug ist zunächst die Cartesische Teilung der subjekt-zentrisch aufgefassten Welt in *res cogitans* und *res extensa*, in je individualistische Subjektivität auf einer Seite und *res extensa*, die intersubjektiv invariante, gleichsam objektive Gegenstandswelt. Ich verallgemeinere die Erfahrung der zur *Natur-Wissenschaft* gewordenen *Natur-Philosophie*, zum absoluten Gesetz, dass *res cogitans* zwar mit Erfolg auf *res extensa*, also die jeglicher Subjektivität äusserliche 'Wirklichkeit' ordnend zugreifen kann, nicht aber auf *res cogitans* selbst (Mentalität, gleich, ob je eigene oder fremde).

Dies als Grundsatz zu formulieren, mag befremden angesichts der offensichtlichen Möglichkeit, sich mit anderen über Vorstellungen auszutauschen, oder Gedanken (eigene oder die anderer) zu verstehen. Doch der erkenntnistheoretische Grundsatz lässt die Möglichkeit sprachlicher Äusserung offen.

In der Tat, wenn es möglich wäre, dass Mentalität sich selbst *spontan*⁷ äusserlich wird, könnte sich Mentalität untersuchen. Glücklicherweise ist eine derartige Entäusserung der Mentalität nicht nur möglich, sondern völlig normal; sie vollzieht sich alltäglich in jeder spontanen sprachlichen Äusserung. Es gilt:

In der sprachlichen Äusserung, resultierend im sprachlichen Ausdruck, wird sich Mentalität selbst äusserlich; dort 'entäussert' sie sich und kann sich so als Gegenstand analysieren. Doch wichtig ist: Das Innere der Subjektivität wird im Sprechakt i.a. *nicht authentisch* übertragen. Wieso das so ist, d.h. wie eine entsprechende *Sperre* funktioniert, versuche ich, im folgenden §2 zu erklären.

§2 Exkurs: Vorläufige Überlegungen zum Sprechakt

Vorbemerkung

Es kann auf den ersten Blick scheinen, die Möglichkeit sprachlicher Äusserung hebe den erkenntnistheoretischen Grundsatz (EG) geradewegs wieder auf. Doch wenn man

1. genau aufnimmt, was der EG sagt, nämlich dass es ausgeschlossen ist, subjektive Innerlichkeit, d.h. den Kern nicht nur unserer menschlichen, sondern jeglicher Subjektivität mit unserer mentalen Ausstattung⁸ zu analysieren und zu untersuchen,
2. und dann überlegt, ob die sprachliche Äusserung subjektive Innerlichkeit wirklich ausdrücken kann,

dann erkennt man, dass die Antwort, und damit die Frage der Kompatibilität von 1 und 2, davon abhängt, was im *Sprechakt* geschieht, d.h. wie sich Mentalität im Sprechakt jeweils in einen sprachlichen Ausdruck hinein entäussert. Die zentrale Funktion des Sprechakts in der aufgeworfenen Frage ist der Grund, weshalb ich hier eine kurze Überlegung darüber einschalte, was sich im Sprechakt eigentlich abspielt.

Grundsätzlich verwandelt sich im Sprechakt ein individueller mentaler Zustand subjektiver Innerlichkeit in ein Element intersubjektiver Sprachlichkeit von quasi-objektivem Zuschnitt, im einfachsten Fall eine Vorstellung in ein Wort.

Mit der Vorstellung liegt ein bestimmter Zustand subjektiver Innerlichkeit vor, mit dem denotativen Wort der einfachste Fall eines sprachlichen Subjektausdrucks *spr_{SA}*. Gäbe es nun für jede mögliche Vorstellung einen exakt passenden *spr_{SA}*, dann könnte man via sprachliche Äusserung subjektive

⁷ Die sprachliche Äusserung, gleich ob mündlich akustisch oder schriftlich, optisch, muss spontan sein, denn würde sie bewusst geäussert, wäre das doch wieder Mentalität, die sich 'belauscht', und damit ein Verstoss gegen den erkenntnistheoretischen Grundsatz.

⁸ wie immer sie beschaffen sein mag, sei es nach Kant als die vier ineinander greifenden Vermögen Sinneswahrnehmung, Verstand, Vernunft und Urteilsvermögen, die ergänzt werden müssten durch das Sprachvermögen im weitesten Sinn von Mensch und Tier, oder sei es sonst wie

Innerlichkeit gleichsam 'verlustfrei, Eins zu Eins', in untersuchbaren, da intersubjektiv stabilen sprachlichen Ausdruck umwandeln; der erkenntnistheoretische Grundsatz wäre dann durch die Möglichkeit sprachlicher Äusserung widerlegt. Doch *so*⁹ *funktioniert der Sprechakt nicht*.

Wir Schriftkundigen wissen alle aus eigener Erfahrung, dass wir manches Mal 'nach Worten ringen', um eine bestimmte Vorstellung, eine Stimmung, ein Gefühl, zuweilen sogar einen bestimmten, noch ganz in der Sphäre der Intuition verharrenden Gedanken zu kommunizieren. Es kommt auch vor, dass wir das richtige Wort überhaupt nicht finden. Man überlegt leicht, dass es unmöglich für jede Vorstellung, Intuition, bzw. für jeden hierzu jeweils gehörenden Zustand sprachlicher Innerlichkeit, einen passenden sprSA geben kann; das ist unmöglich, weil die Menge möglicher Zustände subjektiver Innerlichkeit, wie mir scheint, *kontinuierlich* unendlich ist, die Menge möglicher sprSA hingegen *diskret*.

Daraus folgt, dass sich im Verlauf des Sprechakts i.a. eine Art Zustands-Reduktion ereignet, jeweils von einem ungestörten Zustand subjektiver Innerlichkeit in einen gewissen gestörten, zugleich aber 'bereinigten' neuen Zustand solcher Innerlichkeit, ausgezeichnet dadurch, dass ihm ein intersubjektiver Ausdruck exakt entspricht; subjektive Mentalität ist im 'bereinigten Mentalzustand' vermittelt eines bestimmten sprachlichen Ausdrucks in Kontakt mit dem Sprachmeer einer ganzen, prinzipiell offenen Sprachgemeinschaft.

Die in Rede stehende Zustands-Reduktion ereignet sich in der Mentalität jedes Sprechers - und dann noch einmal in der des jeweiligen Hörers, dort freilich nicht spontan, wie beim Sprecher, sondern von aussen angestossen. Im Hinblick auf den bereits erwähnten späteren Vergleich des Sprechakts mit dem quantenmechanischen Messprozess, möchte ich die dem Sprechakt eigentümliche Reduktion des mentalen Zustands noch aus einer besonderen, eher fremd anmutenden Perspektive ansprechen. Man könnte - mehr oder weniger spekulativ - den Sprechakt als einen Vorgang auffassen, durch den der Mentalzustand bestimmt, sozusagen vermessen wird von der 'Intersubjektivität', die in der Sprache liegt, und die von der Sprachgemeinschaft bereitgestellt und verwaltet wird.

Hinter dem scheinbar spontanen, ganz aus eigenem Antrieb in Szene gesetzten Sprechakt steht - aus dieser neuen Perspektive - die Sprachgemeinschaft des Sprechers, die über dessen Sprachkompetenz in einem (jeden) Sprecher am Werk ist. Dieses Wirken der Sprache in der subjektiv-individuellen Mentalität ist letztlich damit erklärbar, dass Sprache eine der lebendigen Instanzen des Instanzenmodells bzw. des Systems des finiten Seinsganzen ist. In Kapitel 2 wird das Systemelement $I^{(3)}_6$ im Instanzenmodell interpretiert als Instanz der Sprachlichkeit, SPR (Kapitel 2, Abschnitt). Das Wirken via Sprachkompetenz dieser Instanz SPR in der subjektiven Innerlichkeit ist es - so meine These -, die in Form des Sprechakts einen jeden Sprechakt auslöst. Dieses Wirken ist bisher latent, denn es spielt sich im Hintergrund unseres uns selbst reflexions-philosophisch nicht zugänglichen Unbewussten ab. Dabei kann aber nicht ausgeschlossen werden, dass eines Tages die Neuronen-Forschung den exakten Auslösungs-Mechanismus ins Bewusstsein heben wird.

Wie die Dinge stehen, müssen wir uns gegenwärtig¹⁰ damit begnügen, die Reduktion des inneren Zustands in einen bereinigten neuen Zustand, den **reinen Zustand** eines intersubjektiv bereit stehenden sprachlichen Ausdrucks¹¹ - wie ich den Sachverhalt nun umschreiben werde - als eine Art stochastischen Entscheidungsprozess zu beschreiben, den wir uns als Teil eines beobachtbaren und protokollierbaren Kommunikations-Prozesses vorzustellen haben

Der spontan, gleichsam triebhaft, einsetzende Reduktions-Prozess schliesst i.a. die Möglichkeit aus, einem sprachlichen Ausdruck den ihn auslösenden bzw. ihm zugrunde liegenden inneren Zustand zu entnehmen; d.h. es gibt i.a. keine sichere Rückschlussmöglichkeit vom Ausdruck auf den inneren Zustand (vom Wort auf die genaue Vorstellung als solche). Die am Ende von §1 erwähnte Sperre (Blockade) der Übertragung subjektiver Innerlichkeit (des 'inneren Subjektivitätszustands') durch den Sprechakt ist damit erklärt.

⁹ verlustfrei, Eins zu Eins

¹⁰ beim gegenwärtigen Wissensstand

¹¹ Ein 'reiner' Zustand beschreibt die intuitive Vorstellung, für die ein sprachlicher Ausdruck steht.

Insbesondere ist damit gezeigt, dass der erkenntnistheoretische Grundsatz durch die Möglichkeit sprachlicher (Ent)Äusserung i.a. nicht infrage gestellt wird. Freilich mache ich immer den Vorbehalt "im allgemeinen". Damit soll gesagt sein, dass es spezielle innere Zustände gibt, denen exakt ein sprSA entspricht. Zwar treten derartige 'reine Zustände'¹² - wie oben eingeführt - nur zufällig auf, doch es gibt auch Situationen, in denen sie mit Sicherheit auftreten: *Unmittelbar nach* der sprachlichen Äusserung eines inneren Zustand in einen Ausdruck A ist der Ausgangszustand, d.h. der Zustand, von dem aus es zur Äusserung kommt, übergegangen in einen reinen Zustand in Übereinstimmung mit dem Ausdruck A . Freilich gilt das nur für einen Augenblick. Nach Abschluss der Äusserung, also am Ende des Sprechakts, wird der auf Intersubjektivität ausgerichtete, innere Zustand, wieder verdrängt vom dynamischen Weben subjektiver Innerlichkeit, das zu einem 'Schwebezustand' führt, gekennzeichnet dadurch, dass er sozusagen 'quer steht' zu den reinen Zuständen aller im Kommunikations-Kontext möglichen bzw. sinnvollen sprachlichen Subjektausdrücken. Mehr kann ich an dieser Stelle zum Sprechakt schwerlich aussagen. Doch im Zusammenhang mit einem zweiten Leitgedanken der vorliegenden Studie, dem so-genannten ontologisch-metaphysischen Ausschlussprinzip¹³, komme ich auf den Sprechakt zurück, um ihn mit dem Messakt (Messprozess) der Quantenmechanik zu vergleichen.

§3 Ausschlussprinzip

Unausweichlichkeit der Sprachanalyse (Linguistic Turn)

Nach diesem methodologischen Exkurs nun zurück zur sprachanalytischen Grundlegung.

Mit der Einsicht, dass sich Mentalität im Ergebnis der spontanen sprachlichen Äusserung, d. h. im intersubjektiv gehärteten sprachlichen Ausdruck, untersuchen lässt, eröffnet sich die Möglichkeit, metaphysische oder ontologische Vorstellungen und Gedanken in Grenzen zu analysieren, um ihren Bedeutungs-Gehalt zu bestimmen und auf den Begriff zu bringen. Praktisch läuft das darauf hinaus, dass man nicht die metaphysisch-ontologische Vorstellung oder Intuition unmittelbar untersucht, was nach dem erkenntnistheoretischen Grundsatz ergebnislos enden würde, sondern stattdessen den dinglich (gleichsam positivistisch) aufgefassten sprachlichen Ausdruck analysiert.

Für die Studie bedeutet dies, dass ich nicht den 'Sinn der Vorstellung' 'Seinsganzes', sg , zu analysieren versuche, vielmehr den Bedeutungsinhalt des sprachlichen Ausdrucks 'Seinsganzes', SG .¹⁴ Ich versuche das mit dem Kant-Appell intendierte System des Seinsganzes $\Sigma(\text{sg})$ durch eine Analyse im sprachlichen Ausdruck SG zu finden, d.h. als System von SG : $\Sigma(\text{SG})$.

§4 Über Augustinische sprachliche Subjekt-Ausdrücke und ihre Bestimmung

Der metaphysisch-ontologische sprachliche Subjektausdruck msprSA gehört zu einer Klasse opaker sprachlicher Ausdrücke mit der merkwürdigen Eigenschaft, dass man sie richtig zu verwenden versteht, ohne sie erklären zu können. Ich nenne sie hier Augustinisch, da Augustinus von Hippo der erste gewesen zu sein scheint, der ihre Besonderheit erkannte und in seinen *Confessiones* (XI,14) beschrieb:

"Quid est ergo tempus? Si nemo ex me quaeret, scio. Si quaerenti explicare velim, nescio."¹⁵

Ernst Tugendhat benützt für Augustinische Ausdrücke den Terminus 'inexplicit knowledge'¹⁶ und stellt die These auf, es sei wesentlich Aufgabe der Philosophie die genaue Bedeutung

¹² Ein anderer Terminus ist 'Eigenzustand', nämlich eines bestimmten sprSA .

¹³ eingeführt in §10

¹⁴ Mentale Inhalte oder Zustände bezeichne ich mit *Brush-Script*-Buchstaben (Beispiel sg), sprachliche Ausdrücke i.S.v. Elementen der intersubjektiv verbindlichen Sprache einer Sprachgemeinschaft (hier der Deutschen) mit *CASTELLAN*-Buchstaben (Beispiel SG).

¹⁵ Was ist nun also Zeit? Wenn mich niemand danach fragt, weiss ich es; wenn ich es erklären möchte, weiss ich's nicht.

¹⁶ Ernst Tugendhat: *Philosophische Aufsätze*, suhrkamp, Frankfurt 1992 (4. Auflage 2017) stw1017, S.419, Zeile 5

Augustinischer Ausdrücke zu bestimmen¹⁷. Er äussert die Vermutung, die Bestimmung ('clarification') könnte darin bestehen, dass man alle Schritte zusammenstellt, die notwendig sind, jemanden zu unterweisen, wie ein zu bestimmender Ausdruck in Sprachspielen verwendet wird. Tugendhat nennt dies "methodical introduction of the meaning"¹⁸). Ich kann mich diesem Lösungsvorschlag nicht anschliessen, da ich nicht sehe, was eine 'methodical introduction' von Sprachspielen, sollte sie in der Praxis gelingen, an Aufklärung bringen könnte über die Sprachspiele hinaus, die bei Augustinischen Ausdrücken, doch als in der Sprachpraxis bereits beherrscht vorausgesetzt sind.

Zwar bin ich, wie in Abschnitt B begründet, gleich Tugendhat¹⁹, überzeugt, dass Sprachanalyse die einzige Möglichkeit ist, Augustinische Ausdrücke zu bestimmen. Doch im Unterschied zu Tugendhat (und Wittgenstein) bin ich der Ansicht, dass sich die Aufklärung über die genaue und volle Bedeutung eines Augustinischen Ausdrucks dem jeweiligen Ausdruck selbst entnehmen lassen muss²⁰, d.h. dass die Bedeutung im Ausdruck selbst enthalten sein muss, und es möglich sein muss, sie daraus zu gewinnen, indem man die **Binnenstruktur** des Augustinischen Ausdrucks entfaltet. Unter der Binnenstruktur eines sprachlichen Ausdrucks verstehe ich die strukturierte Gesamtheit der Nebenbedeutungen oder, äquivalent, der Konnotationen des Ausdrucks. Ich setze also bei der (vom Kant-Appell verlangten) Bestimmung des Systems des Seinsganzen nicht darauf, wie der Ausdruck verwendet wird, sondern, was er als einzelnes *gegenständlich vorliegendes* Wort in seinen Konnotationen an Bedeutung birgt, und dies, wenn Kant richtig liegt, in Systemform. Soviel zu einer in der Sprachanalyse öfters auftretenden Problematik, hier insbesondere einer Philosophie des Seinsganzen, nun zu einer kurzen Vorgeschichte einer solchen Philosophie:

¹⁷ op.cit.: Zeile 417, Zeile 3 von unten: [Inexplicit knowledge] "seems susceptible to some sort of further illumination. This is the domain of philosophy according to Husserl as according to many earlier as well as contemporary philosophers".

¹⁸ op.cit.: S.424, Zeile 5

¹⁹ op.cit. S.265, Zeile 6

²⁰ Denn ein Augustinischer Ausdruck dürfte wohl Äusserung eines rein mentalen Inhalts, wie Vorstellungen oder Intuitionen (Bilder) sein; und nach dem erkenntnistheoretischen Grundsatz kann vom Inhalt nur analysiert werden, was im spontan geäusserten sprachlichen Ausdruck, im Beispiel in SG, davon als geäussert enthalten ist.

ABSCHNITT 2

VORÜBERLEGUNGEN ZUR VORGESCHICHTE DER PHILOSOPHIE DES SEINSGANZEN

§5 Ursprünge der Philosophie des Seinsganzen

Das Rätselraten über die Bewandtnis, die es mit dem Ganzen der Umwelt hat, in der sich der Mensch (in seinem Raumschiff Erde) aufhält, dürfte so alt sein wie der homo sapiens sapiens, doch der Anfang der Beschäftigung mit dem Seinsganzen in der Weise, die sich als Philosophieren ansprechen lässt, wird in der universitären philosophischen Tradition mit dem griechischen Denker Parmenides verbunden. Er gilt den in der Philosophie Geschulten als Begründer der Ontologie. Von Parmenides führt ein mäandernder, aber nie versandender Weg über viele berühmte Namen, darunter Plato und Leibniz bis in die Moderne. In deren Anfängen versuchte eine Zunft deutscher Ausnahme-Philosophen während 25 Jahren¹ für die Vorstellung *des* bzw. *eines* Seinsganzen ein kohärentes und konsistentes Begriffs-System aufzustellen. In teilweise erbitterter Konkurrenz entwarfen zuerst Kant, dann Fichte, Schelling und Hegel, zu Beginn auch Hölderlin, je eigene System-Entwürfe, von denen jedoch bis zum Ende der Epoche² keiner die Zustimmung aller am Wettstreit Beteiligten gewinnen konnte. Mit Bezug auf einen solchen 'Fehlschlag' darf man das Projekt eines Systems des Seinsganzen, wie von den genannten Philosophen intendiert, zuletzt als misslungen einstufen, zumal die nächste Philosophen-Generation, mit Schopenhauer, Nietzsche, Kierkegaard und anderen sich ganz entschieden von dem Projekt des Deutschen Idealismus abwandten.

§6 Der grundsätzliche Fehler des Deutschen Idealismus ?

Weshalb aber dann eine Neuauflage? Antwort: Weil inzwischen klar geworden scheint, wo selbst die Ausnahme-Philosophen des Deutschen Idealismus, dem seinerzeitigen kontinentaleuropäischen Zeitgeist verpflichtet, einen Methoden-Fehler begehen mussten, und wie man den Fehler vermeiden kann, bzw. *die* Fehler; denn, genau genommen, sind es *zwei* Fehler, die freilich eng zusammenhängen:

1. Der erste Fehler unterlief m.E. gleich zu Beginn der Epoche Kant, der in seiner Kritik der reinen Vernunft bloss drei menschliche Vermögen in Betracht zog, nämlich (1) sinnliche Wahrnehmung, (2) Verstand und (3) Vernunft, das *Sprachvermögen* jedoch als unproblematisch ausblendete. Kant hätte doch fragen müssen, woran es liegt, dass Physik vorankommt, Metaphysik aber nicht. Es liegt am 'Erkenntnistheoretischen Grundsatz', am INNEN/AUSSEN-Apriori, dass unser Inneres (Ich-Innerlichkeit) nur ihm Äusseres untersuchen kann, die Schranke INNEN $\Rightarrow$ AUSSEN nicht passieren kann; das Innenleben geht nicht in etwas Totem auf.
2. Der zweite Fehler trat bei allen Philosophen der Epoche auf; er wäre dem Zeitgeist anzulasten: Es wurde allgemein für möglich gehalten, dass wir mentale Inhalte aller Art ohne weiteres beobachten und sodann untersuchen und im Einzelnen erforschen könnten, was nach dem erkenntnistheoretischen Grundsatz (§1) gänzlich unmöglich ist.

Beide Fehler sind vermeidbar:

- Ad1. Vor allem in der Analytischen Philosophie der englischsprachigen Welt ist auf Analyse ausgerichtete Sprachphilosophie die dominante philosophische Sparte, wobei, im Anschluss an die Sprachspiel-Theorie Wittgensteins, dem *Sprachvermögen* besondere Aufmerksamkeit zuteil wird. Zu nennen sind vor allem die Autoren Austin und Searle mit ihrer speech-act Philosophie.
- Ad2. Der glückliche Umstand, dass wir in einer Sprachgemeinschaft leben, ermöglicht es, auch den tiefer sitzenden zweiten Fehler auszuschliessen. In der Tat besitzt unser mentales

¹ Eckart Förster: "Die 25 Jahre der Philosophie", Klostermann, Frankfurt am Main 2011 (3. Auflage 2018)

² Gemeint ist die Epoche des so-genannten Deutschen Idealismus.

Inneres das bemerkenswerte Vermögen³, sich selbst äusserlich zu werden, indem es sich spontan sprachlich äussert.

Im Sprechakt (besprochen in Abschnitt 4.B in Teil II) vollzieht sich, was Austin und Searle nicht thematisieren: die Entäusserung von mentalem Inneren und damit die Überbrückung der Cartesischen Spaltung der Realität in res extensa und milliardenhaft diversifizierte res cogitans. Im Sprechakt objektiviert sich die direkt nicht zugängliche Mentalität, in seiner Elementarform im intersubjektiv verständlichen sprachlichen Ausdruck⁴. Im Fall der vorliegenden Studie ist es das geäusserte Wort 'Seinsganzes', das, ganz bewusst dinghaft interpretiert als empirisch analysierbarer sprachlicher Ausdruck SG, anstelle der reinen intuitiven Vorstellung bearbeitet wird.

Es wird nun Aufgabe der vorliegenden Studie, bei der Bestimmung des im Kant-Appell verlangten Systems die beiden als vermeidbar erkannten Fehler sicher auszuschliessen. Dazu muss ich vorab untersuchen, wie in sprSA Bedeutung erfasst wird, wie die Konnotationen im BF(sprSA) genau angeordnet sind.

³ Das Sprachvermögen ist, neben den von Kant berücksichtigten Vermögen ein weiteres, von Kant in der Kritik der reinen Vernunft nicht aufgegriffenes Vermögen.

⁴ Im einfachsten Fall, gleichsam in der Elementarform ist der sprachliche Subjektausdruck sprSA ein einzelnes denotatives Substantiv.

ABSCHNITT 3

SPRACHPHILOSOPHISCHE VORGABEN FÜR DIE ELEMENTE DES GESUCHTEN SYSTEMS

§7 Zwei Primär-Konnotationen - Momente, Bipolarität

Ich führe zunächst eine zusätzliche Terminologie ein und bezeichne die Konnotationen in $BF(SG)$ als Momente von SG (Wort-Objekt) bzw. von sg . (Mentalzustand/Vorstellung)

Zu den Konnotationen bzw. Momenten ist festzuhalten, dass sie nicht alle den gleichen Status haben; denn es gibt Konnotationen, die mehr an der Oberfläche liegen bzw. sich im Vordergrund durchaus bemerkbar machen und zahlreiche andere, die normalerweise im Hintergrund unbemerkt bleiben, obwohl jede Konnotation, gleich in welcher Tiefe, zum semantischen Kolorit der Hauptbedeutung beiträgt.

Man kann das eben Ausgeführte formalisieren, indem man Konnotationen verschiedener Ordnung unterscheidet. An der Oberfläche liegen bzw. im Vordergrund stehen die primären Konnotationen (Konnotationen 1. Ordnung); sie stellen die Primär-Momente dar. Ich nehme an¹, dass es im Bedeutungsfeld $BF(sprSA)$ eines sprachlichen Ausdrucks $sprSA$ stets zwei Primärmomente gibt, die konträr sind.

Die Begründung für diese Annahme ergibt sich pragmatisch (empirisch) aus der Funktion eines $sprSA$ im Kontext der Kommunikation, im einfachsten Fall aus der Funktion in der Sprecher-Hörer-Beziehung:

Jeder $sprSA$, im einfachsten Fall ein substantivisches Einzelwort, muss zwei Kontaktstellen aufweisen, eine für den Kontakt mit dem mentalen Innen des Sprechers², der das Wort äussert, den zweiten Kontakt mit der intersubjektiven Aussenwelt der Sprache der Sprachgemeinschaft von Sprecher und Hörer. Das erste ist ein introvertierter Aspekt des $sprSA$, das zweite ein extravertierter Aspekt. Die beiden Aspekt des $sprSA$ sind konträr; sie bilden zwei gegensätzliche Pole des $sprSA$, den ich aus diesem Grund als bipolar bezeichne. Mit seiner Polarität überbrückt jeder sprachliche Ausdruck $sprSA$ die Cartesianische Subjekt-Objekt-Spaltung zwischen *res cogitans* (je subjektiver Mentalität) und *res extensa* (intersubjektiver Sprachgemeinschaft).

Die Konnotationen liegen nun also zunächst einmal in Form zweier konträr-polarer Primär-Momente (alias Primär-Konnotationen oder Konnotation erster Ordnung) vor.

Damit sind erst zwei von unbestimmt vielem Momenten eines $sprSA$ erfasst. Die Frage, die sich als nächste stellt, lautet: Wie verhält es sich mit den Konnotationen bzw. Momenten höherer Ordnung? In welcher Beziehung stehen sie zu den Polen, alias Primär-Momenten eines $sprSA$?

Die Antwort ist einfach, aber folgenreich: Die Primär-Konnotation oder - äquivalent - das Primär-Moment $M(1)$ eines sprachlichen Ausdrucks A ist Neben-Bedeutung lediglich deshalb, weil symbiotisch integriert in den sprachlichen Ausdruck A mit einer anderen Bedeutung als das Moment $M(1)$. Herausgelöst (durch Entfaltung) aus dem Zusammenhang der Konnotations-Gesamtheit von A , ist das Moment $M(1)$, wie jede Konnotation, wieder ein gewöhnlicher sprachlicher Ausdruck A_1 , in dem die konnotative Nebenbedeutung von A als Hauptbedeutung auftritt. Da jeder Ausdruck zwei Momente, $M(1)$ und $M(2)$, enthält, gehören zu jedem A zwei über die beiden Momente vermittelte Ausdrücke, A_1 und A_2 . Im Verhältnis von A_i zu A nenne ich A den symbiotischen Aufhebungs-Ausdruck für die Ausdrücke A_i ; in der umgekehrten Richtung³ heissen A_i , $i = 1, 2$, Quellen-Ausdrücke von $M(1)$ und $M(2)$.

Anmerkung

Die Vorstellung, dass sprachliche Subjektausdrücke polarisiert sind mit zwei konträr gegensätzlichen Polen verbindet sich spontan mit der anschaulichen Vorstellung physikalischer Dipole, anschaulich deshalb, weil mit einem physischen Dipol eine gewisse *Räumlichkeit* verbunden ist: Die

¹ begründbar, wie sich gleich zeigt

² und des Hörers, der es vernimmt

³ Entfaltung statt Aufhebung

beiden Pole stehen sich 'gegenüber', d.h. sie sind nicht am selben 'Ort', sondern an zwei Orten – in einer (zunächst) rein intuitiven Vorstellungs-Sphäre $\mathcal{V}\mathcal{S}$. Die hier angesprochene Raumvorstellung beinhaltet eine kürzeste Verbindungslinie zwischen den beiden Polen und damit so etwas wie eine eine Vorzugsrichtung in $\mathcal{V}\mathcal{S}$. Kurz: Mit der Erkenntnis, dass Instanzen bipolar strukturiert sind (eine bipolare Binnenstruktur aufweisen), ist intrinsisch eine Polarisations-Richtung aufgedeckt, die eine erste quasi 'räumliche' *Dimension* innerhalb der intuitiven Vorstellungs-Sphäre $\mathcal{V}\mathcal{S}$ stiftet. Welche intuitive Vorstellung sich spontan in meiner eigenen, natürlich subjektiven ' $\mathcal{V}\mathcal{S}$ ' einstellt, habe ich in Bild 1-1 skizziert. Zu sehen ist das Bedeutungsfeld eines sprachlichen Subjekt-Ausdrucks mit dem Bedeutungskern, der eigentlichen oder Haupt-Bedeutung des Ausdrucks im Zentrum und zwei weiteren inkludierten Neben-Bedeutungsfeldern, links und rechts vom Zentrum, ein jedes seinerseits mit einem Bedeutungskern; dieser ist nichts weiter als eine Nebenbedeutung, alias Konnotation, genauer eine Konnotation erster Ordnung und zugleich eines der zwei Momente des Ausdrucks, im Bild mit M_1 bzw. M_2 bezeichnet.

§8 Warum sprachliche Ausdrücke 'Instanzen' sind - Instanzen-Modell

Es lässt sich nicht vermeiden, dass in der Sprach-Analytik immer noch auch Sprach-Philosophie Spuren hinterlässt; reine Sprachanalytik als Bereinigung 'idealistischer' Philosophie gibt es nicht, so wenig wie eine rein logizistisch-semantische, 'ideale' Kunstsprache, ohne Abhängigkeit von der natürlichen Sprache. Das bedeutet im gegenwärtigen Zusammenhang, dass ich einer intuitiv-philosophischen Deutung der rein diskursiv-analytisch eingeführten sprachlichen Ausdrücke an dieser Stelle nicht aus dem Weg gehen darf: Ich ergänze also den obigen formalen Teil der System-Logik, wie ich das rein formal, sprachanalytisch Erschlossene nennen werde, mit einem hermeneutischen Element, indem ich festhalte:

Zur System-Logik gehört wesentlich der scheinbar triviale Umstand, dass die Quellen-Ausdrücke die in den jeweiligen Aufhebungs-Ausdruck zum Moment herabgesetzt eingehen, dabei der symbiotischen Vereinigung nicht etwa zum Opfer fallen, vielmehr davon unberührt eigenständig weiter existieren. Zur System-Logik gehört weiter, die auffällige Fähigkeit eines sprSA , als eine Erscheinung aufzutreten, die in der Lage ist, zwei andere sprSA in sich zu vereinen, ohne selbst vor der Vereinigung überhaupt zu existieren, d.h. die im Akt der symbiotischen Vereinigung zugleich erst zur Existenz kommt, sich *also gleichsam selbst setzt*, indem sie symbiotisch vereint oder Hegelsch formuliert, indem sie *im Akt der Aufhebung deren Urheber*, wenn ich so sagen darf, *und zugleich deren Resultat* ist. Des weiteren ist zu beobachten, dass die, solange selbständig, quasi neutralen Quellen-Ausdrücke durch das Verschmelzen zum Synthese-Ausdruck nicht nur zu Momenten herabgesetzt werden, sondern die Funktion von Polen an- und übernehmen. Der Quellen-Ausdruck, der zum subjekt-affinen Pol wird, übernimmt, zum Moment herabgesetzt, die Funktion, Mentalinhalt dadurch zu stabilisieren, dass er temporär (im Augenblick des Sprechakts) in Resonanz gerät (Abschnitt 1, §2) mit dem Mentalzustand einer je bestimmten Person, die als Mentalitäts-Träger fungiert.

Doch nun zum Quellen-Ausdruck, der zum objekt-affinen Pol wird. Er wird durch die Aufhebung in die Lage versetzt, den Kern des Ausdrucks, zu dem er selbst als Pol-Moment gehört, an das intersubjektive und insofern quasi-objektive Sprach-Meer, die Sprachgemeinschaft, anzuschließen und dort einzubringen als Transportmedium für eine (vorbestimmte oder dem Zufall überlassene) Mental-Destination, d.h. als Transportmedium zur Mentalität einer anderen Person, oder - sofern der Ausdruck ausgesprochen wird - um kontinuierlich zu erlöschen bzw. - sofern der Ausdruck aufgeschrieben, als Dokument, seine Fahrt aufnimmt - um im Akt des Lesens den zuvor gerade aktivierten Mentalzustand einer anderen Person in vorbestimmter Weise zu affizieren, d.h. zu stören und sprunghaft neu zu bestimmen.

Schon dieses funktionale Verhalten des sprSA deutet darauf hin, dass er etwas 'irgendwie' Lebendiges sein muss. Ein weiterer Umstand lässt das aber noch klarer aufscheinen: Dass die zu Momenten herabgesetzten (Quellen-)Ausdrücke ihren ursprünglichen eigenständigen Bedeutungsgehalt in bzw. trotz der symbiotischen Synthese nicht verlieren, weist eindeutig daraufhin, dass der mit der

Synthese entstehende neue sprachliche Ausdruck nicht als 'Zerstörer', sondern als Vermittler ('interpreter', Übersetzer) auftritt. Als solcher gewinnt ein *sprSA* seine Identität nur in seinem Übersetzen, dynamisch verstanden, d.h. nur während er übersetzt; er ist nichts anderes als das Übersetzen selbst. Dazu muss er auf den beiden Seiten, die durchs Vermitteln, alias Übersetzen, zu verbinden sind, gleichermassen zuhause sein. Der Vermittler (*sprSA*) muss, so verstanden, beides sein; beide Seiten sind in ihm lebendig, die subjekt-affine auf *res cogitans* zielende und die objekt-affine, auf *res extensa* ausgerichtete; in der Kernbedeutung eines jeden Augustinischen Subjektausdrucks sind sie vereint und halten so die beiden konträren Momente zusammen und zugleich auseinander.

Alles, was im letzten Abschnitt steht, kann man etwas Lebendigem zuschreiben, nein, *muss* man, d.h. man kann es *nur* etwas Lebendigem zuschreiben, woraus folgt, dass ein *sprSA* etwas Lebendiges sein muss; und - in der Tat - ich deute *sprSA* im System des Seinsganzen als jeweils eine spezifische Seinsweise; der *sprSA* trägt sie als seine Kernbedeutung und transportiert sie durchs intersubjektive Fluidum der Sprache.

Gut, aber was wird denn letztlich übersetzt, was ist überhaupt übersetzbares Zu-Übersetzendes da? Setzt Übersetzen nicht zwei Sprachen voraus? Müsste da ein *sprSA* nicht selbst Sprache oder zumindest sprachlich konstituiert sein? Ist er das? Wie anders als sprachlich könnten sprachliche Ausdrücke konstituiert sein? Doch halt! Gemeint ist nicht die reale Sprache einer Sprachgemeinschaft, in welcher der *sprSA* vorkommt, sondern die Diskurssprache eines 'Universe of discourse', in der sprach-analytisch ein *sprSA* analysiert wird. Nun ist aber die Diskurssprache ist für den subjekt-affinen Aspekt (Pol) eines *sprSA* A nicht dieselbe wie für dessen objekt-affinen Pol. Zwischen den beiden verschiedenen Diskurssprachen ist zu übersetzen durch den Ausdruck A als Vermittler. Damit scheint klar zu sein, dass *sprSA* lebendige Akteure sind, die als Vermittler ihrer konträren Pol-Momente agieren. Dies Vermitteln ist die einzige Aktivität, der ganze sprachphilosophisch ermittelte Daseins-Inhalt sprachlicher Subjektausdrücke *sprSA*. Um diese Lebendigkeits-Eigenschaft anzuzeigen, bezeichne ich sprachliche Subjektausdrücke in der Studie als Instanzen und das zuletzt (in Kapitel 3) resultierende System als Instanzen-System, dessen in Kapitel 2 fertig gestellten rein formalen Teil als Instanzen-Modell.

§9 Inklusions-Zusammenhang - System-Logik

Wie leicht zu verstehen, sind Konnotationen sozusagen untergeordnete Nebenbedeutungen *nur wenn* integriert oder, wie man mit Hegel sagen kann, wenn aufgehoben oder wie ich sagen werde, wenn symbiotisch verwachsen(alias *inkludiert*) mit der Hauptbedeutung eines anderen sprachlichen Ausdrucks. Die Konnotationen kommen freilich, wie bereits ausgeführt, auch selbständig in einem je eigenen *sprSA*, dem so-geannten Quellenausdruck vor. Diese simple Überlegung ist der Schlüssel zwar noch nicht zur vollen Systemstruktur, aber doch zunächst einmal zur *Systemlogik*, die so etwas wie den Kern des im Kant-Appell verlangten Systems darstellt. Denn, wenn gemäss dieser Systemlogik jeder *sprSA* zwei weitere solche Ausdrücke inkludiert, resultiert daraus, dass die Binnenstruktur von *SG* eine binäre Baumstruktur aufweist, mit *SG* als Wurzel. Mit einem sprachanalytischen Iterationsverfahren, das Schritt für Schritt die Momente erster Ordnung, zweiter Ordnung, usw. in ihrem Zusammenhang aufdeckt, und auf diese Weise das ganze Bedeutungsfeld *BF(SG)* entfaltet, lässt sich die Baumstruktur explizit bestimmen.

Mit der binären Baumstruktur ist ein hierarchisches System sprachlicher Ausdrücke gefunden; es ist normalerweise, d.h. im Sprachalltag versteckt in der Binnenstruktur von *SG*, genauer: in der Konnotations-Gesamtheit des Bedeutungsfelds *BF(SG)* von *SG*⁴. Das hierarchische System mit *SG* an der Spitze, bzw. in der Baumstruktur als Wurzel, identifiziere ich nun mit dem vom Kant-Appell verlangten System des Seinsganzen $\Sigma(SG)$, unter dem Vorbehalt, dass für die gefundene Hierarchie sprachlicher Ausdrücke auch die bis jetzt noch unbeachtete Prädikation "als Alles und Eines" zutrifft. Unter welcher weiteren Vorraussetzung bzw. (da die Voraussetzung als erfüllt angenom-

⁴ im so-geannten 'semantischen Kolorit'

men) unter welcher Annahme das zutrifft, erläutere ich in Teil II. Als Abschluss der Vorüberlegungen zur Systemsuche nachstehend ein kleiner Exkurs in Richtung Kapitel 3 (Deutung).

ABSCHNITT 4

ERKENNTNISTHEORETISCHE VORÜBERLEGUNGEN ZUM GESUCHTEN SYSTEM

J. §10 Ein ontologisch metaphysisches Ausschlussprinzip

Als bemerkenswertes Fazit der Konnotations-Analyse ist zu konstatieren, dass sich die Vorstellung eines Seinsganzen, *SG*, die sich im msprSA *SG* (ent)äussert, nicht *als solche*, d.h. als Vorstellung, weiter aufklären, d.h. bestimmen lässt, dass sie vielmehr – falls überhaupt, dann – *nur als System bestimmbar* ist. Es sieht nach den Ausführungen in §8 ganz so aus, als stünden wir vor der Wahl: Entweder die ursprüngliche inhaltlich opake, insofern unbestimmte, wenngleich intuitiv und sprachlich *reine* Vorstellung *SG*, oder das System der Konnotationen von *SG*, erfasst im Bedeutungsfeld *BF(SG)*, niemals aber beides zugleich. Mit anderen Worten: Nach Segment I sieht es ganz so aus, als bestünde so etwas wie ein

Ausschluss-Prinzip (vorläufige Formulierung)

zwischen mentaler Vorstellung oder Intuition auf der einen Seite und Bestimmung der Vorstellung in Systemgestalt auf der anderen Seite: *Eine intuitive mentale Vorstellung und ihre diskursiv systemische Bestimmung schliessen sich gegenseitig aus*, d.h. man kann nicht zugleich intuitiv in der Sphäre reiner Vorstellung, und diskursiv in der Domäne der formalen Logik operieren. Beides sind zwei grundverschiedene (inkompatible) ontologische Bezirke.

Diejenigen mit Grundkenntnissen der Quantenmechanik, werden sich erinnern, dieser Denkfigur dort schon einmal begegnet zu sein; die formale Ähnlichkeit mit dem 'Heisenbergschen' Ausschlussprinzip, der so-geannten 'Unschärferelation' scheint offensichtlich. Ich vertrete die Ansicht, dass diese Ähnlichkeit nichts Zufälliges ist, sondern dass ein gewisser, intimer Zusammenhang besteht zwischen Quantenmechanik und analytischer Sprachphilosophie im Sinn der Abschnitte 1 bis 3. In beiden Fällen geht es um objektive (intersubjektiv invariante) Äusserung mentaler Vorstellung. Im Fall der Quantenmechanik ist das mentale Moment meist die Vorstellung einer Bahn im Raum, 'auf' der sich ein physikalisches Objekt, z.B. ein Atom 'bewegt'. So weit so gut. Wenn man aber die Bahn-Determinanten (Ort und Impuls oder Drehwinkel und Drehimpuls) bestimmen will, stellt man fest, dass man mit den jeweils gemessenen Daten (Observablen-Werten) die weitere Bahnbewegung nicht vorhersagen kann, d.h. den weiteren Verlauf der Bahn nicht kennt und nicht kennen kann. Weshalb nicht, das kann die Physik nicht erklären. Das nun im Rahmen der Sprachanalyse entdeckte Ausschlussprinzip könnte vielleicht einen Hinweis liefern, dass die vom quantenmechanischen Ausschlussprinzip postulierte Unmöglichkeit, intuitive (Bahn-) Vorstellung und diskursive Kinematik (Bahn-Bestimmung im Raum-Zeit-Kontext) in einem zu haben, ein grundlegendes Prinzip unserer menschlichen Mentalität ist, nicht auf Naturphilosophie beschränkt, sondern *für jede Art menschlicher Erkenntnis gültig*. Die hier vorgebrachte Vermutung bedarf einer separaten Studie für eine Überprüfung ihrer Haltbarkeit¹. Im Rahmen der vorliegenden Studie würde eine solche Bearbeitung der Thematik zu weit führen.

Unter der rein hypothetischen Voraussetzung der universalen Gültigkeit des Ausschluss-Prinzips zwischen Vorstellung und System-Bestimmtheit oder, abstrakter, zwischen Intuition und Diskursivität, Intuition und Rationalität (i.S.v. diskursivem Verstand), versuche ich, im Sinn eines Gedankenexperiments, Erfahrungen mit formalen Konsequenzen des Ausschlussprinzips, die in der Quantenmechanik gewonnen wurden, in eine Modellskizze des Sprechakts zu übersetzen.

§11. Zusammenhang metaphysisches Ausschlussprinzip und erkenntnistheoretischer Grundsatz

Zwei Leitprinzipien für die Erkundung des im Kant-Appell verlangten Systems sind im ersten Kapitel im Rahmen der Vorüberlegungen bis hierher aufgestellt worden, beide eher mutige Innovationen: zuerst der von mir so genannte erkenntnistheoretische Grundsatz (EG) und nun das meines Wissens erstmals proklamierte metaphysische Ausschlussprinzip. Es scheint mir erforderlich, die Konsistenz der beiden innovativen Prinzipien zu sicherzustellen, und hierfür deren

¹ Und sie benötigt natürlich, dies vor allem, intersubjektiven Konsens über ihre Triftigkeit,

Zusammenhang aufzudecken. Schon beim ersten Hinsehen fällt eine Gemeinsamkeit auf: Beide Prinzipien sprechen eine *Unmöglichkeit* aus, unterbinden etwas:

Der *erkenntnistheoretische Grundsatz* bestreitet die Möglichkeit, dass sich der Mensch mit seiner Urteilskraft auf etwas sinnvoll beziehen könnte, das menschlicher Mentalität nicht äusserlich ist. Er bestreitet damit und unterbindet die Möglichkeit, dass der Mensch mit seiner mentalen Ausstattung allein, etwa mittels seines Urteilsvermögens, wahrheitsgetreue Erkenntnisse über das Funktionieren seiner mentalen Prozesse gewinnen könnte.

Das *Ausschliessungsprinzip* bestreitet und unterbindet die Möglichkeit, dass wir eine rein intuitive Vorstellung und ihre systemische Bestimmung mental simultan im Fokus halten können. Denn es postuliert, dass sich rein mentale Intuition, d.h. reine Vorstellungen nicht als solche bestimmen lassen; begründet wird dies mit dem Befund², dass jeder Versuch, eine intuitive Vorstellung rational zu bestimmen, d.h. kohärent und konsistent darzustellen, ein System zum Ergebnis hat, das zwar *verstandesmässig* als der ursprünglichen Vorstellung äquivalent gedacht werden darf, jedoch als intersubjektiv beglaubigtes System niemals dasselbe sein kann wie die rein subjektive *intuitive* Vorstellung.

Soviel zunächst über den Zusammenhang der beiden Grundlagen; beide sprechen eine Unmöglichkeit aus, der Erkenntnistheoretische Grundsatz die Unmöglichkeit I ('UNMÖGLICHKEIT₁'), das Ausschliessungsprinzip die Unmöglichkeit II ('UNMÖGLICHKEIT₂'). Könnte es sein, dass die zwei Unmöglichkeiten in irgend einem Sinn letztlich dasselbe bedeuten? Dann bestünde der Zusammenhang der beiden Grundlagen in einfacher Gleichheit der jeweils ausgesagten Unmöglichkeiten. Die nächste Aufgabe ist also eine Untersuchung der beiden Unmöglichkeiten auf mögliche Gleichheit hin. Dazu muss eine gemeinsame Hinsicht gefunden werden, auf die bezogen die Gleichheit bestehen müsste.

Wenn man die Konsequenz des erkenntnistheoretischen Grundsatzes (UNMÖGLICHKEIT₁), dass Mentalität sich nicht selbst analysieren kann, da sie nur analysieren kann, was ihr äusserlich ist, bedenkt, dann sollte wohl die erste Frage sein: Was heisst 'analysieren' und was 'äusserlich'?

1. äusserlich

Man könnte hier an die Cartesische Unterscheidung *res cogitans* und *res extensa* als das denken, was mit innerlich bzw. äusserlich gemeint ist; 'äusserlich' wäre dann *res extensa* und innerlich *res cogitans*. Doch die Cartesische Unterscheidungs-Variante führt nicht weiter. Eine alternative Variante ist die Unterscheidung subjektiv versus intersubjektiv (quasi-objektiv); hier wäre dann äusserlich so viel wie intersubjektiv und innerlich engstens verwandt mit subjektiv, im Sinn von Subjektivität, eingeschlossen das viel diskutierte Faktum der 'Ichbefangenheit' (wie ich es nennen möchte), das im wesentlichen darauf hinausläuft, dass man allem, was ernstlich innerlich i.S.v. subjektivistisch-ichhaft ist, diskursiv mit Reflexion nicht beikommt. Wenn man innerlich mit ichhaft-subjektiv gleichsetzt, ist - nach Henrich - mit Fichte klar, dass man Mentalität, verstanden als Innerlichkeit keinesfalls intersubjektiv untersuchen kann. Damit ist die Unterscheidung subjektiv versus intersubjektiv im Sinn subjektivistischer Innerlichkeit einerseits und des logischen Positivismus oder logischen Empirismus, bzw. äquivalent, der mathematisch-logischen Systematik oder Prozesshaftigkeit, all das zusammengefasst in dem Begriff der Diskursivität als massgebend befestigt. Als **unmöglich₁** wird demnach vom erkenntnistheoretischen Grundsatz postuliert, das Mentalität i.S.v. subjektivistischer Innerlichkeit gleichwertig (gleichbedeutend) auf ein intersubjektiv gültiges System so übertragen werden kann, *dass man die jeweilige fragliche subjektive Innerlichkeit als quasi objektiven Untersuchungs-Gegenstand vor sich hat*. Das ist die erste Art Unmöglichkeit: UNMÖGLICHKEIT₁; sie wird vom erkenntnistheoretischen Grundsatz ausgesprochen.

² beobachtet im Zusammenhang mit der iterativen Entfaltung des Bedeutungsfelds des sprachlichen Ausdrucks der jeweiligen Vorstellung.

2. analysieren

Hier denke ich in erster Linie an die Unterscheidung zwischen intuitiver und diskursiver (mathematisch-logischer) Argumentation. Es geht um die Übertragung eines opaken intuitiven Sachverhalts in eine mathematisch-logische Darstellung mit 'gleicher'³ Bedeutung. Das Instrument für die Übertragung ist Sprachanalyse in einer ihrer Varianten, effektiv einer so noch nicht eingesetzten Variante.

Das ist der **Schlüsselsatz**:

Man kann subjektive Innerlichkeit niemals als intersubjektiv invarianten, d.h. schwach objektiven Untersuchungsgegenstand vor sich haben.

Wenn man eine intuitive Vorstellung, verstanden als ein Beispiel für subjektive Innerlichkeit, ohne direkten Bezug zu einem realen Objekt, mithin einen Augustinischen sprachlichen Ausdruck äussert, dann ist die Äusserung noch unbestimmt; man kann nicht erklären, was sie bedeutet bzw. die Bestimmung der Bedeutung verwandelt die Intuition in ein diskursives mathematisch-logisches Gebilde, in dem sich die ursprüngliche lebendige subjektiv-innerliche Vorstellung verfangen und zugleich aufgelöst hat.

Anmerkung

Es ist aber nicht so, dass bei der Verwandlung von Intuition in diskursive Systematik die Schranke zwischen *res cogitans* und *res extensa* überwunden wäre vielmehr wird innerhalb der Sphäre der Mentalität (des Denkens) eine Hinsicht, die der Intuition, in eine andere Hinsicht, in die der Diskursivität (des logischen Positivismus/Empirismus) übertragen mittels sprachanalytischer Entfaltung eines Augustinischen Ausdrucks. Die sprachliche Äusserung ist und bleibt etwas subjektiv Innerliches aus Sicht des Sprechers im Moment der Äusserung, wird aber zugleich zu etwas intersubjektiv in Raum und Zeit Übertragbarem, nämlich zum Zeichen auf einem materiellen Träger. Das heisst, die sprachliche Äusserung hat eine Doppelnatur⁴; wir begegnen hier wieder der Bipolarität schon des einzelnen sprachlichen Ausdrucks, z.B. Einzelworts, wo nach §7 ja auch der introvertierte Pol die subjektive Seite menschlicher Mentalität erschliesst, um sie mittels extrovertiertem Pol mit der intersubjektiv-sprachlichen Seite zu verbinden.

Die mit dem Ausschliessungsprinzip verteidigte **Unmöglichkeit₁** der gleichzeitigen Fokussierung unsrer Mentalität

- auf die *natürliche* subjektive Innerlichkeit, repräsentiert im Augustinischen Ausdruck (Äusserung) SG , einerseits und
- die *artifizielle* mathematisch-logische Bestimmung $\Sigma(SG)$ von SG , repräsentiert durch das System, wie es der Kant-Appell verlangt,

ist eine Gegebenheit, die nicht als Attribut von SG verstanden werden kann, sondern ganz allgemein als limitierendes Merkmal unserer Mentalität (geistigen Ausstattung) genommen werden muss.

Das Ausschliessungsprinzip bestätigt den erkenntnistheoretischen Grundsatz

Nimmt man nun an, der sprachliche Ausdruck SG sei unmittelbare, spontane Entäusserung unsrer mentalen Intuition (Vorstellung) $\mathcal{S}$ eines Seinsganzen, dann kann es zunächst so scheinen, als sei subjektive Innerlichkeit eben doch intersubjektiv untersuchbar, da es der sprachliche Ausdruck SG ist. Doch das Ausschliessungsprinzip wird dadurch nicht entkräftet, sondern im Gegenteil bestätigt; denn da es sich bei SG um einen Augustinischen Ausdruck handelt, ist der Ausdruck SG opak und ohne Bestimmung durch explizite System-Entfaltung unverständlich; in einem mit der Entfaltung

³ Der Unterschied ist, dass die 'intuitive, spontan sich einstellende Bedeutung in der diskursiven Darstellung in ein System unendlich vieler anderer, leichter erfassbarer intuitiver Bedeutungen aufgelöst wird.

⁴ Diese Doppelnatur, als subjektives Objekt, ist vielleicht das Subjekt-Objekt, von dem in Hegels Differenzschrift die Rede ist.

löst sich aber die vom Ausdruck SG getragene Vorstellung auf, sodass die spontane Entäusserung am Ende ihrer Bestimmung als Untersuchungsgegenstand gar nicht mehr existiert. Fazit:

Fazit: Das Ausschliessungsprinzip wird bestätigt bzw. bekräftigt, nicht entkräftet, wie es auf den ersten Blick scheinen mag. Die Möglichkeit sprachlicher Äusserung lässt zwar zu, dass sich subjektive Innerlichkeit in intersubjektiven Subjekt-Objekten, in den von mir so genannten Instanzen, derart repräsentiert, dass sie sprachanalytisch bestimmbar wird. Doch im Zug der Bestimmung löst sich die sprachliche Äusserung in ein System unendlich vieler anderer, einfacherer sprachlicher Ausdrücke auf. So löst sich zum Beispiel – wie im zweiten Kapitel gezeigt – der Ausdruck SG auf in ein System unendlich vieler sprachlicher Ausdrücke für Seinsweisen, von denen jede durch unbegrenzt viele Seiende einer bestimmten Art (Klasse, Typus) in der physischen Realität repräsentiert wird.

Das gilt insbesondere für Augustinische Ausdrücke und damit praktisch für alle reinen Vorstellungen, d.h. für all die Vorstellungen, die sich nicht auf reale physische Objekte berufen können, um ihre Sinnhaftigkeit zu nachzuweisen. Die oben angeschnittene Frage nach einer übergeordneten Unmöglichkeit im Sinn eines Grundprinzips, aus dem sich die beiden Leitprinzipien bzw. deren beide Unmöglichkeiten ableiten, möchte ich abschliessend beantworten. Die Antwort lautet: Die Unmöglichkeit besteht grundsätzlich zwischen der intuitiven Beschreibung einer Vorstellung, ganz in der Sphäre der subjektivistischen Innerlichkeit einerseits und einer zweiten Beschreibung 'derselben' Vorstellung in der Sphäre der intersubjektiven Quasi-Objektivität bzw. logisch-mathematischen Diskursivität, ausgedrückt durch Prozesse, die sich der Ägide des Kausalprinzips in Raum und Zeit abspielen. Dieses Endergebnis formuliere ich noch einmal eigens als

Metaphysisches Ausschliessungsprinzip (Endfassung)

Subjektiv-innerliche (ichhafte) Beschreibung einer Vorstellung und quasi-objektiv intersubjektive mathematisch-logische Beschreibung in Raum Zeit derselben Erscheinung schliessen sich gegenseitig aus. Der Fokus kann jederzeit nur auf einer der beiden Beschreibungsarten liegen.

FAZIT VON TEIL I

§12 Möglichkeiten und Grenzen einer sprachanalytischen Systembestimmung

Die **Ausgangslage für die Systembestimmung**, noch ohne Berücksichtigung der Prädikation im Kant-Appell, stellt sich nun wie folgt dar:

Die gesuchte Bedeutung der vagen Vorstellung Seinsganzen, $\mathcal{S}\mathcal{G}$, kann grundsätzlich nicht reflexionsphilosophisch bestimmt werden; sie muss dem als Objekt verstandenen sprachlichen Ausdruck $\mathcal{S}\mathcal{G}$ ¹, in dem sich die Vorstellung $\mathcal{S}\mathcal{G}$ äussert, sprachanalytisch entnommen werden. Ausserdem ist zu beachten, dass die in Segment H skizzierte sprachanalytische Bestimmung von $\mathcal{S}\mathcal{G}$, wenn sie dem Kant-Appell gerecht werden soll², System-Gestalt haben muss. Die vorgefundene Ausgangslage stellt uns die Aufgabe, zu erkunden, wie es möglich sein könnte, aus einem rein dinglich interpretierten sprachlichen Ausdruck die Bedeutung eines metaphysischen sprachlichen Ausdrucks (hier $\mathcal{S}\mathcal{G}$) *in Systemform* zu 'extrahieren'. Für die Lösung dieser Aufgabe müssen wir etwas darüber in Erfahrung bringen,

1. welche Binnenstruktur sprachliche Subjektausdrücke ganz allgemein aufweisen,
2. wo und wie in dieser Binnenstruktur Bedeutung erfasst wird,
3. wie wir in der Binnenstruktur erfasste Bedeutung aufdecken können.

Mit diesen drei Abschlussfragen des ersten Teils ist die Ausgangslage für die Systembestimmung charakterisiert; wir haben ein Gesamt von Fragen vor uns, auf die Antworten gefunden werden müssen, und zwar unter der Bedingung des Metaphysischen Ausschlussprinzips..

Zu beachten ist freilich, dass dies Fragen der Sektion I sind, also Fragen zur Systembestimmung, noch ganz *ohne Berücksichtigung der System-Prädikation* "ist Alles und Eines"; bisher war Gegenstand der Vorüberlegungen die Bestimmung des Systems (und damit des Satz-Subjekts im Kant-Appell) nur soweit, wie es in der Konnotationsstruktur des sprachlichen Ausdrucks $\mathcal{S}\mathcal{G}$ vorliegt. In Teil III wird ergänzend dazu noch eine traditionell-geistphilosophische, rein intuitive Erfassung der Vorstellung $\mathcal{S}\mathcal{G}$ zu berücksichtigen sein, nämlich, dass das Seinsganze, wie jedes 'Ganze' eine Gesamtheit symbolisch repräsentiert, die sich konstituiert als abschliessendes Alles von Momenten (im Fall des Seins-Ganzen repräsentieren die Momente Seinsweisen). In diesem Sinn kann man sagen, das Seinsganze sei 'Alles'. Zugleich, und ohne dass das auf einen Widerspruch hinauslaufen muss, kann, nein muss, man sagen, dass das Alles, d.h. alle Momente des jeweiligen Ganzen ihrer Art nach ein und dasselbe sind, und damit Eines. Jedes Ganze ist ein **Alleines**; es ist Abbild der Vorstellung des umfassendsten, daher absoluten Alleinen $\mathcal{S}\mathcal{G}$. Diesen Charakter des Systems des Seinsganzen, System des absoluten Alleinen zu sein, bringt die Prädikation "ist Alles und Eines ...) im Kant-Appell zum Ausdruck.

Fazit: Von jedem Ganzen kann man sagen, dass es integral ist, also Eines und, bezogen darauf, Alles, in Übereinstimmung mit dem, was Kant im Appell vom Seinganzen sagt; jedes Ganze ist sich sozusagen selbst genug, stiftet ein Universum, dessen Inhalt so in sich abgeschlossen ist, dass eigentlich nichts fehlt. Diese abschliessende Selbstgenügsamkeit stiftet zugleich eine immanente Integrität, Unantastbarkeit, Einheit, sozusagen ein mentales oder, wenn spekulativ thematisiert, ein 'philosophisches Integral'. Mit diesen oder ähnlichen Argumenten lässt sich die Prädikation im Kant-Appell *intuitiv* einleuchtend begründen. Sie erscheint daher nachvollziehbar als, im Bereich der Geist-Philosophie nahezu einzige, Prädikation für die zum System rational bestimmte Vorstellung 'Seinsganzen, $\Sigma(\mathcal{S}\mathcal{G})$. Da ich das System, was seine innere Logik betrifft, schon sprachanalytisch abstrakt bestimmt habe, ergibt sich als vierte die Frage

¹ In der sprachanalytischen Philosophie müsste es heissen 'dem sprachlichen Ausdruck $\mathcal{S}\mathcal{G}$ und seiner Verwendungsweise'

² Primärer Inhalt des Kant-Appells ist die Prädikation 'als Alles und Eines, absolut genommen. Sie setzt stillschweigend voraus, dass das prädierte Seinsganze als System zu denken ist.

4. Wie lässt sich die geist-philosophische Prädikation "ist Alles und Eines" in die sprachanalytisch ermittelte binär-hierarchische Systemstruktur der Instanzen einfügen?

Dieser Frage gehe ich in Teil III nach. Mit ihr ist methodologisch der Versuch verbunden, Analytische Sprachphilosophie und Kontinentale Subjektphilosophie zu vermitteln. Die System-Logik resultiert aus der Sprachphilosophie, die System-Prädikation aus der traditionell-kontinentalen Geistphilosophie.

Die Fragen 1. bis 3. beantworte ich im nächsten Abschnitt. Frage 4 erfordert eine weitreichende Vorbereitung, da nun auch die Prädikation in die Vorüberlegungen einbezogen werden muss. Die Beantwortung dieser Frage (Frage 4) ist Gegenstand des dritten und letzten Teils des Kapitels, inhaltsgleich mit Sektion II.

SEKTION I

Zum Satz-Subjekt im Kant-Appell, d.h. zur Systemforderung

TEIL II

ZUM VORGEHEN ANGESICHTS DER AUSGANGSLAGE

ABSCHNITT 5

§13 Entfaltung Augustinischer Ausdrücke, insbesondere des Augustinischen Ausdrucks 'Seinsganzes', SG, in ein System

Angesichts der Ausgangslage ist klar, wie grundsätzlich bei der System-Suche vorzugehen ist:

In erster Linie sind die drei im Fazit von Teil I zusammengefassten Fragen zu beantworten. Ich beginne mit Frage 1, d.h. mit der Suche nach einer zum Kant-Appell passenden Binnenstruktur in sprachlichen Subjektausdrücken.

Die methodologische Pointe besteht angesichts der Erkenntnisse in Abschnitt 1 ('Unausweichlichkeit der Sprachanalyse -Linguistic Turn') darin, die Suche nach Bedeutung nicht auf traditionell kontinentale geist- oder subjektphilosophische Verfahren zu gründen, vielmehr auf sprachanalytische Strukturanalyse, freilich – das ist der Kern – auf eine gegenüber der bisherigen Analytischen Philosophie noch einmal neue Form der Analyse; die nicht bei Syntax und darauf bezogene Semantik ansetzt, sondern bereits beim einzelnen sprachlichen Ausdruck (im einfachsten Fall beim einzelnen Substantiv), und die bisher weitgehend¹ unbeachtet gebliebene Binnenstruktur bestimmter isolierter sprachlicher Ausdrücke unter die Lupe nimmt.

Binnenstruktur, Bedeutungsfeld, virtuelles Konnotationensystem

An mehreren Stellen des ersten Teils ist bereits angedeutet, dass ich mir die zur Diskussion stehende Binnenstruktur einzelner metaphysischer sprachlicher Subjektausdrücke, *msprSA*, als systemisch strukturierte Gesamtheit der Konnotationen (Nebenbedeutungen) vorstelle, die zu einem *msprSA* gehören. Die Erscheinungsform der System-Struktur ist nun zu bestimmen.

Was die Bedeutung eines *msprSA* betrifft, so nehme ich an, dass sie *nicht scharf*, quasi *punktförmig* ist, vielmehr als ausgedehntes *Bedeutungsfeld* vorliegt, konstituiert durch seine Konnotationen:

Annahme 1:

Die Binnenstruktur eines *msprSA* besteht aus einem *Bedeutungsfeld* $BF(msprSA)^2$, in dem sämtliche zum Ausdruck gehörigen Konnotationen auf noch zu bestimmende Weise vereint sind.

Im Anschluss an diese Annahme, stelle ich mir weiter vor, dass ein Augustinischer Ausdruck (Abschnitt 1, Segment C) deshalb opak ist, weil sein Bedeutungsfeld unerschlossen ist, und dass er transparent wird, wenn es gelingt, sein Bedeutungsfeld zu entfalten, d.h. die in diesem enthaltenen Konnotationen (Nebenbedeutungen) in ihrem Struktur-Zusammenhang zu explizieren.

Die spannende Frage ist nun, ob die im Bedeutungsfelds $BF(msprSG)$ enthaltene Konnotations-Struktur Systemcharakter aufweist; wie dies der Kant-Appell verlangt. Generell lautet die Frage: Weisen die Konnotationen im Bedeutungsfeld eines Augustinischen Ausdrucks implizit eine Systemstruktur auf, die man durch Entfaltung explizit darstellen kann?

§14 Bipolar verfasster Entfaltungs-Algorithmus - Binäre Baumstruktur

¹ Eine Ausnahme ist z.B. Tugendhat, wenn man die von ihm ins Rampenlicht gestellten Verwendungsweisen eines Ausdrucks zu dessen (bei Tugendhat freilich noch gar nicht thematisierter) Binnenstruktur rechnen will.

² $BF(msprSA)$:= (BF := Bedeutungsfeld; $msprSA$:= metaphysischer sprachlicher Subjekt-Ausdruck)

Als nächstes nun zur Frage, wo und wie in der Binnenstruktur, d.h. im Bedeutungsfeld $BF(msprSA)$ eines Augustinischen alias metaphysischen sprachlichen Subjektausdrucks $msprSA$, Bedeutung erfasst ist. Aus der Bipolarität sprachlicher Ausdrücke als lebendige Vermittler zwischen subjektivem Innen und intersubjektivem Aussen, nämlich Kommunikation ermöglichender Sprache, folgt, dass jeder sprachliche Subjektausdruck primär zwei Konnotationen mit konträrer Bedeutung (subjektiv vs. intersubjektiv) aufweist, ich nenne sie Primär-Momente oder Pole des Ausdrucks.

Das Bedeutungsfeld als Bedeutungs-Träger eines $msprSA$ hat damit folgende Zusammensetzung: Die Hauptbedeutung von $msprSA$ befindet sich als Bedeutungskern im Zentrum des zugehörigen Bedeutungsfelds, umgeben zunächst von den beiden Primär-Konnotationen und, abhängig von diesen, dann weiter von all den ∞ vielen Konnotationen höherer Ordnung, die immer tiefer im Hintergrund liegen, aber insgesamt, sozusagen unauffällig, alle zum semantischen Kolorit des sprachlichen Ausdrucks beitragen.

Das Bestimmungs-System eines opaken Augustinischen Ausdrucks A kann man nun dem Bedeutungsfeld des Ausdrucks $BF(A)$ entnehmen, indem man iterativ die Momente, Ordnung für Ordnung, isoliert als Quellenausdrücke, jeweils auf derjenigen Ordnungs-Stufe darstellt, die bei der Iteration an der Reihe ist, also

- zuerst die zwei Primärmomente oder Konnotationen erster Ordnung von A , als Quellenausdrücke $A^{(1)}_1$ und $A^{(1)}_2$,
- dann je wieder zwei Primärmomente der Quellenausdrücke $A^{(1)}_1$ und $A^{(1)}_2$ der Primärmomente von A , also insgesamt vier Momente zweiter Ordnung von A : $A^{(2)}_1, \dots, A^{(2)}_4$,
- gefolgt von 8 Momenten 3. Ordnung $A^{(3)}_1, \dots, A^{(3)}_8$,
- allgemein 2^n Momente oder Quellenausdrücke $A^{(n)}_1, \dots, A^{(n)}_N, N=2^n$.

Das durch dieses Schema (Bild 1-2) definierte Iterationsverfahren bezeichne ich als den binär verfassten Entfaltungs-Algorithmus zur Extraktion des hierarchischen Systems sprachlicher Momenten-Ausdrücke aus dem Bedeutungsfeld insbesondere eines opaken Augustinischen Ausdrucks. In Bild 1-2a sind nur noch die Kerne der das System konstituierenden Ausdrücke, also die Hauptbedeutungen der Quellenausdrücke zu A eingezeichnet, in Bild 1-2 die ganzen Bedeutungsfelder in einer *rein intuitiv zu Papier gebrachten* und so visualisierten Vorstellungs-Sphäre $\mathcal{V}S^3$. Wie die Bilder zeigen, hat das resultierende System eine binäre Baumstruktur, mit dem Stammausdruck A als Wurzel (in den Bildern steht der Baum jeweils auf dem Kopf; deshalb zeigt die Wurzel des Baums nach oben und bildet dort die Spitze des visualisierten Systems).

Mit diesen Vorüberlegungen zum Vorgehen für die Systembestimmung angesichts der Ausgangslage wie in Teil I erkundet, beende ich meine Vorüberlegungen zur Systembestimmung, möchte aber zum Zweck leichter Beurteilbarkeit des damit in groben Zügen vorgelegten Instanzenmodells alle im bisherigen Verlauf der Studie getroffenen Annahmen noch einmal übersichtlich zusammenstellen:

³ In Bild 1-2b sind, im Vorgriff auf Kapitel 3, einige konkrete Bedeutungen der Systemelemente angegeben.

ABSCHNITT 6

§15 Visualisierung als Hilfsmittel für die vollständige Systementfaltung

Solange nur die formale Seite¹ des Systems des Seinsganzen betrachtet wird, also das Instanzenmodell, wie in Segment H von Abschnitt 3 definiert, kann Visualisierung der jeweils bearbeiteten Struktur-Details eine wertvolle Hilfe sein. Zum Beispiel zeigen die schematischen Darstellungen der Bilder 1-2 und 1-2a², in denen die System-Logik als bipolare (binäre) Baumstruktur visualisiert ist, sehr anschaulich, was zum vollständigen System-Modell, dem Instanzenmodell noch fehlt:

- Man vermisst zunächst eine Begrenzung des Schemas (der 'Baumkrone' nach unten); es ist unklar, ob es überhaupt eine Grenze geben kann.
- In einem damit stellt sich die Frage, ob die 'Zweige' der Krone unbegrenzt in die Breite wachsen oder die Ausbreitung zugleich mit der Längs-Erstreckung an eine Grenze stösst.

Diese Fragen lassen sich anhand der schematischen Visualisierung anschaulich bearbeiten, was gegenüber einer rein abstrakten Behandlung offenbar vorteilhaft ist.

In Sektion II, Teil III des Kapitels wird sich zeigen, dass die Prädikation des Systems, "ist Alles und Eines ...", genau die Information beibringt, die für die Bestimmung der vertikalen und horizontalen Ausdehnung der Baumstruktur, d.h. der seitlichen und unteren Grenzen des in Bild 1-2 visualisierten Instanzenmodells erforderlich ist. Darüber hinaus wird uns die Prädikation helfen, die intuitive schematische Darstellung aufzurüsten in eine analytisch geometrische, die den Anschluss an die mathematische Analysis ('Infinitesimalrechnung') ermöglicht.

Bevor ich die erste, ganz der Systemfindung gewidmete Sektion der Vorüberlegungen schliesse, noch eine kleine Kostprobe (Bild 1-2b), wie das Instanzenmodell zuletzt aussehen wird, wenn in Kapitel 3 die konkreten Namen der sprachlichen Ausdrücke identifiziert sein werden, für welche die Instanzen in Bild 1-2a nur erst die abstrakten Repräsentanten sind.

¹ nur die Instanzen $I^{(m)}_n$ mit ihren Bedeutungsfeldern, abstrakt definiert durch die Angabe ihres Ortes in der binären Baumstruktur (hierarchische Stufe(m), Anordnung auf der Stufe (n)).

² In Bild 1-2 sind für die erste drei hierarchischen Stufen bzw. die ersten zwei Entfaltungs-Stufen die involvierten Bestimmungsfelder der Instanzen (jeweils mit Kern und den zwei Primär-Momenten in der intuitiv visualisierten Vorstellungs-Sphäre skizziert. In Bild 1-2a sind nur noch die Bedeutungs-Kerne (BK) und die Verbindungslinien gezeichnet. Die Verbindungslinien zeigen – anhand der Kerne –, welche Bedeutungsfelder-Paare einer bestimmten Stufe in welchen anderen Bedeutungsfeldern einer numerisch tieferen Stufe, im Bild – ihrer gesteigerten Symbiose-Komplexität wegen – aber höher eingezeichneten Stufe, symbiotisch aufgehen.

ZWISCHENBILANZ SEKTION I

§15 Annahmen für die Aufstellung des vom Kant-Appell gesuchten Systems, noch ohne Beachtung der im Kant-Appell für das System vorgegebenen Prädikation

Folgende Annahmen gehen als Voraussetzungen ein in den iterativen Entfaltungsalgorithmus für die Generierung der Struktur des Instanzensystems, d.h. die in §14 besprochene Systemstruktur kann im Rahmen der vorliegenden Studie nur als schlüssig abgeleitet gelten, wenn alle nachfolgend aufgelisteten Annahmen¹ zutreffen. Das schliesst freilich nicht aus, dass die Systemstruktur auch noch gilt, wenn die eine oder andere Voraussetzung nicht erfüllt ist; denn es mag andere Voraussetzungen und Argumente geben, die das System auf ihre Weise stützen. Kurz: Die aufgelisteten Annahmen sind hinreichend aber möglicherweise nicht notwendig für die hierarchische Baumstruktur von §14. Doch nun die Annahmen, sowie eine Definition:

Annahme 1 (Wiederholung):

Die Binnenstruktur eines mspSA besteht aus einem Bedeutungsfeld $BF(mspSA)$, in dem sämtliche zum Ausdruck gehörigen Konnotationen auf noch zu bestimmende Weise vereint sind.

Annahme 2:

Jeder sprachliche Ausdruck führt neben seiner gewöhnlichen oder Hauptbedeutung noch eine Gesamtheit von Nebenbedeutungen, alias Konnotationen mit sich; sie ummanteln die Hauptbedeutung und verleihen ihr semantisches Kolorit.

Nach dieser Annahme sind die Elemente der Binnenstruktur Konnotationen zur Hauptbedeutung des jeweiligen sprachlichen Ausdrucks. Die Binnenstruktur selbst ist damit noch nicht bekannt; die nächste Aufgabe besteht darin, die Binnenstruktur des Ausdrucks SG bzw. sprachlicher Subjektausdrücke, allgemein, zu bestimmen. Hierfür ist eine zweite Annahme nötig; auch sie eine Basis-Annahme, die über den speziellen Fall des Ausdrucks SG hinausgeht, d.h. für alle Augustinischen Ausdrücke gilt:

Annahme 3:

Zu jedem metaphysischen Subjektausdruck msprSA gehört ein Bedeutungsfeld; dessen Elemente sind die Konnotationen. Die Binnenstruktur von msprSA ist identisch mit der konnotativen Struktur des Bedeutungsfelds $BF(msprSA)$ von msprSA.

Definition 1:

Wenn das Bedeutungsfeld eines sprachlichen Ausdrucks unerschlossen ist, d.h. wenn die Konnotationen und ihre Zusammenhangs-Struktur unbekannt sind, nenne ich das Bedeutungsfeld und den sprachlichen Ausdruck, zu dem es gehört, **opak**.

Korollar 1 (aus Definition 1 und Annahme 2)

Augustinische sprachliche Ausdrücke, die man in Sprachspielen zwar zu verwenden weiss, ohne jedoch ihre Bedeutung erklären zu können, sind opak, d.h. sie haben immer ein opakes Bedeutungsfeld.

Annahme 4:

Ein Augustinischer Ausdruck ist bestimmt, wenn die Konnotations-Struktur seines Bedeutungsfelds aufgeklärt, d.h. bestimmt ist.

Annahme 5:

Jede Konnotation ist abgeleitet aus einem selbständigen sprSA mit eigenem Bedeutungsfeld; der selbständige sprSA heisst *Quellenausdruck* der Konnotation.

Annahme 6:

¹ Die Auflistung ist eine leicht modifizierte Wiederholung der Auflistung am Ende von Abschnitt 5.

Das Bedeutungsfeld eines sprSA ist bipolar; es enthält zwei konträre Primär-Konnotationen (äquivalent zwei Primär-Momente), eine subjektive SG Vorstellungs-affine und eine intersubjektive sprach-affine Primär-Konnotation.

Die im letzten Abschnitt eingeführte und diskutierte Fähigkeit eines sprSA, mit seinem Bedeutungsfeld als lebendiger Vermittler zweier konträrer Pole aufzutreten, findet Anwendung, wenn danach gefragt wird, ob und, wenn ja, wie das Instanzen-System bzw. schon das Instanzen-*Modell* auch noch unter die Prädikation 'als Alles und Eines' gebracht werden kann. Hierzu folgen nun Vorüberlegungen für eine abschliessende Klärung in Kapitel2.

SEKTION II

Zur Prädikation im Kant-Appell, d.h. zur System-Begrenzung

TEIL III

ZUM VORGEHEN UNTER BERÜCKSICHTIGUNG DER KANT-PRÄDIKATION¹

§17 Erfassung der Problematik

Wir haben nun die innere Struktur eines Systems gefunden, das für eine rationale Darstellung der intuitiven Vorstellung 'Seinsganzes, *SG*, infrage kommt, d.h. als das System gelten darf, von dem im Kant-Appell die Rede ist. Das ist aber nur die Innenarchitektur des Systems, die Ränder für eine Aussenansicht fehlen noch. Hier kann die bisher ausgesparte System-Prädikation "ist Alles und Eines..." weiterhelfen, die wir in der zweiten Sektion nun in die Systemfindungs-Bemühungen einbeziehen. Die grosse Frage ist dabei, ob das System, wie in §9 konzipiert, verträglich ist mit einer solchen Prädikation. Welche Systemstücke sind in §9 offen geblieben? Antwort: In erster Linie ist die *Frage der System-Limitation* noch offen: Bezogen auf die Baumstruktur in Bild 1-2a betrifft das

1. die Baumwurzel oben (den Beginn der Systementfaltung),
2. das Ende der Entfaltung nach unten (Höhe der Krone), falls es überhaupt existiert,
3. sodann die seitliche Begrenzung der Äste bzw. Zweige.

Erst wenn die vier Begrenzungen des Instanzenmodells erkundet sind, verfügen wir über einen vollständigen Rahmen für die Darstellung der Bedeutungsfelder aller Daseins-Instanzen. Dann aber stellt sich die Abschlussfrage,

4. ob die Kant-Prädikation genau diese System-Limitation beseitigt, d.h. die Frage, wie die Grenzbegriffe 'Eines' und 'Alles', die – wie vom Kant-Appell gefordert – gleich oder sogar identisch sein müssten, widerspruchsfrei in die Systemlogik eingeordnet werden können.

Bevor wir die Fragen 1. bis 4. beantworten können, müssen wir die Prädikation selbst unter die Lupe nehmen, sowie das grammatische Verhältnis von Subjekt (System) und Prädikation im Kant-Appell. Beide, Prädikation und Syntax, sind nämlich problematisch. Die von der Syntax aufgeworfene Problematik liest sich wie folgt:

Problem 1. (**Syntax-Problem**): Im Basissatz des Kant-Appells, "Das System ist EINES und ALLES..." wird das unbestimmte, Augustinische Satz-Subjekt durch die Satz-Prädikation "ist EINES und ALLES..." definiert, umgekehrt aber die ebenso Augustinisch unbestimmte Satz-Prädikation, falls überhaupt, erst durch das Satz-Subjekt. Subjekt und Prädikation sind also wechselseitig aufeinander bezogen. Angesichts dieser komplexen Ausgangslage müssen Subjekt und Prädikation des Basissatzes zugleich, d.h. *im gleichen Prozess entfaltet werden*.

Anmerkung:

- (1) Zu bedenken ist: Auch wenn *SG*, sowie *E & A* gemeinsam zu entfalten sind, mit einem der beiden, *SG* oder *E & A* muss man die Entfaltung praktisch starten.
 - (2) Gemeinsame Entfaltung betrifft die obere Grenze (die Baumwurzel), bzw. den Anfang der Entfaltung;
 - (3) sie führt zur Postulierung einer Doppelwurzel (Bild 1-4);
 - (4) denn sie beginnt nicht mehr mit dem einen Ausdruck 'Seinsganzes', sondern mit den zwei Grenzausdrücken *E* und *A*.
- Lösung des Problems in Segment Q.

¹ d.h. unter Berücksichtigung der System-Prädikation 'im Kant-Appell

Die Prädikation selbst ist gleich in mehrfacher Hinsicht problematisch:

Problem 2. (**Unzeitgemässheits-Problem**): Die Prädikate "Alles" mit der Qualifikation "ohne Vermehrung" und "Eines" mit dem Zusatz "ohne Verbesserung" in der Prädikation "ist Alles und Eines" des Kant-Appells stellen, da sie sich auf das Seinsganze beziehen, nämlich dessen System-Darstellung präzisieren sollen, absolutistische Qualitäten dar, wie man sie im heutigen Denken nicht mehr vorbehaltlos, wie zur Zeit Kants, akzeptieren und in eine Philosophie einarbeiten kann. In diesem Sinn sind bereits die Ausdrücke 'EINES' und 'ALLES' problematisch.

Anmerkung: Dieses Problem wird pragmatisch gelöst in §14.

Problem 3. (**Unbestimmtheits-Problem**): Die Teilprädikate 'Alles' und 'Eines', insbesondere mit der Qualifikation 'Alles ohne Vermehrung', d.h. 'absolutes Alles', symbolisch: ALLES, Kürzel $\mathcal{A}$, sowie 'Eines ohne Verbesserung', symbolisch: EINES, Kürzel $\mathcal{E}$, sind noch aus einem anderen Grund problematisch: Sie sind nicht weniger opak als das System, das sie näher bestimmen sollen. EINES und ALLES sind Augustinische Ausdrücke (metaphysische sprachliche Subjekt-Ausdrücke, msprSA), die ebenso systemisch entfaltet werden müssen wie der msprSA SG.

Anmerkung: Lösung des Problems in §13, zusammen mit Problem 1.

Problem 4. (**Paradoxie-Problem**): Die Prädikation "ist EINES und ALLES" enthält eine Paradoxie (scheinbaren Widerspruch), die zugleich mit der Entfaltung aufgelöst werden muss.

Anmerkung: Lösung des Problems in §16.

Problem 5. (**Identitäts-Problem**): Zuletzt noch eine kategoriale Ungereimtheit, die zu klären ist: Wie ist es möglich, dass ein System, im Sinn eines mathematischen Begriffs, so etwas sein kann, wie ein rein gedankliches, nur in der Vorstellung existierendes Abstraktum 'ALLES' bzw. 'EINES'? In welchem Sinn, falls überhaupt, eine derartige Gleichheit, oder sogar Identität, verständlich sein kann, muss ebenfalls aufgeklärt werden.

Anmerkung: Dieses Problem wird in §14 angegangen.

Im nächsten Abschnitt setze ich mich mit den Problemen 3 bis 5 der Prädikation auseinander.

ABSCHNITT 7

VORÜBERLEGUNGEN ZUR PROBLEMATIK DER PRÄDIKATION IM KANT-APPELL

§18 Erweiterte Baumstruktur - Entfaltungsbeginn mit 'EINES' und 'ALLES' (E & A), statt mit 'Seins Ganzes' SG

Ich beginne die Bearbeitung der Prädikations-Problematik mit dem Syntax-Problem (Problem 1). Im Hinblick auf Punkt (1) der Anmerkungen zu Problem 1, starte ich die Entfaltung mit den beiden Grenzausdrücken E und A. Das Dilemma dass Prädikat-Ausdruck und Subjektausdruck der Kant-Prädikation sich wechselseitig bestimmen, und daher nur in ein und derselben X-Entfaltung bestimmt werden müssen, löst sich mit der bei E-und-A einsetzenden erweiterten Baumstruktur. Schon ab der ersten Entfaltungstufe von SG bzw. der zweiten von E-und-A lassen sich die beiden Entfaltungen nicht mehr unterscheiden; sie laufen identisch weiter ab.

Wie eine gemeinsame Entfaltung von SG, E und A im Detail vor sich geht, kann ich erst in Kapitel 2 im Detail ausführen, nachdem die Prädikate E und A als Grenz-Instanzen in den Kontext des Instanzen-Systems integriert sind; vorläufig begnüge ich mich mit einer schematischen Darstellung der kombinierten Entfaltung *nach Art* von Bild 1-2a. Der kombinierten *Entfaltung von SG, E und A* entspricht eine im Vergleich mit Bild 1-2a erweiterte Baumstruktur wie in Bild 1-4 wiedergegeben. Der Raum (Rahmen), auf den sich die erweiterte Baumstruktur in Bild 1-4 bezieht, ist wieder die schon für Bild 1-2a benutzte, räumlich aufgefasste, jedoch noch rein intuitive Vorstellungs-Sphäre $\mathcal{U}$. In Kapitel 2 wird, wie oben erwähnt, die intuitive Vorstellungs-Sphäre zum Raum 'aufgerüstet' durch die Einführung einer mathematischen Topologie. Die erweiterte Baumstruktur in Bild 1-3 weicht darin von der einfachen Baumstruktur ab, dass die (im Bild nach oben zeigende, als Spitze

erscheinende) Wurzel gespalten ist in die beiden Wurzelspitzen E und A, d.h., die Entfaltung beginnt, wenn man im Kant-Appell nun die Prädikation berücksichtigt, nicht mehr mit dem metaphysischen sprachlichen Subjektausdruck SG, vielmehr mit den beiden Augustinischen Ausdrücken E und A; sie stellen 'laterale Grenzen für das Instanzensystem dar, d.h. sie begrenzen dessen schematische Visualisierung in der Breite. Ausserdem existieren im erweiterten Instanzensystem zusätzliche Inklusions-Beziehungen - im Bild 1-4 als zusätzliche Inklusionslinien zu erkennen: unter anderem von den bisherigen Rand-Instanzen zu den Grenz-Instanzen E und A. Soviel vorweg zu der in Kapitel 2 ausgearbeiteten Lösung der Syntax-Problematik.

§19 Grundsätzliche Einschränkung der Systemanalyse auf den Finiten Aspekt

Als nächstes greife ich das Unzeitgemässheits-Problem (Problem2) auf. Ich schlage eine pragmatische Lösung vor; sie besteht darin, dass der Geltungsbereich des sprachlichen Ausdrucks SG auf das Finite Seinsganze eingeschränkt wird; der infinite, die Reichweite menschlicher epistemischer Fassbarkeit in die Grauzone reiner Spekulation hinein überschreitende Aspekt, welcher der rein intuitiven Vorstellung $\mathcal{S}\mathcal{G}$ und damit auch dem metaphysischen sprachlichen Subjektausdruck SG unvermeidlich anhaftet, soll in der Studie bei der Suche nach systemischer Entfaltung des Augustinischen Ausdrucks SG ausgeklammert bleiben. Grundsätzlich soll strikt nur der finite Aspekt im formalen Teil der Studie bearbeitet werden, d.h. ich nehme, falls nötig², eine Modifikation des Kant-Appells vor und interpretiere das von diesem verlangte System als System des *finiten* Seinsganzen $\mathcal{f}\mathcal{S}\mathcal{G}$. Zu entfalten ist dann nicht der maximale, letztlich infinite sprachliche Ausdruck SG, sondern dessen finiter Aspekt, Kürzel $\mathcal{f}\mathcal{S}\mathcal{G}$. An der Zusammenhangs-Logik, d.h. an der hierarchischen oder Inklusionsstruktur-Struktur des Systems $\Sigma(\mathcal{S}\mathcal{G})$ ändert sich beim Übergang zum System $\Sigma(\mathcal{f}\mathcal{S}\mathcal{G})$ nichts; sie ist nach wie vor sprachanalytisch bestimmt; die Einschränkung aufs Finite betrifft die reflexionsphilosophischen Überlegungen, die bei der philosophisch-spekulativen Deutung der Systemstruktur, genauer bei der Rückkehr vom diskursiven zum intuitiven Teil der Studie in Kapitel 3 eine wichtige Rolle spielen.

Anzumerken ist freilich, dass sich 'das Infinite' vom 'Finiten' vorstellungsmässig nicht wirklich trennen lässt; denn per Definition ist das Infinite nicht ausgrenzbar, insbesondere nicht durch eine Grenze zum Finiten. Die Grenze zwischen Finitem und Infinitem stellt sich uns als *semipermeabel* vor, d. undurchlässig vom Finiten zum Infiniten, durchlässig jedoch vom Infiniten zum Finiten. Es lässt sich nicht vermeiden, dass das Infinite im Finiten Spuren hinterlässt. Ganz deutlich ist das in der Mathematik, insbesondere in der Infinitesimalrechnung (Analysis). Dort heissen die Spuren des Infiniten 'Asymptoten'; diese sind formal präzise definiert. Auch darauf komme ich in Kapitel 2 zurück. Hier muss ich mich auf die Bemerkung beschränken, dass zwar der finite Aspekt bzw. 'Ausschnitt' des Seinsganzen als unser lebensweltliches Dasein wahrgenommen wird, kurz als Lebenswelt, dass aber das Infinite in unserer Vorstellung sporadisch als 'Reines Sein' vorkommt, das bei der endgültigen Ausarbeitung des Instanzenmodells in Kapitel 2 als Asymptotische Grenze, alias Konvergenzgrenze des iterativen Entfaltungs-Verfahrens auch mathematisch definiert wird.

§20 Reflexionsphilosophische Qualifizierung der Grenzausdrücke E und A

Wie kann man aber nun die sprachlichen Ausdrücke E und A ,gedeutet als Grenz-Vorstellungen $\mathcal{E}$, EINES, und $\mathcal{A}$, ALLES, in rationale Grössen der mathematisch-logischen Domäne, d.h. letztlich in mathematische Variablen übersetzen? Ich schlage vor, die Vorstellung 'absolut Alles', ALLES, zu identifizieren mit der Vorstellung absoluter Diversifizierung, und im Resultat mit absoluter Diversität; denn damit ist, was immer 'da sein' mag, alles je vorfindbare bzw. sogar 'nur' denkbare Einzelne aufgefächert gedacht; dabei sollte man aber nicht an der Substanzvorstellung hängen bleiben; gemeint ist eine vollkommen abstrakte 'Zerlegung' von irgend etwas, das auch zusammengesetzt gedacht werden kann. Kurz: Ich interpretiere die Vorstellung ALLES, $\mathcal{A}$, als *Inbegriff der Diversität*. Konträr analog interpretiere ich EINES, $\mathcal{E}$, als *Inbegriff der Integrität*. Denn Integrieren wäre der Konträr-Begriff zu Diversifizieren. Mit der nun vollzogenen bedeutungserhaltenden Interpretation der Vorstellungen $\mathcal{E}$ und $\mathcal{A}$ als Inbegriffe der Integrität bzw. Diversität, fällt es leicht, für $\mathcal{E}$ und $\mathcal{A}$ mathematische Variablen zu finden; denn nun ist eine *Graduierung*

² Es kann nicht ganz ausgeschlossen werden, dass auch Kant bei seiner Notiz ein epistemisch jederzeit fassbares finites System (des lebensweltliches Daseins) im Sinn hatte, kein nebuloses infinites des 'Reinen Seins'.

möglich: Für Diversität kann man einen *Diversitäts-Grad* DG als Variable einführen, für Integrität konträr analog einen *Integritäts-Grad* als Variable. Für diese beiden Variablen gilt nach den vorausgehenden Überlegungen: DG=1 für den Inbegriff der Diversität, also für die Vorstellung $\mathcal{A}$ und IG=1 für den Inbegriff der Integrität, d.h. für die Vorstellung $\mathcal{E}$. Die Kontrarität von $\mathcal{E}$ und $\mathcal{A}$ kommt zum Ausdruck in den Beziehungen

$$(DG=1) \Leftrightarrow (IG=0) \text{ und } (IG=1) \Leftrightarrow (DG=0).$$

Mit der nun eingeführten Graduierung wird eine räumliche Darstellung von Inhalten der intuitiven Vorstellungs-Sphäre V'S möglich; denn man kann nun die Polarisations-Richtung zur räumlichen Ausrichtung einer Koordinaten-Achse ausnützen und auf dieser Achse die Graduierung von Diversität und in einem damit der Integrität wiedergeben: In Bild 1-3 dient die 'Graduierungs-Achse' dazu, den Diversitätsgrad DG in seinem ganzen Definitionsbereich, von DG=0 (in Bild 1-3 der linke Grenzwert) bis DG=1 (rechter Grenzwert) sichtbar zu machen und, in einem damit, aber komplementär, den Integritäts-Grad IG der gegenläufig variiert. Die auf der Graduierungsachse abgesteckte Strecke interpretiere ich als ein-dimensionalen metrischen Vorstellungsraum $V'R_1$, der die Funktion der intuitiven Vorstellungs-Sphäre übernimmt und dabei den intuitiven Aspekt der Argumentation in den ihm entsprechenden, aber bestimmteren diskursiven Aspekt überführt(man könnte sagen 'rationalisiert').

Ich verwende nun den ein-dimensionalen Vorstellungs-Raum $V'R_1$ für die Darstellung der Bedeutungsfelder von Instanzen (als den System-Elementen). Als Rahmen dient die formale grafische Repräsentation der Graduierung. Sie ermöglicht eine eindimensionale Topologie oder Koordinaten-Achse. Mit dieser Achse ist der $V'R_1$ identifizierbar: als Strecke, begrenzt durch die sprachlichen Ausdrücke (Grenz-Ausdrücke) E und A (Bild 1-3a).

Anleihe bei der fernöstlichen YIN-YANG-Philosophie

Ich möchte in die nun dargelegte Interpretation der sprachlichen Ausdrücke 'ALLES', A, und EINES, E, als *Grenzvorstellungen* $\mathcal{A}$ bzw. $\mathcal{E}$, in Bild 1-3 dargestellt als Extremalwerte von Graduierungen $[0 \leq DG, \quad IG \leq 1]$, noch etwas Weiteres aufnehmen, nämlich aus der fernöstlichen Philosophie (Ontologie) die Begriffe YIN und YANG. Ich möchte zeigen, dass diese Begriffe mit den absolut genommenen Kantschen Prädikations-Variablen EINES und ALLES aufs Engste verwandt sind, YIN mit EINES und YANG mit ALLES.

Die im fernöstlichen Denken weit verbreitete Dichotomie YIN-YANG geht zurück auf das früh-chinesische, noch dem Mythos nahe stehende Denken über das menschliche Dasein. Der Sinologe Frank Fiedeler hat in Feldstudien auf Taiwan herausgefunden, dass für das spätere YIN-YANG ursprünglich die Dichotomie GANG-ROU stand³, mit der Bedeutung HART-WEICH. YIN und YANG (wie auch GANG und ROU) haben komplexe Bedeutungsfelder; wichtige Konnotationen sind:

- bei YIN: Schatten, schattig, dunkel, geschlossen, weich, empfangend, verhalten, geschmeidig, vorsichtig, introvertiert, normativ, konservativ,
- bei ROU: weich, fließend,
- bei GANG: hart, fest, trennscharf
- bei YANG: Licht, hell, offen, hart, ausgreifend, aggressiv, entschlossen, mutig, extravertiert, innovationsfreudig; vielfältig.

Es scheint mir offensichtlich, dass mit dem eben dargestellten Bedeutungsfeld von YANG recht gut die dem absolut genommenen Alles, ALLES, zugeschriebene maximale Diversität korreliert, und konträr analog dazu mit dem Bedeutungsfeld von YIN, gemäss der vorausgehenden Zusammenstellung, die dem absolut genommenen Einen mit dem Ausdruck EINES zugeschriebene maximale Integrität.

³ Frank Fiedeler, Yijing - Das Buch der Wandlungen, Diederichs, München 1996, Seite 12

Ich schlage deshalb vor, die Grenz-Bedeutungen des westlichen Gegensatzpaars EINES/ALLES zu amalgamieren mit den offenbar verwandten fernöstlichen Gegensatzpaaren YIN/YANG bzw. GANG/ROU zum west-östlichen Gegensatzpaar **YIN-ROU-EINES/YANG-GANG-ALLES**.

§21 Identität von Bedeutungsfeldern versus Identität von Bedeutungskernen (Haupt-Bedeutungen)

Das Paradoxon, dass das System zugleich mit E und mit A übereinstimmen soll (Problem4, §17), woraus folgt, dass E mit A übereinstimmt, also $E = A$ oder sogar $E \equiv A$ gelten muss, lässt sich formal scheinbar ganz einfach lösen. Es genügt Identität nicht von den Bedeutungskernen, alias Haupt- bzw. KernBedeutungen $BK(E)$ und $BK(A)$ zu verlangen, sondern von den Bedeutungsfeldern $BF(E)$ bzw. $BF(A)$. Während es absurd wäre zu verlangen, die konträren Kernbedeutungen $BK(E)$ und $BK(A)$ wären identisch, ist es zumindest nicht ausgeschlossen, dass die *Bedeutungsfelder* $BF(E)$ und $BF(A)$ es sind, d.h., dass sie übereinstimmen; das ist nämlich dann denkbar, wenn man sich auf den Feldausschnitt beschränkt, der zum *finiten Inneren* des Vorstellungsraums $V'R_1$ gehört. Dann deckt sich das im finiten lebensweltlichen Daseins-Inneren liegende YIN-seitige Halbfeld $BF_E(A)$ des Bedeutungsfelds $BF(A)$ der Grenz-Instanz A exakt mit dem YANG-seitigen Halbfeld $BF_A(E)$ des Bedeutungsfelds $BF(E)$ der Grenz-Instanz E. Wenn wir, wie oben bereits vorausgesetzt, auch die Grenzausdrücke als im übrigen normale Binnen-Instanzen behandeln mit je einem Bedeutungsfeld, dessen Kern im Zentrum des Feldes liegt, erscheint die Überlappung der Teilfelder durchaus plausibel. Es bleibt bei diesem Lösungsansatz allerdings das *Restproblem*, d.h. ein Lösungs-*Vorbehalt*, dass die jeweils nicht berücksichtigten Halbfelder ausserhalb des Daseins-Inneren liegen, was die Frage aufkommen lässt, wozu denn weder zum Dasein gehörige, noch dem Reinen Sein zurechenbare System-Elemente gehören sollen. Diese Frage versuche ich in Kapitel 3 im Kontext der Deutung mit einem spekulativen Narrativ zu beantworten und damit den Vorbehalt an die Aussagekraft des Narrativs zu binden.

Erklärungs-Variante für Paradoxie-Problem (Problem 4)

Normalerweise würde man bei einer Prädikation der vorliegenden Art als Kopula zwischen dem Prädizierten (dem System) und dem Prädizierenden, dem Prädikationskern (Alles und Eines) nicht umstandslos 'ist' erwarten, denn das macht offensichtlich keinen Sinn: Ein System als solches, d.h. als ein mathematisch-logisches Objekt, kann mit einem (substantivierten) Adjektiv, wie 'Alles' oder 'Eines' überhaupt nicht verglichen werden. Die Prädikation "*ist* Alles und Eines" kann sich also nicht auf das System des Seinsganzen beziehen, egal ob finit $\Sigma(fSG)$ oder nicht. Aber worauf dann? Nach dem, was wir im ersten Teil erfahren haben, lautet die Antwort: die Prädikation bezieht sich auf die Konnotationen oder Momente bzw. Instanzen im Bedeutungsfeld $BF(fSG)$ des Ausdrucks 'Seins-ganzes', SG, von dem wir ausgehen. Auf diese Weise ist die Schwierigkeit 4 behoben; denn die Bedeutungsfelder der mit 'ist' verbundenen Ausdrücke SG und E bzw. A sind offenbar vergleichbar.

§22 Worauf sich die Prädikation im Kant-Appell bezieht

Zuletzt nun zum Identitäts-Problem (Problem Nr.5, §17). Wie kann Kant verlangen, ein System, d.h. ein formales diskursives Gebilde der logisch-mathematischen Domäne solle gleich sein einer rein intuitiven Vorstellung in der Vorstellungs-Sphäre bzw. nun im Vorstellungsraum $V'R_1$ bzw. ab Kapitel 2 dann auch in einem zwei-dimensional konzipierten Vorstellungsraum $V'R_2$? Hier hilft die Überlegung weiter, dass sich die Prädikation, genau genommen, nicht auf das System als logisch-mathematisches Konstrukt bezieht, sondern auf Bedeutungsfelder, hier zunächst einmal auf das Bedeutungsfeld $BF(SG)$, dann weiter aber auch auf die Bedeutungsfelder $BF(E)$ und $BF(A)$. Wie wäre es, die Forderung, die zum Identitäts-Problem führt, dadurch zu bereinigen, dass wir auf beiden Seiten der Kopula, wie schon in Segment X, nicht die Kernbedeutungen, sondern die Bedeutungsfelder substituieren? Wenn wir so vorgehen, ergibt sich als 'bereinigte Forderung':

$$BF(fSG) = BF(E) = BF(A),$$

Denn mit den Substitutionen

- $\Sigma(fSG) \Rightarrow BF(fSG);$
- $E \Rightarrow BF(E);$

- $A \Rightarrow \text{BF}(A)$

geht

$$\Sigma(\text{fSG}) = E = A,$$

d.h. die unbereinigte Forderung des Kant-Appells, über in

$$\text{BF}(\text{fSG}) = \text{BF}(E) = \text{BF}(A).$$

Die letzte Doppelgleichung ist unter demselben Vorbehalt wie in Segment T sinnvoll, d.h. zutreffend.

Damit sind alle 5 aufgeführten Prädikations-Probleme teils praktisch, teils konzeptionell gelöst; und wir kommen zur Abschlussfrage, ob die Kant-Prädikation genau die vier noch offenen System-Limitation definieren kann durch Einordnung der Grenzbegriffe 'Eines' und 'Alles' widerspruchsfrei in die Systemlogik eingeordnet werden können. Die Antwort auf diese Frage führt über den Rahmen der Vorüberlegungen dieses Kapitels hinaus zur konkreten System-Rekonstruktion in Kapitel 2 und weiter zur Deutung der System-Elemente (Instanzen) in Kapitel 3.

ZWISCHENBILANZ DER VORÜBERLEGUNGEN

§23 Projektstand nach den Vorüberlegungen zur Aufstellung eines Systems des finiten Seinsganzen $\Sigma(\text{fSG})$ gemäss Kant-Appell

Als **Zwischenbilanz** für die ganze Studie am Ende des ersten Kapitels können wir festhalten, dass die Überführung der Zielsetzung gemäss Abschnitt 1 in eine konkrete Aufgabenstellung grossenteils geklärt und ein wesentlicher Teil der Aufgabe sogar schon gelöst ist. Aus den Vorüberlegungen ergeben sich:

- die Existenz einer in der Binnenstruktur, alias Konnotations-Struktur des sprachlichen Ausdrucks 'Seinsganzen, versteckten Systemlogik,
- sowie die Leitlinien für die endgültige Systemstruktur, d.h. für die formale Struktur eines – wenn man so will – Protosystems des Seinsganzen, *Protosystem* und nicht System, weil zwei wesentliche Fragen der Konnotations-Analyse noch offen sind, nämlich die

Frage der Konvergenz oder Divergenz des in Sektion I definierten iterativen Entfaltungs-Verfahrens

1. hinsichtlich vertikaler Ausdehnung, bezogen auf die topographische Darstellung in Bild 1-4,
2. hinsichtlich horizontaler Ausweitung, via Einfluss der Grenz-Instanzen E und A (Bild 1-4).

Diese zwei Fragen werden in Kapitel 2 detailliert beantwortet im Zusammenhang mit der Ausarbeitung des Protosystems zum vollständigen System mit asymptotisch geschlossener Inklusions-Struktur, sowie zu einer zwei-dimensionalen Instanzen-Topologie. Mit Kapitel 2 vor Augen stelle ich abschliessend noch einmal die Annahmen zusammen¹, die dem nun gefundenen Protosystem und in dessen Folge auch dem finalen System $\Sigma(\text{SG})$ zugrunde liegen.

Die aufgeführten Annahmen gehen als Voraussetzungen ein in den iterativen Entfaltungsalgorithmus für die Generierung der Struktur des Instanzensystems, d.h. für die in Abschnitt 3, Segment B besprochene Systemstruktur. Sie kann im Rahmen der vorliegenden Studie nur als schlüssig abgeleitet gelten, wenn alle nachfolgend aufgelisteten Annahmen zutreffen. Das schliesst freilich nicht aus, dass die Systemstruktur auch noch gilt, wenn die eine oder andere Voraussetzung nicht erfüllt ist; denn es mag andere Argumente geben, die das System stützen. Kurz: Die aufgelisteten Annahmen sind hinreichend, aber möglicherweise nicht notwendig für die hierarchische Baumstruktur von Abschnitt 3, Segment B. Doch nun die Annahmen, sowie eine Definition und zuletzt das aus all dem abgeleitete Iterationsverfahren:

Annahme 1:

Jeder metaphysische Subjekt-Ausdruck mspSA , insbesondere der Ausdruck SG bzw. fSG führt neben seiner gewöhnlichen oder Kernbedeutung noch eine Gesamtheit von Nebenbedeutungen, alias Konnotationen mit sich; Die Konnotationen ummanteln die Kern-Bedeutung, im Beispiel, die Kern-Bedeutung von SG und verleihen ihr das spezifische semantische Kolorit; sie konstituieren ausserdem eine gewisse aufschlussreiche Binnenstruktur.

Annahme 2:

Die Binnenstruktur eines mspSA , besteht aus einem Bedeutungsfeld $\text{BF}(\text{mspSA})$, in dem sämtliche zum Ausdruck gehörigen Konnotationen mit der Kernbedeutung als Zentrum auf noch zu bestimmende Weise vereint sind.

Nach diesen Annahmen sind die *Elemente* der Binnenstruktur Konnotationen zur Kernbedeutung des jeweiligen sprachlichen Ausdrucks. Die Binnenstruktur *selbst* ist damit noch nicht bekannt; die

¹ Dabei sind die in diesem Kapitel erst vorläufig formulierten Bedingungen für die Möglichkeit, dass das Instanzenmodell unter die Prädikation im Kant-Appell fallen kann, nicht mit aufgenommen.

eigentliche im Kant-Appell gestellte Aufgabe besteht darin, die Binnenstruktur des Ausdrucks SG zu bestimmen. Hierfür ist eine dritte Annahme nötig; auch sie eine Basis-Annahme, die über den speziellen Fall des Ausdrucks SG hinausgeht:

Annahme 3:

Die Binnenstruktur eines metaphysischen Subjektausdrucks $msprSA$ ist identisch mit der Struktur des Bedeutungsfelds $BF(msprSA)$ von $msprSA$.

Definition 1:

Wenn das Bedeutungsfeld eines sprachlichen Ausdrucks unerschlossen ist, d.h. wenn die Konnotationen und ihre Zusammenhangs-Struktur unbekannt sind, nenne ich das Bedeutungsfeld und den sprachlichen Ausdruck, zu dem es gehört, **opak**.

Korollar 1 (aus Definition 1 und Annahme 2)

Augustinische sprachliche Ausdrücke, die man in Sprachspielen zwar zu verwenden weiss, ohne jedoch ihre Bedeutung erklären zu können, haben immer ein opakes Bedeutungsfeld und heissen daher opak.

Annahme 4:

Ein Augustinischer Ausdruck ist bestimmt, wenn die Konnotations-Struktur seines Bedeutungsfelds aufgeklärt, d.h. bestimmt ist, allerdings unter dem Vorbehalt des Ausschliessungsprinzips von Segment J (Abschnitt 4).

Annahme 5:

Jede Konnotation existiert immer auch als selbständiger sprachlicher Ausdruck, d.h. sie ist abgeleitet aus einem selbständigen $sprSA$ mit eigenem Bedeutungsfeld; ich nenne $sprSA$ den Quellenausdruck der Konnotation.

Annahme 6:

Das Bedeutungsfeld eines $sprSA$ ist bipolar; es enthält zwei konträre Primär-Konnotationen, eine subjekt-affine und eine intersubjektive sprach-affine. [bis hier korrigiert \(16.7.22\)](#)

Iterations-Verfahren zur Systementfaltung

Aus den Annahmen 3 und 4 kann als Vorstufe des vollständigen im Kant-Appell verlangten Systems ein Protosystem wie folgt abgeleitet werden:

Wenn Annahme 4 gilt, enthält jeder metaphysische Subjekt-Ausdruck A zwei Primär-Konnotationen. Zu jeder von ihnen existiert, unter der Annahme 3, ein selbständiger, also von A verschiedenen Quellenausdruck wiederum metaphysischer Natur². Damit existiert ein Systemfragment bestehend aus einem Ausgangs-Ausdruck $A^{(1)}_1 = A$ und zwei Quellenausdrücken $A^{(2)}_1$ und $A^{(2)}_2$. Bezieht man auch noch die Quellenausdrücke der Konnotationen dritter Ordnung mit ein, so wächst das Systemfragment um die vier weiteren Ausdrücke $A^{(3)}_1$, $A^{(3)}_2$, $A^{(3)}_3$ und $A^{(3)}_4$. Nach demselben Muster, wie wir vom zweistufigen zum dreistufigen Systemfragment fortschreiten, kann man das Systemfragment iterativ beliebig erweitern bis zur Grenze eines vollständigen, unendlichen Systems. Alle unendlich vielen so gefundenen Ausdrücke, $A^{(i)}_j$, sind, zu Konnotationen herabgesetzt, im Bedeutungsfeld $BF(A^{(1)}_1)$ von $A^{(1)}_1$ aufgegangen bzw. (Hegelsch ausgedrückt) 'aufgehoben'.

Damit ist die im Kant-Appell implizit und dogmatisch eingeführte Systemstruktur bestätigt und – der System-Logik nach – vorbestimmt. Die vollständige Bestimmung der Struktur des Systems $\Sigma(SG)$ des Seinsganzen erfolgt, wie gesagt, in Kapitel 2, dann auch unter Berücksichtigung der System-Prädikation "ist Alles und Eines, ohne Vermehrung und Verbesserung".

² Gäbe es unter den Quellenausdrücken der Konnotationen eines $msprSA$ nicht-metaphysische Ausdrücke mit konkretem Objektbezug, dann könnte der $msprSA$ vermutlich darüber seinerseits Objektbezug gewinnen, und wäre demzufolge gar kein metaphysischer $msprSA$ im Widerspruch zur Voraussetzung..

Im Fazit der Vorüberlegungen darf nicht verschwiegen werden, dass die Systementfaltung, die gemäss Annahme 4 und Definition 1 zur Aufklärung des Augustinischen Ausdrucks 'Seinsganzen' SG bzw. fSG führen soll, unter dem Vorbehalt des in Abschnitt 3, Segment A eingeführten Ausschlussprinzips steht.

Im Zusammenhang mit dem analytisch-metaphysischen Ausschlussprinzip, sowie mit Annahme 4 und Definition 1 komme ich nochmals auf Ernst Tugendhat zurück. Tugendhat schreibt, die Sprachanalyse gehe mit Wittgenstein davon aus, *"dass jeder Begriff in der Verwendungsweise eines sprachlichen Ausdrucks besteht. Die zwei Weisen, die Augustin ins Auge fasst, haben den ... Sinn: Die erste steht für die Fähigkeit den entsprechenden Ausdruck richtig verwenden zu können, die zweite für die Fähigkeit, seine Verwendungsweise einem anderen erklären zu können. Indem ich angebe, wie ich ein Begriffswort jemandem erklären würde, der dieses Wort noch nicht kennt, und auch über kein entsprechendes in einer anderen Sprache verfügt, gebe ich mir und anderen Rechenschaft darüber, was wir 'immer schon' wussten, als wir das Wort einfachhin verwendeten. Die Erklärung gilt als gelungen nur, wenn der, dem wir das Wort erklären, dahin gebracht wird, es aufgrund dieser Erklärung, seinerseits richtig zu verwenden."* (Ernst Tugendhat: Philosophische Aufsätze, suhrkamp stw 1017, 1.Aufl. 1992 / 4.Aufl. Frankfurt 2017; Seite 265, zweiter Absatz)

Mein Kommentar hierzu: Wenn Tugendhat im Anschluss an Konstruktivisten (er nennt u.a. Lorenzen), sowie gestützt auf Wittgensteins radikalpragmatische Spätphilosophie annimmt, ein opaker Ausdruck im Augustinischen Sinn sei aufklärbar durch detaillierte Angabe seiner Verwendungsweise in der Sprachpraxis, dann umgeht er die oben skizzierte Exklusions-Problematik und verfehlt damit m.E. die auch bei einem sprachanalytischen Ansatz durchaus bestehende Möglichkeit, die Aufklärung systematisch kohärent und konsistent durchzuführen und in einem damit die Möglichkeit einer gründlichen Ausführung dessen, was Tugendhat als so etwas wie das Kerngeschäft der Philosophie bezeichnet.

Den von Kant dogmatisch, d.h. ohne Begründung aus einem Prinzip, postulierten Systemcharakter des Ausdrucks Seinsganzen möchte ich verallgemeinern zu einem, nun nicht mehr durch den Kant-Appell gedeckten, sondern aus eigener Erfahrung gewonnenen intuitiven

Lehrsatz 1:

Will man *intuitive* Vorstellungen³ *rational* bestimmen, so ist das stets nur dadurch möglich, dass man den sprachlichen Ausdruck zur Vorstellung⁴ in ein *System* von Konnotationen bzw. von assoziierten Neben-Vorstellungen entfaltet. Die oben eingeführten metaphysischen Subjekt-Ausdrücke msprSA drücken solche intuitiven Vorstellungen aus und gehören daher zur Klasse der opaken Ausdrücke, die sich nur sprachanalytisch⁵ als System von Konnotationen des opaken Ausdrucks rationalisieren und transparent machen lassen.

Dieser Lehrsatz besagt, *negativ*, dass es *unmöglich* ist, eine Intuition, genauer eine intuitive Vorstellung diskursiv-rational zu bestimmen und zugleich die ursprüngliche Intuition bzw. Vorstellung festzuhalten. Eine Intuition lässt sich vielmehr nur diskursiv bestimmen, indem man sie in ein System entfaltet und damit als solche auflöst; übrig bleibt ein konsistentes, kohärentes System einfacherer sprachlicher Ausdrücke, in denen einfachere Vorstellungen als die Ausgangs-Vorstellung ausgesagt (geäussert) werden.

Einen *positiven* Sinn gewinnt der Lehrsatz daraus, dass mit dem entfalteten System das Verständnis gewachsen ist, erstens dafür, was die Vorstellung in sich birgt, und zweitens dafür, weshalb die Vorstellung und der sie fassende Ausdruck unklar und undurchsichtig sind, deshalb nämlich, weil zur reinen Vorstellung nie eine punktgenaue Bedeutung gehört, sondern immer ein ausgedehntes Bedeutungsfeld im intuitiven 'Vorstellungsraum'. Im Anschluss daran formuliere ich als Vermutung:

³ die sich nicht selten als Augustinische Ausdrücke äussern

⁴ Ich erfasse nur Vorstellungen, für die eine sprachliche Äusserung existiert.

⁵ Dabei kann die Sprachanalyse freilich 'nur' den formal-strukturellen Teil des Systems liefern. Das letzte Wort hat die intuitive, traditionell-kontinentale 'Seins-Philosophie', die konkrete sprachliche Ausdrücke (typischerweise für lebensweltliche Allgemeinbegriffe mit real, einzeldinglichen Repräsentanten, liefern muss.

Vermutung 1 (Annahme 3 & Definition 1, Wiederholung von Abschnitt 2, Segment C)

Gemäss Definition 1 ist ein metaphysischer sprachlicher Subjektausdruck bzw. die in ihm ausgedrückte Intuition (reine Vorstellung) genau dann unbestimmt, wenn das zugehörige Bedeutungsfeld opak ist, soll heissen unentfaltet, d.h. das Konnotations-System ist nicht explizit bekannt. Nach Annahme 3 wird der Ausdruck durch Aufklärung, d.h. explizite Bestimmung seines Bedeutungsfelds transparent, und in Systemform bestimmt. Zu beachten ist aber, dass sich die im betreffenden Ausdruck 'entäusserte' intuitive Vorstellung dabei auflöst, nämlich in ein System wie in Lehrsatz 1 festgehalten, und dass es somit nicht möglich ist, den zu bestimmenden Ausdruck bzw. die in ihm ausgedrückte Vorstellung und deren systemische Bestimmung im Sinn einer Gleichsetzung darzustellen; die Begriffe 'Vorstellung' und 'Bestimmung' sind somit inkommensurabel.

Gesondert führe ich noch einmal die Bedingungen auf, die als erfüllt angenommen werden müssen, wenn das Instanzenmodell unter die Prädikation im Kant-Appell soll fallen können: Mit den folgenden zusätzlichen Annahmen sind die Bedingungen für die Möglichkeit eines mit der Prädikation kompatiblen Systems erfüllt.

Mit den Lösungen der Schwierigkeiten 1 bis 5, welche die Prädikation im Kant Appell mit sich bringt, sind über die schon aufgeführten Annahmen hinaus noch eine Reihe weiterer Annahmen in die Vorüberlegungen eingeflossen; ich nenne sie Zusatzbedingungen und führe sie nachfolgend auf.

Zusatzbedingung 1.

Die Termini Eines und Alles, sind ebenso Augustinische Ausdrücke, werden ebenso entfaltet, wie der Ausdruck SG;

Zusatzbedingung 2.

Die Entfaltung der drei Ausdrücke SG, E und A, erfolgt in einem Zug, integral im selben Entfaltungs-/Bestimmungs-Gang.

Zusatzbedingung 3.

Wenn man SG sowie EINES, E, und ALLES, A, entfaltet, verleiht der Umstand, dass die Prädikation dem Prädizierten sachlogisch vorgeht, den Ausdrücken E und A einen gewissen Vorrang vor SG, d.h. in der graphischen Darstellung besteht die Spitze des Instanzenmodells aus den beiden 'Grenz-Instanzen' E und A, gefolgt auf der ersten Entfaltungs-Stufe von SG (Bild 1-3).

Korrolar 2:

Die Halbfelder $BF_A(E)$ und $BF_E(A)$, in die $BF(SG)$ eingeht, müssen identisch sein, müssen in der (topo)graphischen Darstellung also überlappen.

* * *

Die Vorüberlegungen sind damit abgeschlossen. Auf deren Basis insbesondere nach dem Muster des Instanzenmodells mit erweiterter Baumstruktur (Segment Q), wird im nächsten Kapitel die Struktur des vom Kant-Appell geforderten Systems des finiten Seinsganzen fertig bearbeitet.

Kapitel 2

Struktur des Systems des Seinsganzen

Teil I: BESTIMMUNG DER SYSTEMSTRUKTUR

Teil I: Bestimmung der Systemstruktur

- Abschnitt 1: Vom eindimensionalen zum zweidimensionalen Vorstellungs-'Raum'
- Abschnitt 2: Lage und Weite der entfalteten Bedeutungsfelder in $V'R_2$
- Abschnitt 3: Konvergenz des Iterations-Verfahrens zur Bestimmung des Instanzensystems

Teil II: Analyse der Systemstruktur

- Rubrik IIA: Linien-Muster im Instanzenmodell

- Abschnitt 4: Linien-Muster im Instanzenmodell
- Abschnitt 5: Asymptotik im Instanzenmodell - Spur des Infiniten im Finiten

- Rubrik IIB: Kohäsions-Charakter des Instanzenmodells

- Abschnitt 6: Ganzheits-Merkmale des Instanzenmodells
- Abschnitt 7: Kritische Rückbesinnung auf die eingesetzte Methodik
- Abschnitt 8: Explorative Thesen zur philosophischen Methodologie

*"Factors in our experience are
'clear and distinct' in proportion to the
variability, provided that they sustain
themselves for that moderate period
required for importance. The necessities
are invariable, and for that reason remain
in the background of thought, dimly and
vaguely. Thus philosophic truth is
to be sought in the presuppo-
sitions of language rather than
in its express statements."*

A.N. Whitehead, Modes of Thought, Preface
Cambridge At the University Press, 1938

Den Passus "Philosophic truth is to be sought in the presupposition of language rather than in its express statements" lese ich so: "Der Wahrheitsgehalt – hier des sprachlichen Ausdrucks 'Seins-ganzes' – muss in der immer schon als vorhanden vorausgesetzten, aber verborgenen Binnenstruktur des Ausdrucks gesucht werden, nicht in dessen ausdrücklicher Aussage bzw. Verwendung¹.

ORIENTIERUNG

Im zweiten Kapitel setze ich, gestützt auf die Vorüberlegungen in Kapitel 1, eine dort (in Kapitel 1, §5, letzter Absatz) vorbereitete Variante der Analytischen Philosophie ein, um die Binnenstruktur des Augustinischen Ausdrucks 'Seinsganzes' zu bestimmen. Von ihr erwarte ich, im Sinn des Whitehead-Zitats, Aufschluss über die Bedeutung des rätselhaften (Augustinischen) Ausdrucks.

¹ im Sinne des späten Ludwig Wittgenstein oder kurz: nicht im Ausgedrückten, sondern im Ausdruck, also wieder einmal (frei nach MacLuhan): "the medium is [a] the message" [at least partially].

TEIL 1: BESTIMMUNG DER SYSTEMSTRUKTUR Von der Systemlogik zum abstrakten System (Instanzenmodell)

EINSTIEG

DREI ERSTE AUFGABEN

Das in Kapitel 1 eingeführte Iterationsverfahren zur Bestimmung der Systemstruktur, das die Systemlogik freilegt und in einem damit das Protosystem, als Vorform des Systems $\Sigma(\text{fSG})$ des finiten Seinsganzen, dieses Iterationsverfahren ist noch unvollständig. Folgende Defizite sind zu beheben:

1. Der *Raum*, auf den sich die Ausgedehntheit der Bedeutungsfelder beziehen könnte, ist noch gänzlich unbestimmt. Die in den Bildern 1-1 bis 1-2b schematisch veranschaulichte Argumentation bewegt sich vorläufig in der zwar quasi-objektiven, aber des ungeachtet noch rein *intuitiven*, wiewohl quasi-objektiven² Vorstellungs-Sphäre $\mathcal{V}\mathcal{S}^*$.

Zwar ist in Kapitel 1, §7 ein erster Schritt Richtung Verräumlichung mit dem Übergang von der rein intuitiven Vorstellungs-Sphäre $\mathcal{V}\mathcal{S}$ zu einer quasi-objektiven Vorstellungs-Sphäre $\mathcal{V}\mathcal{S}^*$ vollzogen, und weiter in §20 die entscheidende diskursive Präzisierung von $\mathcal{V}\mathcal{S}^*$ zu $\mathcal{V}\mathcal{R}_1$ (Bild 1-3), womit die in $\mathcal{V}\mathcal{S}^*$ noch verbliebene Subjektivität vollends abgestreift ist; doch der in den Bildern 1-2 bis 1-2b (Kapitel 1) stillschweigend-intuitiv imaginierte zweidimensionale Vorstellungs-Raum $\mathcal{V}\mathcal{R}_2$ ist damit noch nicht gefunden; er ist durch Erweiterung der eindimensionalen Basis als eine Art Topologie nach Art der Analytischen Geometrie³ (also "*ordine geometrico*")⁴ zu konkretisieren ($\rightarrow$ Kpt. 2, Abschnitt 1, Menüpunkt 2, §§1 und 2).

2. Weiter sind dann in dem zweidimensionalen Vorstellungsraum $\mathcal{V}\mathcal{R}_2$ Lage und Ausdehnung aller Bedeutungsfelder des vom Kant-Appell geforderten Systems $\Sigma(\text{fSG})$ zu bestimmen. *Lage und Ausdehnung der entfalteten Bedeutungsfelder* müssen analytisch-geometrisch unter Bezug auf Lage und Ausdehnung des Ausgangsfelds $\text{BF}(\text{fSG})$ fixiert werden; sie sind daher erst bestimmbar, wenn der Vorstellungsraum $\mathcal{V}\mathcal{R}_2$ verfügbar ist ($\rightarrow$ Kpt. 2, §12).
3. Das *Iterationsverfahren*, mit dem die in $\text{BF}(\text{fSG})$ enthaltenen Bedeutungsfelder höherer Ordnung extrahiert (ausgezogen) werden sollen, bricht nicht ab, d.h. das Gefüge der Bedeutungsfelder *ufert* vertikal, nach unten⁵, *ins Infinite aus*; ihm fehlt die überschaubare Einheit. Sie ist nur zu haben, falls das Iterationsverfahren in $\mathcal{V}\mathcal{R}_2$ konvergiert, und damit eine untere Systemgrenze gesichert ist. Ein entsprechender Konvergenznachweis muss vorgelegt werden ($\rightarrow$ §5, Menüpunkt 4).

² In Betracht gezogen werden nur Mentalvorstellungen, für die es einen in der jeweiligen Sprachgemeinschaft allgemein verstehbaren, ergo quasi-objektiven sprachlichen Ausdruck gibt. Die Sphäre dieser quasi-objektiven subjektiven Vorstellungen wird in der Studie mit $\mathcal{V}\mathcal{S}^*$ bezeichnet.

³ 'nach Art' heisst konkret: Der zweidimensionale Raum $\mathcal{V}\mathcal{R}_2$, den ich in § 2 spezifiziere, ist nur scheinbar ein geometrisches Gebilde, in Wirklichkeit aber, wie in § 3 ausgeführt, nicht mehr als ein topographischer Rahmen, einer Landkarte entfernt ähnlich, nur entfernt, da die Landkarte immerhin Geographie eines realen physikalischen Raums ist.

⁴ Baruch de Spinoza, 'Etica, ordine geometrico demonstrata', 1677

⁵ bezogen auf die Darstellung in den Bildern 1-2, 1-2a und 1-2b

ABSCHNITT 1

VOM EINDIMENSIONALEN ZUM ZWEIDIMENSIONALEN 'RAUM'

§1 Aufrüstung zum zweidimensionalen Vorstellungs-Raum $V'R_2$ – Strategie

Ich beginne die Erkundung der Systemstruktur mit der unter Punkt 1 gestellten Aufgabe. Im ersten Abschnitt zeige ich, wie der in Kapitel 1, §20 eingeführte $V'R_1$ zum $V'R_2$ erweitert wird. Das Vorgehen wird anhand einer geometrischen Bilderfolge (Bilder 2-2 bis 2-7) erläutert.

Nach den Vorüberlegungen ist klar, welche Logik dem für die vorliegende Studie massgeblichen System zugrunde liegt, das den unscharfen Augustinischen Ausdruck fSG bestimmen soll. Offen ist aber noch die Frage: Wie, falls überhaupt, kann man von $V'R_1$ zu einem zwei-dimensionalen Raum kommen, in dem sich die rein intuitiven 'schematischen' Darstellungen der Bilder 1-1, sowie 1-2a und 1-2b in Kapitel 1, insbesondere die Darstellung der ganz auf Inklusions-Beziehungen reduzierten Bilder 1-2a und 1-2b mittels einer streng mathematischen Topologie rational rekonstruieren lassen?

Die *Strategie*, die ich für diese Rationalisierung in Anspruch nehme, besteht in der Beschaffung einer zweiten mathematischen Variablen (neben der ersten, dem Diversitäts-Grad DG), einer Variablen, auf die sich eine weitere Raum-Dimension so gründen lässt, dass sich im entstehenden zweidimensionalen Vorstellungsraum, $V'R_2$ Position und Ausdehnung der Bedeutungsfelder der Quellenausdrücke der Momente von fSG topologisch festlegen lassen. Diesen Strategie-Schritt nenne ich *Dimensions-Erweiterung*.

§2 Dimensions-Erweiterung – Bestimmtheitsgrad.

In Kapitel 1 (§20, Abschnitt 8, Menüpunkt 11) wurde für eine erste Raum-Dimension eine passende mathematische Variable schon beschafft: Es ist der Diversitäts-Grad [$0 \leq DG \leq 1$]. Damit ist eine objektivierende Verräumlichung der quasi-objektiven Vorstellungs-Sphäre $V'S^*$ zum eindimensionalen, formal definierten Vorstellungs-Raum $V'R_1$ gelungen. Zum quasi-objektiven zweidimensionalen Vorstellungs-Raum $V'R_2$ gelange ich nun, indem ich, wie oben angekündigt, eine zweite Variable definiere, den so-geannten Bestimmtheits-Grad, Kürzel BG, mit dem Variationsbereich [$0 \leq BG \leq 1$]. Ich führe BG in enger Anlehnung an das in Kapitel 1 besprochene iterative Entfaltungsverfahren folgendermassen ein:

- Zuerst ordne ich die hierarchisch aufeinander bezogenen Momente (Konnotationen) von fSG ihrer hierarchischen Ordnung nach; das geschieht, wie in Bild 2-2 dargestellt, dadurch dass ich Momente gleicher Ordnung mit derselben Farbe wiedergebe. Die Ordnungszahl eines Moments in der Hierarchie ist in Bild 2 durch eine Zahl in runder Klammer über dem jeweiligen Moment angegeben; von den unendlich vielen Momenten sind nur die der Ordnung 0 (Ur-Grenzen), 1 (Bedeutungskern) und 2 (Primärmomente) wiedergegeben; die unendlich vielen übrigen Momente höherer Ordnung muss man dazu denken.
- In den Bildern 2-3 und 2-4 ziehe ich dann die Momente gleicher Ordnung (bzw. gleicher Farbe) auf jeweils eine eigene Hilfsachse herunter. Jede Hilfsachse verläuft parallel¹ zur ursprünglichen (Haupt-/Bezugs-) Achse (Bild 2-2)². Zu jeder Ordnung gehört eindeutig eine Hilfsachse, sowie ein Bestimmungs-Schritt (am linken Rand vermerkt ab Bild 2-6).

Verbindet man die Momente, alias Quellen-Instanzen³, wie in den Bildern 2-5 und 2-6 gezeigt, mit den Inklusionslinien, so entsteht eine Art zweidimensionale Darstellung des hierarchischen Systems

¹ unter Beibehaltung der Positionen in der Horizontalen (DG-Dimension)

² In den Bildern 2-4 bis 2-6 sind die Vertikal-Abstände der Hilfsachsen, Bestimmungs-Schritte willkürlich äquidistant gewählt; die Vertikal-Dimension ist nach wie vor nicht metrisiert, sondern noch immer ebenso intuitiv wie in Kapitel 1 in den Bildern 1-2a und 1-2b.

³ Wenn die Momente alle auf einer Achse im Bedeutungsfeld der Bezugs-Instanz liegen, handelt es sich um Konnotationen; wenn Momente entfaltet sind, d.h. auf eine ihrer Ordnung entsprechende Hilfsachse gezogen sind, spreche ich von *Quelleninstanzen*.

der Momente⁴ von fSG bzw. des Bedeutungsfelds $BF(fSG)$. Damit ist ein Ansatz gefunden, auf dessen Grundlage nun die für einen formal definierten zweidimensionalen $V'R_2$ benötigte zweite numerische Variable definiert werden kann: Es geht also darum, eine passende numerische Variable für die Vertikal-Dimension zu finden.

Der Sache nach geht es in der Vertikalen offenbar um Bestimmtheit; denn die Hilfsachsen in den Bildern 3 bis 6 stellen ja Bestimmtheits-Stufen dar, d.h. Schritte im iterativen Entfaltungs- bzw. Bestimmungs-Prozess. Die Bestimmtheit wird nun, unter Bezug auf diese Bestimmtheits-Stufen, durch einen analog zum Diversitätsgrad gebildeten Bestimmtheitsgrad BG operationalisiert. Für die formale Definition der Variablen BG muss ein formaler Zusammenhang zwischen Bestimmtheits-Stufe und zu definierendem Bestimmtheitsgrad BG gegeben sein. Es folgt nun eine Überlegung, aus der sich ein Zusammenhang dieser Art ergibt.

Ich beginne bei der Qualität, in der sich die Momenten-Hilfsachsen unterscheiden; das ist die Bestimmtheit; denn die hierarchische Anordnung der Momente gleicher Ordnung auf einer jeden Hilfsachse ist determiniert durch die jeweils erreichte Bestimmtheits-Stufe im iterativen Entfaltungs-Algorithmus. Daraus ergibt sich als erste Erkenntnis der Satz:

Die Bestimmtheit ist minimal auf Bestimmungs-Stufe $n=0$, auf der das Bedeutungsfeld noch gänzlich unerschlossen ist; und sie erreicht ihr Maximum, wenn das Bedeutungsfeld vollständig erschlossen ist, d.h. wenn die Momente, alias Konnotationen alle entfaltet sind.

Damit zeichnet sich die Möglichkeit ab, für die Bestimmtheit bzw. die Vertikal-Dimension eine Graduierung einzuführen, und über diese BG zu definieren in Abhängigkeit von der Bestimmungs-Stufe n . Hierfür ist eine Abbildung $f: n \Rightarrow BG$ bzw. eine Funktion: $BG = f(n)$ zu bestimmen, welche die Abhängigkeit des Bestimmtheitsgrads BG von n ausdrückt.

Für die gesuchte Funktion $f(n)$ muss offenbar gelten, dass zu Beginn der iterativen Entfaltung, also für die Bestimmtheits-Stufe $n=0$ der Bestimmtheitsgrad BG minimal und damit 0 (gänzliche Unbestimmtheit) ist, also

$$BG(0) = f(0) = 0; \quad (2.1)$$

doch welchen Wert soll BG für eine beliebige Stufe n annehmen, d.h. was ist $f(n)$, $n > 0$? Insbesondere interessiert: Wann ist $BG=1$ und damit maximal?

Ich überlege folgendermassen weiter: Die Bestimmtheit, bezogen auf die Strecke $S(E,A)$ ⁵, ist umso grösser, je mehr Momente von E und A entfaltet sind, d.h. auf $S(E,A)$ lokalisiert sind. In Bild 2-2 sind die Momente zu sehen, nämlich:

- 4 blau eingezeichnete Sekundär-Momente auf Bestimmungs-Stufe (-Schritt) $n=3$,
- 2 rote Primär-Momente auf Stufe $n=2$,
- 1 'Moment', der Bedeutungskern von $BF(fSG)$, auf Entfaltungs- oder Bestimmungs-Stufe 1,
- sowie 0 'Momente' zwischen E und A auf Stufe 0, auf der die Grenz-Halbinstanzen E und A noch gänzlich unvermittelt sind.

Nun bestimme ich allerdings die Bestimmtheit nicht direkt, sondern auf einem Umweg über die *Unbestimmtheit*. Diese ist umso grösser, je grösser *die noch nicht entfalteten Segmente* zwischen zwei unmittelbar benachbarten (entfalteten) Momenten sind⁶, also je grösser auf einer Hilfsachse *die noch nicht erschlossenen Abschnitte* der Strecke $S(E,A)$ sind. Da die Segmente auf einer durch n definierten Bestimmungs-Stufe, alias Hilfsachse alle gleich gross sind, kann ein beliebiges Segment herausgegriffen werden, d.h. der Abstand zwischen zwei beliebigen unmittelbar benachbarten Momenten.

⁴ Dargestellt sind stets die Bedeutungskerne $BK(I^{(m)}_n)$ der Momente bzw. zugehörigen Quellen-Instanzen $I^{(m)}_n$.

⁵ $S(E,A)$ ist die Strecke auf $V'R_1$ zwischen E und A .

⁶ Diese Segmente sind auf der jeweils betrachteten Bestimmungs-Stufe n alle gleich gross.

TEIL I - ABSCHNITT 1 - ZWEIDIMENSIONALER VORSTELLUNGS-'RAUM'

Konkret läuft das darauf hinaus, dass auf Stufe $n=0$ das auf dieser Stufe einzige 'Segment', nämlich die Strecke $S(E,A)$ als ganze, wie diese Strecke selbst den (Längen-)Wert 1 besitzt, d.h. $d(0) = 1$, wenn $d(n)$ die Distanz nächster Nachbar-Momente auf Bestimmungs-Stufe n ist.

Sei $Z(n)$ die Anzahl Instanzen pro Bestimmungs-Stufe n , wobei offenbar $Z(n) = 2^n$ ist, dann gilt für $d(n)$, wegen $d = 1/Z$:

$$d(n) = 1/2^n = 2^{-n}. \quad (2.2)$$

Für die ersten Bestimmungs-Stufen $n = 0, 1, 2$ ergibt sich:

$$d(0) = 1,$$

$$d(1) = 1/2,$$

$$d(2) = 1/4,$$

usw.

Der Abstand $d(n)$ benachbarter Momente bzw. Quellen-Ausdrücke⁷, der gemäss Gleichung (2.2) durch die Zahl $Z(n)$ der auf Bestimmungs-Stufe n entfaltenen Momente gegeben ist, kann als Mass für die auf Stufe n der Iteration noch verbliebene Unbestimmtheit verwendet werden, und weiter direkt als Unbestimmtheitsgrad⁸ BG^- :

$$BG^- = d(n); \quad (2.3)$$

denn der Variationsbereich des solchermassen definierten BG^- ist, wie für eine Graduierungs-Grösse zu fordern, $[0 \leq BG^- \leq 1]$.

Der Übergang vom Unbestimmtheitsgrad $BG^-(n)$ zum eigentlich interessierenden Bestimmtheitsgrad $BG(n)$ ist einfach:

$$BG(n) = 1 - BG^-(n), \quad (2.4)$$

woraus mit Gleichung (2.3) folgt:

$$BG(n) = f(n) = 1 - d(n)$$

und weiter, wegen (2.2),

$$BG(n) = f(n) = 1 - d(n) = 1 - 2^{-n}. \quad (2.5)$$

Zu Beginn der Iteration, auf Bestimmungs-Stufe $n=0$ ist, in Übereinstimmung mit (2.1), $BG(0) = f(0) = 1 - 2^0 = 1 - 1 = 0$.

Auf der ersten Bestimmungs-Stufe (Entfaltungs-Stufe), $n=1$, d.h. nach dem ersten Bestimmungs-Schritt ist $BG(1) = 1 - 2^{-1} = 1 - 1/2 = 0.5$. und weiter dann,

für $n=2$: $BG = 1 - 2^{-2} = 1 - 1/4 = 3/4 = 0.75$;

für $n=3$: $BG = 1 - 2^{-3} = 1 - 1/8 = 7/8 = 0.875$; usw.

Mit jedem Bestimmungs-Schritt nimmt $d(n)$ um den Faktor 0.5 ab und BG , entsprechend der Formel (2.5), zu.

Mit der nunmehr erarbeiteten Graduierung der Bestimmtheit,

$$BG = 1 - 2^{-n}$$

⁷ genauer: der Abstand der Bedeutungskerne benachbarter Quellenausdrücke

⁸ Das hochgestellte Minuszeichen am Symbol BG^- soll semantisch aus dem Bestimmtheitsgrad einen Unbestimmtheitsgrad machen.

ist die gesuchte Metrik für die zweite Dimension, die Vertikal-Dimension, gefunden (Bild 2-7) und zusammen mit DG (oder IG) der zweidimensionale Vorstellungsraum $V'R_2$. Wie sich die erschlossenen⁹ Momente des Bedeutungsfelds $BF(fSG)$ in $V'R_2$ darstellen, ist in Bild 2-8 zu sehen. Dass diese Darstellung der Bedeutungsfelder, nach Lage und Erstreckung in $V'R_2$, nicht nur intuitiv begründet ist, sondern auch formal, wird in Abschnitt 2 ausgeführt. Zunächst soll aber der über Graduierung konstruierte zweidimensionale Vorstellungsraum unter die Lupe genommen werden. Was genau haben wir da vor uns?

§3 Besonderheiten des Vorstellungs-'Raums' $V'R_2$

Es könnte der Eindruck entstehen mit dem in Bild 2-7 dargestellten Rahmen, letztlich dem $V'R_2$ wäre so etwas wie ein Koordinatensystem für einen vielleicht Euklidischen, jedenfalls aber Metrischen Raum gefunden. Ein solcher Eindruck wäre irreführend. Tatsächlich handelt es sich bei dem in §2 konstruierten 'Raum'-Gerüst um ein sehr spezielles Gebilde: Mindestens zwei Besonderheiten zeichnen es gegenüber einem zweidimensionalen Metrischen Raum im herkömmlichen Sinn (etwa Kants) aus:

1. Horizontal- und Vertikal-Dimension generieren kein Cartesisches Koordinatensystem.
2. In $V'R_2$ kommt ausser $\Sigma(fSG)$ kein Objekt vor;
 $\Sigma(fSG)$ füllt $V'R_2$ vollständig aus.

Ad 1.: Die Dimensions-Variablen 'Diversitätsgrad', DG, und 'Bestimmtheitsgrad', BG, generieren kein Koordinatensystem im Sinn der Analytischen Geometrie¹⁰

Der 'Raum', $V'R_2$ ist nicht voraussetzungslos generiert; seine Zweidimensionalität, d.h. die zweite Dimensions-Variable BG hängt untrennbar mit den hierarchisch aufeinander bezogenen Momenten von fSG ab, bzw. von den Quellen-Instanzen dieser Momente. Über diese und die Bestimmtheits-Stufe n , hängt BG letztlich von der Entfaltungs-Operation, dem Iterations-Verfahren ab. Ohne den Bezug auf dieses Verfahren verliert der Bestimmtheitsgrad seinen Sinn. Im Gegensatz zu diesem Sachverhalt ist ein mathematisches Koordinatensystem (äusserlich ähnlich wie in der Analytischen Geometrie eingesetzt) weitestgehend unabhängig von dem, was in ihm dargestellt wird; alle in einem R_2 darstellbaren Objekte benützen denselben konkreten R_2 . Nicht so die sprachlichen Subjekt-Ausdrücke in $V'R_2$.

Jeder sprachliche Subjekt-Ausdruck $sprSA$ eines 'Ganzen'¹¹ bringt seinen eigenen spezifischen Vorstellungsraum mit. Es gibt, wie sich gezeigt hat, keinen $V'R_2$ als offenen oder leeren Raum, in dem *alle* Ganzheiten darstellbar wären¹². Genau das aber müsste man von einem mathematischen Koordinatensystem verlangen.

Fazit: Der in §2 erarbeitete und in Bild 2-7 visualisierte zweidimensionale Bezugsrahmen, alias Vorstellungs-'Raum' $V'R_2$ für das Momentensystem sprachlicher Subjektausdrücke eines Ganzen ist kein Koordinatensystem im Sinn der Analytischen Geometrie. Am einfachsten ist dies daran zu erkennen, dass die beiden Dimensionen nicht unabhängig sind voneinander.

Wenn man will, kann man das als Zeichen dafür interpretieren, dass der hier aufgestellte Vorstellungsraum eben nichts Äusserlich-Konkretes darstellt, sondern etwas Mental-Innerliches, und im Einklang damit, wie kaum anders zu erwarten, etwas Lebendiges ist.

⁹ Momente nenne ich 'erschlossen', wenn die in ihnen aufgehobenen und zu Bestandteilen eines fremden Bedeutungsfelds herabgesetzten Nebenbedeutungen wieder als selbständige Instanzen (Quellinstanzen der jeweiligen Momente) erfasst (und dargestellt) sind.

¹⁰ was jedoch nicht ausschliesst, dass in $V'R_2$ Formalismen anwendbar sind, die sich ebenso in der Analytischen Geometrie finden, zum Beispiel beim Konvergenznachweis in §5 (Abschnitt 3, Menüpunkt 4).

¹¹ In §16 erläutere ich, weshalb die in diesem Kapitel ausgearbeitete räumliche Darstellung sprachlicher Subjekt-Ausdrücke $sprSA$ nur für solche $sprSA$ gilt, die ein *Ganzes* ausdrücken.

¹² Solange man nur die formale Seite der Verräumlichung betrachtet, sind zwar alle $V'R_2$ identisch, doch die Bedeutung der 'Raum'-Elemente ist jedes Mal eine andere.

Ad 2.: Der hierarchisch verfasste Vorstellungs-'Raum' $V'R_2$ ist kein Raum im Sinne Kants

Weiter fällt auf, dass $V'R_2$ auch kein Raum im Sinne der Kantschen Metaphysik ist. In der Tat, für einen Raum im Kantschen Sinn müsste gelten, dass der Raum "als die *Bedingung der Möglichkeit der Erscheinungen*, und nicht als eine von ihnen abhängende Bestimmung angesehen" [werden könnte], "und eine Vorstellung a priori" [sein müsste], "die notwendiger Weise äusseren Erscheinungen zum Grunde liegt."¹³ Und weiter, in Abschnitt 3¹⁴:

"Der Raum ist kein diskursiver, oder, wie man sagt, allgemeiner Begriff von Verhältnissen der Dinge | überhaupt, sondern eine reine Anschauung. Denn erstlich kann man sich nur einen einigen Raum vorstellen, und wenn man von vielen Räumen redet, so versteht man darunter nur Teile eines und desselben alleinigen Raumes. ... Diese Teile können auch nicht vor dem einigen allbefassenden Raume gleichsam als dessen Bestandteile (daraus seine Zusammensetzung möglich sei) vorhergehen, sondern nur in ihm gedacht werden. ..." ¹⁵

Gegen das von Kant verwendete Raum-Konzept sprechen beim Bezugsrahmen $V'R_2$ folgende Sachverhalte:

1. Der $V'R_2$ ist per Definition von der quasi-objektiven (intersubjektiven) Erscheinung der konnotativen Momente des, als Objekt betrachteten, sprachlichen Ausdrucks fSG abhängig.
2. Es gibt zu jedem sprachlichen Ausdruck für irgend ein 'Ganzes' einen eigenen spezifischen $V'R_2$ und ein zugehöriges spezifisches Instanzensystem.
3. Die spezifischen Vorstellungsräume können nicht zu einem einzigen umfassenden vereinigt werden.

Damit ist klar, dass $V'R_2$ kein 'normaler' Raum im Sinne Kants oder überhaupt der philosophischen Tradition ist, ja nicht einmal ein separierbarer mathematischer Raum; denn die Instanzen, welche die Grund-Mannigfaltigkeit ('Raum'-Punkte) konstituieren, sind von Anfang an, über die Inklusions-Beziehung miteinander verbunden; es gibt zu $V'R_2$ gar keine strukturfreie Punkt-Menge als Grundlage im Sinn der Mengenlehre. Bereits die Grundmenge von $V'R_2$ enthält eine hierarchische Struktur. Man begegnet hier einem ersten Indiz, dass $V'R_2$ inseparabel ist; im zweiten Teil des Kapitels, in § 16, Menüpunkt 8, anlässlich der Besprechung der nicht-separierbaren Instanzenfelder, wird das Indiz zur Gewissheit. Das ist nicht überraschend, wenn man bedenkt, dass dem Raum $V'R_2$ eine hierarchisch geordnete Mannigfaltigkeit von Instanzen-Punkten (alias Momenten) zugrunde liegt, und dass zusammen mit dem Raum $V'R_2$, untrennbar von diesem, auch gleich das gegeben ist, was in ihm dargestellt wird, und was den Raum so vollständig ausfüllt, dass zwischen Raum (im Sinn des Rahmens) und Objekt, nämlich Instanzen-System (im Sinn des Rahmen-Inneren) kein Unterschied mehr besteht. Raum und Rauminhalt sind bei $V'R_2$ zwar nicht dasselbe, aber wesensverwandt. Vereinfacht: Der 'Raum' ist durch das, was sich in ihm befindet, vollständig bestimmt; d.h. im $V'R_2$ gibt es das System $\Sigma(\text{fSG})$ und weiter nichts.

Fazit: $V'R_2$ stellt keinen 'Raum' dar, weder im Sinn der klassischen Philosophie Kants, noch im Sinn der Mathematik bzw. der modernen Nicht-Euklidischen Geometrie. Ich verwende daher im Folgenden für $V'R_2$ nicht länger den Terminus 'Raum', sondern statt dessen den Begriff 'Rahmen'.

¹³ I. Kant: Kritik der reinen Vernunft, Der transzendentalen Ästhetik erster Abschnitt, von dem Raume, §2 metaphysische Erörterung dieses Begriffs, Abschnitt 2), Seite B39,A24

¹⁴ op.cit.

¹⁵ idem: Seiten B39|40, A25

ABSCHNITT 2

LAGE UND WEITE DER ENTFALTETEN BEDEUTUNGSFELDER IN $V'R_2$

In diesem Abschnitt wird die Gleichheit der Horizontal-Positionierung von Moment und zugehörigem Quellen-Ausdruck gerechtfertigt. Hierfür ist zu plausibilisieren, dass sich die Horizontal-Position (d.h. der Diversitätsgrad DG) des Bedeutungskerns oder eines Bedeutungsmoments einer Instanz nicht ändert, wenn diese im Zug der symbiotischen Vermittlung mit einer benachbarten Instanz zum Moment der neuen 'Symbiose-Instanz' herabgesetzt wird.

§4 Lage und Weite des Bedeutungsfelds einer Quellen-Instanz ändern sich nicht bei der Inklusion – Auflösbarkeits-Axiom

Um zu zeigen, dass die in Bild 8 und Bild 23 ausgewiesene formale Instanzen-Topologie logisch zwingend ist, muss noch gezeigt werden, dass sich die Horizontal-Position, d.h. der Diversitäts-Grad eines sprachlichen Ausdrucks bzw. einer Daseins-Instanz $I^{(m)}_i$ beim Aufgehen in eine hierarchisch höhere Daseins-Instanz $I^{(m-1)}_j$ (i, j beliebig), wenn dort herabgesetzt zu einem Moment von $I^{(m-1)}_j$, nicht ändert. Vereinfacht: *Es soll sich die Kern-Bedeutung eines sprachlichen Ausdrucks nicht dadurch ändern, dass er als Nebenbedeutung (Konnotation, Moment) in einem anderen sprachlichen Ausdruck auftritt.* Warum das so sein soll, zeige ich im

Umkehrschluss: Wenn dem nicht so wäre, könnte man die Kernbedeutung einer Konnotation gar nicht (mehr) feststellen; d.h. dann wäre es unmöglich den Quellenausdruck eines Moments einer Instanz zu identifizieren; das aber würde bedeuten, dass die Entfaltung des Bedeutungsfelds eines sprachlichen Subjekt-Ausdrucks unmöglich wäre. Die Grund-Annahme, welche der vorliegenden Studie als sprachanalytisches Fundament dient, ist jedoch das folgende

Auflösbarkeits-Axiom:

Die analytische Entfaltung des Bedeutungsfelds eines Augustinischen Ausdrucks, d.h. die Darstellung seiner Konnotations-Struktur als *abstraktes* Instanzen-System, ist immer möglich.

Die weitergehende Frage, ob sich zu den abstrakt definierten Instanzen, konkrete sprachliche Ausdrücke (typischerweise Wörter für Allgemeinbegriffe) finden, kann hier noch offen bleiben; sie wird Gegenstand des dritten Kapitels sein.

ABSCHNITT 3

KONVERGENZ DES ITERATIONSVERFAHRENS ZUR BESTIMMUNG DES INSTANZENSYSTEMS

§5 Konvergenz-Nachweis

Zuletzt wende ich mich dem dritten Defizit des Protosystems¹ zu. Ich zeige, dass das Iterationsverfahren zur Bestimmung des Instanzensystems konvergiert. Zur Erinnerung: Konvergieren (im Sinn der mathematischen Analysis) bedeutet nicht, dass die Iteration irgendwann aufhört, sondern dass sie, obwohl sie an kein Ende kommt, dennoch nicht ins Unbestimmte ausufert, sondern an der Schwelle vom Finiten zum Infiniten an ihre Grenze stösst, ergo begrenzt ist.

Dazu gehe ich aus von der Definition des dem Fortgang der Iteration folgenden Bestimmtheitsgrads BG(n) in §2, Formel (2.5):

$$BG(n) = 1 - d(n) = 1 - 2^{-n}.$$

Zu Beginn der Iteration, auf Bestimmungs-Stufe $n=0$ ist $BG = 1 - 2^0 = 1 - 1 = 0$. Auf der ersten Bestimmungs-Stufe (Entfaltungs-Stufe), $n=1$, d.h. nach dem ersten Bestimmungs-Schritt ist $BG(1) = 1 - 2^{-1} = 1 - 1/2 = 0.5$. Weiter, für $n=2$: $BG = 1 - 2^{-2} = 1 - 1/4 = 3/4 = 0.75$; für $n=3$: $BG = 1 - 2^{-3} = 1 - 1/8 = 7/8 = 0.875$; usw. Mit jedem Bestimmungs-Schritt nimmt $d(n)$ um den Faktor 0.5 ab und BG Formel (2.5) entsprechend zu. Als Grenzwert ergibt sich

$$\lim_{n \rightarrow \infty} BG(n) = 1,$$

d.h. der Bestimmtheitsgrad konvergiert für ständig weitergeführte Iteration gegen den Wert 1, bei dem die Momenten-Gesamtheit von $BF(fSG)$, und damit der Ausdruck fSG selbst, vollständig bestimmt sind. Beim Begriff 'Vollständigkeit' ist freilich das in Kapitel 1, Abschnitt 4 angedeutete metaphysisch-ontologische Ausschluss-Prinzip zu beachten, wonach bei Fokussierung auf vollständige Bestimmtheit, d.h. auf das Instanzen-System, die ursprüngliche Vorstellung sich gänzlich verdunkelt, sodass man in gewissem Sinn sagen kann: Die Vorstellung fSG , als solche, lässt sich gar nicht bestimmen; denn im mentalen Prozess des Bestimmens² wird die intuitive, opake Vorstellung zum diskursiven transparenten System und damit zu etwas ganz Anderem. Die Vermutung, dass dies ein allgemein gültiger Sachverhalt sei, ist Kern des in Kapitel 1, §10 gestreiften ontologisch-metaphysischen Ausschlussprinzips.

Der erste Teil des Kapitels (Teil I), die Bestimmung der Struktur des Systems $\Sigma(fSG)$ des finiten Seinsganzen, alias Daseins-Ganzen, ist mit dem Konvergenznachweis für das iterative Entfaltungs-Verfahren Augustinischer Ausdrücke abgeschlossen. Bevor ich zum dritten Kapitel und damit zur Deutung der Instanzen in umgangssprachlichen Allgemein-Ausdrücken übergehe, analysiere ich in einem zweiten Teil dieses Kapitels die nun fertig vorliegende abstrakte Systemstruktur.

* * *

¹ wie eingeführt in Kapitel 1

² unabhängig vom Bestimmungsverfahren, das zum diskursiv-transparenten System führt

Teil II: ANALYSE DER SYSTEMSTRUKTUR

TEIL II: ANALYSE DER SYSTEMSTRUKTUR

Rubrik A: Linienmuster des Instanzenmodells

ABSCHNITT 4

FINITE LINIEN-MUSTER

§6 Zu analysierende System-Struktur des Instanzenmodells

Zuerst stelle ich mit den Bildern 2-12, 2-13 und Bild 2-23 das im ersten Teil erarbeitete Instanzenmodell, d.h. die abstrakte Struktur des Systems des finiten Seinsganzen, nochmals in derjenigen Form vor, die ich der Strukturanalyse zugrunde lege. Ich möchte unterstreichen, dass es um den systemischen Zusammenhang selbständiger sprachlicher Ausdrücke geht, also nicht mehr um die inneren Momente des sprachlichen Ausdrucks 'finites Seinsganzes', sondern um die 'äusseren', selbständigen Quellenausdrücke dieser Momente. Das bedeutet unter anderem, dass eine *zweidimensionale* Struktur betrachtet wird, nicht mehr das *eindimensionale* Bedeutungsfeld der Momente von fSG wie in Bild 2-2.

Gegenstand der Analyse ist zunächst die Struktur der Inklusions- Linien des Instanzenmodells, wie sie in den eingangs erwähnten Vorlagen (Bilder 2-12, 2-13 und Bild 2-23) zu sehen ist. Im Vorfeld dieser Analyse soll der besondere Charakter geklärt werden

- der Linien und Punkte der Systemstruktur,
- wie auch der Dimensions-Variablen IG, DG und BG der topographischen Darstellung in den genannten Vorlagen (Kartographie).

Hierzu folgen drei wichtige Anmerkungen:

1. **Kartographie¹, nicht Geometrie:** Der Vorstellungsraum $V'R_2$ ist, wie oben, §3 ausgeführt, kein leerer Raum für beliebige geometrische Inhalte, vielmehr so etwas wie ein kartographischer Raum bzw. Rahmen, der für sich, losgelöst von den sprachlichen Ausdrücken und deren Bedeutungskernen, schwerlich Sinn macht. Raumgerüst und Rauminhalt sind nicht separierbar. Wie oben ausgeführt, handelt es sich bei dem, was auf den ersten Blick aussehen könnte, als wären es zwei orthogonale, voneinander unabhängige Koordinatenachsen, in Wahrheit um Begrenzungen (Ränder) einer topographischen Karte, die eine Landschaft von Linien wiedergibt, die - als wären es Wege - quasi 'nach Norden' (also in der Karte aufwärts) Instanzen-Orte² verbinden. Die Koordinaten, welche die Orte festlegen, sind nicht quasi-physi(kali)sche Grössen, sondern eine Art Längen- und Breiten-Grad, in der Bedeutung von Bestimmtheits- bzw. Diversitäts-Grad.

Den kartographischen Charakter des $V'R_2$ erkennt man leicht daran, dass zum Diversitätsgrad DG eines Instanzenpunkts immer schon³ ein Bestimmtheitsgrad BG gehört, d.h. durch die Horizontalposition eines Punkts in $V'R_2$ ist automatisch die Vertikalposition fixiert. Umgekehrt gilt, dass zu einer gegebenen Vertikalposition nur ganz bestimmte Horizontalpositionen möglich sind.

Wie in der Kartographie, sind die Bild-Elemente auch im kartographischen Raum $V'R_2$ nicht beliebig positionierbar, sondern zusammen mit den Kartenrändern (Nord, Süd, Ost, West), auf diese bezogen, ein für allemal fixiert.

Fazit: Die Visualisierungen des Instanzenmodells fallen, ungeachtet ihrer geometriekompatiblen Deutbarkeit unter die Rubrik Kartographie, nicht Geometrie. Wenn ich den

¹ mit Längen- und Breiten-Graden

² Für sieben Orte sind in Bild 2-23 die Ortsnamen (Instanzen-Namen) angegeben.

³ Das heisst, sobald DG festgelegt ist, liegt auch BG fest und umgekehrt; die Variablen, DG und BG, der Horizontal- und Vertikal-Achse sind durch eine in Richtung $DG \Rightarrow BG$ *eindeutige*, in Richtung $BG \Rightarrow DG$ zwar *mehrdeutige*, aber exakt eingegrenzte Abbildung miteinander starr verbunden.

kartographischen Charakter des Vorstellungsraums $V'R_2$ herausstreichen will schreibe ich K_2 anstelle von $V'R_2$.

2. Paarweise Aufhebung

Jede auf der Karte K_2 eingezeichnete Verbindungslinie bezeichnet einen Inklusions-Zusammenhang, d.h. das Aufgehen einer Instanz I_1 in einer hierarchisch höheren Instanz I^* , jeweils zusammen mit dem Aufgehen einer zweiten Instanz I_2 derselben Bestimmungs-Stufe ebenfalls in I^* . Dabei ist I^* zu verstehen als beim paarweisen Aufgehen der Instanzen I_1 und I_2 allererst generiert⁴, nämlich als symbiotische Vereinigung von I_1 und I_2 .

Man kann versucht sein, das paarweise Aufgehen zweier Instanzen, deren Bedeutungsfelder sich berühren⁵, mit der Hegelschen Denkfigur der 'dialektischen' Aufhebung zu assoziieren, und in der Konsequenz das Instanzenmodell als ein unendliches, gleichwohl abgeschlossenes Aufhebungs-Netzwerk zu interpretieren, sodass sich die Frage stellt, ob das Instanzenmodell womöglich eine Art topographische Darstellung der *Hegelschen Wissenschaft der Logik* sein könnte. Auf diese Frage gehe ich in § 18 'Aufhebungs-Logik' ein.

3. Ausgewählte Instanzen-Namen – Ausblick auf Kapitel 3

Obgleich noch immer mit der Struktur-Analyse befasst, erscheint es für das Verständnis dessen, was nun folgt, vorteilhaft, wenigstens für einige der abstrakten Instanzen, im Sinn eines Ausblicks auf das nächste Kapitel, die konkrete Bedeutung in Gestalt der zugehörigen Instanzen-Namen (Allgemein-Begriffe) anzugeben.

In Bild 2-23 ist die Struktur des systemisch dargestellten Seinsganzen, das so-geannte Instanzenmodell mit einem Computer-Programm visualisiert. Zu sehen sind die obersten (ersten) sieben Entfaltungs-Stufen. Bei sieben, für das Menschenleben besonders bedeutungsvollen Instanzen ist - im Vorgriff auf die Deutung in Kapitel 3 - auch der Instanzen-Name beigelegt; die Abkürzungen stehen dabei für folgende Allgemeinbegriffe:

- $LEB := I^{(1)}_1$ = Instanz des Lebens
- $GAT := I^{(2)}_1$ = Instanz der Gattung
- $IND := I^{(2)}_2$ = Instanz der Individualität, des Einzelwesens, beim Menschen der Person oder des Ich
- $SOZ := I^{(3)}_1$ = Instanz der Sozialität
- $VRB := I^{(4)}_5$ = Instanz der Verbindlichkeit oder Verbundenheit (nicht angeschrieben in Bild 2-23)
- $SPR := I^{(4)}_6$ = Instanz der Sprachlichkeit
- $FKT := I^{(4)}_7$ = Instanz der Funktionalität
- $FKT := I^{(4)}_8$ = Instanz der Organik(des Organismus)/Gestalt?⁶

Nach dieser Vergewisserung, womit wir es zu tun haben, nun wieder zur Struktur-Analyse.

Ich betone nochmals, dass in der kartographischen Darstellung der Linienmuster des Instanzenmodells, von einigen asymptotischen Figuren abgesehen, nur die ersten 5 bis maximal sieben Bestimmungs-Stufen berücksichtigt sind, während das vollständige System $\Sigma(fSG)$ des finiten Seinsganzen, um das es uns gemäss Kant-Appell gehen muss, unendlich viele Bestimmungs-Stufen erfordert. Die Konsequenz ist, dass wir zumindest *in Gedanken*, bei allen kartographischen, bzw. pseudo-geometrischen Überlegungen bis zur Konvergenzgrenze vorstossen müssen. Dabei ergeben

⁴ Das heisst: Das worin I_1 und I_2 aufgehoben werden existiert nicht schon vor der Aufhebung, unabhängig von dieser.

⁵ wie sich bei der Besprechung von Bild 17 zeigen wird

⁶ Hier ist der Name noch nicht sicher gefunden.

sich in der Regel die soeben erwähnten asymptotische Linienmuster (Figuren); sie dürfen bei der Struktur-Analyse keineswegs übergangen werden.

§7 'Aufhebungen' höherer Ordnung – Erweiterung der Baumstruktur

Schon auf den ersten Blick sieht man, dass in der Struktur des Instanzenmodells (Bild 2-13) wesentlich mehr (wenn man gedanklich bis zur Konvergenzgrenze geht, sogar unendlich viel mehr Inklusionslinien vorkommen als in der einfachen Baumstruktur in Bild 2-12) obwohl beide Darstellungen von exakt denselben Knoten (kartographischen Orten) ausgehen. Woher kommen die zusätzlichen Inklusionslinien?

Die Antwort ist einfach: sie ergeben sich bei Berücksichtigung der Momente höherer Ordnung. Mit jeder nächsten Bestimmungs-Stufe, die zur Darstellung gelangt, kommen Momente der nächsthöheren Ordnung in den Blick; die mit ihnen verbundenen Inklusionen äussern sich bei der Visualisierung in Inklusionslinien höherer Ordnung; sie gesellen sich zu den primären Inklusions-Linien, welche die einfache Baumstruktur generieren, und machen so den Unterschied aus zwischen der einfachen Baumstruktur und der erweiterten des Instanzen-Modells. Ich illustriere das nachfolgend anhand eines kommentierten Übergangs von Bild 2-9 zu Bild 2-13:

- In **Bild 2-9** ist zu Beginn nur die erste Bestimmungsstufe, mit der Instanz LEB ($I^{(1)}_1$), Leben, 'topographiert'. Sie ist als Primär-Moment in beiden Grenz-Halbinstanzen, d.h. sowohl in E als auch in A⁷ aufgegangen oder – in Hegel-Terminologie – *aufgehoben*. Diesem Sachverhalt entsprechend gehen zwei Aufhebungs-/Inklusions-Linien, die eine von LEB zu E (vorgestellt $\mathcal{E}$), die andere von LEB zu A bzw. $\mathcal{A}$. Mit anderen Worten, es gibt in Bild 2-9, d.h. in der Entfaltung bis zur ersten Bestimmungs-Stufe (nach dem ersten Entfaltungs-Schritt) nur die Aufhebung *einer* Instanz zum Moment, nämlich die Aufhebung von LEB zum Primär-Moment von sowohl E als auch A; das repräsentieren die beiden primären Inklusionslinien in Bild 2-9.
- In **Bild 2-10** sind wir auf der nächsten, Bestimmungs-Stufe, auf der zusätzlich zu LEB, die Instanzen der Sozialität GAT ($I^{(2)}_1$) und der Körperlichkeit IND ($I^{(2)}_2$) zu berücksichtigen sind. GAT und IND gehen als YIN-seitiges bzw. YANG-seitiges Primär-Moment von LEB in das Bedeutungsfeld BF(LEB) oder, verkürzt, in LEB auf. Entsprechend gibt es in Bild 2-10 zusätzlich zu Bild 2-9 noch zwei primäre Inklusions-Linien, die eine geht von GAT zu LEB, die andere von IND zu LEB.
Auf der zweiten Bestimmungs-Stufe gibt es nun aber zwei weitere Aufhebungen (Inklusionen) zu berücksichtigen: Die Instanzen GAT und IND gehen nicht nur in LEB ein, sondern als *Sekundär*-Momente auch noch in die Grenz-Halbinstanzen, nämlich GAT in E und IND in A.
- In **Bild 2-11** werden diese beiden durch rote Punkte ausgezeichneten Sekundär-Inklusionen (alias Sek.-Momente) repräsentiert durch die Inklusionslinien (Kennzeichen: roter Punkt) von GAT zu E bzw. von IND zu A. Bild 2-10 widerspiegelt die einfache Baumstruktur, Bild 2-11 die erweiterte Baumstruktur des Instanzenmodells, reduziert auf die ersten (in der Visualisierung obersten) zwei Bestimmungs-Stufen.
- In **Bild 2-13** ist das Instanzenmodell 'vollständig' erfasst bis Bestimmungs-Stufe 4, mit allen bis zu dieser Stufe auftretenden Aufhebungen höherer Ordnung. Zu sehen sind 16 primäre Inklusionslinien, 8 Inklusionslinien zweiter Ordnung (roter Punkt), 4 Aufhebungen, alias Inklusionen dritter Ordnung (blauer Punkt) und 2 Inklusionen vierter Ordnung (violetter Punkt).
- Zum Vergleich ist in **Bild 2-12** das ebenfalls bis Bestimmungs-Stufe 4 entwickelte Instanzenmodell ohne die Inklusions-Linien höherer als erster Ordnung dargestellt, als einfache Baumstruktur, beschränkt auf Primär-Inklusionen.

Damit sollte klar geworden sein, wie die, verglichen mit der einfachen hierarchischen Baumstruktur, 'überzähligen' Inklusions-Linien im Instanzenmodell zustandekommen.

⁷ Zur Erinnerung: E und A werden als besondere Grenzinstanzen behandelt, ausgezeichnet dadurch, dass bei beiden eine Hälfte des Bedeutungsfelds ausserhalb des 'Daseinsraums' $V'R_2$ im NICHTS zu denken ist.

§8 Transitivitäts-Muster

Bemerkenswert scheint mir ausserdem, dass die Inklusions-Beziehungen transitiv sind. Transitivität bedeutet, im Zusammenhang mit der Inklusion (Aufhebung), dass zu zwei Inklusionslinien, die eine von der Instanz A in die Instanz B, die zweite von B nach C, immer eine dritte direkte Inklusions-Beziehung von A nach C existiert.

Zum Beispiel haben wir in Bild 2-13 die beiden *primären* Inklusionen (a) von $I^{(3)}_3$ in (oder nach) $I^{(2)}_2$, sowie (b) von $I^{(2)}_2$ in $I^{(1)}_1$, und weiter als dritte die *sekundäre* Inklusion (c) von $I^{(3)}_3$ in $I^{(1)}_1$. Ein weiteres Beispiel:

$$I^{(4)}_5 \rightarrow I^{(3)}_3 \text{ und } I^{(3)}_3 \rightarrow I^{(1)}_1 \Leftrightarrow I^{(4)}_5 \rightarrow I^{(1)}_1$$

In diesem Beispiel ist (von links nach rechts) die erste Inklusion $I^{(4)}_5 \rightarrow I^{(3)}_3$ eine primäre, die zweite, $I^{(3)}_3 \rightarrow I^{(1)}_1$, eine sekundäre Inklusion (roter Punkt) und die dritte, $I^{(4)}_5 \rightarrow I^{(1)}_1$, eine Inklusion dritter Ordnung (blauer Punkt).

§9 Zwei neue Darstellungen des abstrakten Liniengefüges des Instanzenmodells

Kerngedanke zur Vermittlung: Das ganze System des Daseins oder finiten Seinsganzen, ist zu verstehen als umfassender Vermittlungs-Organismus, der YIN-EINES und YANG-ALLES vermittelt. Dabei besteht eine Analogie zur Elektrodynamik der Physik: So wie dort ein 'Pluspol' und ein 'Minuspole' durch einen Widerstand vermittelt (überbrückt) werden, durch einen Widerstand, der aus einem beliebig komplexen System elektrotechnischer Teile bestehen kann, welche von der Spannung zwischen Plus- und Minuspole in Bewegung versetzt werden, ähnlich wird das System des Daseins mit all seinem Instanzengeflecht permanent in Bewegung versetzt von der Spannung zwischen dem YANG-Pol und dem YIN-Pol des Daseins, im Klartext: zwischen Mutations- und Selektions-Trieb. Des weiteren ist auf allen endlichen Bestimmungs-Stufen ein 'Rest'-Widerstand, d.h. eine Kette von Lücken zwischen den Vermittlungs-Instanzen einer V-Kette vorhanden, die eine jede Vermittlung verlangt, und damit Polarisierung abbaut. In dem Zustand, in dem die Polarisierung ganz zusammenbricht, bricht auch die Selbstvermittlung des Grundkräfte YIN und YABF zusammen. Es bleibt reines, unvermittelter nichtendes NICHTS. Die Nichtigkeit vollkommener Symmetrie⁸. Es ist freilich zu beachten, dass der vollkommenen Verbundenheit die vollkommene Getrenntheit durch die unendlich vielen unendlich dichten 'Emanationen' korreliert ist.

1. Instanzenmodell als Gefüge von Vermittlungs-Ketten

Das im Instanzenmodell auf den ersten Blick vielleicht verwirrende Bild der Inklusions-Linien zwischen Instanzen (Bild 2-23) erweist sich bei näherem Zusehen als streng hierarchisch geordnetes Gefüge von Linienketten (Bild 2-22), oder, in Aufwärts-Richtung gelesen, von *Inklusions-Ketten*. Auffallend ist, dass jede Inklusions-Kette die Grenz-Halbinstanzen E und A verbindet, jede auf eine andere Weise. Offenbar gibt es im Finiten keine unmittelbare Direkt-Verbindung zwischen E und A; alle Verbindungen sind durch mindestens eine (Zwischen-)Instanz *vermittelt*, wobei die Anzahl *Vermittlungs-Instanzen*⁹ sich von Stufe zu Stufe vermehrt; die Anzahl Z(1) auf der ersten, (gelb gezeichneten) Stufe beträgt $Z(1) = 1$. Auf der zweiten Stufe (rot) wächst Z auf $Z(2) = 3$, dann weiter auf $Z(3) = 7$; allgemein gilt $Z(n) = 2 \cdot Z(n-1) + 1$. Der zwischengeschalteten Vermittlungs-Instanzen wegen, bezeichne ich die Inklusions-Ketten auch - und vorzugsweise - als Vermittlungs-Ketten. Doch wie sind die Vermittlungsketten zu verstehen, wie sind sie konstituiert?

Die Linienketten, alias Vermittlungs-Ketten der Bildstrecke (Bilder 2-18 bis 2-22) ergeben sich operativ, wenn man in Bild 2-14 von einer der Grenz-Halbinstanzen ausgeht, zum Beispiel von A und dann kürzeste Linienverbindungen zur konträren Grenz-Halbinstanz E, betrachtet. Die Kette beginnt bei E oder A; und sie beginnt damit, dass man irgendeiner Inklusionslinie, die in E bzw. A

⁸ Phänomenologielosigkeit nach dem Curie-Prinzip.

⁹ Die Anzahl vermittelnder Zwischen-Instanzen ist gleich der Anzahl der Knickpunkte einer Vermittlungs-Kette.

eingeht, rückwärts folgt bis zur ersten auf dem Weg liegenden Vermittlungs-Instanz [wenn man bei A startet, die Kette nach links-abwärts, wenn bei E, dann rechts-abwärts]. Von der ersten Vermittlungs-Instanz aus, schreitet man auf dem kürzesten Weg fort zur jeweils konträren Grenz-Halbinstanz.

Beispiel: Um in Bild 2-13 die oberste, in den Bildern 2-18 bis 2-22 gelb gezeichnete, Vermittlungskette zu identifizieren, beginne ich in Bild 13 bei A¹⁰ und gehe

- zuerst der primären Inklusionslinie, die in A eingeht, rückwärts, d.h. links abwärts entlang bis ich auf die erste Instanz treffe (das Ist $I^{(1)}_1 = \text{LEB}$),
- von dieser Instanz aus dann auf dem kürzesten Weg Richtung E; der kürzeste Weg ist in diesem Fall die in Bild 21 gelb gezeichnete Inklusionslinie von LEB direkt nach E, links aufwärts.

Das Resultat ist die gelbe V-förmige Verbindung von A mit E (Bild 2-18).

Um in Bild 2-13 die zweit-oberste, in Bild 2-22 rote, Vermittlungskette zu identifizieren und so zu Bild 2-19 zu gelangen, beginne ich wieder bei A, wähle aber nun die *sekundäre* Inklusionslinie, die in A eingeht, und folge dieser 'rückwärts', d.h. wieder links abwärts bis zur nächsten Instanz; das ist $I^{(2)}_2 = \text{IND}$; von hier aus könnte ich weitergehen, entweder links abwärts zu $I^{(3)}_3 = \text{SOZ}$ und dann weiter zu $I^{(1)}_1 = \text{LEB}$ oder direkt von IND nach SOZ; da das zweite der kürzere, sogar kürzeste Weg von IND nach LEB ist, verläuft die Verbindungslinie also nun von A via IND nach LEB. Aus Symmetriegründen führt die kürzeste Verbindung nun weiter über $I^{(2)}_1 = \text{GAT}$ zu E. Insgesamt ergibt sich auf diese Weise die rote W-förmige Verbindung, die Linienkette oder – wie ich sagen werde – Vermittlungs-Kette zweiter Stufe (Bild 2-20 oder Bild 2-23).

Nach demselben Prinzip der kürzesten Verbindung von A nach E (oder von E nach A) beginnend mit einer Inklusionslinie der Ordnung n ergeben sich all die unendlich vielen weiteren Linienketten, nach der gelben (für n=1) und roten (n=2) also die blaue (n=3), die violette (n=4) und die grüne (n=5) Linienkette, usw., wie visualisiert in der Bildstrecke Bild 2-18 bis Bild 2-22.

Man kann die Vermittlungs-Ketten nach der Ordnung der Inklusionslinie bezeichnen, die zur Grenz-Halbinstanz E führt oder von ihr ausgeht¹¹. Die gelbe Kette (das 'Dreieck' in Bild 2-19) ist die Primärkette der Ordnung 1; rot erscheint in Bild 2-19 dann die Vermittlungskette 2. Ordnung, usw.

V-Vermittlung

Mit der von den Grenzinstanzen E und A ausgehenden 'Vermittlungs-Entfaltung' (Bild 2-22) erhält man, wie im Bild leicht zu erkennen, im Gegensatz zur von der Instanz LEB ($I^{(1)}_1$) ausgehenden Inklusions-basierten Entfaltung, einen Ausschnitt der vollständigen ('unendlichen') Linienstruktur gemäss Bild 2-22 (5 Stufen) oder Bild 2-21 (vier Stufen). In diesen Bildern ist nun für jede Instanz I zu sehen, wohin die V-Figur mit Spitze in I zeigt, nämlich auf zwei hierarchisch höhere Instanzen auf unterschiedlichen Vermittlungsstufen bzw. – wie man auch sagen kann – *Konnotations-Schichten*. Die beiden Instanzen an den Schenkel-Enden der V-Figur heissen 'durch I vermittelt' (im Sinn der unter Punkt 3. eingeführten 'V-Vermittlung'¹²). Fällt man das Lot von den beiden Ziel-Instanzen auf die 'Stufenlinie'¹³ der Instanz I, so erhält man als Differenz-Strecke zwischen den

¹⁰ Ich könnte auch bei E beginnen und spiegel-symmetrisch vorgehen; das Ergebnis ist dieselbe gelbe 'V-Figur'.

¹¹ Ob man eine Kette von links nach rechts oder von rechts nach links durchläuft, spielt wegen der Spiegelsymmetrie zwischen $\mathcal{E}$ und $\mathcal{H}$ aller Ketten keine Rolle.

¹² Im Gegensatz zur Inklusions-Vermittlung zweier sich berührender Bedeutungs-Felder hat die V-Vermittlung keinen Aufhebungs-Charakter, weder symbiotisch, noch 'dialektisch' im Sinne Hegels.

Zur Erinnerung: Bei der symbiotischen Vermittlung zweier sich berührender B-Felder $\text{BF}(I_1)$ und $\text{BF}(I_2)$ ist die scharfe Grenze zwischen den beiden Feldern aufgelöst in dem neuen, hierarchisch eine Stufe höheren neuen Bedeutungsfeld $\text{BF}(I)$, während die Aussengrenzen I_3 und I_4 von $\text{BF}(I_1)$ bzw. $\text{BF}(I_2)$ unverändert scharf bleiben und zu den Grenzen von $\text{BF}(I)$ werden. Die Instanzen I_3 und I_4 an diesen Grenzen werden durch $\text{B}(I)$ sowohl getrennt als auch verbunden und damit per Definition vermittelt, jedoch nicht im Sinn der inklusiven paarweisen Aufhebungs-Vermittlung, ähnlich der Hegelschen Aufhebung, sondern im Sinn der Definition in dieser Studie (Vermitteln ist Trennen und Verbinden, beides in einem).

¹³ Die Stufenlinie ist definiert als die Horizontale (die Bestimmungs-Stufe anzeigende Gerade) durch die Instanz I

beiden Treffpunkten¹⁴ das Bedeutungsfeld BF(I) nach Lage und Begrenzung, beide horizontal bestimmt.

Interessanterweise ist diese auf den *Vermittlungs*-Ansatz gestützte Bestimmungsart eines Bedeutungsfelds äquivalent mit der auf den *Inklusions*-Ansatz gründenden Bestimmungsart gemäss Bild 2-35 (→§12), womit die Kompatibilität und Konsistenz der beiden Ansätze (Inklusion vs. Vermittlung) untermauert ist.

2. Vermittlung – Begriff und Erscheinungsformen

Im Zusammenhang mit den Vermittlungsketten ist die Rede von einer Vermittlung zwischen YIN-EINES und YANG-ALLES durch das Instanzensystem, bzw. durch das Daseins-Ganze; das finite Seinsganze erscheint hier intuitiv deutbar als Vermittlung zwischen den beiden Grenz-Instanzen und, in gewissem Sinn zwischen NICHTS, auf der einen Seite an der YANG-Grenze des Daseins und andererseits an dessen YIN-Grenze. Der Begriff 'Vermittlung' wird in diesem Text-Abschnitt mehrmals benutzt, ohne überhaupt definiert zu sein. Die bisher fehlende Definition gebe ich nachfolgend. Die kürzest-mögliche Definition lautet: Vermitteln ist die Aktivität, die zugleich trennt und verbindet, beides in einem. Kapitel 3 ein weiteres Mal vorgreifend, sei gleich angemerkt, dass dies Vermitteln mit einer Dynamik (der des Übersetzens) einhergeht, die nur eine lebendige Instanz vermag.

Das deutlichste, geradezu prototypische Beispiel von Vermittlung ist uns oben in Bild 2-24 begegnet in Gestalt der asymptotischen Grenzfigur der Vermittlungsketten-Hierarchie. Dort ist es die asymptotische Konvergenzgrenze selbst, die die beiden Daseins-Grenzen sowohl separiert (trennt) als auch verbindet. Es dürfte einleuchten, dass dies der intuitiven Vorstellung gleich kommt, die wir von Vermitteln haben. Von Vermitteln kann man auch beim Übersetzen sprechen, bei dem zum Beispiel zwei Sprachen als unterschiedlich und in diesem Sinne getrennt anerkannt sind, die zugleich aber via Übersetzung verbunden werden können. Übersetzen ist also eine besondere Erscheinungsform des allgemeinen Vermittelns.

Anmerken möchte ich noch, dass Vermitteln streng genommen nur einer lebendigen Instanz möglich ist, nur sie kann interpretieren, wie das fürs Übersetzen unabdingbar erscheint¹⁵.

Das lässt plausibel erscheinen, dass das Dasein, insofern es zwischen den Absolutgrenzen YIN und YANG vermittelt, als etwas Lebendiges anzusehen ist. Diese Auffassung ist schwerlich abweisbar, zumal ja schon oben das rational bestimmte Instanzenmodell (System des Daseins) als Organismus aufgefasst ist mit den Instanzen als seinen Organen. Aus Konsistenzgründen liegt es weiter nahe, schon die Organe als Vermittlungen, die Instanzen also als Elementar-Vermittlungen, man kann auch sagen als Vermittlungs-Momente anzusehen. Darauf möchte ich noch kurz eingehen, auch wenn dies eigentlich erneut ein Vorgriff auf das nächste Kapitel (Kapitel 3-Deutung) ist.

Jede Inklusion ist die eine Hälfte einer Aufhebung von zwei Instanzen in einer dritten neuen Instanz, Aufhebung, im Sinn eines symbiotischen Verwachsens zu einer dritten Instanz, deren Kern die beiden aufgehobenen Instanzen als Primär-Momente (alias Nebenbedeutungen oder Konnotationen) sowohl symbiotisch verbunden als auch getrennt hält, also nach der obigen Definition vermittelt. Aufhebung und Vermittlung, wie in dieser Studie definiert, lassen sich mithin gar nicht trennen. Folglich darf jede Instanz tatsächlich, wie oben vermutet, als Vermittlungs-Moment oder Vermittlungs-Organ des grossen Vermittlungs-Organismus Dasein verstanden werden. Die einzelnen Instanzen als Vermittlungs-Momente bilden die unter Punkt 1. besprochenen Vermittlungsketten, wie in Bild 2-22 bzw. in der zugehörigen Bildstrecke (beginnend mit Bild 2-18) zu sehen.

Fazit: Vermitteln ist gemäss Definition im Kern das Paradoxon eines gleichzeitigen Trennens und Verbindens; in seiner elementaren Form erscheint es in der Aktivität des Instanzen-Kerns, der seine beiden Primär-Momente symbiotisch vereint; hier findet die Vermittlung zwischen lediglich

¹⁴ Schnittpunkte jeweils von Lot mit 'Stufenlinie'

¹⁵ Das wird besonders deutlich im Englischen, in dem der Übersetzer ein 'interpreter' ist.

zwei¹⁶ Momenten statt; ich nenne das *innere Vermittlung*. Asymptotisch damit verbunden¹⁷ ist die sog. äussere Vermittlung, definiert (im nachfolgenden Punkt 3.) als Aktivität, in der eine Instanz die Grenzen ihres Bedeutungsfelds vermittelt in einem mit den an diesen Grenzen ansetzenden Nachbar-Instanzen. In seiner vollständig entwickelten Form erscheint Vermitteln endlich in der Vermittlungs-Aktivität des lebensweltlichen Daseinsganzen selbst, d.h. in der Ausgangs-Instanz hinter dem Augustinischen Ausdruck fSG; dies ist die Aktivität, welche die 'Ur-Grenzen' E und A vermittelt.

Letztlich aber haben alle Vermittlungsformen ihre Wurzel in der Aufhebung, alias Inklusion zweier Instanzen I_1 und I_2 in einer dritten Instanz I_3 ; denn dabei wird die jeweils scharfe Grenze zwischen den Instanzenfeldern $BF(I_1)$ und $BF(I_2)$ zu einer vermittelnden Grenze, die zugleich trennt und verbindet; tatsächlich vermittelt nun $BF(I_3)$ die jeweils (noch) nicht aufgehobenen, trennscharf gebliebenen Grenzen von $BF(I_1)$ und $BF(I_2)$, die zu den Grenzen zwischen $BF(I_3)$ und dessen unmittelbar benachbarten Bedeutungsfeldern geworden sind. Im weiteren Verlauf der Aufhebungs-Bewegung werden diese Aussengrenzen dann ihrerseits wieder zu Instanzenkernen (Bild 2-17).

Doch Vermittlung bedeutet noch mehr als symbiotisches Verschmelzen zweier sich berührender Bedeutungsfelder: Die als lebendig aufzufassenden Momente eines Bedeutungsfelds BF wirken in ihrer Gesamtheit als Vermittler der Instanzen, welche die Grenzen von BF, bilden:

3. Instanz vermittelt Grenzen ihres Bedeutungsfelds (Äussere oder V-Vermittlung)

Oder, äquivalent: Das Bedeutungsfeld $BF(I)$ einer Instanz I 'vermittelt' seine eigenen beiden Grenzen, d.h. die Grenzen des Bedeutungsfelds $BF(I)$, nämlich die äusseren bei der Inklusion, die $BF(I)$ generiert, übrig bleibenden scharfen Grenzen und damit genau die Instanzen, zu welchen die von I ausgehenden beiden V-förmigen Inklusionslinien laufen. Diese 'Ziel-Instanzen' sind die durch die V-Vermittlung vermittelten Grenzen; die Substitution von Grenzen durch Instanzen ist grundsätzlich deshalb möglich; weil sich Instanzen immer am Ort von Feldergrenzen zweier sich berührender Bedeutungsfelder befinden, die in der jeweiligen Instanz verschmelzen und so gleichsam aufgelöst werden (Bild 2-17).

Nach der in Kapitel 1, §21, vorgelegten Grenzphilosophie sind die Ur-Grenzen E und A ebenfalls zugleich Instanzen eines besonderen, imaginären Bedeutungsfelds, und deshalb 'nur' Grenz-Halbinstanzen, ausgezeichnet dadurch, dass eine Hälfte jeder Grenz-Halbinstanz ins NICHTS ausgreift,

- bei A-YANG-ALLES ins daseins-nahe NICHTS der Zukunft, wie es in Utopien, Projektierung, Planung, usw. als kreativer Innovationsimpuls erscheint, bzw.
- bei E-YIN-EINES ins daseins-nahe NICHTS der Vergangenheit, wie sie in Geschichten, Geschichte, Gedenktagen, Denkmälern, usw. noch einmal in dem aufscheint, was wir Erinnerung nennen.

4. Instanzenmodell als Gefüge der Bedeutungsfelder

Neben der ersten topographischen Darstellung des Instanzenmodells, (d.h. des abstrakten Systems des finiten Seinsganzen $\Sigma(fSG)$), als unendliche Gesamtheit der punktförmigen Bedeutungskerne von Instanzen und der zweiten, alternativen Darstellung als unendliche Gesamtheit von Vermittlungs-Ketten, gibt es noch eine dritte Darstellung des Instanzenmodells als Gesamtheit der unendlich vielen Bedeutungsfelder. Diese Darstellung ist in Bild 2-17 zu sehen. In dieser 'Felder-Darstellung' wird deutlich, dass sich in einer Instanz I, genauer in deren Bedeutungsfeld $BF(I)$, stets zwei Instanzen I_1 und I_2 aufheben, deren Bedeutungsfelder sich berühren, wobei die scharfe Berührungs-Grenze zwischen $BF(I_1)$ und $BF(I_2)$ zum Bedeutungskern $BK(I)$ der mit der Aufhebung entstehenden Instanz I wird. Die gemeinsame scharfe Grenze zwischen I_1 und I_2 verschwindet in der Aufhebung; die beiden verbleibenden (Aussen-) Grenzen werden zur Grenze von $BF(I)$.

¹⁶ von unendlich vielen

¹⁷ Das heisst: im Grenzfall in dem die zum Zentrum und zur Peripherie hin positionierten Pole immer höherer Ordnung schliesslich die Grenzen des Bedeutungsfelds berühren (erreichen).

Als Beispiel nehme ich Bild 2-17: Die beiden Bedeutungsfelder der Instanzen SOZ und KRP, BF(SOZ) – mit dunkelgrünem Kern und gelb bzw. rot markierter Feldgrenze – und BF(KRP) – mit olivgrünem Kern und rot bzw. weiss markierter Grenze – berühren sich in der scharfen, rot markierten Grenze. Diese Grenze geht im Zug der Aufhebung der beiden Felder BF(SOZ) und BF(KRP) über in den Bedeutungskern BK(IND) der Instanz IND. Das rote Grenzquadrat geht über in den roten Kreis, der den Bedeutungskern BK(IND) markiert. Die verbliebenen Grenzen von BF(SOZ) – das gelbe Quadrat – und von BF(KRP) – weisses Quadrat – werden zur Begrenzung von BF(IND). Die Kerne BK(SOZ) – dunkelgrüner Kreis – und BK(KRP) – olivgrüner Kreis – werden in BF(IND) zu Momenten herabgesetzt (leerer graue Kreise).

Ich wiederhole: Allgemein werden, wie Bild 2-17 zeigt, nach diesem Muster alle scharfen Grenzen zwischen benachbarten Instanzenfeldern in der synthetischen Aufhebungsrichtung (in Bild 17 *aufwärts*), aufgelöst und dann weiter zu Momenten der Haupt-Instanz herabgesetzt, von der die Entfaltung ausgeht. So werden zum Beispiel die verbliebenen Grenzen von BF(IND) aufgelöst auf Stufe 2 im Bedeutungskern BK(LEB) bzw. im Bedeutungskern BK(YANG alias A). Darauf komme ich zurück bei der asymptotischen Bestimmung für Bedeutungsfelder-Grenzen in §12 (Menupunkt 6).

ABSCHNITT 5

ASYMPTOTIK IM INSTANZENMODELL – SPUR DES INFINITEN IM FINITEN

Wenn wir in den kartographischen Darstellungen, wie oben gefordert, die Entfaltung bis zur Konvergenzgrenze fortgesetzt *denken*, ergeben sich zuletzt an vielen Stellen besondere *asymptotische Grenzfiguren*. Wenngleich diese Grenzfiguren auf rein gedankliche Prozesse¹ zurückgehen, gehören sie doch zum vollständigen Instanzenmodell. Sie lassen sich meist im kartographischen Raum $V'R_2 = K_2$ visualisieren und spielen bei der Interpretation des Instanzenmodells in Kapitel 3 eine wichtige Rolle. Die erste und wichtigste Asymptote ist die Konvergenzgrenze des finiten Daseins-Ganzen hin zum infiniten reinen Sein (SEYN); alle übrigen asymptotischen Erscheinungen, auf die ich in diesem Abschnitt hinweise, hängen mit der Konvergenzgrenze zusammen. Der Grund liegt darin, dass alle im mathematisch-geometrischen oder - wenn man will - im topographischen Sinn auftretenden Asymptoten aus philosophischer Sicht Grenzgedanken repräsentieren, die sich auf der Grenze des lebensweltlichen Finiten zum spekulativen Infiniten bewegen, und somit auf der Konvergenzgrenze.

Denkt man, z.B. in Bild 2-13 die Entfaltung weiter Richtung Konvergenzgrenze fortgesetzt, so treten visualisierbare asymptotische Grenzformen auf, die *philosophische Grenzgedanken* repräsentieren. Die wichtigsten werden nachfolgend besprochen.

§10. Instanzenfelder (erster Asymptoten-Typus)²

Eine (abgesehen von der nun schon wohlbekannten Konvergenzlinie) erste asymptotische Figur im Liniengefüge des Instanzenmodells ist das so-genannte *Instanzenfeld*. Es ist definiert als die Raute bzw. das auf der Spitze stehende Quadrat, das sich im Instanzenmodell unter jeder Instanz ausbildet, wenn die Zahl der Bestimmungs-Stufen gegen Unendlich geht, d.h. wenn man die Entfaltung der Momente gedanklich bis zur Konvergenzgrenze treibt.

In Bild 2-14 sind die Grenzen der Instanzenfelder eigens hervorgehoben; zu erkennen sind insbesondere drei rautenförmige Instanzenfelder mit den Instanzen $I^{(1)}_1 = \text{LEB}$, $I^{(2)}_1 = \text{GAT}$ und $I^{(2)}_2 = \text{IND}$ an der Spitze. Die gedankliche Vervollständigung, welche die Raute in der unteren Spitze schliesst, ist in Bild 2-14 blaugrün abgesetzt. Es ist unmittelbar evident, dass sich die blaugrünen Linienfiguren ausbilden, wenn die Entfaltung bis zur Konvergenzgrenze getrieben wird, und dass die untere Spitze der jeweiligen Raute dann ausgebildet ist, wenn die Entfaltung die Konvergenzgrenze erreicht.

Die Instanz an der oberen Spitze der Raute heisst Haupt-Instanz; sie gibt dem Instanzenfeld den Namen, die anderen Instanzen auf der Raute nenne ich Eigen-Instanzen³. In Bild 2-14 dominiert in der Mitte die LEB-Instanz, die Instanz des Lebens, als Haupt-Instanz; ihre Eigen-Instanzen erster Ordnung (die primären Eigen-Instanzen) sind die Instanz der Sozialität, SOZ, und die Instanz der Körperlichkeit, KRP. Neben den primären gibt es Eigen-Instanzen höherer, ja beliebig hoher Ordnung; die Eigen-Instanzen treten symmetrisch zur Mittelsenkrechten des Instanzenfelds in der unteren Hälfte eines Instanzenfelds paarweise auf; sie bilden, algebraisch verstanden, eine unendliche konvergente Doppel-Folge mit Quotient $q = 1/2$. Die Doppel-Folge beginnt auf den unteren beiden Kanten des Instanzenfelds in den seitlichen Spitzen-Instanzen und endet in der Feldspitze unten, als beider Teil-Folgen gemeinsame Asymptote ($\rightarrow$ §12).

¹ Operativ kann keine Endlos-Prozedur bis zur Konvergenzgrenze fortschreiten. Konvergente Prozesse sind zwar un-endlich, aber begrenzt. An ihrer Grenze wird jeweils das Finite vom Infiniten berührt; dabei entsteht eine Asymptote.

² Die Haupt-Asymptote (Konvergenzgrenze) wird nicht mitgezählt.

³ da sie in die Hauptinstanz aufgehoben werden, ihr angehören, ihr sozusagen *eigen* sind

Zu beachten ist, dass sich die Kanten einer jeden Raute aus unendlich vielen Inklusionslinien zusammensetzen. Jeweils die obere Hälfte der Feldgrenze besteht aus einer einzigen primären Inklusionslinie von den seitlichen Spitzen-Instanzen links und rechts zur oberen Spitzen-Instanz (zur Haupt-Instanz). Die Kanten in der unteren Hälfte bestehen demgegenüber auf jeder Seite aus unendlich vielen Inklusionslinien zwischen den unendlich vielen Eigen-Instanzen, welche die Kanten des Instanzenfelds im unteren Teil konstituieren; jeweils begleitet von Inklusionslinien, die von diesen Eigen-Instanzen zur Haupt-Instanz laufen⁴. Der Abstand zwischen zwei benachbarten Eigen-Instanzen wird, wie leicht erkennbar, nach unten immer kleiner; er konvergiert gegen 0 für $n \rightarrow \infty$, wobei n die Bestimmungsstufe, bzw. der Bestimmungs-Schritt im iterativen Entfaltungs-Algorithmus ist.

Die Zusammensetzung der unteren Kanten eines Instanzenfelds ist besonders deutlich zu sehen in Bild 2-22: Das Instanzenfeld LEB, d.h. die Raute mit der oberen Spitze in der Kantenmitte, besteht in der oberen Hälfte beidseits aus je einer einzigen roten (primären) Inklusionslinie, in der unteren Hälfte hingegen, beidseits, zuerst aus einer hellblauen (sekundären) Linie, dann, in Fortsetzung davon, aus einer um die Hälfte kürzeren (tertiären) violetten Linie, gefolgt von einer noch einmal um die Hälfte kürzeren (quartären) grünen Linie, usw.

§11 Direkt-Vorstellung (zweiter und dritter Asymptoten-Typus)

Noch eine zweite asymptotische Figur deutet sich in Bild 2-22 an: In die Instanz $I^{(1)}_1$, LEB in der Kartenmitte laufen unendlich viele Linienpaare höherer Ordnung ein, allerdings sind nur vier davon gezeichnet (rot, blau, violett, grün)⁵. In Bild 2-15 sind dies die blau strich-punktierten Linien, dieselben vier von unendlich vielen, wie in Bild 2-22. Ich betrachte nun die Grenzfigur, die aus diesen Linienpaaren (Aufhebungspaaren) hervorgeht, wenn man die Entfaltung bis zur Konvergenzgrenze fortgesetzt denkt. In Bild 2-14 ist die Grenzfigur jeweils als senkrechte blaugrüne Doppellinie in die eigens markierten drei Instanzenfelder eingezeichnet. Die blaugrüne Doppellinie ist eine asymptotische Grenzlinie; sie repräsentiert die zweite hier berücksichtigte Asymptote, die entsteht, wenn die von den Eigen-Instanzen Richtung Haupt-Instanz ausgehenden Inklusions-Paare (Aufhebungspaare) immer dichter zusammenrücken, bzw. wenn der Spreizungswinkel⁶ der Inklusionspaare den Grenzwert 0 erreicht; dann fallen die beiden Inklusionen zu einer zusammen, was bedeutet, dass anstelle eines Instanzenpaares gewissermassen ein einzelner Punkt (wenn man will, Doppelpunkt) der Konvergenzgrenze, ein **Grenzpunkt**⁷, aufgehoben wird, und zwar in (nur) einer Instanz; denn die beiden vom Grenzpunkt nach links oben (YIN) und nach rechts oben (YANG) ausgehenden Inklusionslinien konvergieren in einer einzigen.

Bedenkt man, dass über die Konvergenzgrenze das Infinite des reinen Seins (des SEYN) ins finite Dasein der Lebenswelt einströmt, dann drängt sich der Gedanke auf, dass über die 'grüne' Inklusions-Asymptote das SEYN selbst, unvermittelt, d.h. ohne Vermittlung irgendwelcher Zwischen-Instanzen, in einer Instanz aufgeht, bzw. aufgehoben wird und sich unmittelbar darin vorstellt als 'Grenz-Moment'⁸. Aus diesem Grund nenne ich die 'grüne' Inklusions-Asymptote *Direkt-Vorstellung*.⁹

⁴ Zwischen Linien entlang der Kante und solchen zur Haupt-Instanz besteht die Transitivitäts-Beziehung.

⁵ Die ebenfalls in $I^{(1)}_1$ einlaufenden zwei roten Linien bezeichnen Primär-Inklusionen.

⁶ Der 'Spreizungswinkel', $w(n)$, ist der Winkel zwischen der Inklusionslinie von der linken Eigen-Instanz der Ordnung n zur Haupt-Instanz und der dazu symmetrischen Inklusionslinie von der rechten Eigeninstanz der Ordnung n zur Haupt-Instanz; für $n \rightarrow \infty$ strebt der Spreizungswinkel gegen 0, d.h. $w(n) \rightarrow 0$ für $n \rightarrow \infty$.

⁷ gleichsam eine Grenze zwischen Instanzen ohne endliche Ausdehnung, sozusagen absolute Grenzen an sich

⁸ Dieses Grenz-Moment fällt zusammen mit dem Instanzenkern der Hauptinstanz.

⁹ Aufgehoben-Werden wird hier (synonym) ersetzt durch Vorgestellt-Werden, im Sinn von vorstellen, d.h. die inkludierte Instanz kommt im Zug der symbiotischen Aufhebung ans Licht; sie stellt sich, als solche in ihrer Kernbedeutung, vor und verbirgt sich zugleich in der entstehenden 'aufhebenden Instanz' (ich denke an Heideggers Gedanke, dass zum Entbergen untrennbar das Verbergen gehört, hier allerdings nicht dynamisch, sondern kinematisch bzw. zeitlos-strukturell)

TEI II - RUBRIK A - ABSCHNITT 5 - ASYMPTOTIK – SPUR DES INFINITEN IM FINITEN

Aus denselben Konvergenz-Überlegungen (Grenz-Gedanken), die zur Definition der Direktvorstellung führen, ergibt sich¹⁰, dass die Direktvorstellung, als Aufhebung (Inklusion) gedacht, zum Instanzenkern führt. Damit liegt hier, Kapitel 3 vorgehend, die Deutung nahe, dass der Kern des Bedeutungsfelds einer Instanz, kurz der Instanzenkern¹¹ so etwas wie die Selbstdarstellung oder vielleicht besser Selbst-Vorstellung des SEYN ist. Wenn man die sprach-analytische Entfaltung des Augustinischen Ausdrucks SG bzw. nun fSG unendlich fortsetzt bis zur Konvergenzgrenze, gelangt man, nach dieser Interpretation¹², zur Aussage, dass ausnahmslos jede Instanz in ihrem Kern unmittelbarer Ausdruck des SEYN ist. In Kapitel 3 komme ich auf die Hermeneutik der Direktvorstellung zurück. Es folgt noch als Nachtrag ein Lehrsatz:

Lehrsatz I des Instanzenmodells

Jede Instanz bzw. jeder Kern eines Bedeutungsfelds kann letztlich, d.h. asymptotisch, interpretiert werden als Direkt-Vorstellung des SEYN. Die 'Verankerung' (wie man sagen könnte) einer Instanz I ist formal bestimmt als der Punkt auf der Konvergenzgrenze, der sich ergibt, wenn man das Lot von I auf die Konvergenzlinie fällt.

Aus dieser Sicht kann man die Konvergenzgrenze auffassen als Gesamtheit der Ankerpunkte, äquivalent Protoinstanzen, aller Instanzen des Systems $\Sigma(\text{fSG})$ des finiten Seinsganzen. Die Einschränkung 'aus dieser Sicht' soll daran erinnern, dass diese Auffassung der Konvergenzgrenze auf der Konstruktion von Asymptoten beruht, und daher im Finiten als bloße Erscheinung, nämlich des Infiniten im Finiten, zu verstehen ist, aus der keinesfalls so etwas wie eine inhaltliche Bedeutung der Konvergenzgrenze gefolgert werden kann, denn auf sie gibt es keine mentale und erst recht keine operative Zugriffsmöglichkeit.

Seitliche Modellgrenzen (vierter Asymptoten-Typus)

Besonders interessant ist die Direkt-Vorstellung der Grenz-Halbinstanzen E und A, denn die asymptotische Direkt-Vorstellung von E und A, die sich als Grenzfall der in E bzw. A eingehenden Inklusionslinien ergibt, generiert, wie wir zuvor gesehen haben, die linke bzw. die rechte Grenzlinie der topographischen Karte des Instanzenmodells bzw. den linken und rechten Rand des visualisierten Systems $\Sigma(\text{fSG})$ des finiten Seinsganzen (des Daseins, der Lebenswelt).

An Bild 23 ist ausserdem zu sehen, dass die drei Grenzen des zwei-dimensionalen Vorstellungsraums $V'R_2$ zum infiniten Unvorstellbaren zugleich Asymptoten des Instanzenmodells sind; offenbar konvergieren die Verbindungslinien, die in die Halbinstanzen münden, gegen den YIN- bzw. YANG-seitigen Rand des $V'R_2$. Dass der untere Rand von $V'R_2$ mit der Konvergenzgrenze des Iterations-Verfahrens von §5 zusammenfällt, und damit ebenfalls eine Asymptote des Instanzenmodells ist, wurde oben bereits ausgeführt.

Was hat es mit der 'vierten Grenze' auf sich? Der kartographisch gedeutete quadratische Vorstellungs-'Raum' (Modell-Rahmen) K_2 hat natürlich nicht drei, sondern vier Grenzen; doch die vierte Grenze, im Instanzenmodell der obere Rand, hat einen anderen Charakter als der untere Rand und die beiden seitlichen Begrenzungen. Im offenen Spielraum zwischen YIN-EINES und YANG-ALLES spielt sich, vom Dasein her beurteilt, deren Vermittlung ab; der offene Spielraum ist demnach die zu vermittelnde Kluft, der Vermittlungsraum – kann man sagen; vermittelt wird dabei der Einlass von NICHTS¹³ via 'Innovation' an der YANG-Pforte mit der kontrollierten Ausleitung dieses NICHTS, durch die YIN-Schleuse, d.h. mit dem Opfer von Dasein, das im Zug der Innovation Geschichte wird (→ §9, Punkt3). Die vierte (obere) 'Grenze' ist also, in ihrer Daseins-Leere (Kluft)

¹⁰ Die Momente der Haupt-Instanz, zu denen die Eigen-Instanzen bei der Inklusion in die Haupt-Instanz herabgesetzt werden, rücken mit kleiner werdendem Spreizungswinkel immer näher zusammen, Richtung Instanzenkern der Haupt-Instanz und münden schliesslich in diesen, wenn der Wert $w=0$ erreicht ist.

¹¹ also die Kernbedeutung eines sprachlichen Ausdrucks

¹² Vorgriff Kapitel3 und nur eine mögliche Interpretation von möglicherweise auch anderen plausiblen.

¹³ Dieses 'NICHTS', wie überhaupt diese ganze Aussage ist ein Vorgriff auf Kapitel 3, auf das dort eingeführte Narrativ und wird erst von dort her erst wirklich verständlich.

der die Evolution treibende Strom des NICHTS und zugleich der Ort, von dem die Vermittlungs-Aktivität aller Instanzen ihren Ausgang nimmt.

§12. Asymptotische Bestimmung der Ausdehnung (Grenzen) eines Bedeutungsfelds (fünfter Asymptoten-Typus)

In §2 hat sich gezeigt, wie die Horizontal-Position in der topographischen Kartendarstellung, d.h. die Lage in der YIN-YANG-Dimension, des Kerns einer Instanz I , also des *Zentrums* des Bedeutungsfelds $BF(I)$ asymptotisch bestimmbar ist über die Direktvorstellung (§11) durch einen Grenzpunkt auf der Konvergenzgrenze zum SEYN. Als nächstes zeige ich nun, dass und wie darüber hinaus auch die *Begrenzung* des Bedeutungsfelds $BF(I)$ asymptotisch bestimmt werden kann. Dazu mache ich Gebrauch von den in §10 eingeführten Instanzenfeldern.

1. In einem ersten Schritt *definiere* ich die Ausdehnung des Bedeutungsfelds $BF(I)$ einer Instanz I als bestimmt durch den 'Platzbedarf' der Gesamtheit aller in $BF(I)$ enthaltenen Momente, also der darin inkludierten Fremd-Instanzen.
2. Für die *Berechnung* der o definierten Ausdehnung von $BF(I)$ werden sodann in einem ersten Schritt alle Instanzen erfasst, die in $BF(I)$, zu Momenten herabgesetzt, inkludiert sind.
3. Mit Sicherheit in $BF(I)$ inkludiert, und zwar direkt inkludiert, sind alle Eigen-Instanzen von I , wie definiert bei der Einführung der Instanzenfelder in §10. Die Gesamtheit der Eigen-Instanzen von I bezeichne ich mit $M_1^e\{I\}$.
4. Inkludiert sind aber nicht nur die Eigen-Instanzen. Zwar nicht direkt, aber indirekt inkludiert sind, darüber hinaus, auch alle Eigen-Instanzen einer jeden Eigen-Instanz aus $M_1^e\{I\}$. Das mag kompliziert erscheinen, doch ein Blick auf Bild 2-31 soll transparent werden lassen, was gemeint ist: Sei I die Instanz $I_1^{(1)}$, LEB. Die Gesamtheit $M_1^e\{LEB\}$ der direkt in LEB inkludierten Instanzen ist dann die Menge aller Eigeninstanzen des rot ausgefüllten Instanzenfelds $IF(LEB)$. Mit der primär in LEB aufgehobenen Instanz $I_1^{(2)}$ werden nun aber auch alle direkten Eigeninstanzen von $I_1^{(2)}$ des blau gefärbten Instanzenfelds $IF(I_1^{(2)})$ als indirekte Inklusionen in LEB aufgehoben.
5. Mit Schritt 4 sind noch immer nicht alle indirekten Inklusionen erfasst; um sie alle zu erfassen, muss man einerseits vom blauen Instanzenfeld $IF(I_1^{(2)})$ weitergehen Richtung violettes Instanzenfeld $IF(I_1^{(3)})$ und alle von in $I_1^{(3)}$ und von dort weiter in $I_1^{(2)}$ inkludierten Instanzen berücksichtigen. Diesen Teilschritt muss man ad infinitum wieder bis zur Konvergenzgrenze iterieren.
Andererseits muss man dieses Einsammeln inkludierter Instanzen auch für alle unendlich vielen anderen höheren Eigen-Instanzen von LEB wiederholen. Das nächste (zweite) Feld, dessen Eigen-Instanzen in eine Eigen-Instanz von LEB, nämlich in die Instanz $I_2^{(3)}$ eingehen, ist das grün gefärbte Instanzenfeld $IF(I_2^{(3)})$. Um tatsächlich alle indirekten Inklusionen in LEB zu sammeln, muss man vom grünen Feld $IF(I_2^{(3)})$ analog zum nächsten anschliessenden Instanzenfeld $IF(I_3^{(4)})$, hellgrün, weitergehen, wie zuvor von $IF(I_1^{(2)})$ zu $IF(I_1^{(3)})$.
6. Im letzten Schritt können wir nun die Erfassung sämtlicher unendlich-fach unendlich vielen Inklusionen in die Instanz LEB abschliessen, indem wir das grundlegende Erfassungsprinzip nochmals festhalten: Jede Eigen-Instanz I_k einer (Haupt-)Instanz I ist zugleich auch selbst wieder Haupt-Instanz eines eigenen Instanzenfelds mit neuen Eigen-Instanzen, nämlich direkten bzw. primären Eigen-Instanzen bezogen auf I_k , indirekten hingegen bezogen auf I . Ausgehend von diesem Prinzip ergibt sich, zusammen mit der Prozedur, wie unter den Schritten 4 und 5 beschrieben als Schlussresultat:

Die Gesamtheit aller ins Bedeutungsfeld $BF(fSG)$ eingehenden und darin zu Momenten herabgesetzten Instanzen ist die Menge aller Punkte auf der Konvergenzgrenze, die sich als Grenzfall der Iteration aller Neben-Instanzenfelder des Ausgangsfelds $IF(I_1^{(1)}) = IF(LEB)$ ergeben.

Es gibt eine sehr einfache Methode, für eine Instanz I die Menge aller inkludierten, auf der Konvergenzgrenze liegenden Punkte (Proto-Instanzen oder **Emanationen**) zu bestimmen als asymptotischen Abschnitt auf der Konvergenzgrenze. Dazu konstruiert man im Instanzenmodell (Bild 2-35) ein rechtwinkliges Dreieck mit dem rechten Winkel am Ort von I und der Hypotenuse auf der Konvergenzgrenze. Die eindeutig bestimmten Schnittpunkte der Katheten dieses Dreiecks mit der Konvergenzgrenze markieren die Grenzen des Abschnitts aller Punkte, die in I als Momente (Konnotationen) auftreten. Sie alle gehen zurück auf Emanationen, die über die Konvergenzgrenze vom SEYN kommen¹⁴. Es ist zu beachten, dass wir über die Natur der so rein formal definierten Instanzen effektiv nichts wissen können, da wir die Konvergenzgrenze nie praktisch erreichen können. Als Zusammenfassung folgt

Lehrsatz II des Instanzenmodells

Das Bedeutungsfeld $BF(I)$ zu einer beliebigen Instanz I lässt sich asymptotisch bestimmen als Hypotenuse des gleichschenkelig rechtwinkligen Dreiecks mit dem rechten Winkel in I , und der Hypotenuse auf der Konvergenzlinie.

Die Ausdehnung eines Bedeutungsfelds ist somit eindeutig bestimmt durch den Ort seines Bedeutungskerns in $V'R_2$.

Mit dem Lehrsatz ist es möglich, zusätzlich zu Bild 2-23, in dem nur die Instanzen, genauer die Instanzen-Kerne, und ihre Beziehungen zu sehen sind, nun auch die Ausdehnung der Bedeutungsfelder der Instanzen zu bestimmen, und so für jede Instanz ihr Bedeutungsfeld als horizontale Strecke im Vorstellungs-'Raum' $V'R_2$ (auf der Karte K_2) darzustellen (vgl. nochmals Bild 2-16).

Anhand der Bilder 2-31 und 2-34 lässt sich die Konsistenz des Instanzenmodells hinsichtlich der Verbindungslinien zwischen Instanzen nachweisen. Zu zeigen ist hierfür die Kompatibilität der beiden Systemisierungsansätze, von denen der eine auf dem Gedanken der Inklusion oder Bedeutungsfelder-Verschachtelung¹⁵ beruht, der andere auf dem Grundgedanken einer besonderen Art gleichsam *autopoietischer* Ur-Vermittlung¹⁶ letztlich zwischen lebensweltlichem Dasein und **NICHTS**¹⁷. Die Kompatibilität ist gezeigt in §9, Punkt 1 ('V-Vermittlung'), am Absatz-Ende.

§13. Annäherung an die asymptotische Grenzform der Vermittlungsketten-Hierarchie

Erkennt man die Linienketten (Vermittlungsketten) entlang der Bildstrecke (Bilder 2-18 bis 2-22) als Anfang (erste fünf Stufen) eines iterativen Entfaltungsprozesses, und *versucht*, die Iteration 'zu Ende' zu denken bis zur Konvergenzgrenze¹⁸, dann ergibt sich die in Bild 2-24 grob *angedeutete* asymptotische Figur als Grenzgestalt der iterativen Vermittlungsketten-Hierarchie, deren erste fünf Entfaltungs-Schritte in der Bildstrecke (Bild 2-18 bis Bild 2-22) visualisiert sind. Zu bedenken ist, dass in der Darstellung Bild 2-24 nur für 29 der unendlich vielen Instanzen die grenzwertige Direktvorstellung (farbige Stiele) eingezeichnet ist, zusammen mit der Konvergenzgrenze der 'Emanationen' (§ 14, Schlussabsatz) und den seitlichen 'Modellgrenzen' (§11). Die eigentlich unendlich vielen Stiele aller Instanzen lassen sich nicht mehr separat darstellen; sie generieren

¹⁴ Philosophische Diskussion des Begriffs 'Emanation' in Kapitel 3 im Anschluss an das Heidegger-Werk von Reiner Schürmann: R.Schürmann: 'Heidegger on Being and Acting - From Principles to Anarchy, Indiana University Press, Bloomington 1987; (Original: 'Le Principe d'anarchie: Heidegger et la question de l'agir', Editions de Seuil. Paris 1982)

¹⁵ bzw. des Hegelschen Gedankens der Aufhebung; statt Aufhebung benütze ich freilich das Bild des Aufgehens (in...), da ich Hegelsche Dialektik umgehen will.

¹⁶ da real-philosophisch fundiert (§9), grundverschieden vom Begriff der Vermittlung in Hegels Dialektik

¹⁷ vgl. §9, Punkt 2

¹⁸ Übrigens ist der Iterationsprozess der Inklusions-Ketten ein nebenläufiger Prozess zum grundlegenden Entfaltungsprozess des Augustinischen sprachlichen Ausdrucks (finites) ein ganzes fSG.

vermutlich¹⁹ eine flächenhafte, jedoch zerklüftete Gesamtheit, die die Grenz-Halbinstanzen als ihre Ränder hat und somit lückenlos verbindet. Die flächenhafte Struktur hat die paradoxe Eigenschaft, dass sie die beiden Ur-Grenzen zugleich verbindet und separiert hält, sie somit vermittelt.

Im Hinblick auf die vollständige Vermittlungs-Ketten Hierarchie ist zu bemerken, dass zwar die Grenzen YIN und YANG über das hierarchisches Netzwerk der Vermittlungs-Ketten beliebig dicht vermittelt sind, dass aber erst in der Grenze dieser Vermittlungs-Hierarchie die Vermittlung zur kurzschlüssigen Direkt-Verbindung wird, genauer zur asymptotischen Direkt-Vermittlung, kontinuierlich durchgängig²⁰, zwischen YIN und YANG, besteht.

In Bild 25 erscheinen denn auch die Grenz-Halbinstanzen unmittelbar verbunden durch die Konvergenzgrenze. In gewissem Sinn ist das Bedeutungsfeld $BF(fSG)$ des Seinganzes als so etwas wie eine 'Direkt-Aufhebung des SEYN' im finiten Dasein auffassbar. Man könnte auch von einer Direkt-Vorstellung in fSG sprechen. Ich komme in Abschnitt 6 (Menupunkt 7) auf den Vermittlungsbegriff und seine verschiedenen Bedeutungen, insbesondere seinen Zusammenhang mit dem Aufhebungs-Begriff zurück.

Als Fazit von §13 ist festzuhalten, dass ganz allgemein²¹, sowohl das Zentrum (der Bedeutungskern) als auch die Ausdehnung eines Bedeutungsfelds, mithin überhaupt der ganze topologische 'Fussabdruck' einer Instanz – hier im Besonderen von $BF(LEB) = BF(fSG)$ – letztlich als Asymptoten bestimmt sind,.

Fazit von Abschnitt 5

Die Analyse der Systemstruktur im Hinblick auf erkennbare Spuren des Infiniten im Finiten führte auf folgende

Asymptotische Formen

- Haupt-Asymptote: Konvergenzgrenze
- Asymptote Typus 1: Instanzenfeld (§10)
- Asymptote Typus 2: Direkt-Vorstellung (§11)
- Asymptote Typus 3: Grenzpunkt (§11)
- Asymptote Typus 4: Instanz (Bedeutungsfeld nach Lage und Ausdehnung) (§§12 & 14)
- Asymptote Typus 5: seitliche Modellgrenzen (§13)
- Asymptote Typus 6: Direkt-Vermittlung von E und A (YIN und YANG)

Damit beende ich die Besprechung der asymptotischen Erscheinungen des Instanzenmodells, sowie die Besprechung einzelner Linienmuster überhaupt (Rubrik A), und wende mich den ganzheitlichen Mustern zu, die sich auf das System als Ganzes beziehen (Rubrik B).

¹⁹ Wie die asymptotische Vermittlungskette genau aussieht, ist grundsätzlich nicht bestimmbar, da sie das sich selbst vermittelnde SEYN ausmacht (bzw. ausmachen würde), zu dem wir weder operativ, noch mental Zugang haben.

²⁰ Die Punkte der Konvergenzgrenze oder, im Kontext der Bedeutungsfelder, die Emanationen bilden ein Kontinuum, vergleichbar dem Kontinuum der auf dem Zahlenstrahl dicht liegenden reellen Zahlen. (Ich bin freilich bis jetzt nicht sicher, ob es wirklich die reellen oder lediglich die rationalen Zahlen sind.)

²¹ Das ist hier nur für die *eine besondere* Instanz LEB vorgeführt. Doch wegen der Selbstähnlichkeit der Struktur des Instanzenmodells darf das Resultat innerhalb des Instanzenmodells verallgemeinert werden.

Rubrik B: Zum Kohäsions-Charakter des Instanzenmodells

ABSCHNITT 6

GANZHEITS-MERKMALE DES INSTANZENMODELLS

§14 Selbst-Ähnlichkeit

Fast schon auf den ersten Blick erkennt man beim Betrachten von Bild 2-23, dass die Instanzenfelder alle gleichartig aufgebaut sind. Eine genaue Analyse der Struktur bestätigt dies, falls man berücksichtigt, dass die Instanzenfelder zu verschiedenen Bestimmungs-Stufen bzw. Bestimmtheitsgraden gehören und deshalb die Anzahl der entfalteten bzw. sichtbaren Vorstellungslinien im Feld-Inneren unterschiedlich ist, nämlich mit zunehmendem Bestimmtheitsgrad abnimmt. Zum Beispiel sind im Instanzenfeld LEB zu Stufe 1 mit Bestimmtheitsgrad $BG=1/2$ insgesamt zweimal sechs Vorstellungslinien sichtbar, in den Instanzenfeldern GAT und IND zu Stufe 2 mit $BG=3/4$ erst zweimal fünf Vorstellungslinien usw. mit jeder nächsten Bestimmungsstufe insgesamt¹ zwei Linien weniger. Selbstähnlichkeit wird somit erst asymptotisch unzweifelhaft evident; so sind zum Beispiel erst die nach Kontur und Linienverlauf im Inneren bis zur Konvergenzgrenze vervollständigten Instanzenfelder (rechtwinklige Rauten) strikt ähnlich im mathematisch-geometrischen Sinn.

Selbstähnliche Fortsetzbarkeit ab jeder beliebigen Bestimmungsstufe

Die durchgängige Selbstähnlichkeit der Struktur des Systems des finiten Seinsganzen, $\Sigma(fSG)$, zeigt sich vielleicht am deutlichsten, wenn man sich an der Vermittlungsketten-Darstellung des Instanzenmodells orientiert, und sich klar macht, dass sich die gesamte Struktur von jeder Bestimmungs-Stufe n aus generieren lässt, indem man die ganze bis zur Stufe n entfaltete Struktur mit sich selbst ad infinitum fortsetzt, d.h. immer von Neuem an die Frontstelle ansetzt. Sie können das zum Beispiel sehen an der Bildstrecke der Bilder 2-18 bis 2-22. Bricht man auf Stufe 1 ab, (Bild 2-19), so ist die bis dann generierte Struktur eine V-Figur, mit den Schenkeln in den beiden Halbinstanzen 'aufgehängt'. Wenn man die damit entstandene V-Figur (in Bild 2-19 rot) nun erneut ansetzt, gleichsam 'aufhängt':

- einmal links, mit den Schenkel-Enden (a) an der Halbinstanz mit der Kernbedeutung YIN-ROU-EINES und (b) an der Instanz an der Spitze der 'ersten' (obersten) gelb gezeichneten V-Figur,
- und dann nochmals rechts, mit den Schenkel-Enden (a) an der anderen Halbinstanz mit Kernbedeutung YANG-GANG-ALLES, sowie (b) wieder an der Spitze der ersten, gelb gezeichneten V-Figur,

so entsteht die rot gezeichnete W-Figur von Bild 2-19. Diese erste W-Figur kann man nun wieder zweimal ansetzen,

- einmal auf der linken Seite,
- ein zweites Mal rechtsseitig an die drei Abwärts-Spitzen bei den Instanzen bzw. Halbinstanzen $I^{(1)}_1$, $I^{(2)}_1$ und I_ε und symmetrisch dazu an $I^{(1)}_1$, $I^{(2)}_2$ und $I_{\neq}$;

es entsteht so auf Stufe 3 das in Bild 2-20 hellblau dargestellte Doppel-W.

Auch dieses kann man wieder an sich selbst zweimal ansetzen, nach demselben Prinzip wie auf den ersten beiden Stufen²; als Resultat erhält man die Vierfach-W-Figur, die in Bild 2-21 violett

¹ wenn man linke und rechte Feldhälfte zusammenzählt

² Die fünf Aufwärts-Spitzen des hellblauen Doppel-W werden angesetzt an den fünf nach unten offenen Instanzen bzw. Halb-Instanzen I_ε , $I^{(2)}_1$, $I^{(2)}_2$ und $I^{(1)}_1$, sowie an den fünf nach unten offenen Instanzen bzw. Halbinstanzen $I^{(1)}_1$, $I^{(2)}_3$, $I^{(2)}_4$ und $I_{\neq}$.

dargestellt ist. Schliesslich ergibt Vierfach-W, zweimal an sich selbst, d.h. an eben dieser Vierfach-W-Figur angesetzt, die grüne Achtfach-W-Figur auf Stufe 5, wie in Bild 2-22 zu sehen.

Die Beispiele, visualisiert an der Bildstrecke der Bilder 2-18 bis 2-22, demonstrieren, wie durch fortwährendes Wiederansetzen der zuletzt angesetzten Partial-Struktur das gesamte Instanzenmodell ab jeder Entfaltungs/Bestimmungs-Stufe durch selbstähnliche Fortsetzung generiert werden kann. Die Selbstähnlichkeit beinhaltet also mehr: Nicht nur lässt sich die ganze Systemstruktur einzig aus elementaren V-Figuren (der ersten Bestimmtheits-Stufe $n=1$) aufbauen, man kann ebenso gut mit der Partialstruktur einer beliebigen Bestimmtheits-Stufe n beginnen und mit dieser fortfahren. Auch so erhält man durch unendlich iteriertes Ansetzen der jeweiligen Partialstruktur-Blöcke an sich selbst wieder die Struktur des ganzen Systems. Mit anderen Worten, jede Partialstruktur kann die Rolle der V-Figur als Elementarbaustein übernehmen und als Ausgangspunkt für die Struktur-Entfaltung dienen. Damit ist die Generierung der Gesamtstruktur des Instanzenmodells durch unendliche selbst-ähnliche Fortsetzung einer beliebigen Partialstruktur im oben definierten Sinn demonstriert.

Zu beachten bleibt jedoch, dass sich die jeweilige Partialstruktur beim Ansetzen, egal, ob an sich selbst oder an eine weiter entwickelte Struktur, jeweils anpasst, freilich derart, dass zwar die Grundgestalt erhalten bleibt, aber die Feinstruktur (Schenkellängen, Schenkelwinkel) sich von Stufe zu Stufe ändern. Ich spreche daher nicht von Selbstgleichheit, sondern von Selbstähnlichkeit und auch dies nicht im streng-diskursiven Sinn der geometrischen Ähnlichkeit, vielmehr im eher intuitiven Geist und Kontext der *anschaulichen Gestalt*.

§15 Nichtseparierbarkeit des $\Sigma(fSG)$, illustriert am Beispiel der Instanzenfelder

Betrachtet man in Bild 2-14 die beiden Instanzenfelder (rechtwinkligen Rauten) IF(LEB) und IF(IND), so sieht man, dass diese beiden Felder eine Kante gemeinsam haben, nämlich die Inklusionslinie $SOZ \rightarrow IND$, und dass die beiden Felder somit 'verklebt' ('verhängt', 'verwachsen') sind. Geht man der Besonderheit weiter nach, dann erkennt man, dass alle Instanzenfelder mit jeweils unendlich vielen weiteren verklebt sind, dass sich also kein Instanzenfeld von der Gesamtstruktur isolieren lässt. Instanzenfelder sind somit gleichsam '*unselbständige Momente*' des systemisch erfassten finiten Seinsganzen. Mit anderen Worten und angepasster Ausdrucksweise: Das Instanzenmodell insgesamt *nicht-separierbar*; es ist nicht aus einzelnen Instanzen, nach Art von Komponenten (Bau-'Steinen') wie ein Konstrukt synthetisierbar. Das ist die andere Seite der schon in §9 erkennbaren Notwendigkeit, auch mit Vermittlungs-Beziehungen statt nur mit Inklusions-Beziehungen zu arbeiten.

Die Nichtseparierbarkeit der Instanzen im Instanzenmodell zeigt sich übrigens auch darin, dass man kein Bedeutungsfeld je isolieren kann, da es immer auf einer höheren hierarchischen Stufe, spätestens auf Bestimmungs-Stufe 0, mit einem anderen Bedeutungsfeld durch gemeinsames Aufgehobensein (symbiotisches Inkludiertsein) vermittelt ist.

Die Nichtseparierbarkeit der Instanzenfelder ist Ausdruck der Nichtseparierbarkeit der Instanzen innerhalb des Instanzenmodells; die Instanzen sind verwachsen zum ganzheitlichen Organismus des lebensweltlichen Seinsganzen (des Daseins), dessen Organe sie sind. Dafür gibt es weitere Manifestationen; eine davon ist das Verwachsensein der V-Ketten, wie zum Beispiel in Bild 2-22 daran erkennbar, dass sich die Vermittlungs-Ketten nicht eindeutig einer Schicht (Vermittlungs-Stufe) zuordnen lassen: Beginnt man z.B. mit der Betrachtung der hellblauen V-Kette links oben in der Halbinstantz YIN-EINES und versucht diesem (hellblauen) Vermittlungspfad zu folgen, so stellt man gleich bei der ersten V-Spitze fest, dass das Vermitteln von YIN mit YANG auch in der violetten oder grünen Vermittlungs-Kette fortsetzbar ist, oder sogar in der roten Kette. Jede V-Spitze, d.h. Jede Vermittlungs-Instanz gehört zu unendlich vielen (wovon in Bild 2-22 natürlich nur ein kleiner Teil sichtbar) Instanzen-Ketten, alias Instanzen-Familien. Man könnte sagen, dass eben Alles Eines ist, und wäre damit von einer neuen Seite beim Kant-Appell zurück.

TEIL II - RUBRIK B - ABSCHNITT 6 - GANZHEITS-MERKMALE DES INSTANZEN-MODELLS

Ergänzung

Das Instanzenmodell ist nicht nur selbst-ähnlich, sondern überdies selbst-referentiell; denn das opake Bedeutungsfeld des sprachlichen Ausdrucks 'Seinsganzes', bei dem ich ansetze, wird transparent durch Bezug auf immer neue Bedeutungsfelder, die freilich nie zu etwas anderem führen, als wiederum Bedeutungsfeldern; es gibt im Finiten keinen 'äusseren Bezugspunkt; das aufs Finite beschränkte Instanzenmodell ist in diesem Sinn selbst-referentiell. Im Grund trifft das für jedes Ganze zu; jedes Ganze ist sich selbst genug, ist gleichsam eine Art *Monade*.

ABSCHNITT 7

KRITISCHE RÜCKBESINNUNG AUF DIE EINGESETZTE METHODIK

§16 Beschränkung des Instanzenmodells auf ganzheitliche Augustinische Ausdrücke

I. Erstfassung der Gültigkeitsfrage:

Am Ende der Struktur-Bestimmung des Systems $\Sigma(\text{fSG})$ gehe ich noch auf die Frage ein, ob denn das Auflösbarkeits-Axiom und das darauf fussende Instanzen-Modell (und dann weiter auch die jeweils darauf gegründete Instanzen-Philosophie) für alle sprachlichen Subjekt-Ausdrücke gilt, oder nur für eine bestimmte Klasse. Hier ist meine Antwort: Gültigkeit besitzt das Instanzenmodell nur für die Klasse der Subjekt-Ausdrücke, *die ein Ganzes im Dasein oder, im Grenzfall, das Dasein selbst als Ganzes zum Ausdruck bringen.*

Begründung: Nur für ein Ganzes, egal ob absolut (Dasein-Ganzes) oder relativ (finites Ganzes oder lebendiges Organ), gibt es Integrität und damit den Ausdruck YIN-EINES, sowie Diversität und damit den Ausdruck YANG-ALLES, nicht zu vergessen des weiteren die Gleichheit beider im Finiten (im Inneren des topographischen Vorstellungsraums $K_2 = \forall R_2$).

II. Oder anders gefragt:

Welches Resultat bekommen wir, wenn wir statt dem Ausdruck 'finites Seinsganzes', fSG, einen anderen Augustinischen Ausdruck $A \neq \text{fSG}$ sprachanalytisch entfalten? Antwort: Wir bekommen genau dieselbe Systemstruktur, sofern A, wie fSG, für ein Ganzes steht; aber die Instanzen-Namen des Systems (die Namen der Systemelemente) sind für A anders als für fSG (Nur im Fall $A = \text{fSG}$ sind die System-Elemente, die Instanzen, Seinsweisen.). Das abstrakte Instanzenmodell, noch ohne Instanzen-Identität (ohne die Namen der Instanzen), ist also für alle ganzheitlichen Augustinischen Ausdrücke dasselbe.

Der Grund für diese Übertragbarkeit liegt darin, dass für die Ableitung der abstrakten Systemstruktur ausser den für alle sprachlichen Ausdrücke zutreffenden Voraussetzungen, die am Ende von §21 in Kapitel 1 aufgelistet sind, insbesondere noch die Grenz-Halbinstanzen YIN-EINES und YANG-ALLES verfügbar sein müssen; anders ist die sprachanalytische Entfaltung nicht im Kantschen Sinn systemisierbar. Dabei ist es für die Etablierung des Systems bzw. der Instanzen-Hierarchie unerheblich, ob die Grenz-Halbinstanzen absolut oder 'relativ' gegeben sind¹. Das System der Konnotationen entfaltet sich formal für ein relatives Ganzes genau gleich wie für das hochabstrakte absolute Daseins-Ganze *fSG*.

Fazit: Das Instanzenmodell repräsentiert der Struktur nach Augustinische Ausdrücke dann, und nur dann, wenn diese ganzheitlich sind, d.h. ein (relatives oder absolutes) Ganzes ausdrücken.

§17 Inklusions-Ansatz (Aufhebungs-Ansatz) und Vermittlungs-Ansatz im Vergleich

Die für die Studie wesentlichen Bedeutungsfelder sind vom Inneren her, d.h. von innen nach aussen bestimmt. Die definierende Beschreibung geht vom Bedeutungszentrum aus. Auch die Systembeschreibung, d.h. die Visualisierung des über ihre Konnotationen bestimmten Zusammenhangs der Bedeutungsfelder, wie in den Bildern 1-2 bis 1-2b (Kapitel 1) gezeigt, ist ganz auf Instanzen-Inklusion² abgestellt. Dieser Beschreibung entspricht der Entfaltungsansatz 'von innen nach aussen':

Die Instanz I, genauer deren Bedeutungskern BK(I), verstanden als Resultat einer Aktivität, nämlich des vollständigen Aufgehens zweier ursprünglich selbständiger Bedeutungsfelder I_1 und I_2 in I (analog zum Hegelschen Aufgehoben-*sein* zweier konträrer Instanzen I_1 und I_2 in bzw. zu einer

¹ Das zu entfaltende Ganze muss nicht das absolute Ganze, also das Seinganze sein; es kann jedes beliebige finite, organische Ganze sein.

² Inklusion, wie in §12 definiert, als Aufgehen des Bedeutungsfelds der Quell-Instanz im Bedeutungsfeld der Ziel-Instanz einer Verbindungslinie;

TEIL II - RUBRIK B - ABSCHNITT 7 - KRITISCHE RÜCKBESINNUNG AUF METHODIK

dritten Instanz I), wird im Inklusionsbegriff gedanklich in gewissem Sinn zurückverfolgt oder 'redynamisiert' zur eigentlichen Aktivität des Aufgehens (*Aufgehoben-werdens*). Dabei kommen die ursprünglichen, janusköpfigen Grenzen der sich berührenden, aber strikt getrennten Bedeutungsfelder wieder ans Licht und in einem damit die Kernbedeutungen, die in der opaken Bedeutung der Instanz I, hier des unspezifischen sprachlichen Ausdrucks 'Seinsganzes', herabgesetzt zu Nebenbedeutungen (Momenten, Konnotationen) symbiotisch verwachsen enthalten sind (und die wahre Bedeutung des Ausdrucks aufklären können³).

Neben diesem Denkansatz '*von innen nach aussen*' der dem bisher betrachteten **Entfaltungs-Ansatz** zugrunde liegt, gibt es einen zweiten Denkansatz '*von aussen nach innen*', d.h. von den Grenzen des Bedeutungsfelds her; dieser so-genannte **Vermittlungs-Ansatz** (wie ich ihn nenne) ist für eine vollständige Beschreibung des Systems des finiten Seinsganzes unabdingbar; denn

1. zum einen sind die Bedeutungsfelder erst vollständig bestimmt, wenn ihre Grenzen bekannt und verstanden sind; erst dann steht ausser deren jeweiligem Zentrum und seiner Lokalisierung in $V'R_2 = K_2$ auch deren Ausdehnung fest. Von grösster Bedeutung ist natürlich die Ausdehnung des obersten Bedeutungsfelds des finiten Seinsganzes $BF(\text{fSG})$; denn durch seine Ausdehnung ist die Ausdehnung aller übrigen Bedeutungsfelder vor- und mitbestimmt.
2. Ausserdem benötigt man eine Verankerung des primären Bedeutungsfelds $BF(\text{fSG})$ im $V'R_1$, d.h. eine Positionierung von $BF(\text{fSG})$ auf der YIN-YANG-Achse. Beides wird gestiftet durch die in Kapitel 1, §18 eingeführten und besprochenen Ur-Grenzen E und A bzw. Halb-Instanzen I_E und I_A .

Die zweite Analyse-Variante, der Vermittlungs-Ansatz, nimmt im Einklang damit als Start-Konstellation nicht die ursprünglich und eigentlich interessierende Primär-Instanz (den subjekt-sprachlichen Ausdruck) fSG, sondern die in der Kant-Prädikation⁴ erwähnten Ur-Grenzen bzw. Halbinstanzen E und A als Basis.

Bei diesem zweiten Ansatz beginnt also die Entfaltung nicht erst mit der Analyse des Bedeutungsfelds $BF(\text{fSG})$. Dieses Bedeutungsfeld ist vielmehr schon die erste Entfaltungs-Stufe und wird gedeutet als globale, noch undifferenzierte Vermittlung des ur-anfänglichen Halbinstanzen-Paares. Wir haben in Kapitel 1, §2 gesehen, weshalb die Halbinstanzen E und A vermittelt sein müssen; ein zweiter Blick auf das Bedeutungsfeld $BF(\text{fSG})$ zeigt, dass genau dieses Bedeutungsfeld jene Gesamt-Vermittlung leistet. Bei der naturgemäss opaken Gesamt- oder Global-Vermittlung können wir freilich nicht stehen bleiben; wir müssen auch hier, wie bei der Analyse der Konnotationen (im Rahmen des Inklusions-Ansatzes) des globalen Bedeutungsfelds $BF(\text{fSG})$, durch *Entfaltung die Einzelheiten des Vermittelns* beleuchten.

Zunächst möchte ich festhalten und betonen, dass die Vermittlungsfunktion nicht etwa exklusiv dem primären Bedeutungsfeld des Daseins⁵ zukommt, sondern Kennzeichen jedes Bedeutungsfelds ist; allgemein gilt, dass jedes Bedeutungsfeld zwei Grenzen vermittelt, eine YIN- und eine YANG-Grenze. Dass jedes Bedeutungsfeld zwei solche Grenzen besitzt und vermittelt, erkennt man, sobald man bedenkt,

- dass Bedeutungsfelder – solange eigenständig – durch ihre Grenzen de-finiert, d.h. voneinander unterschieden sind, und ausserdem beachtet,
- dass es für jeden Augustinischen Subjekt-Ausdruck A – im Prinzip immer und in praxi sehr oft – eine Real- und eine Nominal-Definition gibt, und dass die Nominal-Definition mit der auf konstruktive Erweiterung ausgerichteten YANG-Grenze verwandt ist; während die Real-Definition, auf welche sich die YIN-Grenze bezieht, im konträren Gegensatz zur Nominal-

³ Genau dieser Umstand ist der Beweggrund für die Entfaltung des Bedeutungsfelds $BF(\text{fSG})$.

⁴ Kant-Prädikation: "ein System, welches Alles und Eines ist"

⁵ Die Bedeutungsfelder $BF(E)$ und $BF(A)$ gehören nur zur Hälfte zum Dasein, die jeweils zweite Hälfte gehört zum NICHTS.

Definition, darauf aus ist, das Innerste oder das Wesen des sprachlichen Ausdrucks A zu fassen.

Dasselbe System verschachtelter Bedeutungsfelder im lebensweltlichen Dasein, das in Abschnitt 1 über seine Inklusions-Beziehungen bestimmt ist, kann nun alternativ auch als **System von Vermittlungen** verstanden und dargestellt werden. Diese Darstellung ergibt sich, wenn man die konnotativ in einem Bedeutungsfeld BF integrierten hierarchisch tieferen Bedeutungsfelder als Unter-Vermittlungen der von BF geleisteten Vermittlung versteht, oder als Sekundärvermittlungen bezüglich BF. Die globale Vermittlung von E und A durch BF(fSG) wird entfaltet im Zug der fortschreitenden Instanzen-Auflösung in janusköpfige⁶ Doppelgrenzen (zu erkennen in Bild 2-17, abwärts gelesen) zu einem System lokaler Vermittlungen; in einem damit entsteht ein System immer näher zusammenrückender lokaler relativer YIN-YANG-Grenzpaare. Jede Grenze zwischen zwei sich berührenden Bedeutungsfeldern ist in dem Sinne 'janusköpfig', dass sie für das YIN-seitige Bedeutungsfeld - relativ zu diesem - als YANG-Grenze fungiert, hinsichtlich YANG-seitigem Bedeutungsfeld hingegen (relativ zu diesem) als YIN-Grenze. Die globale, absolute YIN-YANG-Vermittlung splittet gleichsam auf in unendlich viele, unendlich verfeinerte lokale und *relative* YIN-YANG-'Untervermittlungen'.⁷

Das Vermittlungs-System ist daher alternativ auch beschreibbar als ein Grenzen-System. In Bild 2-36 ist eine eindimensionale Darstellung des Vermittlungs-Systems (Bild 2-23) gegeben, in der die Grenzen zwischen allen Bedeutungsfeldern der Entfaltungs-Stufen 1 bis und mit 3 deutlich werden sollen, sowie die Vermittlung dieser Grenzen durch zu Instanzenkernen gewordene Felder-Kontakte (vgl. nochmals Bild 2-17).

§18 Zur Aufhebungs-Logik - Zusammenhang Aufhebung und Vermittlung

Zur Illustration der folgenden Gedanken und Argumente beziehe ich mich auf die topographische Darstellung des Instanzen-Systems in Bild 2-23.

Die eher bescheidene Erkenntnis, dass im Bedeutungskern einer Instanz immer die Bedeutungskerne zweier hierarchisch tieferer Instanzen - zu Momenten herabgesetzt - aufgehoben und somit zwei Bedeutungsfelder vermittelt oder – wie ich zu sagen bevorzuge – 'symbiotisch verwachsen' sind, dieser relativ banale Sachverhalt gewinnt Gewicht durch die Einsicht, dass die so dargestellte Aufhebung noch nicht erschöpfend beschrieben ist; es werden bisher nämlich nur die primären Momente bzw. die Aufhebung des jeweils primären Instanzen-Paars berücksichtigt, während für eine vollständige Ausleuchtung der Aufhebung (Inklusion) auch die unendlich vielen Momente höherer (als erster) Ordnung zu betrachten sind. Es zeigt sich dann, dass in jede Instanz unendlich viele Inklusionslinien, von hierarchisch tieferen Instanzenpaaren kommend, eingehen; ins Auge springt das, wenn man in Bild 2-22 die drei ersten von unendlich vielen Inklusionslinien-Paaren betrachtet (das hellblaue, violette und hellgrüne Linienpaar), die in die Instanz $I^{(1)}_1 = \text{LEB}$ im Zentrum von $K_2 (V'R_2)$ eingehen, und in ihr verwachsen. Damit ist die eine Seite der Aufhebung beschrieben, die Aufhebung *in* einer Instanz; zur Aufhebungs-Logik gehört aber ebenfalls die Frage nach der anschliessenden Aufhebung der entstandenen Instanz ihrerseits. Dazu lässt sich, wie wir schon wissen, sagen, dass jede Instanz in zwei höheren Instanzen aufgehoben wird; auch das ist aus Bild 2-22 zu ersehen.

Während die paarweise Aufhebung von Instanzen eine von der Hegelschen Logik her vertraute Denkfigur ist, verlangt der Umstand, dass von jeder Instanz genau zwei Inklusionslinien ausgehen, eigens eine Erklärung:

⁶ Eine Grenze nenne ich 'janusköpfig gedoppelt', wenn sie sowohl in YIN-Richtung als auch in YANG-Richtung ein Bedeutungsfeld begrenzt und somit die Abgrenzungsfunktion zweier Feldgrenzen übernimmt.

⁷ Die Vermittlungs-Sichtweise auf das Instanzenmodell erinnert diesbezüglich an die Rede von relativem oder auch 'werdendem' YIN zw. YANG oder auch jungem und altem bzw. kleinem und grossem YIN und YANG, oder prinzipiell, von YIN in YANG und umgekehrt im chinesischen YIN-YANG-Denken, zu finden etwa in Carl-Hermann Hempen: 'Die Medizin der Chinesen', Goldmann, München 1991, ab Seite 51.

TEIL II - RUBRIK B - ABSCHNITT 7 - KRITISCHE RÜCKBESINNUNG AUF METHODIK

Da alle Linien im Instanzenmodell Inklusionslinien sind, und alle Inklusionen Aufhebungen zunächst im Sinn des einfachen Aufgehens einer einzelnen Instanz in einer höheren anderen als eines von deren konnotativen Momenten, oder im Sinn des symbiotischen Zusammenwachsens zweier Instanzen zu einer neuen dritten (analog zur Hegelschen dialektischen Aufhebung), stellt sich die Frage, wie sich diese Aufhebungs-Logik im Liniengeflecht des Instanzenmodells etwa in Bild 2-13 bemerkbar macht. Auf diese Frage gehe ich nun ein.

Ich bespreche die etwas verwickelten Zusammenhänge anhand von Bild 2-17. Doch Ausgangspunkt der Überlegungen ist das Liniengeflecht in Bild 2-13. Dort ist noch einmal zu sehen, *dass von jeder Instanz zwei Aufhebungs-, alias Inklusionslinien (in Aufwärtsrichtung) ausgehen, und unendlich viele Aufhebungslinien in jede Instanz einlaufen* - unendlich viele wenn man sich die Struktur in Bild 2-13 bis zur Konvergenzgrenze vervollständigt *denkt*. Dieses charakteristische Liniennmuster ist es, in dem die Aufhebungs-Logik erkennbar wird. Ich erläutere das am Beispiel der Instanz der Sprachlichkeit SPR in Bild 2-17, bzw. am Beispiel von $I^{(4)}_6$ in Bild 2-13. Die beiden ausgehenden Linien sind für SPR hellblau gefärbt (Bild 2-17); die eine geht nach links oben zur Instanz SOZ ($I^{(3)}_3$) und vereinigt sich dort mit der (nur in Bild 2-13 eingezeichneten) von $I^{(4)}_5$ ausgehenden Inklusionslinie; Die blaue von SPR zu SOZ laufende Inklusionslinie repräsentiert somit die YANG-seitige Hälfte der symbiotischen Aufhebung der Instanzen $I^{(4)}_5$ und $I^{(4)}_6$ in $I^{(3)}_3$ (SOZ).

Nun zur zweiten, von $I^{(4)}_6$ zu $I^{(2)}_2$ (IND) rechts aufwärts laufenden hellblauen Inklusionslinie, die sich dort mit der von in $I^{(4)}_7$ (FKT) ausgehenden Inklusionslinie vereinigt, dem Sachverhalt entsprechend, dass IND u.a. die symbiotische Synthese (Aufhebung) der Instanzen SPR und FKT ist, die im übrigen symmetrisch zur Mittel-Senkrechten durch IND positioniert sind.

Damit ist zwar erklärt, wie es im besonderen Fall der Instanz SPR zu den zwei (in diesem Fall) hellblauen ausgehenden Inklusions-, alias Aufhebungs-Linien kommt; aber noch nicht, weshalb das so sein muss, und daher bei allen Instanzen zwei Linien nach oben, die eine in YIN-, die andere in YANG-Richtung, ausgehen. Das allgemeine Gesetz, das dem betrachteten Fall zugrunde liegt, liest sich folgendermassen:

Lehrsatz III des Instanzenmodells

Jede Instanz, d.h. jeder Kern des Bedeutungsfelds einer Instanz ist die Aufhebung einer scharfen Grenze zwischen zwei sich berührenden Bedeutungsfeldern zweier benachbarter Instanzen.

Jede vollständige Aufhebung einer Instanz kann somit auf zwei Weisen vor sich gehen: durch symbiotische Auflösung der scharfen Grenze entweder zur YANG-seitigen oder zur YIN-seitigen Nachbar-Instanz, beide Male in einer neuen Dritt-Instanz (in Hegels 'Aufhebungs-Logik', der sog. Dialektik, wäre diese Dritt-Instanz die *Synthese* zu *These* und *Antithese*). Die Duplizität der ausgehenden Inklusionslinien hat also ihren Grund in dem simplen Sachverhalt, *dass es zu einer Instanz im Instanzenmodell immer zwei Nachbar-Instanzen* gibt, eine YIN-seitige und eine YANG-seitige. Dieser Grundsatz gilt, streng genommen nur für Instanzen im Inneren des Instanzen-Systems, zunächst aber nicht für die Rand-Instanzen⁸. Doch kann für diese, gleichsam behelfsmässig, als 'Nachbar' das jenseits der Daseinsgrenze liegende NICHTS 'einspringen'. Die auf symbiotische Aufhebung mit diesem NICHTS zielenden Inklusionslinien, verlaufen allesamt von *Rand-Instanzen* unmittelbar zur YIN- bzw. YANG-Halbinstanz. Im Grenzfall der gedanklichen Entfaltung bis zur Konvergenzgrenze konvergieren die zuletzt erwähnten 'behelfsmässigen Aufhebungslinien' Richtung YIN und YANG gegen die laterale Grenze des Daseins zum NICHTS (§14), d.h. die YIN-seitige und die YANG-seitige Grenze des Daseins ist jeweils die Asymptote der unendlichen Folge der bei der iterativen Entfaltung des sprachlichen Ausdrucks fSG bestimmten Inklusionen der YIN- und YANG-seitigen Rand-Instanzen des Systems $\Sigma(fSG)$. Mit anderen Worten: Die Grenz-Halbinstanzen E und A sind die Spuren des Infiniten im finiten Dasein; das Infinite ist hier das schon mehrfach zu Wort gekommene NICHTS.

⁸ Unter einer Rand-Instanz verstehe ich eine Instanz I, deren Bedeutungsfeld BF(I) an den YIN- oder YANG-seitigen Rand des Instanzenmodell-Rahmens $V'R_2$ bzw. K_2 bzw. des Daseins grenzt.

Damit ist die eher schwierige Frage nach den zwei im Instanzenmodell von einer Instanz ausgehenden Inklusionslinien beantwortet. Die unendlich vielen in jede Instanz eingehenden Inklusionslinien sind vergleichsweise leicht zu verstehen: Man braucht nur Bild 2-17 noch einmal anzuschauen, um zu sehen, wie jeweils symmetrisch zu den fein gestrichelten vertikalen Trennlinien durch den Bedeutungskern einer jeden Instanz, auf jeder der unendlich vielen Bestimmungs-Stufen zwei benachbarte Instanzen liegen, deren durch die Trennlinie scharf unterschiedene Bedeutungsfelder-Grenzen in Aufhebungen von Stufe zu Stufe immer höherer Ordnung (zunächst primär, dann sekundär, usw.) in der jeweils höheren Instanz sich auflösen, durch welche die Trennlinie geht. In Bild 2-17 sind die Primär-Aufhebung der Instanzen SOZ und KRP in IND (dunkelgrüne und olivgrüne Linie), sowie die Sekundär-Aufhebung der Instanzen SPR und FKT, ebenfalls in IND (blaue Linien) beispielhaft wiedergegeben für zwei der unendlich vielen Aufhebungen bzw. Auflösungen der scharfen Grenzen einander berührender Bedeutungsfelder entlang der rechten roten Trennlinie in Bild 2-17, welche durch die Instanz IND läuft.

Es folgt als Zusammenfassung der

Lehrsatz IV des Instanzenmodells

In jede Instanz I gehen unendlich viele Inklusionslinien (Aufhebungs-Linien) von unten ein, aber nur genau zwei Inklusionslinien nach oben aus, d.h. jede Instanz I hat genau zwei zu höheren Instanzen ausgehende Inklusions-Linien und unendlich viele von tieferen Instanzen eingehende Inklusionen, entsprechend den unendlich vielen konnotativen Momenten von I.

Die beiden von einer Instanz I nach oben ausgehenden – eine V-Figur bildenden – Verbindungslinien zeigen auf die horizontalen Grenzen des Bedeutungsfelds $BF(I)^9$, d.h. auf die Grenzen des Bedeutungsfelds der Instanz I in der Diversitäts-Dimension (in den Bildern jeweils die Horizontale).

Spekulativer Exkurs: Interpretation der Konvergenzgrenze im Vorgriff auf Kapitel 3

Wenn man bedenkt, dass asymptotisch alle unendlich vielen Instanzen mit ihren Bedeutungsfeldern im $BF(fSG)$ aufgehoben sind, und dass alle Instanzen ihre asymptotische Wurzel in einem Punkt auf der Konvergenzgrenze haben, also in einem Punkt von unendlich vielen, dann wird klar, dass das Spektrum aller Momente (beliebig hoher Ordnung) von $BF(fSG)$ identisch ist mit dem Punktegesamt der Konvergenzgrenze; die Konvergenzgrenze (als Gesamt der Emanationen) ist gleichsam in $BF(fSG)$ aufgegangen, inkludiert, aufgehoben; die Kardinalinstanz $I^{(1)}_1 = \text{LEB}$ (Leben) ist deshalb – wenn man so will – die (in asymptotischer Bedeutung) vollständige symbiotische Aufhebung der Konvergenzgrenze.

⁹ Die Grenzen eines Bedeutungsfelds sind in §10 asymptotisch definiert und erläutert.

ABSCHNITT 8

EXPLORATIVE THESEN ZUR PHILOSOPHISCHEN METHODOLOGIE

Mit der Systemstruktur, wie bestimmt im ersten Teil des Kapitels, und analysiert im zweiten Teil, sind Fragen aufgeworfen und Themen angeschnitten, die über den Rahmen der eingesetzten Methodik hinaus Probleme der philosophischen Methodologie aufwerfen¹. Stichworte sind:

- Ausschluss-Prinzip;
- Aufhebungs-Logik;
- Ganzheits-Klausel (Holistik);
- Funktion der Sprach-Philosophie;
- Verhältnis Kontinental-Philosophie vs. Analytische Philosophie

Zu jedem dieser Stichworte eröffnen sich im Zusammenhang mit dem Vorgehen zur Struktur-Erkundung Möglichkeiten, die jeweilige Thematik noch einmal neu und anders als bisher üblich zu beleuchten. In je einem spezifischen Paragraphen expliziere ich nachfolgend diese Möglichkeiten.

Folgende Paragraphen erläutern diese Möglichkeiten oder skizzieren diese zumindest:

§19 Gibt es ein ontologisches Ausschluss-Prinzip?

§20 Hegels Schatten

§21 Philosophie der Ganzheit (Holistik, philosophisch beleuchtet)

§22 Funktion der Sprach-Philosophie - Sprechakt neu aufgerollt

§23 Synthese Kontinentale und Analytische Philosophie

Die §§19 bis 23 haben teilweise spekulativen Charakter; obgleich absichtlich in Thesenform präsentiert, bitte ich, sie als **Vorschläge**, gleichsam *Versuchsballone* aufzufassen, die, wie ich gerne hoffe, irgendwo niedergehen und eine Diskussion auslösen können.

¹ Zwar gehe ich mit den folgenden Thesen in eine gewisse Tiefe, doch lasse ich mich nicht auf die radikale Dekonstruktion ein, im Sinn einer an-archischen Prinzipien-Verlorenheit wie - nach Reiner Schürmann - Martin Heidegger sie als Charakteristikum der gegenwärtigen kulturgeschichtlichen Zeitenwende zu konstatieren scheint. Mit dem sprachanalytischen Instanzensystem bzw. mit den Instanzen selbst halte ich am stillschweigenden Prinzip bzw. Paradigma des Menschen als letztem Bezug allen Philosophierens fest, jedoch nicht an Subjektivität oder Bewusstseins-Philosophie, vielmehr an schwacher Objektivität im Sinn von Intersubjektivität.

Reiner Schürmann: 'Heidegger on Being and Acting - From Principles to Anarchy (Translated from the French by Christine-Marie Gros in collaboration with the author), Indiana University Press, Bloomington 1987 (Original: Reiner Schürmann: 'Le principe d'anarchie: Heidegger et la question de l'agir', Edition de Seuil, Paris 1982)

Zu beachten ist auch eine ausführliche kritische Würdigung dieses Werks durch Vittorio Hösle in dem Sammelband: Bernd Goebel (Hg), Fernando Suarez Müller (Hg): 'Kritik der postmodernen Vernunft', wbg Academic in Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2007.

§19 Gibt es ein Ausschlüssungs-Prinzip der Metaphysik - analog zur Physik?

Im Rückblick auf die anfängliche Aufgabenstellung (Kant-Appell), die Bedeutung des sprachlichen Ausdrucks 'Seinsganzes' in systemischer Darstellung zu bestimmen, machen wir eine merkwürdige Beobachtung: Die Aufgabe ist zwar formal gelöst; das System des Seinsganzes ist der Struktur nach für den finiten Aspekt des Seinsganzes in aller wünschenswerten Detaillierung gewonnen; *die eigentlich zu bestimmende Bedeutung des Ausdrucks 'Seinsganzes' ist uns dabei jedoch entschwunden*; sie hat sich aufgelöst in ein ins Unendliche ausgreifendes Spektrum verschiedenster Bedeutungs-Momente aus der Sphäre des Organi(smi)schen, die sich mehr und mehr in die Unvorstellbarkeit des reinen Seins (SEYN) verlieren, je näher sie der Konvergenzgrenze am unteren Rand des Vorstellungs-Rahmens $V'R_2$ kommen. Angesichts dieses Sachverhalts kann der Eindruck entstehen, dass es für reine Vorstellungen, mit denen es die Metaphysik typischerweise zu tun hat, eine Art *Ausschlüssungs-Prinzip* geben mag, analog zu dem der modernen Physik². Dieses Prinzip würde postulieren: Vorstellung oder Bedeutung, auf der einen Seite, und Bestimmung, auf der andere Seite, lassen sich nicht *in einem* (oder salopp: 'gleichzeitig') präzisieren, vielmehr wird eine Vorstellung umso weniger fassbar, je genauer sie bestimmt wird, und – *komplementär* – eine Bestimmung umso weniger detailliert, je näher das systemisch Bestimmte dem zu Bestimmenden kommt. Ob mit dem so (oder so ähnlich) formulierten 'Ontologischen (metaphysischen) Ausschlüssungs-Prinzip' gleichsam die immer wieder beschworene, aber nirgends klar definierte 'Unschärferelation' für eine zeitgemäss modernisierte Metaphysik (vielleicht auch Sozialwissenschaft) gefunden ist, muss sich erst noch zeigen; um das abzuklären sind vertiefte Untersuchungen nötig. Zwei Vorarbeiten kommen mir spontan in den Sinn, an die sich der zunächst rein hypothetische Sachverhalt eines 'Ontologischen Ausschlüssungs-Prinzips' 'anschliessen' lassen könnte:

1. Zum einen die Kantsche Beobachtung, dass man sich notwendig Antinomien einhandelt, wenn man Totalitätsbegriffe (Abschluss-Gedanken, also reine Vorstellungen) wie Gegenstandsbegriffe zu behandeln versucht,
2. zum zweiten die Heideggersche Ontologische Differenz zwischen Seiendem und reinem Sein (SEYN), wenn man Seiendes als gegenständlich bestimmt denkt, und SEYN, vom Finiten her als reinen Grenzgedanken (Abschlussgedanken) mit nicht nur unbekanntem, sondern schlechterdings unvorstellbarem Inhalt. Nach Heidegger ist beides streng zu unterscheiden; nach dem Ausschlüssungs-Prinzip wäre nicht einmal Koexistenz möglich; denn jede inhaltliche Vorstellung, welche auch immer, muss an der Grenze des SEYN zuschanden werden.

In Kapitel 3 bei der lebensweltlichen Deutung der Instanzen nehme ich den Faden noch einmal auf und unternehme einen ersten, wie immer bescheidenen Aufklärungs- und Vertiefungs-Versuch.

§20 Hegels Schatten

An verschiedenen Stellen der Studie kommt die Argumentation, zwar absichtslos, aber nicht zufällig, mit Hegelschen Gedankengängen in Berührung, nicht zufällig, weil die Inklusions-Beziehung, die konstitutiv ist für die formale Seite des Systems $\Sigma(fSG)$, zugleich als Aufhebungs-Beziehung gelesen werden kann. Zwar handelt es sich hier um die symbiotische Aufhebung und damit um eine Erscheinung, die in der Natur realisiert und so beobachtbar ist, während Hegel in seiner Wissenschaft der Logik unter der Rubrik Aufhebung rein mentalen Erscheinungen nachgeht. Doch weitere Berührungspunkte nähren die Vermutung, es könnte unterschwellig eine gewisse Verwandtschaft bestehen zwischen dem synthetischen Gedankengang in Hegels Wissenschaft der Logik (WdL) und der analytischen Entfaltung der Momente bzw. Instanzen eines ganzheitlichen Augustinischen Sprachausdrucks, speziell in ein System von Seinsweisen. Die Verwandtschaft ergibt sich freilich erst dann in aller Deutlichkeit, wenn man die Entfaltungsrichtung umkehrt, und

² In der Quantenmechanik wird das Ausschluss-Prinzip meist als 'Heisenbergsche Unschärferelation' bezeichnet.

TEIL II • RUBRIK B • ABSCHNITT 8: EXPLORATIVE THESEN ZUR PHILOSOPHISCHEN METHODOLOGIE

statt analytisch abwärts, synthetisch aufwärts im Instanzenmodell fortschreitet. Das wird ganz deutlich, wenn man daran denkt, dass die Entfaltung, nach §7 (Bild 2-10) mit den Instanzen Leben (LEB), Gattung (GAT) und Individuum (IND) beginnt, während das Hegelsche System der Aufhebung in seiner 'Wissenschaft der Logik' (WdL) eben dort endet. Umgekehrt lässt Hegel sein System beim reinen Sein und reinen NICHTS beginnen, während die Entfaltung der Momente des fSG eben dort endet, nämlich an der Konvergenzgrenze zum reinen Sein (SEYN) und in einem damit³ zum sich vermittelnden NICHTS (wie definiert in Kapitel 3).

Übrigens erscheint vom Standpunkt der Instanzen-Philosophie Hegels Vorgehen, d.h. sein Start beim reinen Sein, alias reinen NICHTS doch eher fragwürdig, da die Konvergenzgrenze, die uns, aus Sicht der Instanzen-Philosophie einzig für eine Berührung mit SEYN/NICHTS zur Verfügung steht, nur als Asymptote existiert, und damit operativ bzw. prozedural, wie es das Hegelsche Vorgehen m. E. ja ist, überhaupt nicht zugänglich, erreichbar ist. Man kann einen Denkprozess nicht mit der Konvergenzgrenze, also an der Daseinsgrenze beginnen lassen. Doch bei dieser einen kritischen Anmerkung zu Hegels Wissenschaft der Logik (WdL) will ich es belassen. Denn keineswegs will ich mich systematisch mit Hegelscher Philosophie, insbesondere Dialektik auseinandersetzen. Ich will nur meine Vermutung äussern, dass, verborgen hinter der Inklusions-Logik, bzw. der sprachanalytischen Entfaltung des ganzheitlichen Augustinischen Ausdrucks 'Seinsganzes', Hegels WdL – wenn ich so sagen darf – lauert. Gerne lasse ich Hegel dort im Verborgenen; denn keineswegs kann ich mich mit ihm auf eine Diskussion einlassen. Dies gesagt, referiere ich ganz unbefangen noch einmal konzis, was ich, im Zusammenhang mit der System-Erkundung in diesem Kapitel unter Aufhebung und womöglich auch unter Dialektik verstehe:

- **Aufheben**: = Symbiotisches Verschmelzen zweier, sich in ihren Bedeutungsfeldern berührender Instanzen I_1 und I_2 in einer dritten Instanz I_3
- **Dialektik**: These, kontradiktorische Gegenthese $\Rightarrow$ Synthese:= zwei sich berührende Bedeutungsfelder, das eine YIN-seitig, das andere YANG-seitig sind das Pendant zu These und 'Antithese'; das Verschmelzen der beiden Felder lässt die scharfe, kontradiktorische, somit trennende Grenze zu einer ausgedehnten, vermittelnden werden. Das Bedeutungsfeld der 'Synthese-Instanz' I_3 gilt als die ausgedehnte, im Gegensatz zur scharfen Grenze; sie vermittelt zwischen den bei der Verschmelzung unangetastet gebliebenen 'Aussengrenzen' des anfänglichen Felderpaars $BF(I_1)$ & $BF(I_2)$. Diese Aussengrenzen sind zugleich die Grenzen von $BF(I_3)$.

In der WdL ist im Zusammenhang mit Aufhebung wiederkehrend auch Vermitteln ein wichtiger Begriff. Deshalb kläre ich nachfolgend, wie es sich mit diesem Zusammenhang in der Instanzen-Philosophie verhält:

§21 Ganzheits-Klausel – Versuch einer rationalen Definition der Ganzheits-Vorstellung

In §17 ist dargelegt, dass und weshalb das Instanzenmodell nur für Augustinische Ausdrücke gültig ist, in denen ein Ganzes zur Sprache kommt. Hier will ich den Gedanken der Ganzheit selbst noch weiter vertiefen, und den Befund von §17 verallgemeinern, versuchsweise zu einer rationalen Definition des eher schwammigen Begriff bzw. eigentlich der reinen Vorstellung 'Ganzes'. Der Ganzheits-Klausel in §17, die dort einschränkenden Charakter hat, will ich hier einen positiv-definitiven Charakter abgewinnen.

Das scheint möglich, denn man kann den Befund, dass ein Augustinischer Ausdruck dann und nur dann gemäss Instanzenmodell strukturiert ist, wenn er ein Ganzes bezeichnet ('denotiert'), umkehren zur Aussage, dass ein sprachlicher Ausdruck genau dann für ein Ganzes steht, d.h. gemäss Instanzenmodell strukturiert ist,

- wenn er eine reine Vorstellung repräsentiert, und

³ wie in Kapitel 3, im Kontext des 'fundamental-ontologischen Narrativs', zu sehen sein wird

- wenn nach dieser Vorstellung alles zu ihr Gehörige Eines (ein und dasselbe) ist, d.h. hermetisch in einen festen Horizont eingeschlossen bleibt, derart, dass es zum *Vorgestellten kein Aussen gibt, von dem aus man das Vorgestellte in Komponenten auflösen könnte*, sondern nur Momente, die über eine hierarchische Systemstruktur miteinander verbunden sind, und innerhalb des Vorstellungs-Horizonts bleiben.

Verkürzt lautet die hier vertretene These: Ein Ganzes (eine Ganzheit) liegt dann vor, wenn eine Vorstellung in der Lage ist, alle auf sie bezogenen Momente unter eine strikte Einheit zu bringen, d.h. vollständig in sich zu integrieren.

§22 Der sprachtheoretische Ansatz im Kontext - die Funktion der Sprach-Philosophie

Die Sprache ist das Haus des Seins

Heidegger⁴

Gleich zu Beginn, in §1 des vorliegenden zweiten Kapitels, gebe ich der im Kant-Appell⁵ implizierten philosophischen Frage nach dem System des Seinsganzen, in der ganz besonderen Einkleidung als EINES und ALLES, eine linguistische Wendung, und damit im Kern auch der Frage nach dem Seinsganzen selbst, indem ich nämlich umstandslos einen **Beobachterstatus** einnehme⁶. Der Status des am Sprachgeschehen unbeteiligten Beobachters erlaubt mir, von *Sinn und Inhalt* des Satzsubjektes 'Seinsganzen' im Kant-Appell erst einmal abzusehen und dies Satzsubjekt *fürs Erste*, strikt äusserlich-formal, einfach nur als sprachlichen Ausdruck fSG aufzufassen und gewissermassen 'aus sicherer Distanz' daraufhin zu untersuchen, *wie seine Bedeutung (letztlich topologisch) strukturiert ist*⁷; mit dem Beobachterstatus ist intuitiv die Erwartung verbunden, fSG sei 'eine Art Frucht-Kapsel', aus der das Dasein als System herauspringt, wenn man die Kapsel nur sorgfältig entfaltet und untersucht; '*fürs Erste*' soll heissen: '*bis zum Ende dieses Kapitels*'; im nächsten Kapitel folgt dann als Zweites die Deutung und damit die Rückkehr zur Teilnehmer-Perspektive, in einem mit der Rückkehr zur 'kontinentalen', metaphysik-verliebten Philosophie.

Die **Funktion der Sprache** erhellt im Anschluss an diese Überlegung daraus, dass die Sprache der Ort und das Medium ist, in welchen sich das mentale Innere spontan entäussert (→ unten, Sprechakt als Messung), d.h. der mentale Zustand, in dem wir intersubjektiv, wenngleich immer noch mental, die Vorstellung 'Seinsganzen', fSG haben. Mit anderen Worten, die Sprache fungiert als Detektor mentaler Vorstellungs-Zustände, und damit als Instrument für die intersubjektiv stabile 'Befüllung' quasi-objektiver (intersubjektiv gebräuchlicher) metaphysischer 'Worthülsen'.

Meine Motivation für die linguistische Wendung und somit für die Vorgehensweise im vorliegenden Kapitel ist das Bestreben, einen Weg zu finden, wie man auch heute noch und auf zeitgemässe Weise zeitlos virulente metaphysische Fragen erörtern und ihnen neue anregende Antworten abgewinnen kann. In dieser Studie ist es die Systemfrage des Deutschen Idealismus in einer Fassung aus Kants Nachlass.

⁴ 'Humanismusbrief'; Martin Heidegger: Platons Lehre von der Wahrheit - mit einem Brief über den "Humanismus" (Seite 53), Verlag A.Francke AG. Bern 1947 (geschrieben 1940 für einen Vortrag im kleinen Kreis; der anschliessende Brief ist an Jean Beaufret (Paris) als Antwort auf Fragen in dessen Brief von 10. November 1946 gerichtet. Zitat im Kontext: "Aber das Wesen des Handelns ist das Vollbringen....Vollbringen heisst: etwas in die Fülle seines Wesens entfalten, in diese hervorgeleiten, producere. Vollbringbar ist deshalb eigentlich nur das, was schon ist.... Das Denken vollbringt den Bezug des Seins zum Wesen des Menschen. Es macht und bewirkt diesen Bezug nicht. Das Denken bringt ihn nur als das, was ihm selbst vom Sein übergeben ist, dem Sein dar. Dieses Darbieten besteht darin, dass im Denken das Sein zur Sprache kommt. Die Sprache ist das Haus des Seins. In ihrer Behausung wohnt der Mensch. Die Denkenden und Dichtenden sind die Wächter dieser Behausung...."

⁵ Das Seinsganze (ist) systemisch zu erfassen als Alles und Eines.

⁶ Dies geschieht eingedenk des erkenntnistheoretischen Grundsatzes von Abschnitt 1 in Kapitel 1.

⁷ wie die Polyphonie seiner Bedeutungs-Schattierungen, alias Bedeutungs-Momente bzw. Konnotationen (im Sinn von Nebenbedeutungen) zustande kommt und ein einheitliches Ganzes bilden kann.

TEIL II • RUBRIK B • ABSCHNITT 8: EXPLORATIVE THESEN ZUR PHILOSOPHISCHEN METHODOLOGIE

Zeitgemäss scheint ja – will man den Beschwörungen⁸ von Jürgen Habermas Kredit gewähren – nur mehr 'nach-metaphysisches' Philosophieren möglich zu sein, das sich an lebensweltlicher Sprachpraxis orientiert, und diese Praxis nicht mehr subjekt- oder bewusstseins-philosophisch, sondern intersubjektiv pragmatisch diskutiert. Nicht dazu zählt sicherlich eine reine Vorstellung wie 'Seinsganzes', die sich a priori jeder direkt-inhaltlichen (rein mentalen) Erschliessung hartnäckig widersetzt. Ganz anders verhält es sich hingegen, in der Tat, mit derselben Vorstellung, aus einer Beobachter-Perspektive, d.h. in Gestalt eines sprachlichen Ausdrucks mit noch unbestimmter Bedeutung, genauer, eines Augustinischen Ausdrucks. In dieser Einstellung gewinne ich die Möglichkeit, statt unmittelbar nach der Bedeutung fragen zu müssen (was mich nicht weiterbringen würde), auf der sprachanalytischen Ebene zu fragen, wie – in welchem Sinn und auf welche Weise – allgemein Bedeutungen Augustinischer sprachlicher Ausdrücke bestimmbar sein könnten, nämlich als Bedeutungsfelder, die über Konnotationen auf andere Bedeutungsfelder zurückführbar sind. Diese Möglichkeit greife ich – wie schon mehrfach erklärt – in dieser Studie auf, um ein sprachanalytisch gehaltvolles, sachlich hingegen noch völlig unzulängliches, da zunächst rein abstraktes System von Konnotationen (letztlich aber doch wieder Bedeutungsfeldern, nun aber empirisch gehaltvollen) zu entfalten.

Dazu konkretisiere ich die zunächst nur vage gegebene Möglichkeit konstruktiv, indem ich das von Kant erfragte System nicht in der Sphäre der bedeutungsvollen Vorstellungen suche, sondern in einem ad hoc erstellten raum-artigen Rahmen (in einer Art Topographie) gewisser sprachlicher Bedeutungsfelder.

Mit dem in diesem Rahmen gefundenen System von erst einmal nur abstrakt aufgewiesenen Bedeutungsfeldern ist freilich das Thema Seinsganzes erst einmal gründlich verfehlt; es muss ein Rückweg zu Philosophie bzw. Metaphysik, konkret ein Weg vom überwiegend diskursiven Instanzen-Modell zur primär intuitiven Instanzen-Philosophie, gefunden werden. Glücklicherweise findet sich im rein sprachtheoretischen System der Bedeutungsfelder die Spur eines solchen Wegs: Der Zusammenschluss von Bedeutungsfeldern zu (inhaltlich!) neuen Bedeutungsfeldern mit jeweils ganz neuen Bedeutungskernen scheint (wie bereits ausgeführt) nur unter der Annahme lebendiger Vermittlungs-Instanzen denkbar; das rein linguistisch erarbeitete System von Bedeutungsfeldern stellt sich damit einmal mehr heraus als Organismus symbiotisch vermittelter lebendiger Instanzen (alias Organe). Der Weg vom System der sprachlichen Bedeutungsfelder zum eigentlich gesuchten System des Seinsganzes (in der Einkleidung als EINES und ALLES) führt dabei über das Schlüsselwort '*Leben*' als Brücke. Damit ist der Deutung, im Vorgriff auf Kapitel 3, ein Weg gewiesen: Die Instanzen hinter dem System der sprachlichen Bedeutungsfelder stehen für sprachliche Ausdrücke *der (finiten) Lebenswelt* (Kapitel 1, §§ 19 und 20). Soviel lässt sich mit dem linguistischen Ansatz erreichen; was als eigentliche *Aufgabe der Rückübersetzung* in den Kontext der Philosophie bzw. der ursprünglichen Vorstellung 'Seinsganzes', bzw. nunmehr des finiten, lebensweltlichen (Da-)Seins bleibt, ist die überwiegend intuitiv zu leistende Zuordnung passender konkreter sprachlicher Ausdrücke zu den Instanzen des Instanzenmodells⁹. Vor dieser Aufgabe stehen wir im folgenden dritten Kapitel 'Deutung'. Vielleicht öffnet sich damit eine weitere Möglichkeit, (wenn man so will) das 'Programm' von Jürgen Habermas¹⁰ zu realisieren, ausgewählte lebensweltliche Kernphänomene sprachtheoretisch zu erklären, jedoch im Modus einer deskriptiven Metaphysik¹¹.

Mit der Besprechung der Systemstruktur ist die formale Auseinandersetzung mit dem systemisch erfassten Seinsganzes, wie von Kant umrissen, abgeschlossen. Im nächsten Kapitel folgt mit der Deutung der Systemstruktur der Übergang zur eigentlich philosophischen Diskussion der Thematik.

⁸ J. Habermas: Nachmetaphysisches Denken - Philosophische Aufsätze, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1988

⁹ d.h. des linguistischen Systems abstrakter sprachlicher Bedeutungsfelder

¹⁰ Jürgen Habermas: Sprachtheoretische Grundlegung der Soziologie, Suhrkamp, Frankfurt 2009

¹¹ P.F. Strawson: Einzelding und logisches Subjekt (Individuals), Reclam, Nr.9410, Stuttgart 2003

Zuletzt schneide ich noch ein Thema an, das die schon in § 20 angesprochene, bisher vage gebliebene Verwandtschaft der Sprachanalyse mit der Quantenmechanik aufgreift und vertieft; gemeint ist eine gewisse Weiterentwicklung der von Austin und Searle begründeten Sprechakt-Theorie/Philosophie (speech-act theory¹²).

Sprechakt als Messung - Schnittstelle Subjektivität und Intersubjektivität

Zum Sprechakt geben bekanntlich die klassischen Arbeiten von Austin und nachfolgend von Searle erfrischenden Aufschluss. Und doch scheint das letzte Wort damit nicht gesprochen. Ich möchte in diesem Exkurs, durchaus im Geist der Analytischen Philosophie von Austin und Searle, jedoch zusätzlich gewürzt mit an der Physik orientierter Sprach-Philosophie eine Ergänzung zum Verständnis des Sprechakts beisteuern.

Im Zug der Kommunikation¹³ soll ein bestimmter Mentalzustand einer Person auf eine oder mehrere andere übertragen werden. Für die Entäusserung in Sprache, als Voraussetzung für die Übertragung, steht *kein Kontinuum* sprachlicher Ausdrucksmöglichkeiten zur Verfügung, sondern nur die zwar offene, aber diskrete Menge sprachlicher Ausdrücke einer jeweiligen Sprachgemeinschaft. Daraus folgt, dass beim Sprechen, während des dabei stattfindenden Vorgangs der Entäusserung praktisch immer eine mehr oder weniger anspruchsvolle *Entscheidung* getroffen werden muss *für genau einen sprSA* und *gegen alle anderen*, die vielleicht auch möglich wären.

Pikant an diesem Vorgang ist, dass der Entscheid, verstanden als Ereignis, auf den mentalen Zustand der sprechenden Person zurückwirkt, in verblüffender Analogie zum quantenmechanischen Messprozess; unmittelbar nach dem Sprechakt¹⁴ stimmt der Mentalzustand, Offenheit und Ehrlichkeit der Sprecherin vorausgesetzt, mit dem ausgesprochenen sprSA überein; der Mentalzustand hat sich mit dem ausgedrückten sprSA verbunden und damit verändert. Ich komme auf diese Beobachtung noch zurück (→ 'Sprechen als Messen' in Kapitel 3). Hier ist zunächst von Interesse eine Konsequenz des mitgeteilten Sachverhalts für die Anzahl der (Fremd-) Bedeutungsfelder in jedem Bedeutungsfeld, sowie – damit eng zusammenhängend – für Anzahl und Zusammenhang der Konnotationen im Bedeutungsfeld: Das Sprechen verlöre seinen Sinn, wenn, trotz des Sich-Entschliessens auf Sprecher-Seite für genau einen sprSA, dieser sprSA den Entscheid gar nicht eindeutig und präzise aufnehmen könnte. Das wäre dann der Fall, wenn der YIN-Pol mehr als ein Moment, bzw. mehr als eine Konnotation enthielte. Das aber ist ausgeschlossen; denn wie 'irrational' Sprache (scheinbar) auch sein mag, vom einzelnen sprachlichen Ausdruck kann man noch immer terminologische Präzision verlangen¹⁵. Daraus folgt, dass es auf der YIN-Seite des sprSA nur genau eine Primär-Konnotation gibt. Wie in Kapitel 1 schon besprochen, führt die YIN-seitige Primär-Konnotation ebenfalls ein Bedeutungsfeld mit sich; dieses sekundäre Feld macht das YIN-Moment eines Bedeutungsfelds aus; den Kern des Bedeutungsfelds der YIN-seitigen Primär-Konnotation bezeichne ich als YIN-Pol des sprSA.

Für die YANG-Seite der Bedeutungsfelder sprachlicher Ausdrücke existiert eine analoge Konsequenz: Das Sprechen verlöre auch dann seinen Sinn, wenn ein sprSA den Entscheid nicht zuverlässig durch den intersubjektiven Sprachraum zu potentiellen Empfängern transportieren könnte, d.h. wenn es Informationsverluste bei der Übertragung gäbe. Rein physi(kali)sch gibt es zwar keine verlustfreie Übertragung durch Raum und Zeit; aber der Wort-Sinn bleibt innerhalb einer Sprachgemeinschaft während der Transport-Phase einer Sprecher-Hörer-Interaktion ein-

¹² J.L. Austin: 'How to DO THINGS by WORDS' & John R. Searle: Speech acts. An essay in the philosophy of language. Cambridge: Cambridge University Press 1969.

¹³ Ich beschränke mich an dieser Stelle auf die elementarste Form (Grundform) der Kommunikation, die sprachliche Äusserung eines einzelnen Subjekt-Ausdrucks, sprSA.

¹⁴ Hier wird der 'speech-act' aus einer anderen philosophischen Perspektive analysiert als bei Austin und Searle (und, in deren Schlepptau, bei Habermas, etwa in 'Theorie des kommunikativen Handelns', suhrkamp stw1175, Frankfurt am Main 1995s" Klappentext: "Der Grundbegriff des kommunikativen Handelns erschließt ...den Zugang zu einem theoretischen Ansatz, der die Paradoxien der Moderne mit Hilfe einer Unterordnung der kommunikativ strukturierten Lebenswelt unter die imperativen verselbständigten, formal organisierten Handlungssysteme erklärt.").

¹⁵ zumindest in den indoeuropäischen Sprachen, im Besonderen im Deutschen

deutig; das gilt für akustische Übertragung; für schriftliche Übermittlung gilt invariante Eindeutigkeit im Sprachmedium nur für Zeitunterschiede zwischen Senden und Empfangen, die klein sind im Vergleich mit der Evolution sprachlicher Ausdrücke (ich denke an das Jahrhundert als grobe Grössenordnung)¹⁶. Unter den genannten Voraussetzungen, die - wie ich denke - im Fall der in Systemform gesuchten Bedeutung des sprSA(fSG) erfüllt sind, muss auch die YANG-Seite eines Bedeutungsfelds eindeutig sein; sie kann dementsprechend nur genau ein YANG-Moment bzw. ein diesem Moment eigenes Bedeutungsfeld tragen.

Zwar glaube ich nicht, dass die besprochenen Beobachtungen die einzigen sind, die für die Plausibilisierung meiner intuitiven Vorstellung von der Architektur sprachlicher Bedeutungsfelder infrage kommen, wie sie in Ontologie und Metaphysik vorkommen; aber ich denke, die berücksichtigten Beobachtungen begründen hinreichend die intuitive Vorstellung einer binär-hierarchischen Bedeutungs-Architektur. Ich bin damit in Übereinstimmung mit einer Doktrin von Strawson zur Aufgabe der Metaphysik¹⁷.

§23 Synthese Kontinentale und Analytische Philosophie

Rückblickend demonstriere ich, dass und wie sich eine klassische Kernfrage der Kontinental-Philosophie, genauer des Deutschen Idealismus (Kant-Appell) auch im Ausgang von einem für die Analytische Philosophie charakteristischen sprachanalytischen Ansatz sinnvoll bearbeiten lässt, ohne ihr 'metaphysisches Flair' zu verlieren. Dazu muss ich ein letztes Mal zurückblicken auf den Gedankengang, der von den sprachanalytischen Vorüberlegungen in Kapitel 1 zum vorläufigen systemisch-rationalen Zwischenresultat, also zum Instanzenmodell führt, und der dann weiter im folgenden Kapitel mit der eigentlichen Instanzen-Philosophie in ein Kerngebiet der Kontinental-Philosophie mündet – ungeachtet des Starts in der Sphäre der Analytischen Philosophie. Soweit der Gedankengang intersubjektive Gültigkeit beanspruchen darf, ist er ein Beweis dafür, dass und wie nicht nur eine friedliche Koexistenz *zwischen*, sondern sogar eine Synthese *von* Analytischer und Kontinental-Philosophie möglich ist. Ebenfalls in diesen Schluss-Paragraphen des zweiten Kapitels gehört die Erwähnung, dass im sprachanalytischen Ansatz meiner Studie eine (weitere) Möglichkeit der Synthese, wenn nicht gar der Symbiose von analytischer und kontinentaler Philosophie ans Licht kommt.

In der Tat ist mit dem sprachanalytischen Ansatz eine Symbiose von analytischer und kontinentaler Philosophie, wenn nicht gelungen, so doch immerhin auf die Bahn gebracht. Ich denke, für jemanden, der *das dritte Kapitel dazu nimmt*, und seine Aussagen akzeptabel findet, ist die Symbiose gelungen; sie hat ein Resultat im Bereich der 'deskriptiven Metaphysik' (Kapitel 2 - Struktur), partiell sogar der 'revisionären' (Kapitel 3 - Deutung und Narrativ) im Sinne Strawsons¹⁸ hervorgebracht.

¹⁶ Man denke an alte Handschriften, die heute gelesen werden, die den Empfänger also erst nach Jahrhunderten erreichen; über einen solchen Zeitraum kann sich der Sinn eines Worts durchaus verändert oder sogar verloren haben - oder an die Heideggerschen Epochen in der Interpretation von Reiner Schürmann: 'Heidegger on Being and Acting - From Principles to Anarchy, Indiana University Press, Bloomington 1987 (Original: Le Principe d'anarchie, Heidegger et la question del'agir, Editions de Seuil, Paris 1982)

¹⁷ Metaphysik ist das Suchen nach Gründen - guten, schlechten, oder indifferenten - für das, was wir instinktiv glauben. P.F.Strawson, Einzelding und logisches Subjekt, Reclam, Universal Bibliothek, 9410, Stuttgart, 2003 (Englisches Original: 'Individuals', Methuen&Co.Ltd. London, Copyright, 1959)

¹⁸ K.F.Strawson: op.cit. Einleitung

EINLEITUNG

ABSCHNITT 1

ERLÄUTERUNG DER DEUTUNGS-AUFGABE

§1 Deutung als Übertragung aus der 'scientia discursiva' in die 'scientia intuitiva'¹

Nach der diskursiv-analytischen Bestimmung des als Objekt genommenen sprachlichen Ausdrucks 'Seinsganzes, SG , bzw. des finiten Seinsganzes, fSG , kehre ich im dritten Kapitel zurück zur Ausgangsfrage, d.h. ich wende mich wieder ab vom objekthaft verstandenen sprachlichen Ausdruck 'Seinsganzes'. Ich gehe zurück zur intuitiven Vorstellung des oder eines Seinsganzes, die von der Sprachgemeinschaft intersubjektiv geteilt wird, d.h. ich werde versuchen, das abstrakt-diskursiv konstruierte Instanzensystem (Instanzenmodell) in die ursprünglichere Sphäre unserer lebensweltlichen Daseins-Vorstellungen zu übernehmen.

Eine solche Übernahme ist freilich wegen des Ausschliessungs-Prinzips nicht ohne weiteres möglich. Die Schwierigkeit besteht darin, dass die Vorstellung, 'Seinsganzes SG , bei der rationalisierenden Bestimmung zum Instanzensystem verloren geht. Das Ausschliessungs-Prinzip stellt uns vor die Wahl: Entweder reine, aber unbestimmte Vorstellung oder ein wohl-bestimmtes hierarchisches System abstrakt bestimmter Daseins-Instanzen. Beim Versuch einer Rück-Übersetzung des Instanzensystem in die lebensweltliche Sphäre intuitiver Vorstellungen müssen wir einen Kompromiss finden: Weder vollkommen klare Vorstellung, noch lupenreine Rationalität.

Gefragt ist nun kreative, vor Spekulation nicht zurückschreckende *Intuition*.

Ich erinnere daran², dass die Instanzen Aktivitäts-Zentren sind. Damit ist eine gewisse über das rein Abstrakte hinausgehende intuitive Vorstellung ansatzweise verfügbar; und nicht nur das, wir wissen auch von Kapitel 2, dass die Aktivität der Instanzen 'Vermitteln' in dreierlei Sinn ist:

- (a) zwischen zwei Polen (den Primär-Momenten) einer Instanz und
- (b) zwischen den Grenzen des Bedeutungsfelds einer Instanz, sowie
- (c) zwischen im Vorstellungsraum $V'R_2$ benachbarten Instanzen.

§2 Zwei Deutungs-Aufgaben: 1. Identifikation von Instanzen als Seinsweisen oder Lebensformen, 2. Vertiefte Begründung der Systemstrukturen³

Ich stelle mir unter Instanzen Bezeichnungen für *Seinsweisen* vor. Die Seinsweisen der Instanzenphilosophie können synonym verstanden werden als die primordialen elementaren Lebensformen. Diese deute ich weiter als Beispiel für die Spur des Infiniten im Finiten, oder konkret, als Phänomene, die dort entstehen, wo das reine SEYN 'vom Infiniten her' über die Konvergenzgrenze des systemisch gedachten Daseins, in dieses und damit ins Finite eindringt. Die Seinsweisen sind, so gedeutet, Zentren, in denen das eingreifende SEYN das im Dasein unentwegt stattfindende Vermittlungs-Geschehen inszeniert und damit das, was wir als Evolution⁴ wahrnehmen. Daher schlage ich vor, das als Daseins-System bereits in Kapitel 2 gedeutete Instanzenmodell zu verstehen und entsprechend zu interpretieren als hierarchisch, nämlich symbiotisch-inklusiv geordnetes System oder Gefüge dynamischer Seinsweisen bzw. Lebensformen.

¹ Die Bezeichnung ist übernommen aus dem Buch von Eckart Förster: Die 25 Jahre der Philosophie, Klostermann Rote Reihe Band 51, Frankfurt 2018 (3. Auflage)

² Kapitel 2, §9, Punkt 2.

³ Schon in Kapitel 2, Sektion I, Teil II wurde die Systemstruktur analysiert, freilich dort erst im diskursiv-analytischen Kontext des formalen Instanzen-Modells (Daseins-Systems). In Teil II des dritten Kapitels wird nun die Analyse auf den intuitiv-spekulativen Kontext ausgeweitet.

⁴ Das ist eine erste, implizite Definition des Phänomens 'Evolution'. In den Abschnitten 7 und 8 des Kapitels folgen weitere, damit kompatible Definitionen aus verschiedenen anderen Perspektiven.

Die Deutung der Instanzen als Seinsweisen ermöglicht es, den abstrakten Ausdruck 'Instanz' allgemein lebens-praktisch zu deuten; ich kann angeben, was Instanzen 'eigentlich' sind, für Menschen, die sich zwar Gedanken machen über das Dasein, aber ohne sich hierfür der Philosophie zu bedienen. Ich denke, es macht Sinn, wenn ich solchen Menschen das finite Seinsganze als das Ganze eines von der Evolution belebten Daseins erkläre, zu dem wir selbst alle gehören, und dann weiter als besagtes inklusiv-symbiotische Gefüge dynamischer Seinsweisen (Lebensformen), als Aktivitäts-Zentren 'im Dienst' der Evolution.

Mit der Einführung des Begriffs der Seinsweisen ist eine erste, freilich noch immer ziemlich allgemeine, Deutung der Instanzen gewonnen.

Eine erste *dezidierte* Deutungs-Aufgabe besteht nun darin, zu klären, wie man von den Seinsweisen zu den einzelnen konkreten Seienden kommt, und ausserdem darin, einige besonders wichtige der unendlich vielen Seinsweisen konkret zu benennen, d.h. zu identifizieren. Das ist gleichbedeutend mit der Aufgabe, die Kernbedeutungen einiger abstrakt bestimmter Bedeutungsfelder des Daseins-Systems zu bestimmen.

Die Deutung einzelner Instanzen als Seinsweisen und die Identifizierung der von den Instanzen repräsentierten Seinsweisen erfasst noch nicht alle abstrakten Elemente des Daseinsmodells. Eine zweite Deutungs-aufgabe besteht darin, die in Sektion II von Kapitel 2 analysierte Systemstruktur in den intuitiven, lebenspraktischen Kontext zu übertragen. Zu übertragen ist insbesondere das Gesamtsystem von seinen Grenzen her begriffen, d.h. von den Grenz-Instanzen YIN-EINES und YANG-ALLES her. Ihnen korrespondieren zwei besondere Seinsweisen, die Grenzsituationen erschliessen. In Teil II des vorliegenden Kapitels gehe ich im Einzelnen darauf ein.

Die nach der Deutung der Instanzen als Seinsweisen verbleibende Deutungs-aufgabe besteht also nun aus den folgenden zwei Teilaufgaben:

Übertragung in den Kontext lebensweltlicher Daseins-Praxis:

1. der Instanzen, d.h. konkrete Identifizierung der (bzw. einiger) Seinsweisen des finiten Daseins-Systems,
2. des Instanzensystems als Ganzes von seinen Grenzen (Grenz-Instanzen) her gesehen.

Die Lösungen dieser Teilaufgaben sind Gegenstand der folgenden Teile I bzw. II des Kapitels.

TEIL I DEUTUNG VON EINZEL-INSTANZEN

ABSCHNITT 2 SEINSWEISEN UND SEIENDES

§3 Beispiele von Seinsweisen

Die Deutung der Instanzen, die in Teil I, gemäss Überschrift, eigentlich darin besteht, jede einzelne Instanz durch einen Namen zu identifizieren, d.h. bei ihrem Namen zu nennen, wird nach der allgemeinen Deutung der Instanzen als Seinsweisen in §2 nun zur Identifizierung oder Namensnennung von Seinsweisen. Unter einem Namen verstehe ich einen einfachen sprachlichen Ausdruck, d.h. ein einzelnes Wort, das in der jeweiligen Sprachgemeinschaft, hier der deutschen, gebräuchlich ist, oder zumindest verstanden wird. Wir haben Beispiele von Seinsweisen schon kennen gelernt, etwa 'Individualität', 'Sozialität', 'Sprachlichkeit', 'Körperlichkeit', 'Funktionalität', usw. Die Beispiele zeigen, dass Seinsweisen noch immer abstrakte Allgemeinbegriffe sind, freilich von lebensweltlicher Natur. Obwohl das Deutungs-Ziel, die Übertragung der Instanzen aus ihrem diskursiv-abstrakten Kontext in einen spekulativen, intuitiv-praktischen Kontext mit der Einführung des Allgemeinbegriffs 'Seinsweise' noch nicht erreicht ist, dazu müssten zum einen konkrete Seinsweisen identifiziert sein, vor allem aber konkretes Seiendes namhaft gemacht sein, das die primären Seinsweisen gleichsam sekundär konstituiert. Auch wenn dies noch nicht geleistet ist, stellt das Priorisieren von Seinsweise (gegenüber Seiendem), wie in §3 ausgeführt, einen Fortschritt in der Philosophie dar, der nach Heidegger nicht gering ist.

§ 4 Seinsweisen und Seiendes, Seinsweisen von Seiendem – Ontologische Differenz

Bekanntlich wirft Heidegger der (westlichen) Philosophie vor, sie betrachte, wenn sie vom Sein spricht, stets nur Seiendes. Um des Seins habhaft zu werden, müsste sie aber auf die *Seinsweise* von Seiendem eingehen. Im Hinblick auf diesen Vorwurf scheint mir bemerkenswert, dass in der Studie (womöglich erstmals in einem philosophischen System) eben die von Heidegger eingeforderten gänzlich undinglichen Seinsweisen das Primäre sind, Seiendes hingegen als sekundär abgeleitet auftritt. Die Philosophie des finiten Seinsganzen, wie in der vorliegenden Studie entwickelt, hält somit Heideggers Kritik stand.

An einem Beispiel zeige ich nun, wie der Übergang von einer Seinsweise zu Seiendem vor sich geht, dem diese Seinsweise zukommt. Als prototypisches Beispiel wähle ich die Instanz $I^{(2)}_2$, d.h. die Seinsweise der Individualität, IND. In Abschnitt 3 ist eine Heuristik angegeben, die hilft, abstrakt definierte Instanzen namentlich zu identifizieren. Dort wird plausibel gemacht, dass $I^{(2)}_2$ für die Seinsweise 'Individualität' steht, $I^{(3)}_3$ für die Seinsweise 'Sozialität' und $I^{(3)}_4$ für die Seinsweise 'Körperlichkeit'.

Doch zurück zur Frage des Übergangs von einer Seinsweise zu dem ihr entsprechenden Seienden. Zu jeder Seinsweise gehören Repräsentanten; Repräsentant einer Seinsweise SW ist das Seiende, von dem man sagt, SW sei seine Seinsweise. So sind *Individuen* die Repräsentanten der Individualität, konkrete Akte sozialen *Beistands* Repräsentanten der Sozialität und die materiellen Körper von Individuen Repräsentanten der Körperlichkeit. In Abschnitt 3 diskutiere ich die Repräsentanten als Hilfsgrößen für die Identifizierung der in einer Seinsweise inkludierten, zu Momenten herabgesetzten hierarchisch tieferen Seinsweisen.

Wenn die Seinsweisen des Instanzenmodells, d.h. des Systems des finiten Dasein, alle identifiziert wären¹, hätte ich ein Teilziel der Sprachanalyse erreicht. Doch die Bestimmung einer Auswahl aus der unendlichen Gesamtheit aller Seinsweisen samt ihrem Inklusions-Zusammenhang ist das, was

¹ Der Konjunktiv weist darauf hin, dass eine Identifikation aller unendlich vielen Seinsweisen praktisch unmöglich ist.

Sprachanalyse im Verein mit der in Abschnitt 3 eingeführten Deutungs-Heuristik praktisch maximal leisten kann. Was man damit gewonnen hat, diskutiere ich im nächsten Paragraphen.

§ 5 Katalog bisher identifizierter Seinsweisen - Prototypische Beispiele für Namen von Seinsweisen

Vorläufig notiere ich in diesem Abschnitt, ohne diskursive Argumentation, einige Instanzen-Namen. Wer sie liest, möge seiner Intuition folgen, ob sie ihm Aufschluss geben kann, weshalb gerade diese Namen für die ausgewählten Instanzen bzw. Seinsweisen. Ich beginne noch einmal mit der Spitze des Instanzenmodells, also mit der Instanz $I^{(1)}_1$. Sie wird, wie bereits erwähnt gedeutet als Instanz des Lebens, d.h. die Kernbedeutung der Instanz $I^{(1)}_1$ ist Leben, ganz lapidar, oder formal: der Bedeutungskern von $I^{(1)}_1$, $BK(I^{(1)}_1)$, im Zentrum des Bedeutungsfelds $BF(I^{(1)}_1)$ steht für die Vorstellung und den sprachlichen Ausdruck 'Leben'. Für die Instanzen-Namen führe ich Kürzel ein; für die Instanz $I^{(1)}_1$, die den Namen 'Leben' trägt, heisst das Kürzel: LEB. Ich fasse die bisher identifizierten Seinsweisen tabellarisch zusammen:

Bestimmungsstufe 1

1 Instanz $I^{(1)}_1$ /Name Leben, Kürzel LEB;

Bestimmungsstufe 2

2 Instanzen: $I^{(2)}_1$ /Name Gattung, Kürzel GAT;

$I^{(2)}_2$ /Name Individualität, Kürzel IND

Bestimmungsstufe 3

4 Instanzen: $I^{(3)}_1$ /Name NN / Paarung, Kürzel PAR;

$I^{(3)}_2$ /Name Sexualität², Kürzel GEN;

$I^{(3)}_3$ /Name Sozialität, Kürzel SOZ;

$I^{(3)}_4$ /Name Körperlichkeit, Kürzel KRP;

Bestimmungsstufe 4

8 Instanzen: $I^{(4)}_1$ /Name NN;

$I^{(4)}_2$ /Name NN;

$I^{(4)}_3$ /Name NN;

$I^{(4)}_4$ /Name NN;

$I^{(4)}_5$ /Name Bindung, Kürzel BND;

$I^{(4)}_6$ /Name Sprachlichkeit, Kürzel SPR;

$I^{(4)}_7$ /Name Funktionalität, Kürzel FKT;

$I^{(4)}_8$ /Name Organik, Organismus, Kürzel ORG;

Für Bestimmungsstufen ≥ 5 sind bisher keine Instanzen-Namen identifiziert. Durch welche Art diskursiv getriggelter Intuition die Identifikation weiterer über die obigen neun Benennungen hinausgehender Instanzen-Namen gelingen kann, erläutere ich in der folgenden Heuristik (These 8).

² im Sinn von *Geschlechtlichkeit*, Vorhandensein (Dasein) von zwei unterschiedlichen Ausprägungen einer Gattung, innerhalb einer spezifischen Gattung, z.B. weibliche und männliche Menschen oder Milane

§ 6 Interpretierende Erläuterungen zu den identifizierten Seinsweisen

An den Beispielen für Seinsweisen (Instanzen) ist erkennbar, dass es sich dabei um Allgemeinbegriffe handelt oder Verallgemeinerungen. Zu jedem dieser Allgemeinbegriffe gibt es einzeldingliche Repräsentanten; sie bilden bezogen auf den Instanzen-Begriff, den sie repräsentieren, eine homogene Gesamtheit. Die Repräsentanten fungieren als epistemische Brücke vom Allgemeinbegriff zur physi(kali)schen Realität, die immer von Einzeldingen ausgeht.

These 7³ (Wiederholung, der Vollständigkeit halber)

Alle Instanzen-Namen benennen **Seinsweisen** wie sich zeigen wird, von Seienden einer je spezifischen Klasse.

Seinsweise IND (Seinsweise der Individualität und der Individuen)

Zum Beispiel ist die Seinsweise 'Individualität, Seinsweise der je einzelnen Individuen - der Lebewesen-Individuen, allgemein, nicht nur der einzelnen *menschlichen* Personen.

These 8

Die Seinsweisen (Instanzen-Namen) stehen für je spezifische Klassen von Einzeldingen. Die Einzeldinge bzw. die Klassen sind die Repräsentanten einer je spezifischen Seinsweise (alias Instanz).

Die Seinsweisen stellen epistemische Brücken dar, über die der Bezug sprachlicher Ausdrücke zur physikalischen Realität immer schon hergestellt ist; das Baumaterial der Brücken sind die Einzeldinge der Klasse von Repräsentanten der jeweiligen Seinsweise. Die Einzeldinge einer Klasse sind zwar von Exemplar zu Exemplar verschieden; sie haben, jedes für sich, eine unverwechselbare Identität. Doch eine *homogene Einheit* bilden sie unter der Seinsweise zu ihrer Klasse. So ist zum Beispiel jeder einzelne Vogel Repräsentant derselben Seinsweise Individualität, welche auch jede einzelne Person repräsentiert. So überaus unterschiedlich lebende Einzelwesen immer sind, hinsichtlich ihrer Individualität sind sie alle vertauschbar. D.h. die Repräsentanten-Klassen sind, formal-mathematisch Äquivalenzklassen mit Individualität als Äquivalenz- bzw. Symmetrie-Relation. Die Repräsentanten der Instanzen und ihre Grundeigenschaft der (von der Instanz) induzierten Symmetrie sind grundlegend für die folgende Heuristik.

Zur Befestigung des Inhalts von These 7 lasse ich noch zwei weitere Beispiele für Einzelding-Repräsentanten von Instanzen folgen:

Instanz der Körperlichkeit, KRP: Die Repräsentanten sind (wie leicht zu erraten) die einzelnen Körper aller Einzelwesen. So verschieden diese Körper im Einzelnen auch sind, bezüglich der Seinsweise der Körperlichkeit sind sie alle gleich und gehören somit alle zur selben Äquivalenzklasse der Körperlichkeit, deren Elemente die Gesamtheit aller Körper von Individuen ist.

Sodann die Instanz der Sozialität. Hier erscheinen die Repräsentanten der Sozialität in Gestalt von Beistands-Akten; entweder situativ 'improvisiert' (etwa im Fall spontaner Hilfeleistung) oder in typischen Formen von gelebtem Sozialverhalten. Bezüglich der Seinsweise SOZ sind alle Gestalten äquivalent; alle repräsentieren sie gleichermassen soziale Gegenseitigkeit. Unterschieden sind die verschiedenen Fälle von sozialer Gegenseitigkeit hauptsächlich im Hinblick auf Sprachlichkeit. Ist die Gegenseitigkeit Teil geselligen Gesprächs, etwa in einer Gesprächsrunde oder handelt es sich um einen in der jeweiligen Kultur eher selbstverständlichen 'Beistand', nicht oder kaum der Rede wert.

³ Die Thesen werden *über Kapitelgrenzen hinweg* innerhalb der ganzen Studie fortlaufend durchnummeriert.

§ 7 Selbstkritische Auseinandersetzung mit Tugendhat's Behandlung der Seinsfrage

Als nächstes werfe ich die Frage der *Vollständigkeit* des Instanzenmodells auf. Sind die vom Instanzen-Modell erfassten Seinsweisen eine erschöpfende Auskunft über alle im sprachlichen Ausdruck vereinten Bedeutungs-Momente jeglicher Ordnung?

Wenn man die Namen der Seinsweisen, soweit bis hierher identifiziert, unvoreingenommen ansieht, mögen Zweifel aufkommen, ob denn das finite lebensweltliche Seinsganze wirklich von diesen auf den ersten Blick eher trivial erscheinenden Allgemeinbegriffen konstituiert wird, ob nicht noch andere Nebenbedeutungen des sprachlichen Ausdrucks 'Seinsganzes' existieren als die von der sprachanalytischen Untersuchung in Kapitel 2 aufgedeckten. Man könnte zum Beispiel an die von Charles Kahn unterschiedenen Bedeutungen des Verbums 'sein' in vorsokratischen Texten denken; Kahn findet vier unterschiedliche Verwendungsweisen des Verbs εἶναι (sein): (1) Verwendung als Kopula {(a) nominal oder (b) lokativ}, (2) Verwendung im Sinn von Existenz (existenziell), (3) veritative Verwendung im Sinn von '(ja, doch) so ist es', sowie (4) Verwendung im Sinn von Identität. Im vorliegenden Kontext Seinsweisen ist nur die zweite Verwendungsart relevant.

Daher ist eine von Tugendhat in einem Aufsatz zur Seinsfrage⁴ vertretene Ansicht⁵, *Sein sei kein philosophisch sinnvoller Ausdruck, da sich die vier Bedeutungen nicht zu einer einzigen vereinen liessen*, hier von vornherein gegenstandslos.

Andere Nebenbedeutungen als die in der Studie sprachanalytisch bestimmten, können unter Berufung auf den erkenntnistheoretischen Grundsatz, sowie das darauf aufbauende *Sprechakt-Prinzip* so gut wie ausgeschlossen werden. Das Sprechakt-Prinzip besagt, dass mentale Inhalte, wie z.B. die *Vorstellung* 'Seinsganzes', grundsätzlich nur über spontan geäußerte Sprechakte einer Analyse zugänglich werden. Via Sprechakt gelangen mentale Inhalte in sprachliche Ausdrücke; diese Ausdrücke – im Beispiel der empirische Ausdruck 'Seinsganzes' – müssen wir analytisch aufschliessen, um die Inhalte zu extrahieren und dann zu bearbeiten. Das geschieht mit dem Entfaltungs-Verfahren in Kapitel 2.

Somit lässt sich, ausser einem weiteren, vom Entfaltungs-Algorithmus in Kapitel 2 verschiedenen Analyse-Verfahren, dessen Existenz freilich eher unwahrscheinlich ist, kaum eine Möglichkeit denken, Nebenbedeutungen des Ausdrucks 'Seinsganzes' zu ermitteln. Damit erscheint es wahrscheinlich, dass das Instanzenmodell alle Bedeutungs-Momente des Ausdrucks 'Seinsganzes' ans Licht bringt, d.h. alle überhaupt auftretenden Seinsweisen.

Konzedieren würde ich Tugendhat jedoch, dass unter den Bedeutungen des repräsentativen Bestimmungs-Systems auch die anzutreffen sein müssen, die als empirisch erhärtet gelten können (die gleichsam empirisch als Konnotationen von 'Sein' qualifiziert sind). Für die von Tugendhat aufgeführten Bedeutungen 'nach Kahn' trifft das meines Erachtens nicht zu. Der Grund liegt darin, dass Kahn zuerst einmal die Verwendungsweisen des Verbs herausarbeiten muss, und dann in einem zweiten Durchgang (durch diese Verwendungsweisen) die ihnen zugrunde liegenden Bedeutungen deduzieren muss; und eben dieser zweite Schritt ist problematisch und entwertet die gefundenen Bedeutungen als zwingend zutreffend. Dies deshalb, weil mit der Deduktion der Bedeutungen ein unmittelbarer Zugriff von Mentalität auf Mentalität unvermeidlich verbunden ist, was dem über der Studie stehenden erkenntnistheoretische Grundsatz widerspricht. Ich will diesen Punkt ausführlich diskutieren.

Als Folgerung aus dem genannten Grundsatz ergibt sich, dass mentale Inhalte, kurz und pauschal Mentalität, nur dann analysiert und bearbeitet werden kann, wenn sie der Mentalität, also sich selbst, äusserlich (geworden) ist. Damit es dahin kommen kann, ist spontane (Ent)Äusserung von Mentalität notwendig; die Person, deren Mentalität zur Diskussion steht, muss sich spontan aussprechen, alias äussern oder ausdrücken. Auf diese Weise, kann Mentalität sich äusserlich

⁴ Ernst Tugendhat: Philosophische Aufsätze, suhrkamp, stw1017, Frankfurt am Main, 1992: 'Die Seinsfrage und ihre sprachliche Grundlage'

⁵ op.cit., Seite 93, Zeile 6

werden, jedoch nur dann, wenn die zuhörende Person (alias Mentalität), die das Geäußerte analytisch verarbeitet, sich strikt, also überhaupt nicht in den Äusserungs-Prozess einmischt, insbesondere den Prozess nicht anstößt. Sich spontan beim Schreiben äussern, das haben die Autoren der von Kahn untersuchten Texte zwar höchstwahrscheinlich durchaus getan; was sie bei den spontan und selbstverständlich erscheinenden Verwendungsweisen von 'sein' im Sinn hatten (ihre Intention), waren mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit jedoch nicht die Bedeutung oder Bedeutungen des Wörtchens 'sein', sondern die in den Texten jeweils verhandelten Themen, bei Homer im Odyssee-Text beispielsweise, wie man heute zu wissen glaubt, eine Art Führer für die Mittelmeer Schiff-Fahrt. Es kommt also einem unvermittelten Zugriff von Mentalität (die Kahns) auf Mentalität (die der Text-Autoren) gleich, wenn Kahn meint, und mit ihm Tugendhat, die von ihm aus der Analyse von Verwendungsweisen erschlossenen Deutungen, seien von den Autoren seinerzeit für zutreffend gehaltene Bedeutungen des Ausdrucks 'Sein, die auch für uns noch verbindlich wären. Dafür spricht auch, wie Tugendhat selbst einräumt, dass "die Erkenntnis der Verwendung" "immer erst ein Ergebnis des Denkens", also eines direkten mentalen Zugriffs ist.⁶ Die von Kahn vorgenommene und von Tugendhat übernommene Deduktion von Seins-Bedeutungen erscheint methodologisch, im Licht des erkenntnistheoretischen Grundsatzes, also fragwürdig und ist folglich ohne Verbindlichkeit für die Elemente des sprachanalytisch zu entwickelnden Bedeutungs-Systems⁷. Kurz, es gibt keine Nebenbedingung bei der Systembestimmung, in Gestalt irgendwelcher a priori schon feststehender Bedeutungs-Momente, wie es die von Kahn deduzierten wären.

Die von Tugendhat vorgebrachte These, der Ausdruck Sein mache keinen Sinn, da es unmöglich sei, die verschiedenen Bedeutungen von 'Sein' zu vereinen, ist somit unhaltbar und kann dem Instanzenmodell nichts anhaben; denn

1. erstens sind dort die unbestreitbar existenten endlos vielen Bedeutungen von Sein vollkommen rational in einem relationalen, hierarchischen Modell **vereint**,
2. und zweitens müssen die Bedeutungen der System-Elemente (die Bedeutungs-Momente von Sein) überhaupt nicht übereinstimmen mit *nicht sprachanalytisch*, sondern *intuitiv* 'ermittelten' Bedeutungen, etwa denen von Kahn.

⁶ Tugendhat, op. cit., Seite 106, unterste Zeile

⁷ Die von Kahn oder sonst jemandem unter Umgehung der sprachanalytischen Untersuchung der Binnenstruktur des Ausdrucks 'Seinsganzes' gewonnenen Bedeutungen des Ausdrucks müssen in den Bedeutungen der Instanzen (System-Elemente), in den Seinsweisen nicht zwingend wiederkehren.

Abschnitt 3

HEURISTIK(EN) FÜR DAS IDENTIFIZIEREN WEITERER INSTANZEN-NAMEN (SEINSWEISEN)

Bis jetzt (2023) sind nur relativ wenig Instanzen-Namen bzw. von diesen vertretene Seinswesen aufgedeckt; es ist jedoch wahrscheinlich, dass im Lauf der Zeit noch einige, vielleicht auch viele Seinsweisen identifiziert werden können. Diskursiv herleiten lassen sich Seinsweisen nicht. Doch gleichsam als Ersatz gibt es Heuristik. In diesem Abschnitt sehe ich mich nach solchen Heuristiken um. Dabei mache ich unter anderem Gebrauch von folgenden Zwischenresultaten.

1. Das Sein(sganze) ist das unendliche Gesamt aller Seinsweisen, die auseinander hervorgehen, bis hinauf zum letzten einheitlichen (EINEN) Seinsganzen, und sich gegenseitig ausschliessen.
2. Jede Seinsweise führt einen 'Allgemeinbegriff' mit sich, zu dem eine spezifische Klasse von Einzeldingen gehört, wobei jedes Einzelding der Klasse den Allgemeinbegriff vollständig und unverwechselbar repräsentiert.
3. Man muss sich davor hüten, dass man auf der Suche nach Instanzen-Namen, sprich nach den Primär-Momenten von Instanzen von Assoziationen irre geführt wird. Assoziationen unterscheiden sich grundlegend von Konnotationen (Momenten): Assoziationen entstehen im Bewusstsein, Konnotationen sind verborgen im semantischen Kolorit der sprachlichen Ausdrücke, die mich in dieser Studie interessieren. Die Heuristiken sind so etwas wie Wünschelruten, die über der Sprachoberfläche die Wasseradern im Untergrund und ihren Verlauf erspüren helfen sollen. Die Wasseradern und ihre Verzweigungen sind im vorliegenden Kontext die Bedeutungsfelder bzw. deren Kernbedeutung samt dem Inklusionsgeflecht.

§ 8 Suche nach Heuristiken für das Identifizieren von Seinsweisen

Will man sich nicht darauf verlassen, dass einem die Begriffsnamen für die abstrakt, als Elemente der zwei-dimensionalen Topologie des Systems des finiten Seinsganzen irgend spontan einfallen, – was für mich so gut wie unvorstellbar ist –, so tut man gut daran, zum Entfaltungs-Algorithmus von Kapitel 2 zurück zu denken, weil dann noch einmal deutlich werden kann, wie man überhaupt (der Bedeutung nach), von einer Instanz zu jeweils zwei weiteren, anderen fortschreiten kann. Als Kategorien sind die für $\Sigma(\text{fSG})$ zu bestimmenden Instanzen-Namen *Begriffe für Seinsweisen*, daher Begriffsnamen. Wenn man den Begriff einer Instanz oder kurz, eine Instanz und weiter ihre beiden Primärmomente namentlich kennt, so besitzt man – gesetzmässig – Kenntnis und Namen zweier weiterer Instanzen. Für eine Heuristik zur Identifizierung von Instanzen-Namen, die analog zum Iterations-Algorithmus vorgeht, ist es wichtig, die Gesetzmässigkeit zu kennen, nach der Instanzen mit ihren beiden Quellen -Instanzen¹ verknüpft sind. Zwar kennen wir mit der Inklusions-Relation die formale Seite dieser Verknüpfung, doch in diesem Kapitel interessiert nun die intuitive, bedeutungsvolle Interpretation der Inklusions-Relation.

Heuristik 1 - Symmetrie-orientierte Identifizierungs-Heuristik

Wir wissen bereits, dass das YANG-seitige Primärmoment einer Instanz (d.h. das YANG-seitige Halbfeld des Bedeutungsfelds einer Instanz) der nominalistische, Empirie-affine, für weitere Diversifizierung offene und daher zuständige Part des Bedeutungsfelds ist, das YIN-seitige Primärmoment (die andere Hälfte des Bedeutungsfelds einer Instanz), komplementär dazu der für die Identitäts-Wahrung zuständige, Geist-affine Widerpart.

Davon ausgehend charakterisiere ich den YANG-seitigen Quellen-Ausdruck I_2 , d.h. das YANG-seitige Primärmoment (irgend)einer Instanz I als Träger jener Bedeutung, welche die – per Definition bezüglich I bestehende – Symmetrie der Repräsentanten von I bricht.

¹ d.h. mit den Quellen -Instanzen, die in der fraglichen Ausgangsinstanz symbiotisch aufgegangen und miteinander verwachsen sind.

Zur Erklärung: Die Repräsentanten einer Instanz I wären nicht repräsentativ für die Instanz I, wenn sie nicht alle bezüglich der Bedeutung von I vollkommen äquivalent, somit vertauschbar wären; das ist die per Definition bestehende (Vertauschbarkeits-) Symmetrie der Repräsentanten. Diese 'Grundsymmetrie' wird durchkreuzt durch eine andere Bedeutung, bezüglich der sich alle Repräsentanten voneinander unterscheiden, sodass sie bezüglich dieser zweiten Bedeutung nicht mehr vertauschbar sind.

Nach dem Curie-Prinzip² entstehen als Folge der Symmetriebrechung durch die Bedeutung, die im YANG-Moment jeweils begrifflich festgehalten ist, neue, höchst bedeutsame Merkmale, die es den Repräsentanten allererst ermöglicht, Einzeldinge zu sein, die sich von einander unterscheiden bezüglich des YANG-Merkmals, nicht bezüglich des Begriffs der Ausgangs-Instanz I. Dazu ein

Beispiel³

Die Ausgangs-Instanz sei die Instanz der Individualität, IND; dann ist deren YIN-Moment die inkludierte (Quellen-) Instanz der Sozialität, SOZ, und deren YANG-Moment die andere inkludierte (Quellen-) Instanz der Körperlichkeit, KRP. Die Repräsentanten von IND sind die Individuen; sie sind epistemisch greifbare Einzeldinge im Sinne Strawsons. Das können die Repräsentanten nur sein, weil sie sich in einem Merkmal unterscheiden, nämlich in dem, das in der Bedeutung des Quellen-Ausdrucks KRP, der im YANG-Moment festgehaltenen ist: also im Merkmal der Körperlichkeit. In Bezug auf IND sind alle Individuen gleich, in Bezug auf KRP hingegen sind sie alle voneinander verschieden, d.h. unterscheidbar und wiedererkennbar.

Heuristik 1 - Symmetrie-orientierte Identifizierungs-Heuristik

Für die gesuchte Heuristik ist also grundlegend: Der Quellen-Ausdruck des YANG-Moments einer Instanz drückt immer die Bedeutung bzw. den Begriff aus, durch den die bezüglich der Bedeutung der Ausgangs-Instanz bestehende Symmetrie der Einzelding-Repräsentanten gebrochen ist: Die zwischen Individuen bezüglich der Bedeutung Individualität eigentlich bestehende Vertauschbarkeit (Symmetrie) wird durchkreuzt von der Verschiedenheit der Individuen hinsichtlich ihrer Körperlichkeit.

Damit ist ein erstes Element der Heuristik zur Identifizierung von Instanzen-Namen gefunden; es ergibt sich aus der Bedeutung des YANG-Moments einer Ausgangs-Instanz und lautet:

H1: Die Quellen-Instanz I_2 zum YANG-Moment einer Instanz I ist diejenige Instanz, bezüglich deren Bedeutung die Symmetrie der Repräsentanten von I bricht. Die Repräsentanten von I werden durch diesen Symmetriebruch zu unterscheidbaren Einzeldingen.

Mit Hilfe analoger Überlegungen ergibt sich aus dem YIN-Moment einer Instanz ein zweites Element für die Identifizierungs-Heuristik:

H2: Die Quellen-Instanz I_1 zum YANG-Moment einer Instanz I ist diejenige Instanz, bezüglich deren Bedeutung die bezüglich der YANG-seitigen Quellen-Instanz I_2 gebrochene 'I-Symmetrie' wiederhergestellt wird, in Bezug auf welche also die Gesamtheit der voneinander unterschiedenen Repräsentanten wieder symmetrisiert wird.

Im Beispiel

Die Individuen sind zwar hinsichtlich ihrer Körperlichkeit nicht identisch, sondern voneinander unterschieden, bezüglich Sozialität haben sie auf einer zweiten Ebene so etwas wie Gleichheit und Gemeinschaft(lichkeit), sind also wieder symmetrisch (vertauschbar).

² Ce sont les dissymétries qui créent les phénomènes

³ Es ist das Paradebeispiel und zugleich der Prototyp einer namentlich vollkommen identifizierten Instanz.

Ich erprobe nun die Praktikabilität der Heuristiken H1 und H2 an der prototypischen Instanz IND: Angenommen wir besäßen nur den Instanzen-Namen IND und wollten, der Denkfigur des Entfaltungs-Algorithmus von Kapitel 2 folgend, mit den Heuristiken H1 und H2 zwei weitere Instanzen identifizieren, nämlich die beiden Quell-Instanzen von IND. Wie müssten wir vorgehen?

Wir würden uns zuerst mit H1 fragen: Bezüglich welcher Instanz⁴ sind die Repräsentanten von IND in erster Linie, sozusagen schon auf den ersten Blick verschieden; welches begriffliche Merkmal macht Individuen zu unterscheidbaren 'Einzeldingen'? Wenn man in erster Linie an den visuellen Eindruck denkt, wird man mit grösster Wahrscheinlichkeit antworten: Es ist die körperliche Erscheinung von Individuen, in der sie sich voneinander primär unterscheiden; und man hätte auf diese Weise die Instanz KRP als YANG-seitige Quellen-Instanz namentlich identifiziert.

Mit H2 würden wir sodann weiterfragen: Bezüglich welcher Instanz sind die voneinander unterschiedenen, oft sehr verschiedenen Individuen dann doch wieder und gemeinschaftlich vereint? Auch eine eher schwache Intuition würde uns höchstwahrscheinlich einflüstern, dass es unsere Sozialität, im Einzelnen und konkret unser Vermögen und Bedürfnis von zw zu gegenseitigem Beistand, kurz Gegenseitigkeit ist, was uns zu prinzipiell Gleichen werden lässt und so - trotz basaler körperlicher Verschiedenheit vereint.

Damit ist eine Symmetrie-basiert formalisierte Heuristik verfügbar, die unsere Intuition bei der Suche nach weiteren Instanzen-Namen für die formal identifizierten namentlich jedoch noch unbekannten Instanzen $I^{(m)}_n$ des formalen Instanzen-Modells unterstützen kann.

Heuristik 2 - Evolutions-orientierte Identifizierungs-Heuristik

Ebenfalls von der Logik des iterative Entfaltungs-Algorithmus geleitet, gibt es eine zweite Heuristik. Sie setzt ebenfalls bei den einzeldinglichen Repräsentanten der Instanz an nimmt jedoch nicht deren Symmetrie-Verhältnisse in den Blick, sondern deren Rolle in der Dynamik der ubiquitären Evolution: Wenn man davon ausgeht, dass sich die Bedeutung eines sprachlichen Ausdrucks im Laufe der Zeit verändert, wie das tatsächlich zu beobachten ist, dann kann man sich überlegen, welche Rolle die beiden konträren Momente (Pole) einer Instanz im evolutiven Prozess des fortwährenden Bedeutungs-Wandels spielen.

Bei dieser Überlegung ist von vornherein klar, dass die mutative Innovation nur an den Einzeldingen, mithin nur an den YANG-seitigen Repräsentanten der in die Mutation hineingezogenen Instanz (Seinsweise) angreifen kann; zum Beispiel wird sich nicht der Begriff der Individuen zeitlich ändern, ändern werden sich aber die einzeldinglichen Repräsentanten der Individualität, die Individuen; und was sich beim einzelnen Individuum in erster Linie ändern kann, sind wiederum seine Körperlichkeit, d.h. körperlichen Merkmale. Diese haben sich in der Geschichte der Menschheitsentwicklung von den sog. Urmenschen zum homo sapiens sapiens, wie niemand bezweifeln wird, markant verändert.

Wegen der Selbstähnlichkeit der Struktur (Topologie) des Instanzenmodells - auf die Selbstähnlichkeit komme ich zurück - gilt, was oben über den Inklusions-Zusammenhang für die Instanz IND ausgeführt ist, sinngemäss übertragen für jede Instanz; bei jeder Instanz erfasst die Mutation primär das YANG-Moment der Instanz; in ihm wird evolutiv eine Innovation generiert; man kann den dynamischen Impuls der Mutation auffassen als eine Art Innovations-Vorschlag des YANG-Moments genauer: der Quellen-Instanz des YANG-Moments zuhanden des YIN-Moments, d.h. der Quellen-Instanz des YIN-Moments.

⁴ Für eine bessere Übersichtlichkeit kürze ich die Darstellung, indem ich 'Instanz' schreibe, wenn die 'Bedeutung der Instanz' gemeint ist.

Das YIN-Moment reagiert auf den Erneuerungsvorschlag. Entweder 'deselektiert' es ihn, d.h. es verwirft den Vorschlag oder es akzeptiert ihn, d.h. es integriert die Innovation in das Bedeutungsfeld und überantwortet von der Erneuerung betroffene, nun als veraltet geltende Teilmomente dem Vergessen durch Ersetzen. Die Möglichkeit, diese Entscheidung zu treffen, setzt voraus, dass das YIN-Moment zugleich so etwas wie eine Norm-Instanz ist, d.h. Sitz einer impliziten Norm, die vermittelt implizit bleibender Kriterien über die Identitäts-Erhaltung wacht; nur solche Innovations- bzw. Mutationsvorschläge werden von der YIN-seitigen Quellen-Instanz in das Bedeutungsfeld integriert, die mit der Identität 'ihrer' Instanz in Übereinstimmung sind. Als Fazit lässt sich festhalten: Die YANG-seitige Quellen-Instanz I_2 einer Instanz I fungiert im Kontext der Evolution als proaktiver Mutator, die YIN-seitige Quellen-Instanz I_1 als dazu konträrer, i.a. reaktiver Selektor.

Will man diese Charakterisierung der Instanzen-Momente für die anstehende Identifizierungs-Heuristik nutzen, so muss die Frage nach der Quellen-Instanz des YANG-Moments bzw. YIN-Moments lauten:

1. Mit welchem auf die konkrete einzeldingliche Gattung gerichteten (Gattungs-Symmetrie brechenden) Begriff greift die Evolution an, wenn sie die Gattung erfasst? An welchem Merkmal I_2 der einzeldinglichen Repräsentanten der Instanz I greift die Evolution an, wenn sie I erfasst?
2. Welche Instanz I_1 wirkt als norm-stiftender Selektor im Fall innovativer Änderungs-Vorschläge für das Bedeutungsfeld der Instanz I ?

Auch zu dieser Heuristik wieder das Beispiel der prototypischen Instanz IND.

Sei also $I = \text{IND}$: Dann lautet die erste Frage: An welchem Merkmal I_2 von IND greift die Evolution an? Über welches Merkmal der Individuen wird Individualität von der Evolution erfasst?

Ich denke, die Antwort ist klar: In erster Linie über das Merkmal Körperlichkeit, d.h. über körperliche Merkmale, hervorgerufen durch Gen-Veränderungen. Die YANG-seitige Quelleninstanz von IND wird demnach auch mittels der zweiten Heuristik als Instanz der Körperlichkeit identifiziert.

Die zweite Frage lautet im Beispiel: Welche Instanz I_1 wirkt als norm-stiftender Selektor im Fall innovativer körperlicher Änderungs-Vorschläge für das Bedeutungsfeld der Instanz IND? Die Bedeutung welcher Instanz I_1 wirkt als Norm, der körperliche Veränderungen (Mutationen) genügen müssen, um nicht ausgemustert zu werden?

Ich denke, hier muss die Antwort lauten: Norm-setzend wirkt die Instanz der Sozialität. Körperliche Mutationen, die soziale Normativität, d.h. das Prinzip der Gegenseitigkeit verletzen, würden den sozialen Zusammenhalt gefährden, und werden deshalb verworfen; sie setzen sich nicht durch.

Für das Beispiel $I = \text{IND}$ als Ausgangs-Instanz führen also auch die beiden Fragen der evolutions-orientierten Heuristik wieder auf die beiden Quellen-Instanzen SOZ (YIN) und KRP(YANG).

Neben der symmetrie- und der evolutions-orientierten Heuristik gibt es als Grundlage für eine Identifizierungs-Heuristik die strukturelle Selbstähnlichkeit des Instanzenmodells bezüglich der Instanzenfelder. Ein Instanzenfeld ist gemäss Kapitel 2 definiert als Gesamtheit aller Instanzen, die als Konnotationen in eine Instanz eingehen, als primäre Konnotationen (YIN- und YANG-Moment) oder als Konnotationen höherer Ordnung. In Bild 2-35 zeigt das Liniengefüge im Inneren der grossen Raute mit der oberen Spitze in $I^{(1)}_1$ die Topologie eines einzelnen Instanzenfelds, Bild 2-29 einen Ausschnitt aus der gesamten Instanzen-Topologie, über die die einzelnen rautenförmigen Instanzenfelder miteinander zusammenhängen.

Bild-Beschreibung:

Bild 2-35: Die Quellen-Instanzen, die von der Haupt-Instanz an der oberen Spitze der Raute inkludiert werden, liegen alle auf den Kanten der Raute. Die Quellen-Instanzen verdichten sich nach unten und gehen im Grenzfall in einen beiden Seiten gemeinsamen asymptotischen Grenzpunkt auf der Konvergenzgrenze (rote Linie) über. Die von den Quellen-Instanzen ausgehenden Inklusionslinien verdichten sich ebenfalls und gehen über in die beiden Seiten gemeinsame asymptotische Mittel-Senkrechte der Raute. Diese Mittel-Senkrechte stellt die unmittelbar (unvermittelt) vom SEYN herrührende Inklusion dar, interpretiert als Garant für die Identität einer Instanz, hier der Haupt-Instanz des Instanzenfelds.

Bild 2-29: Im grössten (mittleren) der 7 gelb eingezeichneten Instanzenfelder sind die Inklusionslinien zu den Momenten zweiter, dritter und vierter Ordnung der Haupt-Instanz eingezeichnet, im hellblauen Instanzenfeld die Inklusionslinien zweiter und dritter Ordnung, im dunkelgrünen Feld die Linien der Sekundärmoment; im hellgrünen Feld sind nur die primären direkten Inklusionen zu sehen, die mit den beiden oberen Kanten der Raute zusammenfallen, die jeweils ein Instanzenfeld beranden. Die unteren Kantenabschnitte stellen indirekte, durch andere Instanzen vermittelte Inklusionen dar.

Die Selbstähnlichkeit der Struktur des Instanzenmodells impliziert strikte topologische (geometrische) Ähnlichkeit der Instanzenfelder. Das bedeutet, inhaltlich gedeutet, dass sich zum Beispiel jede YANG-seitige Quellen-Instanz zur entsprechenden Haupt-Instanz verhält wie die Instanz der Körperlichkeit, KRP, zur Instanz IND der Individualität, und jede YIN-seitige Quellen-Instanz zur Haupt-Instanz wie die Instanz SOZ der Sozialität zur Instanz IND. Aus diesem Sachverhalt ergeben sich die beiden Fragen der

Heuristik 3 - Ähnlichkeits-Heuristik

1. Welche Instanz I_2 bzw. welcher Allgemeinbegriff I_2 verhält sich zur bereits begrifflich identifizierten Instanz I_1 wie Körperlichkeit zu Individualität (bzw. ganz allgemein wie Körperlichkeit von Individuen zu deren Individualität)?
2. Welche Instanz I_1 bzw. welcher Allgemeinbegriff I_1 verhält sich zur begrifflich identifizierten Instanz I_2 wie, allgemein, Sozialität⁵ von Individuen zu deren Individualität?

Man kann die Fragen für die Praxis, d.h. für die intuitive Suche nach Instanzen-Namen noch optimieren; sie lauten dann:

- 1*. Welcher Allgemeinbegriff stellt, im übertragenen Sinn, so etwas wie die greifbare Substanz ('Körperlichkeit') des zur Ausgangs-Instanz gehörigen Allgemeinbegriffs dar?
- 2*. Welcher Allgemeinbegriff stellt so etwas wie den ungreifbaren Geist (Gemeinsinn) im Zusammenhang mit dem Begriff der Ausgangs-Instanz dar?

Für IND als Ausgangs-Instanz lauten die Fragen der dritten Heuristik:

- 1**. Welcher Allgemeinbegriff stellt so etwas wie die greifbare Substanz der Individualität (IND) dar?
Nahe liegende Antwort: Körperlichkeit (KRP)

⁵ das, was das subjektivistisch Trennende, Isolierende der Individualität überwölbt, wieder zusammenführt, was ungeachtet ihrer Individualität, alle Individuen wieder vereint, zur Einheit werden lässt, was Einheit der individuellen Einzelnen stiftet

2**. Welcher Allgemeinbegriff stellt so etwas wie den ungreifbaren Geist (Gemeinsinn) im Zusammenhang mit Individualität dar?

Nahe liegende Antwort: Sozialität (SOZ)

Im nächsten Paragraphen identifiziere ich, gestützt auf die nun vorliegende Heuristik Namen und Begriff einiger weiterer formal definierter Instanzen

§ 9 Beispiel für den Einsatz der symmetrie-orientierten Heuristik – Identifizierung weiterer Seinsweisen

Ich beginne mit der Instanz der Sozialität als Ausgangs-Instanz und versuche, von ihrer Kern-Bedeutung ausgehend, ihre beiden Quellen-Instanzen (Primär-Momente) intuitiv zu erfassen.

Die Quellen-Instanz I_2 zum YANG-Moment einer Instanz I ist diejenige Instanz, in Bezug auf welche die Symmetrie der Repräsentanten von I bricht, in einem damit aber die Repräsentanten zu Einzeldingen werden lässt.

Nach Heuristik 1, der symmetrie-orientierten Heuristik, ist zu fragen:

- Welches ist die Instanz bzw. der Instanzen-Begriff (der Kernbegriff der Instanz), der die Symmetrie der einzeldinglichen Repräsentanten der Sozialität bricht?

Um zu einer Antwort auf diese Frage zu gelangen, muss ich erst einmal klären, was unter den 'einzeldinglichen Repräsentanten' von Sozialität zu verstehen ist. Ich denke dabei an die endlos vielen einzelnen Beistands-Akte, die es gibt⁶. Sie alle repräsentieren Sozialität gleichermassen, sind also hinsichtlich Sozialität vertauschbar, insofern symmetrisch, jedoch nicht vertauschbar hinsichtlich der jeweiligen Konkretisierung des Beistands, der greifbaren Substantialität. Damit verbinde ich die Art, wie der Beistand zwischen Beistand beziehendem Individuum und Beistand leistendem Individuum kommuniziert wird, wie sich die beiden 'Sozial-Partner' verständigen. Die Art der Verständigung ist es denn auch, in der sich die einzelnen Akte sozialen Beistands unterscheiden. In diesem Unterschied konkretisiert sich der abstrakt eingeführte Symmetriebruch. In der Sphäre der Seinsweisen, im Vorstellungsraum der Seinsweisen, ist unter 'Art des Beistands' nicht der physische Beistandsprozess angesprochen, sondern die Art, wie sich zwischen im übrigen unterschiedlichen Individuen Gemeinsinn zeigt, nämlich - so denke ich - in der gemeinsamen Sprache, die den sozialen Bestand begleitet und die Beziehung überhaupt herstellt; das wird im Normalfall gesprochene Sprache bzw. Normalsprache sein, kann aber auch additiv oder schlechthin Körpersprache sein, allgemein handelt es sich um Sprachlichkeit. Im Hinblick auf die dritte Heuristik kann man sagen Sprachlichkeit verhält sich zu Sozialität wie Körperlichkeit zu Individualität oder verkürzt: Sprachlichkeit ist gleichsam der Körper der Sozialität. Mit Sprachlichkeit ist die YANG-seitige Quellen-Instanz der Sozialität identifiziert. Offen ist noch die Identität der YIN-seitigen Quellen-Instanz. Nach der ersten, der symmetrie-orientierten Identifizierungs-Heuristik ist es die Instanz bzw. Bedeutung, welche die Unterscheidung der Arten sozialen Beistands überwölbt, auf einer höheren Ebene die Symmetrie wiederherstellt und damit den Symmetriebruch gleichsam vergessen lässt, es ist dies - wie ich denke bzw. intuiere - die Seinsweise der Verbundenheit oder Verbindlichkeit, generell der Bindung. Als Fazit ergibt sich: Die beiden Quellen-Ausdrücke des sprachlichen Ausdrucks SOZ, Sozialität, sind Bindung, BND, und Sprachlichkeit, SPR.

Als zweites Anwendungs-Beispiel der in Abschnitt 3 eingeführten Heuristik(en) identifiziere ich die beiden Quellen-Ausdrücke der Instanz KRP (Körperlichkeit). Worin sich die Repräsentanten der Körperlichkeit (die einzelnen Körper von Individuen) unterscheiden, ist die Erscheinung ihres Organismus im allgemeinsten Sinn. Körperlichkeit wird zunächst einmal greifbar im individuellen Organismus. Körper sind unterschieden durch die Einzelheiten (vielleicht auch Besonderheiten) ihres

⁶ Kooperation, im allgemeinsten Sinn

Organismus, ihrer Organik. Die Organik also ist es, bezüglich der sich die hinsichtlich Körperlichkeit symmetrischen Körper der Individuen unterscheiden. Worin aber alle Organismen, wie verschieden sie auch gewachsen sein mögen, doch wieder gleich sind, das ist ihre jeweils stimmige Funktionalität. Diese die Symmetrie der Organismen wiederherstellende Seinsweise (Instanz) ist somit Quellen-Instanz des YIN-Moments der Körperlichkeit. Damit ergibt sich: Die beiden Quellen-Instanzen der Ausgangs-Instanz KRP sind Funktionalität, FKT (YIN), und Organismus, (YANG), alternativ Organik oder Organismik, Kürzel: ORG.

Mit diesen Beispielen schliesse ich die Identifikation der Instanzen-Namen im Rahmen der Deutung des abstrakten Instanzenmodells erst einmal ab. Es ist damit erst ein Grundstein für die Instanzen-Philosophie gelegt; doch ist grundsätzlich zu bedenken, dass angesichts der unendlich vielen Instanzen des Systems des lebensweltlichen Daseinsganzen, nie 'alle' Instanzen-Namen identifiziert werden können; es wird bezüglich der Namen bzw. Begriffe für Seinsweisen immer bei einem Torso bleiben. Des ungeachtet geben strukturelle Einzelheiten des Instanzenmodells Anlass zu weiterer Deutung, insbesondere auch zu einer ausgreifenden Spekulation zum NICHTS in Gestalt eines Narrativs, das man - wenn man will - auch als zeitgenössische Mythologie lesen kann.

Zuletzt noch eine Übungsaufgabe: Können Sie mittels obiger Heuristiken, gepaart mit Ihrer Intuition (die) Namen der zwei Quellen-Ausdrücke der Instanz ORG (Organismik) finden? Am Ende des Kapitels finden Sie meinen Lösungsvorschlag.

§ 10 Identifizierung der Primär-Momente der Seinsweise 'Gattung' (GAT) - Beispiel für das Identifizieren von Seinsweisen in der YIN-Hälfte

Es mag auffallen, dass bisher nur Namen von Instanzen identifiziert sind, deren Bedeutungsfelder ganz in der YANG-Hälfte des Instanzenmodells liegen. Die Frage stellt sich, wie es mit dem Identifizieren von Instanzen-Namen in der YIN-Hälfte steht, ob die oben mitgeteilten Heuristiken auch dort greifen, und hilfreich sein können. Dass dem theoretisch so sein müsste, folgt unmittelbar daraus, dass bei der Begründung der Heuristiken die Teilung des Instanzenmodells in eine YIN- und eine YANG-Hälfte nirgendwo eine Rolle spielt. Doch ob das in der Praxis auch so ist, muss sich erst noch zeigen. Ich führe einen ersten Test am Beispiel der obersten Instanz (in) der YIN-Hälfte, also der Instanz GAT, Gattung durch. GAT ist das YIN-Gegenstück zur Instanz IND in der YANG-Hälfte. Alle drei Heuristiken sollen überprüft werden; wenn sie praxistauglich sein sollen, müssen sie alle zum gleichen Instanzen-Namen hinleiten, ihn gleichsam 'einkreisen'. Bei allen drei Heuristiken wird vorausgesetzt, dass eine namentlich identifizierte Instanz vorliegt, von der die jeweilige Heuristik ausgehen kann. Wie schon erwähnt, wähle ich als Test-Instanz die Instanz GAT. Die drei Heuristiken müssen nun helfen, die beiden Primär-Momente (Quellen-Instanzen) von GAT zu identifizieren.

Zwar ist die Ausgangsinstanz für die YIN-Hälfte der Instanzenstruktur gegeben in Gestalt der Instanz GAT, Gattung, wobei die Bedeutung der Seinsweise 'Gattung' nicht primär biologisch verstanden werden soll, doch die Applikabilität auf Quellen-Instanzen in der YIN-Hälfte des Instanzenmodells ist erst noch zu prüfen.

Prüfung für die Symmetrie-orientierte Heuristik 1

Ich führe zuerst die Prüfung durch für die Symmetrie-orientierte Heuristik 1, und zwar für die zweite Bestimmungs-Stufe, auf der die YIN- und YANG-seitigen Quellenausdrücke der Instanz IND (des Allgemeinbegriffs 'Individualität') bestimmt sind zu Sozialität (SOZ) bzw. Körperlichkeit (KRP). Gefragt ist nach den beiden auf der gleichen Stufe existierenden Quellenausdrücken der Instanz GAT (des Allgemeinbegriffs 'Gattung'). Für die Bestimmung des YANG-seitigen Quellenausdrucks ist nach H1 zurückzugehen auf die einzeldinglichen Repräsentanten der Instanz GAT (also des Gattungsbegriffs). Nach Voraussetzung gehören sie alle zu irgendeiner spezifischen Gattung, sind also in ihrer Gesamtheit symmetrisch, d.h. äquivalent vertauschbar hinsichtlich Gattungsbegriff; alle bezeichnen gleichermassen ganz *allgemein* (irgend)eine Gattung. Der YANG-seitige Quellenausdruck hat als Bedeutung-Kern (im Zentrum seines Bedeutungsfelds) den Begriff, in Bezug auf den die Symmetrie der einzelnen

Gattungen gebrochen ist, sodass die einzelnen Gattungen voneinander unterscheidbar werden; dieser Begriff ist die Gattungs-Körperlichkeit, d.h. die besondere Körperlichkeit (Körper-Besonderheit) einer jeden, beliebig allgemeinen Gattung. Ein passender Ausdruck für den so definierten die Symmetrie 'brechenden' Begriff ist in erster Linie die Geschlechtlichkeit oder, als Instanz vermerkt, die Instanz GEN der Geschlechtlichkeit oder, bedeutungs-äquivalent, Paarungs-Verhalten. Bezüglich ihres Sexualverhaltens ihrer Mitglieder unterscheiden sich die einzelnen Gattungen voneinander. Paarung zwischen verschiedenen Gattungen kommt normalerweise so gut wie nicht vor.

Anmerkung. Zwischen den einzeldinglichen Repräsentanten des Allgemeinbegriffs 'Gattung' den einzelnen spezifischen Gattungen und den ebenfalls 'einzeldinglichen' Repräsentanten der Seinsweise 'Individualität', den konkreten Lebewesen-Individuen, besteht eine besondere Beziehung. In beiden Repräsentationen sind Einzeldinge konkrete Individuen. Während aber in die Gesamtheit der Repräsentanten von IND ausnahmslos alle Lebewesen-Individuen eingehen, gehen in die Gesamtheit der Repräsentanten einer Gattung, bzw. des Gattungsbegriffs schlechthin, nur jeweils die Untermenge von Lebewesen-Individuen ein, die der Reproduktion dienende Paarbeziehungen miteinander aufnehmen (können), für die keine Paarungs-Indolenz besteht, d.h. die sich paaren. Während also die Gesamtheit der für IND repräsentativen Individuen insofern symmetrisch ist, als ihre Mitglieder hinsichtlich Individualität vertauschbar sind, besteht die Symmetrie hinsichtlich Paarungs-Verhalten nicht mehr. Bezüglich der Seinsweise Paarungs- bzw. Reproduktions-Verhalten, Kürzel GEN, insbesondere bezüglich Paarungs-Indolenz bilden sich in der Gesamtheit der Lebewesen-Individuen Untergruppen solcher Individuen aus, zwischen denen Paarbeziehung (keine Paarungs-Indolenz) besteht. Gemäss Curie-Prinzip ("Ce sont les dissymétries, qui créent les phénomènes"⁷) ist demnach auf Stufe Einzelding (Instanzen-Repräsentanten) die Gattung das *Phänomen*, das durch die Symmetrie brechende Selektivität unter den Individuen beim Eingehen von Paarbeziehungen, also letztlich die Geschlechtlichkeit bzw. als Seinsweise ausgedrückt, vermittels der Sexualität, Kürzel GEN, entsteht.

Damit steht als YANG-seitige Quellen-Instanz von GAT erst einmal die Instanz GEN, des Paarungs-Verhaltens bzw. der Reproduktivität fest. Dank ihrer Symmetrie brechenden Wirkung ist es möglich, dass sich einzelne identifizierbare, mithin voneinander unterscheidbare Einzel-Gattungen (Repräsentanten des Gattungs-Begriff bzw. der Gattungs-Seinsweise) ausbilden.

Nun zum YIN-seitigen Quellen-Ausdruck der Gattungs-Instanz. Sie hat die Funktion, wenn man so will, die bezüglich Reproduktivität diversifizierten, also unvertauschbar (alias unsymmetrisch) 'gewordenen' Einzel-Gattungen gleichsam zu 're-symmetrisieren'. Welche Seinsweise könnte das sein? Mir scheint, als müsste das so etwas sein wie eine allen Einzel-Gattungen gemeinsame 'Gattungs-Sozialität'. Nimmt man als Seinsweise, die den Symmetriebruch der Instanz GAT, bzw. der Seinsweise 'Gattung' generiert, also die Seinsweise 'Reproduktivität' (GEN), so könnte 'Gattungs-Sozialität' die allen Gattungen bzw. Reproduktions-Arten gemeinsamen Seinsweise der Fortpflanzung (Reproduktion⁸) sein.

Fazit. Das Ergebnis aus der Anwendung der symmetrie-orientierten Heuristik 1 ist (*provisorisch*):

$I^{(2)}_1 = \text{GAT, Gattung}$; $I^{(3)}_1 = \text{Reproduktion (REP)}$; $I^{(3)}_2 = \text{Geschlechtlichkeit/Sexualität (GEN)}^9$.

Nach diesem Test am Beispiel GAT bleibt somit die Möglichkeit der Anwendung der symmetrie-orientierten Heuristik 1 auch für Instanzen der YIN-Hälfte des Instanzenmodells intakt.

⁷ Pierre Curie: Sur la symétrie dans les phénomènes physiques, symétrie d'un champ électrique et d'un champ magnétique, J. Phys. Theor. Appl., 1894, 3 (1), pp.393-415. [<https://hal.science/jpa-00239814/document>]

⁸ Es wären dann die Seinsweisen (Instanzen) 'Reproduktivität' (GEN) oder Paarungs-Verhalten (Paarungs-Trieb oder Paarungs-Indolenz) einerseits und 'Reproduktion' (REP) zu unterscheiden.

⁹ GEN für Genus (in Anlehnung an den grammatischer Ausdruck für Geschlecht; hier freilich nicht dual männlich, weiblich, sondern universal für die verschiedenen durch Paarungs-Verhalten charakterisierten Gattungen).

Als nächstes soll für die anderen Heuristiken geprüft werden, ob bzw. wie die Heuristiken praktisch anwendbar sind.

Prüfung evolutions-orientierte Heuristik 2

Als nächstes dieselbe Prüfung für die Evolutions-orientierte Heuristik 2.

Über welche auf die konkrete einzeldingliche Gattung gerichteten Seinsweise greift die Evolution an, wenn sie die Gattung mutativ erfasst? Es scheint wieder die Paarungs-Aversion zu sein ; denn nur dank Paarungs-Aversion und daraus folgender Gattungs-Diversifikation kann es zu Mutationen kommen

Prüfung Ähnlichkeits-Heuristik 3

Zuletzt die Anwendbarkeits-Prüfung für die Ähnlichkeits-Heuristik 3

H⁽³⁾1: Welcher Begriff (welche Seinsweise) verhält sich zum Begriff Gattung, wie Körperlichkeit zu Individualität als Seinsweisen (bzw. wie der Körper zum Individuum als solchem)? Ich würde sagen Reproduktivität (GEN) ist durchaus so etwas wie der Korpus jeglicher Gattung, ihr physisches Erkennungs-Merkmal, wenn man Gattung nun erst einmal rein biologisch versteht. Reproduktivität (GEN) ihrerseits darf man hingegen nicht als biologisches oder grammatisches Geschlecht (als grammatischen 'genus')verstehen. Mit der Seinsweise 'Reproduktivität' (GEN) ist ein ganzes Universum eröffnet, das Reich der Paarungs- und Fortpflanzungs-Rituale der spezifischen Einzel-Gattungen, durch die sie sich wesentlich voneinander unterscheiden, ja identifizieren. Es könnte damit vielleicht sogar eine Grund-Gegensätzlichkeit verbunden sein, die gleichsam Triebquelle für jede Art Intention abgibt. Alles Lebendige ist ja fortwährend von einer Intention wie angetrieben, beherrscht oder angeleitet.

Mit I⁽³⁾₂ (YANG-Moment von GAT) ist somit das Gesamt der je spezifischen, eine Einzel-Gattung kennzeichnenden Reproduktions-Weisen gemeint. Allgemein gesprochen, müsste die Bedeutung, der Begriff gemeint sein, in Bezug auf welchen die verschiedenen Gattungen aller Art sich voneinander unterscheiden, d.h. nicht mehr vertauschbar sind, da nicht mehr nur einfach *allgemein* Gattung, sondern ganz bestimmte, also besondere Gattung.

TEIL II

DEUTUNG DES GESAMT-SYSTEMS VON DEN GRENZEN HER (UDENOLOGIE)

Wie immer man heute versuchen mag, die philosophischen Grundfragen neu zu fassen, wird man positiv oder negativ zu denjenigen Konzeptionen Stellung nehmen müssen, in deren Tradition wir hineingeboren sind, eine Tradition, die wesentlich durch Platon und Aristoteles bestimmt ist. Für sie galt als Grundfrage der Philosophie die Frage nach dem Sein.

Ernst Tugendhat: 'Philosophische Aufsätze Die Seinsfrage und ihre sprachliche Grundlage, suhrkamp stw 1017, Frankfurt am Main 1992.

ABSCHNITT 4

GRUNDLAGEN EINES UDENOLOGISCHEN NARRATIVS FÜR EIN ZEITGEMÄSSES DASEINS-VERSTÄNDNIS¹

§11. Welche Art Philosophie - Kants oder Heideggers Spät-Philosophie ?

Man denkt vielleicht, um vertieftes Hintergrundwissen über das (finite) Dasein zu erhalten müsste man nur die abstrakt definierten Seinsweisen (Instanzen) des Systems identifizieren; dann hätte man den Schlüssel. Doch selbst wenn wir das System von den Seinsweisen her begriffen hätten, hätten wir doch 'nur' 'die Teile in der Hand, doch das geistige Band, nach dem unsere Vernunft ruft, ist damit (noch) nicht gefunden, noch immer nicht. Daher wechsele ich in diesem zweiten Teil nun von der rein diskursiven Perspektive zur intuitiv-spekulativen und zugleich, grob gesprochen, von der Denkweise der Analytischen Philosophie zum traditionell ontologisch eingefärbten kontinental-philosophischen Denkstil. Der Wechsel fällt umso leichter, als schon die sprachanalytischen Überlegungen auch von metaphysischen Ergänzungen Gebrauch machen mussten, die der Ontologie zuzurechnen sind. Der Inklusions-Gedanke, der – wie in Kapitel 2 ausgeführt – den Zusammenhang sprachlicher Bedeutungsfelder stiftet, wie auch die Bedeutungsfelder selbst, sind Themen der Metaphysik, nicht der Linguistik oder Sprachanalyse. Exemplarisch gilt das für den Augustinischen Ausdruck 'Seinsganzes'. Ich werde in diesem zweiten Teil versuchen, gestützt auf das formale Daseins-System (der Seinsweisen, alias Instanzen), eine spekulative Sicht auf dieses System als Ganzes zu gewinnen, in der Erwartung auf diesem Denkweg so etwas wie 'das geistige Band' zu fassen zu bekommen, also vielleicht einen gewissen Sinn, zumindest aber vertiefte Einsicht in das, was unser Dasein trägt, und woraufhin wir es, im Hinblick auf unsere Umwelt-Probleme, ausrichten müssen. Da die Thematik 'Seinsganzes', in der kontinentalen Philosophie in den Hintergrund getreten ist, glaube ich, die Seins-Philosophie dieses zweiten Teils mit einer gewissen Apologie einleiten zu müssen:

Bekanntlich gibt es Kritiker unter den Philosophen, die bestreiten, dass es überhaupt Sinn macht, 'das Sein' erklären zu wollen, bzw. die Frage nach *dem* Sein zu stellen. Einer von ihnen, Ernst Tugendhat, begründet seine Ablehnung damit, dass die verschiedenen Bedeutungen, die das Wort hat, nicht zu einer Grundbedeutung *vereint* werden können, die alle Bedeutungs-Varianten einschliesst². Dem halte ich entgegen, dass in dem sprachliche Ausdruck 'Seinsganzes', *SG*, der in

¹ Ontologie ist die philosophische 'Lehre' vom SEYN. Alternativ dazu ist Udenologie zu verstehen als eine philosophische Erzählung vom NICHTS

² "Die Rede von einer Frage nach dem Sein ist – wenn man "ist" als Sammelwort für die Verwendungen des "ist" ansieht (und allemal, wenn man dies mit der These verbindet, dass alles Verstehen "ist"-Verstehen ist) – sinnlos. Tugendhat Philosophische Aufsätze (Op.cit, Seite 116), I.SEIN Heideggers Seinsfrage III. Die Seinsfrage - letzter Satz.

der (deutschen) Sprachgemeinschaft nun einmal existiert und verwendet wird, zwar nicht die antiken Verwendungsweisen vereint sind, aber auf eine ganz andere, vollkommen natürliche Weise die *Einheit* einer vollständigen Gesamtheit unterschiedlicher Seinsweisen in dem System der Nebenbedeutungen des Ausdruck 'Seinsganzes' immer schon realisiert ist: Wir haben, wie in Kapitel 2 eingehend besprochen, im sprachlichen Ausdruck SG mit dem Instanzenmodell ein ganzes System hierarchisch geordneter Bedeutungsfelder gefunden, die als Konnotationen in SG in einer übergreifenden Bedeutung aufgehoben, mithin *vereint* sind. Mit den Instanzen des Instanzenmodells, alias Systems $\Sigma(\text{fSG})$ des Seinsganzes, sind gar unendlich viele Bedeutungen grundsätzlich, d.h. rein formal, identifiziert, alle in SG integriert – freilich konkret erst, wenn die Bedeutungen der Instanzen *namentlich* bekannt sind. Es war denn auch ursprünglich mein Plan, im Kapitel 'Deutung' die Instanzen zu benennen. Wenn die Namen der Instanzen (Quellenausdrücke) identifiziert wären, wäre der Tugendhatschen Forderung nach Bedeutungseinheit und in einem damit dem Kant-Appell Genüge getan; das gesuchte System wäre vollständig bestimmt.

Doch offensichtlich begegne ich mit diesem Plan der Schwierigkeit, dass ich nicht unendlich viele Instanzen benennen kann, wie ich es für eine vollständige Interpretation tun müsste. Hinzu kommt, dass man sich fragen kann, was denn mit einer derartigen 'vollständigen Interpretation' an Einsicht gewonnen wäre. Ich denke, für die angestrebte Seins-Philosophie ist wichtiger als die Identifizierung der Einzel-Instanzen, dass man das System als ein Ganzes versteht, und *vom Ganzen ausgehend dann das Zusammenspiel der Instanzen*. Ich habe in Teil I zwar einige Instanzen-Namen identifiziert, lasse es aber darüber hinaus bei der dort ausführlich besprochenen Heuristik für die Identifikation von Instanzen-Namen bewenden. Denn ich ziehe es vor, den Blick auf das Ganze des lebensweltlichen Daseins zu richten, um ein Gefühl für die Seinsweise zu gewinnen, in der sich Lebenswelt je ereignet³.

Dass ich zur Charakterisierung der Seinsweise des lebensweltlich Daseienden von Ereignissen spreche, mag irritieren, hat aber seinen guten Grund in einem uralten (ich bin versucht zu sagen, 'uranfänglichen') wohlbekannten *Lehrsatz von Anaximander*, wonach alle Dinge nicht nur einfach-hin vergehen, vielmehr notwendig vergehen *müssen*⁴. Daher: 'Dasein als Ereignis oder Episode'.

In Anaximanders Satz wird eine gewisse Nichtigkeit allen Daseins ausgesprochen, die ich nun als Anstoss nehme für eine, meiner Intuition entsprungene, jedoch konsistente Spekulation, wie das Instanzen-System als Ganzes seins-philosophisch gedeutet werden kann. Die Spekulation tritt formal als Narrativ auf; ich stelle es unten vor (Abschnitt 7). Dort schlage ich es vor als seins-philosophische Auslegung des in Kapitel 2 entworfenen formalen Instanzen-Systems. Nachfolgend eine kurze Vorinformation.

Das Narrativ zieht einen Schlusstrich unter die über zweieinhalb Jahrtausende sich erstreckende metaphysische *Ontologie*; das Narrativ soll Ontologie ersetzen durch so-genannte *Udenologie* deren Grundprinzip – wie sich gleich zeigen wird – nicht mehr das Sein ist, sondern ein radikales, alles durchdringendes und unterlaufendes Nichts (NICHTS) im Sinn eines Fundamental-Nihilismus⁵ ist.

"Tugendhat bezieht sich auf Charles H. Kahn: "The Verb 'Be' In Ancient Greek", Hackett Publishing Company, Inc., Cambridge MA 2003; Jedoch ist die Frage in der vorliegenden Studie nicht, wie das Verb 'sein' bei Homer und anderen Vorsokratikern in Gebrauch war, sondern wie es in der europäischen Neuzeit bis heute gebraucht wird.

³ in Heideggerscher Sprechweise formuliert

⁴ Carlo Rovelli: Die Geburt der Wissenschaft: Anaximander und sein Erbe, Rowohlt, Hamburg 2019. Ich zitiere den Lehrsatz in zwei Übersetzungen des griechischen Textes: { "Der Ursprung der Dinge ist das Grenzenlose. Woraus sie entstehen, darein vergehen sie auch mit Notwendigkeit. Denn sie leisten einander Busse und Vergeltung für ihr Unrecht nach der Ordnung der Zeit." } { "Anfang und Ende der seienden Dinge ist das Apeiron. Woraus ... den seienden Dingen das Werden, in das hinein geschieht auch ihr Vergehen nach der Schuldigkeit; denn sie zahlen einander gerechte Strafe und Buße für ihre Ungerechtigkeit nach der Zeit Anordnung" }.

⁵ vielleicht vergleichbar mit Anaximanders Apeiron, Anfang/Ursprung und Ende/Verhängnis alles Seienden. Zu beachten ist freilich, dass der Begriff Nihilismus sich auf das absolut reine, infinit homogene Nichts bezieht, mit dem wir es, wie sich gleich zeigen wird, gar nicht zu tun haben können, da es für unser Denken gänzlich instabil ist.

Ich will aber betonen, dass der negative Unterton (Oberton) des Vulgär-Nihilismus⁶, von dem auch Nietzsches Nihilismus nicht ganz frei ist, dem udenologischen Fundamental-Nihilismus nicht mehr anhaftet. Die Udenologie ist formal eher dem Hegelschen als Nietzsches Denken verwandt. Nun stellt sich freilich die Frage, welches Gewicht der von einem Einzelnen vorgebrachten Intuition zukommen kann. Die innovative Udenologie bekommt sicherlich erst dann wirklich Gewicht, wenn sie an das Denken anderer angeschlossen werden kann – an das Denken der Zeit, vertreten durch herausragende Denker.

Die Vision einer bevorstehenden Zäsur in der Tradition des westlichen Denkens und Handelns, die genau die metaphysische Ontologie infrage stellt, die ich hoffe, durch das neue Paradigma der Udenologie ablösen zu können, liegt ja durchaus in der Luft. In den führenden Feuilletons unserer Zeit ist nachlesbar, wie selbst im 'mainstream' der Gedanke durchkommt, dass es nicht länger gut ist für unser auf Grenzen verwiesenes Leben unter irdisch-planetarischen Verhältnissen, wenn wir unsere Lebens-Praxis beharrlich an für unverrückbar und letztgründend gehaltenen Prinzipien ausrichten helfen.

In derselben Überzeugung stellten und stellen philosophienahe Denker vieler Denkrichtungen überkommene Ontologie und Metaphysik infrage, indem sie sich ans 'Dekonstruieren' machen, d.h. an die Demonstration der Brüchigkeit lange Zeit für selbstverständlich gehaltener individueller, gesellschaftlicher und politischer Normen und Lebensweisen. Der Ruf geht stets nach neuen Lebensweisen, die der finiten Lebenswelt auf unserer Erde angepasst sind. Auf diesen Ruf möchte auch ich mit der Studie – so gut ich das kann – antworten: Ich versuche, die oben erwähnte und nachfolgend vertieft behandelte Auflösung der altehrwürdigen Lehre vom absoluten Sein, der Ontologie, zugunsten einer innovativen 'Lehre' vom nicht weniger absoluten NICHTS, unter dem Titel Udenologie⁷ anzuschliessen an Werke anerkannter Philosophen unserer Zeit.

Dem ersten Blick mag es naheliegend erscheinen, hierfür die aus dem Zusammenhang gerissene Textstelle des Kant-Appells in den ursprünglichen Kontext, nämlich Kants Opus postumum⁸ zurückzubringen und nach Möglichkeit dort anzuschliessen. Das würde aber verlangen, die Deutung des Instanzen-Systems am Kantschen Opus postumum auszurichten: Ich müsste versuchen, für das formale System der Instanzen eine Deutung zu finden, die kompatibel ist mit dem Projekt, das Kant im Opus postumum verfolgt, nämlich eine transzendentalphilosophische Grundlegung der Physik⁹. Dies scheint mir nicht ratsam; ich habe Bedenken, ob ein Anschluss der intendierten System-Deutung an Kants Projekt überhaupt sinnvoll wäre. Denn bei Vittorio Mathieu ist zu erfahren, dass das Ziel von Kants Opus postumum eine Art verbesserte und erweiterte Neuauflage der Transzendental-Philosophie war derart, dass die (damalige) Physik eingeschlossen worden wäre.

In der Studie ist es mir jedoch nicht darum zu tun, eine wie immer transzendente Erkenntnistheorie, zur Grundlegung der Physik zu liefern, noch dazu eine Grundlegung für die inzwischen überbotene *klassische* Physik¹⁰.

⁶ der immer schon vernehmlich nach 'Überwindung' ruft

⁷ Ich möchte die Bezeichnung für die neue Disziplin, welche die Ontologie ablösen soll, wie diese auf die altgriechische Sprache gründen und benütze daher das altgriechische Wort 'ouden' (οὐδέν) für 'nichts'. So kommen die Kunstwörter Udenologie und udenologisch zustande.

⁸ in dem sich die Notiz findet

⁹ Vittorio Mathieu interpretiert in seinem Werk 'Kants Opus postumum (Klostermann, 2. Auflage, Frankfurt am Main, 2022) Kants Opus postumum als Versuch einer verbesserten Neuauflage der Transzendental-Philosophie derart, dass auch die metaphysischen Grundlagen der damalige Physik kritisch befestigt werden können (in einer Art 'Vierter Kritik').

¹⁰ Ich frage mich in diesem Zusammenhang, ob für Kant nicht eine Kritik der klassischen Physik seiner Zeit möglich gewesen wäre, die deren Grenzen lange vor dem Entstehen der Quantenmechanik hätte aufzeigen können. So hätte er etwa den Bahnbegriff der Mechanik bzw. mechanischen Kinematik als metaphysisches Konstrukt analysieren und als unbrauchbar für die Beschreibung der Bewegung der nicht beobachtbaren Atome zurückweisen können, deren Existenz zu Kants Zeit bereits als gesichert galt. – Aufgabe einer der *heutigen Problemlage in der Physik** gemässen Fassung der metaphysischen 'Anfangsgründe' der Naturwissenschaft (Quantenmechanik), deren Neufassung nach Vittorio Mathieu Kant im Opus postumum anstrebt, wäre eine philosophische Klärung der für die heutige Naturforschung konstitutiven 'Unbestimmtheitsrelation', d.h. eine philosophische Interpretation des bisher anstelle einer ausgearbeiteten Theorie

Schon deshalb verwerfe ich die Option, die intendierte Deutung des als ein Ganzes gefassten Instanzen-Systems dem Kantschen Opus postumum anzuschliessen. Doch bedeutsamer ist, dass – wie im Kapitel 'Empfang' festgehalten – Ziel dieser Studie die letztlich *praktische* Auseinandersetzung mit der Seinsfrage ist, eingegrenzt auf unser finites Dasein und – dies vor allem – im Hinblick darauf, dass wir den Planeten Erde bewohnen, für den wir angemessene Verhaltensregeln brauchen, die in der Menschheitsgeschichte bisher nicht entwickelt, ja nicht einmal thematisiert wurden. Das Schlüsselwort für die anstehende Deutung heisst für mich deshalb *Grenze*. Wir haben als Betroffene eines finiten Daseins in erster Linie die Grenzen des Irdischen zu bedenken. Die praktische Grenze für unser Denken und Handeln weltweit ist mein Thema in Kapitel 4. Hier, in Kapitel 3, befasse ich mich zuerst einmal mit den Systemgrenzen, die im Instanzenmodell zum Vorschein kommen, und als Daseinsgrenzen zu deuten sind. Die Suche nach einer Philosophie, an die sich eine udenologische, an den Daseinsgrenzen ausgerichtete Deutung des Instanzen-Systems anschliessen lässt, führt mich – fast könnte man sagen – folgerichtig hin zur 'Kehre-Philosophie' Martin Heideggers.

Das Lebenswerk Heideggers¹¹ ist ungleich besser mit der Zielsetzung der Studie vereinbar als Kants Alterswerk. Der schon erwähnte Übergang von der Ontologie zu einer Udenologie als Leitprinzip für die Deutung des Instanzen-Systems deckt sich weitgehend mit Heideggers Vision einer *Kehre*, in der virtuell alle von der philosophischen Tradition beglaubigten Sicherheiten wegfallen, sodass an die Stelle der traditionellen metaphysisch-ontologischen Gründung des Daseins in einem 'über weite Strecken' als mehr oder weniger invariant gedachten Sein die metaphysisch¹²-udenologische Bodenlosigkeit des absoluten NICHTS tritt. Nachfolgend eine verkürzte Darstellung des Heideggerschen Kehre-Denkens, wie von Reiner Schürmann ausgedeutet.

§12. Kurzfassung von Martin Heideggers Kehre-Vorstellung nach Reiner Schürmann

Nach Schürmanns Interpretation stellt die von Heidegger ins Spiel gebrachte Kehre einen Einschnitt in der Menschheitsgeschichte dar, der, vergleichbar mit der Achsenzeit, praktisch alles umwälzt und so die Menschheits-Kultur auf eine neue Grundlage stellt: Nach Heidegger gab es in der Geschichte der westlichen Zivilisation ein Jahrtausende lang invariantes Muster, eine Regelmässigkeit, die nun verblasst: Das Geschehen war *Epochenwandel*, in dessen Verlauf über ihre Leitkultur definierbare Epochen einander ablösten. Nach 'Heidegger-Schürmann' war jede Epoche beherrscht von einem geheimen Leitprinzip, das dem Menschen während des Lebens in einer Epoche als solches gar nicht auffiel, da es wirksam war als eine nicht ins Bewusstsein tretende, daher nicht wahrnehmbare, dabei aber in alles Denken und Handeln unmerklich einflussende, für selbstverständlich genommene existentielle Grundversicherung. Sie wurde, obwohl die faktisch normierende Kraft einer Epoche, jeweils erst am Ende der Epoche erkennbar und war dann sicheres Zeichen dafür, dass das Leitprinzip im Begriff war, seine normierende Kraft zu verlieren, und dass für die jeweilige Epoche das zeitliche Ende bevorstand, gefolgt von einem Prinzipienwandel, der eine neue Epoche einleitete. Während des Epochen-Wandels führte das temporäre Fehlen eines verbindlichen Leitprinzips vorübergehend zu einem Gefühl der Unsicherheit und Anarchie; doch das epochen-übergreifende Wandlungsmuster, als solches, blieb verlässlich. Die Kehre, in die wir – nach 'Heidegger-Schürmann' – eingetreten sind, ist hingegen dadurch markant ausgezeichnet, dass nicht nur das Leit-Prinzip einer Epoche im Begriff ist, kraftlos zu werden, sondern - viel

eingesetzten mathematischen Formalismus. Vittorio Mathieu gibt freilich zu bedenken, dass Kants Theorie der Physik, genialerweise der quantentheoretisch modifizierten Physik unserer Tage *näher steht als der klassische Physik seiner Zeit* (Op.cit, S. 138, Abschnitt '2. Das nicht beobachtbare Objekt')

* Hans Primas: Chemistry, Quantum Mechanics and Reductionism - Foreword by Paul Feyerabend, Springer-Verlag, Berlin, Heidelberg, NewYork 1981

¹¹ Ich orientiere mich - mit Vorbehalt* an der grossen Heidegger Interpretation von Reiner Schürmann: 'Heidegger on Being and Acting: From Principles to Anarchy, Indiana University Press, Bloomington 1987.

* Vittorio Hösle: 'Der geistige Hintergrund von Reiner Schürmanns Heideggerinterpretation' in Fernando Suárez Müller: 'Kritik der postmodernen Vernunft – Über Derrida, Foucault und andere zeitgenössische Denker' (Wbg - Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2007)

¹² metaphysisch, nicht nach-metaphysisch: Metaphysik halte ich für unentbehrlich, jenseits jedweder Mode.

tiefgreifender - das ganze Muster des Epochenwandels. Das regelmässige Eintreten und Wirksamwerden neuer Leitprinzipien ins Dasein am Epochen-Ende kommt an seine Grenze, womit ein schrecklicher Zustand fehlender Existenz-Sicherheit eintritt, ohne jegliche verbindlich normierende Kraft, eine eigentliche An-Archie¹³, die nach und nach alles in ihren Bann zu ziehen droht. Soviel, extrem gerafft, zur Kehre, auf die das Schlüsselwort *Grenze* letztlich gemünzt ist. In der Kehre verliert – immer nach Reiner Schürmanns Heidegger-Interpretation – der über die Jahrhunderte im westlichen Denken und Handeln zur nicht mehr hinterfragten Gewohnheit gewordene Vorrang der Theorie vor der Praxis seine Gültigkeit; es kommt auch in dieser Hinsicht zur Umkehr, d. h. zum **Vorrang der Praxis vor der Theorie**.

Wie ich noch zeigen werde, eröffnet die von mir im vorliegenden Teil II des Kapitels vorgestellte, an Heideggers Kehre-Denken anschliessbare, udenologische Deutung des Instanzenmodells¹⁴ in Form eines so-geannten 'udenologischen *Narrativs*' die attraktive Möglichkeit, die bei Schürmanns Heidegger-Interpretation intrinsisch widersprüchlich bleibende Propagierung eines 'Prinzips der *Prinzipienlosigkeit*' zu übersetzen in ein 'Prinzip der ontologischen Unzulänglichkeit'¹⁵, und so widerspruchsfrei zu machen, ohne die Heidegger-Schürmannsche Philosophie im Kern anzutasten.

Ich möchte aber unterstreichen, dass ich den Anschluss bzw. die Orientierung an Heideggers Philosophie im Hinblick auf einen praktischen Zweck wähle, nämlich deshalb, weil die damit – meiner Meinung nach – philosophisch bearbeitbar werdende Kehre als das gesehen werden könnte, was den Kern der Problematik des Klimawandels ausmacht, also den Kern einer Problematik, die ohne eine radikale Neuausrichtung unseres Denkens und Handelns schwerlich lösbar sein dürfte.

Damit ist aber nun die Entscheidung gefallen, welche Art Philosophie ich der Deutung des Instanzen-Systems für eine Orientierung zugrunde legen soll: In Betracht kommt nicht Kants Opus postumum, was insofern naheliegend wäre, als ihm der Kant-Appell entnommen ist, in Betracht kommt nur die zweite Möglichkeit: Entwicklung einer mit Heidegger und Schürmann kompatiblen 'fundamental un-nihilistischen' Udenologie, beim gegenwärtigen Entwicklungsstand bestehend aus

1. dem udenologischen Paradigma als Grundlage und
2. dem schon angesprochenen udenologischen Narrativ, als vorläufig höchstem Punkt und Abschluss.

Die Entscheidung für eine Udenologie ohne die in der westlichen Kultur traditionell heraufbeschworenen, in ihrer Epoche stets als zeitlos gültig und insofern immer falsch eingeschätzten Leitprinzipien, ist, wie schon erwähnt, methodologisch interessant, weil mit ihr das Paradoxon einer zum Prinzip erklärten Prinzipienlosigkeit¹⁶ bzw. Bodenlosigkeit auflösbar wird (→ Abschnitt 5). Das udenologische Narrativ, mit dem das Instanzen-System gedeutet werden kann, lässt ein Prinzip der Bodenlosigkeit *widerspruchsfrei* denkbar werden.

¹³ Mit An-Archie bezeichnet Heidegger, in Schürmanns Interpretation, den Verlust des seit Anaximander, d.h. seit rund zweieinhalb Tausend Jahren inkraft gewesenen Ordnungs-Schemas der Arché (ἀρχή), d.h. einer uranfänglichen, alles beherrschende Macht – Allmacht könnte ich vielleicht sagen, obwohl Vittorio Hösle gegen Schürmann einwendet, das griechische ἀρχή würde von Schürmann im Kontext seiner Heidegger-Interpretation unrichtig gelesen, nämlich als Ursache, statt als normierender Geltungsanspruch. (Vittorio Hösle: "Es ist eigenartig, dass Schürmann so häufig die Physik und so selten die Metaphysik zitiert; und er identifiziert fälschlicherweise den Begriff der arché in der Physik mit dem der Ursache. Prinzipien sind nicht nur Ursachen, die notwendig zur realen Welt gehören, sondern können auch Gründe sein, die zu einer anderen Ordnung gehören – zu derjenigen der Geltungsansprüche, die von Heidegger und Schürmann ignoriert werden." ex: "Der geistige Hintergrund von Reiner Schürmanns Heideggerinterpretation" in Bern Goebel und Fernando Suárez Müller (Hsg): "Kritik der postmodernen Vernunft. Über Derrida, Foucault und andere zeitgenössische Denker", wbg - Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2007)

¹⁴ welches durch diese Deutung zur udenologischen Daseins-Philosophie wird

¹⁵ Unzulänglich erscheint dann Ontologie, soweit sie erst beim Sein ansetzt, statt beim allem Sein voraussetzenden 'NICHTS'. Nur erst das Nichts ist voraussetzungslose Grundlage von allem bzw. für alles Nachdenken, das sich am Absoluten ausrichten möchte.

¹⁶ durch Überführung in ein 'Prinzip der Bodenlosigkeit'

Mit dieser Feststellung scheint ein Punkt erreicht, an dem die vorangehende Diskussion und erst recht deren Fortsetzung danach ruft, das immer wieder zitierte udenologische Narrativ endlich zu konkretisieren. Das ist jedoch nicht umstandslos möglich; zuerst ist als Grundlage für das udenologische *Narrativ* das so-genannte udenologische *Paradigma* bereitzustellen, das ich deshalb nun einführe.

§13 Einlassung: Ganzes und Nichts (Seinsganzes und absolutes NICHTS)

Man kann nicht bezweifeln, dass es beim Philosophieren Heideggers und Schürmanns ums Ganze geht. Wo es aber ums Ganze geht, geht es auch unausweichlich ums Nichts. Das mag schon eher Zweifel unterliegen und soll deshalb nicht ohne Begründung so stehen bleiben.

Eine Begründung wurde, zwar nicht allgemein, doch am Beispiel, in Kapitel 2 geliefert. Das Beispiel dort ist der Kant-Appell, das Ganze aber das "System, welches Alles und Eines ist, ohne Vermehrung 'und' Verbesserung", welches also absolutes ALLES und zugleich absolutes EINES sein soll. Ich folgerte daraus bei der Ableitung des Instanzensystems in Kapitel 2, dass das Seinsganze begriffen werden muss als absolutes oder totales Ganzes, dass also die sprachliche Wendung 'Eines & Alles' zu verstehen ist als Synonym für den Ausdruck bzw. Begriff 'Ganzes'. Das gilt zwar im absoluten Sinn erst einmal für das totale, absolute (Seins-) Ganze des Instanzen-Systems nach dem Kant-Appell, kann aber allgemeiner für jedes Ganze geltend gemacht werden. Auch von einem endlichen Ganzen lässt sich konstitutiv sagen, dass es Alles und Eines ist, wie klein es auch sein mag.

Nun ist freilich zu beachten, dass die Wendung 'Eines & Alles' höchst paradox und daher umstandslos überhaupt nicht denkbar ist. In §21 von Kapitel 1 habe ich eine Möglichkeit aufgezeigt, wie sich die Paradoxie lösen lässt. Kerngedanke der Lösung ist ein Ansatz, der für das zu beschreibende Ganze einen finiten zweidimensionalen quasi-Euklidischen Vorstellungsraum konstruiert, den das Ganze vollständig erfüllt, und dessen Grenzen die Vorstellungen Eines und Alles bilden. Eines und Alles werden als konträre (aber nicht kontradiktorische) Grenzvorstellungen aufgefasst, deren formal sprachanalytisch definierte Bedeutungsfelder

- zur einen Hälfte innerhalb des Vorstellungsraumes des jeweiligen Ganzen liegen,zen vollständig erfassen
- und zur anderen Hälfte ausserhalb des Ganzen bzw. ausserhalb von dessen Vorstellungsraum.

Dort befindet sich aber in der Perspektive des Ganzen jeweils nichts¹⁷, im Fall des absoluten (Seins-) Ganzen also absolut nichts, also 'das' absolute oder reine Nichts. Bemerkenswert ist hier die saubere formale Definition des Nichts, gestützt auf den Begriff des Ganzen, wodurch zugleich eine intime Verknüpfung der Begriffe Ganzes und Nichts demonstriert ist.

Intuitiv, das Ausgeführte verdichtend, kann man vielleicht sagen, was ein finites Ganzes sich nicht selbst zurechnen kann, gilt ihm als schieres Nichts. Das gilt auch für das totale, aber finite Seins-Ganze: Was sich das finite Daseins- oder Lebenswelt-Ganze nicht selbst zuschreiben kann, etwa weil es jenseits der Grenzvorstellungen EINES auf der einen Seite und ALLES auf der konträren Seite liegt, das gilt ihm für Nichts (NICHTS). Damit beende ich meine Erläuterung des Zusammenhangs der Begriffe Ganzes und NICHTS, mit der ich möglichst plausibel machen will, weshalb ich mich auf Udenologie als zeitgemässe, im übrigen längst fällige Ablösung der Ontologie durch das neue Narrativ Udenologie einlasse, deswegen nämlich, weil sich dergleichen garnicht vermeiden lässt. Hier kann ich gar mit Hegels Zustimmung rechnen, der schreibt (Glauben und Wissen, 1802): "Die Philosophie darf nicht versuchen, den Abgrund des Nichts nur zu verschütten. Sie muss ihn in sich einbegreifen und ihm eine philosophische Existenz geben." Eben darauf hin könnte Udenologie, mit den beiden Inhalten, udenologisches Paradigma und udenologisches Narrativ vielleicht ein erster Schritt sein. Zunächst also nun zum udenologischen Paradigma als Grundlage des udenologischen Narrativs.

¹⁷ Es ist ja schon alles in dem einen Ganzen erfasst.

ABSCHNITT 5

UDENOLOGISCHES PARADIGMA

§14. Spekulative Philosophie des absolut gedachten Nichts - Schritt1 Substantivierung: Vom Pronomen nichts zum Substantiv Nichts

Grundlage des udenologischen Narrativs ist das udenologische Paradigma. So nenne ich eine bestimmte in diesem und dem folgenden Paragraphen dargestellte spekulativ-affirmative Auffassung¹ des 'Nichts' in uneingeschränkter Allgemeinheit, d.h. ebenso absolut genommen, wie bei Hegel am Beginn seiner Wissenschaft der Logik (WdL), jedoch wesentlich konkreter fundiert

- epistemisch: durch Bezug auf den schon erwähnten Lehrsatz Anaximanders. Der Satz besagt, sehr vereinfacht, dass alle Dinge, die im Dasein anzutreffen sind, ausnahmslos wieder vergehen, also stets nur vorübergehend da-sind.
- theoretisch: durch das im zweiten Kapitel ausgearbeitete formale Instanzenmodell

Obwohl es zu dem, was Anaximanders Lehrsatz ausspricht, seit Menschengedenken nie eine Ausnahme gab, vielmehr alle menschliche Erfahrung dafür spricht, dass Anaximander dem überaus seltenen Sachverhalt einer unbezweifelbaren Wahrheit Ausdruck verleiht, sucht die Philosophie, zumindest die westliche, seit der klassischen griechischen, nachsokratischen Ära, immerzu nach einer festen Grundlage in Form metaphysisch-ontologischer Grund-Prinzipien, die dem lebensweltlichen Dasein so etwas wie verlässliche Dauer ohne Ende versprechen sollen.

Schon in der frühen griechischen Philosophie kamen vereinzelt Zweifel auf sowohl an der Fruchtbarkeit als auch an der Haltbarkeit eines ontologischen Fundamentalismus, der auf ein alles gründendes Sein ohne Anfang und Ende setzt. Mit dem Beginn der Industrialisierung und dem daraus hervorgegangenen epochalen² Siegeszug der Technologie, wurden dann – wie bekannt – auch in der deutschen Philosophie und Literatur (z.B. in Goethes Faust am Ende des zweiten Teils³) Stimmen laut, die ahnungsvoll so etwas wie das Ende mehr als ein Jahrtausend für selbstverständlich gehaltener Sicherheiten andeuteten, so etwa die aufrüttelnd polemische Stimme Friedrich Nietzsches, der damit jedoch auf den Schultern vieler Vorgänger stand⁴. Dennoch blieb die Verkündung des NICHTS zaghaft, vielfach von Rhetorik verschleiert⁵, im Fahrwasser der humanistischen Tradition, welche die Hoffnung auf eine tragfähige, prinzipien-gestützte Ontologie wach hielt, und das westeuropäische metaphysisch-ontologische Philosophieren untergründig weiterhin speiste, wenn nicht gar speist. Kurz, ungeachtet der klaren Beweislage und vereinzelter, überwiegend literarisch entfachteter Strohfeuer (ich denke an Samuel Beckett, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre, entfernter auch an Dieter Henrich als eher neutraler Beobachter der Szene⁶, sowie an Jacques

¹ Ich möchte an dieser Stelle anmerken, dass die in der Studie versuchte affirmative Deutung, um nicht zu sagen Umdeutung, des reinen durchgehend leeren NICHTS in das doppelt verneine NICHTS*, zu verstehen als die ganze Fülle lebensweltlichen Dasein stiftende Macht – man darf dazu wohl auch sagen Allmacht – sehr wichtig ist, da es den Gefühlen der Menschen entgegenkommt, die ein leeres NICHTS in der gefühlten Bedeutung des absoluten freien Falls, bei Hölderlin zu lesen, in Angst und Schrecken versetzen würde. Als NICHTS* doppelt verneint, lässt sich das NICHTS vom um immerzu um sein Leben und Sterben besorgten Menschen leichter annehmen und ertragen.

² im Sinn von Heideggers und Schürmanns Deutung des Begriffs 'Epoche'

³ ausgearbeitet z.B. in Michael Jägers Habilitations-Schrift "Fausts Kolonie - Goethes kritische Phänomenologie der Moderne", Verlag Königshausen und Neumann, Würzburg 2005

⁴ Das ist belegt z.B. in dem von Dieter Arendt herausgegeben Sammelband 'Der Nihilismus als Phänomen der Geistesgeschichte in der wissenschaftlichen Diskussion unseres Jahrhunderts' Wissenschaftliche Buchgemeinschaft, Darmstadt 1974, etwa im Beitrag von Otto Pöggeler: 'Hegel und die Anfänge der Nihilismus-Diskussion (1970)', S.309. Andere Autoren datieren im gleichen Band das Phänomen 'Nihilismus' freilich noch viel weiter zurück.

⁵ Es kann einem Nietzsches Ersatzgott Zarathustra in den Sinn kommen.

⁶ Dieter Henrich: 'Sein oder Nichts: Erkundungen um Samuel Beckett und Hölderlin', C.H. Beck Verlag, München 2016; Henrich lässt darin die 'existentiell bedeutsame Entscheidung zwischen Sein und Nichts als

Derrida, Michel Foucault und geistesverwandte Vertreter der so-geannten 'Dekonstruktion') hatte, bzw. hat bis heute, der Mainstream der westlichen akademischen Philosophie nicht den Mut, so etwas wie NICHTS ohne den Ballast der Tradition, die Dasein ins milde Licht der humanistischen Vergeistigung zu tauchen pflegt, nüchtern, wenigstens einmal anzudenken⁷.

Diese Tradition lasse ich hinter mir, indem ich einem Gedanken folge, der zu zeigen scheint, wie man NICHTS⁸ auf systematische Weise konkret beikommen kann: Ich hinterfrage die üblicherweise negative Verwendung des Wörtchens 'nichts' in der Umgangssprache, und verwandle sie in eine positive Lesart durch eine simple Änderung des Tonfalls. Beispiel:

"Es gibt nichts, das ewig dauert." oder kurz: "N i c h t s dauert (wahrlich) ewig."

Umgangssprachlich hört man in diesem Satz normalerweise eine negative Aussage. Wenn ich aber den Satz entsprechend gesprochen denke bzw. höre, dann kann ich ihn in einer anderen Tonart auch als positive Aussage vernehmen⁹, nämlich als Hinweis, dass es etwas gibt, nämlich NICHTS, das ewig dauert. Das Wörtchen 'nichts' hört sich dann ganz von selbst wie substantiviert an, wie ein Etwas namens Nichts (falls absolut gemeint, zu schreiben als NICHTS):

"NICHTS dauert ewig."

Offenbar durchaus ein wahrer positiver Satz, wenn man nur 'nichts' als 'NICHTS' hört. Hat man erst einmal ein Ohr dafür, dann findet man immer mehr derartige Negativ-Aussagen mit 'nichts', die man umstandslos in positive verwandeln kann, indem man sie einfach 'umhört' und auf diesem Weg substantiviert. Bei Martin Heidegger findet sich eine ähnliche hermeneutische Strategie in seinem Buch "Der Satz vom Grund"¹⁰, wo der Satz "Nichts ist ohne Grund" in einer, wie Heidegger sagt, 'zweiten Tonart' ausgesprochen wird. Statt an eine zweite Tonart kann ich auch an eine zweite Lesart denken¹¹; sie erlaubt - darum geht es mir - eine indirekte Annäherung an ein, im übrigen verborgen bleibendes Nichts, das ich zu guter Letzt als absolutes oder reines Nichts, d.h. als NICHTS, anzudenken versuche.

Diesem Annäherungs-Versuch begegnet allerdings schon im ersten Anlauf eine fundamentale Schwierigkeit: Ein absolut reines Nichts, NICHTS, lässt sich einfachhin gar nicht denken; es wäre ein wie immer unbestimmtes Etwas und nicht Nichts. Doch über das absolute Nichts lässt sich, auch wenn unbestimmt oder gar unbestimmbar, intuitiv etwas Wichtiges sagen: Es kann im reinen NICHTS mangels möglicher Unterscheidungs-Merkmale absolut keine Unterschiede geben, d.h. **NICHTS unterscheidet sich von nichts**. Genau das ist nun aber einer dieser Sätze, die man in zweierlei Tonarten hören kann, einer negativen, dem gewöhnlichen Sprachgebrauch entsprechenden, und einer positiven, ungewöhnlichen Tonart (gleichsam a-tonal). In der ersten gewöhnlichen Tonart lautet der Satz

NICHTS unterscheidet sich von nichts,

in der zweiten, substantivierten und in einem damit ins Positive gewendeten Lesart aber entsteht der Satz:

NICHTS (das reine Nichts) *unterscheidet* sich von nichts, oder konsequent 'durchsubstantiviert':

objektiv bzw. intersubjektiv nicht entscheidbar offen und überlässt sie der im 'Selbstverhältnis' auszutragenden, ganz persönlichen Entscheidung jeder einzelnen Person.

⁷ Wie ich zu zeigen versuche, muss das eine residuale Affirmation nicht einmal ausschliessen, liefert jedenfalls umstandslosem Nihilismus keine Stütze.

⁸ Ich schreibe bewusst 'NICHTS beikommen' ohne bestimmten Artikel (also nicht 'dem NICHTS beikommen'), da ich eine Verdinglichung (Substantivierung) des Wörtchens 'nichts' nicht vornehmen möchte, sondern der Alltags-Sprache abgewinnen will, auf rein hermeneutischer Basis, unter strikter Respektierung der Verwendungsweise von 'nichts' in der Umgangs-Sprache.

⁹ mit dem Wörtchen 'nichts' als Satz-Subjekt, mithin als Subjekt-Ausdruck, unter der Hand, wie 'von selbst', substantiviert

¹⁰ Martin Heidegger: Der Satz vom Grund, Klett-Cotta. Stuttgart 1957

¹¹ In Heideggers Schreiben über die Kehre kommt dem Hören (auf das Sein) gegenüber dem gewohnten Schauen erhöhte Bedeutung zu.

NICHTS unterscheidet sich von NICHTS,

d.h.

NICHTS unterscheidet sich von sich selbst.¹²

§15. Spekulative Philosophie des absolut gedachten Nichts - Schritt 2 Positivierung: vom Substantiv Nichts zum Sein stiftenden primordial-dialektischen NICHTS*

Mit dem letzten Satz von §14 sind wir nun auf einem Umweg dem reinen Nichts, NICHTS, doch sehr nahe gekommen; denn falls wir diesen zuletzt erreichten Satz als Aktivitätsbeschreibung lesen, was ich nun tun will, wissen wir:

NICHTS als reines, gegenstands- und ereignis-los statisches Nichts gibt es nicht;
NICHTS als etwas Denkbare – aber (noch) nicht als schlechthin etwas – gibt es vielmehr nur als sich von sich unterscheidend.

Es gilt somit: Wo oder wenn NICHTS, dort bzw. dann immer auch schon Unterscheidung, somit Trennung dieses NICHTS von NICHTS, d.h. von sich.

Ich möchte betonen, dass die vorstehende 'Argumentation' nicht diskursiv, logisch zwingend zu verstehen ist; es handelt sich vielmehr um intuitive Spekulation, der ich versuche, zwecks leichter Mittelbarkeit, äusserlich eine rationale Einkleidung zu verleihen. Dass es sich bei den vorstehenden und nachfolgenden Gedankengängen um Spekulation handelt, möchte ich dadurch zum Ausdruck bringen, dass ich das Schlussresultat **als Narrativ**, d.h. als eine Art 'mythologisierende Erzählung' einstufe und präsentiere, **nicht als Theorem**.

Den Befund von §14 arbeite ich in einem nun wieder eher diskursiven Schritt weiter aus. Ich beginne mit dem letzten Satz von §14,

NICHTS gibt es nur als sich von sich unterscheidend bzw. trennend.

Oder, äquivalent:

NICHTS unterscheidet sich von sich selbst¹³

Der Satz ist zwar einleuchtend, denn andernfalls müsste NICHTS die Identität eines Etwas haben, was ein krasser Widerspruch in der 'Sache' wäre. Dennoch kann der Satz so nicht stehen bleiben; denn ebenso einleuchtend ist, dass in einem wie immer absoluten NICHTS Heterogenität (Inhomogenität), also *trennende Unterscheidung* letztlich undenkbar ist. Als Ausgang aus dem Dilemma bietet sich die Vorstellung an, dass das, worin sich NICHTS von sich unterscheidet eine ganz besondere Art Unterschied ist, der nicht einfach trennt, sondern zugleich verbindet, d.h. ein Unterscheid, der vermittelt, gemäss der Definition von 'Vermittlung' in Kapitel 2 §9, Punkt 2. Damit nimmt der Satz die neue Form an:

NICHTS gibt es nur als sich mit sich vermittelnd.

Das heisst nun aber, dass dies NICHTS, *von dem* oder gar *über* das wir nichts wissen, nur denkbar ist als *sich mit sich vermittelnd*. Oder im Klartext:

Wo NICHTS ([überhaupt] denkbar) ist, ist Vermittlung von NICHTS mit NICHTS durch NICHTS. Auf das dahingehend Revidierte kann ich den zweiten erkenntnistheoretischen Grundsatz (→§17), d.h. das Curie-Prinzip anwenden. Was ich eben als Vermittlung bezeichnet habe, lässt sich dann als ein

¹² Übrigens, man kann die Substantivierung in diesem Satz auch sinnvoll rückgängig machen und erhält dann: 'Nichts unterscheidet sich von sich selbst', im Sinn von 'Es gibt nichts, das sich von sich selbst unterscheidet.'.

¹³ Derselbe Satz findet sich, anders formuliert, auch in Gawoll (Op.cit. Seite 38: 'Was sich selbst widersprüchlich ist, ist Nichts'; positiv gelesen lautet er 'NICHTS ist das, was sich selbst widerspricht oder '(Das) **NICHTS widerspricht sich selbst**.' , d.h. 'es unterscheidet sich von sich selbst', quod erat demonstrandum.

zweistufiger Vorgang verstehen, nämlich Symmetriebruch und anschließende Resymmetrisierung oder, alternativ, aber äquivalent, auch als doppelte Verneinung; denn im Symmetriebruch der ersten Phase wird der ursprüngliche Symmetriezustand (vollständige, absolute Homogenität) mit dem Symmetriebruch verneint, in Phase 2, im Zug der Resymmetrisierung, wird dann aber dieser Symmetriebruch seinerseits negiert, nämlich überspielt.

§16 SEYN als sich mit sich vermittelndes NICHTS – Endfassung Udenologisches Paradigma

Nach der intuitiv (wie ich hoffe) einleuchtenden Spekulation, wonach NICHTS immer mit NICHTS durch NICHTS vermittelt zu denken ist, folgt nun der für das udenologische Paradigma entscheidende Schlusspunkt: Das SEYN, eingeführt als das reine (absolute) Sein, somit als Ausgangspunkt (gleichsam Arche, *Αρχή*) der traditionell verstandenen Ontologie, soll identifiziert werden (wenn ich so sagen darf) mit dem absoluten NICHTS, freilich nicht mit dem reinen, absoluten NICHTS, vielmehr mit dem sich vermittelnden NICHTS, d.h. mit dem sich mit sich vermittelnden NICHTS*, als Begleiterscheinung des im NICHTS* enthaltenen Symmetriebruchs¹⁴. Wenn aber dies vermittelnde NICHTS* anstelle von SEYN Grundlage der Metaphysik wird, dann verwandelt sich die Lehre vom Sein in eine Lehre vom NICHTS, dann entsteht aus Ontologie, was ich Udenologie oder udenologisches Paradigma nenne.

Die Einführung des udenologischen Paradigmas stellt einen radikal einschneidenden Paradigmenwechsel dar; diesen interpretiere ich als Hauptinhalt der Heidegger-Schürmannschen Kehre; ich stelle also die These auf, dass der Paradigmenwechsel von Ontologie zu Udenologie bzw. zum udenologischen Paradigma sehr weitgehende Ähnlichkeit hat mit der Umwälzung, die bei Heidegger-Schürmann als Kehre beschrieben wird (→§12).

Was seit Beginn der westlichen kontinentalen Philosophie stets als letzter Grund galt, 'das reine Sein', alias SEYN, verliert in der 'Heidegger-Schürmann-Kehre' bzw. unter dem Regime des udenologischen Paradigmas dieses Privileg an den Ab-Grund des NICHTS, allerdings nicht an das reine absolute Nichts, alias NICHTS, vielmehr das in §3 eingeführte sich mit sich vermittelnde NICHTS. Nicht SEYN ist also letzter Grund; vielmehr gilt:

"Nichts ist letzter Grund",

was nach Verwandlung ins Positive durch Änderung des Tonfalls übergeht in:

"NICHTS *ist* letzter Grund."

Die Identifikation von SEYN mit selbstvermittelndem NICHTS ist damit vollzogen, das udenologische Paradigma ausgearbeitet. Das Fazit lautet: SEYN wird im Kontext des udenologischen Paradigmas zu einer sekundären Grösse. Zwar ist SEYN noch immer von 'nichts' abgeleitet und kann daher weiterhin den Schein des absolut Ursprünglichen vorspiegeln; doch dieses 'nichts' ist im Kontext des udenologischen Paradigmas eben jenes nicht länger absolut reine NICHTS.

Einwurf, ganz einfachem Nachdenken, entstammend:

Ein reines vollkommen leeres, nichtiges Nichts kann nicht sein, hat kein denkbare Sein, ist insofern 'undenkbar'. Das Nichts kann sein nur als reines SEYN, d.h. als sich verneinend, dann aber im reinen SEYN und über dieses zum Da-Sein sich aufhebend. Wie das zu und hergehen soll, erläutert das udenologische Paradigma: es läuft über das Sich-Verneinen, Sich-von-sich-Unterscheiden, was einen Symmetriebruch darstellt. Dieser generiert, nach dem Curie-Prinzip Phänomene aus dem Nichts; es scheint mir intuitiv klar, dass als Kandidat für das zum Symmetriebruch des Nichts gehörige Phänomen nur das Sein infrage kommt, das reine infinite Sein, SEYN, noch vor jeder Selbstdarstellung im Finiten als Dasein. Das Nichts generiert also

¹⁴ Man könnte einwenden, der Symmetriebruch wäre durch die Resymmetrisierung doch verschwunden, doch das würde den Sachverhalt nicht richtig wiedergeben. Richtig ist, dass der Symmetriebruch vollkommen homogen im NICHTS auftritt; die Resymmetrisierung ändert daran nichts. Eben in dem homogenen Auftreten des Symmetriebruchs liegt die Aufhebung der Homogenität auf der höheren Ebene; am Sachverhalt der ubiquitären Präsenz eines Symmetriebruchs ändert die Aufhebung nichts; denn sie bezieht sich auf die intrinsische Differenz, nicht auf die Homogenität.

notwendig und a priori aus dem Nichts, also eben aus sich selbst, das Phänomen SEYN, das dann weiter Quelle aller Seinsweisen (abstrakt-sprachanalytisch: Instanzen) ist, welche ihrerseits zuletzt das lebensweltliche Dasein konstituieren.

§17. Das Curie-Prinzip - zweites Apriori unseres Wahrnehmungsvermögens¹⁵

Zur eben erwähnten 'Ableitung von SEYN aus NICHTS' möchte ich bemerken, dass diese Ableitung keinen kausal-mechanischen Charakter besitzt, vielmehr auf eine Symmetriebrechung nach dem sog. Curie-Prinzip zurückführt: Die Beziehung zwischen NICHTS und SEYN ist 'a-kausal' bestimmt durch das Curie-Prinzip. Dieses Prinzip gehört in die gleiche Kategorie wie der erkenntnistheoretische Grundsatz; und es ergänzt diesen Grundsatz. Wenn dieser besagt, unsere Mentalität kann mit Aussicht auf ein positives und stabiles Ergebnis nur untersuchen, was ihr äusserlich ist und ihr so gegenübersteht als 'Gegenstand', dann ergänzt das Curie-Prinzip: 'Mentalität kann nur untersuchen, was ihr äusserlich ist, **und was Phänomene aufweist, wie sie bei jedem Symmetriebruch aus dem NICHTS, also von diesem, generiert werden**¹⁶. Das Curie-Prinzip hat sich in den Naturwissenschaften herausgestellt und bewährt. Es scheint tief in unser Erkenntnisvermögen eingeschrieben, mindestens ebenso tief und grundsätzlich wie Raum und Zeit: Es handelt sich um so etwas wie eine Denknotwendigkeit, die besagt, dass ganz allgemein beobachtbare Phänomene zustandekommen als Begleiterscheinung von Symmetriebrüchen. Wo es im Kontext irgendeiner Entität normalerweise eine Symmetrie gibt, diese Symmetrie dann aber im Zug einer Anomalie 'verletzt' ('gebrochen') wird, entsteht in einem mit dem Symmetriebruch ein normalerweise nicht zu beobachtendes 'neues' Phänomen. Ich betrachte den bisher einzig berücksichtigten erkenntnistheoretischen Grundsatz und das Curie-Prinzip als zur selben erkenntnistheoretischen Kategorie gehörig, d.h. auf derselben Stufe der Allgemeinheit stehend und nenne diesen erkenntnistheoretischen Grundsatz deshalb von nun an den ersten, das Curie-Prinzip aber den zweiten. Wir haben also nun einen ersten und – im Curie-Prinzip – einen zweiten erkenntnistheoretischen Grundsatz.

§18. Udenologische Ontologie: Mit dem udenologischen Paradigma wird SEYN zurückführbar auf NICHTS*

Mit der Identifizierung des durch Selbst-Vermittlung aus dem NICHTS entstandenen NICHTS* mit dem reinen SEYN wird eine 'neue Lehre vom SEYN' begründet, eine udenologische, ausdrücklich auf nichts beruhende Lehre vom Sein. Ist das plausibel?

Ich denke, es ist so. Denn die auf griechische Früh-Philosophie zurückgehende und von frühchristlichen Denkern (in erster Linie von den 'Kirchenvätern'¹⁷) bestätigte Lehre vom Sein ist im Lauf der europäischen Geistesgeschichte unaufhaltsam einem hilflosen Nihilismus verfallen, ohne dass aber beherzt eine auf dem Nichts beruhende Seinslehre gegen konservative Bremser kanonisch werden konnte¹⁸. Mit der udenologischen Grundlegung des Seins wird in der vorliegenden Studie nun zumindest versucht, auf nüchterne Weise eine m.E. längst fällige Anerkennung des Nichts als grundlegend für das Sein zu erreichen und damit eine aufrichtige Seintheorie, die das sich seit

¹⁵ Das erste Apriori ist der erste erkenntnistheoretische Grundsatz, das zweite Apriori der zweite diesbezügliche Grundsatz, wonach für uns nur Phänomene erkennbar sind, die sich einem Symmetriebruch verdanken.

¹⁶ Ce sont les dissymétries, qui créent les phénomènes: Quelle: Pierre Curie's statement 1894: "c'est la dissymétrie qui crée le phénomène". Die Aussage besagt, dass ein Phänomen nur genau dann auftreten kann, wenn eine bestimmte Symmetrie oder mehrere Symmetrien dem System fehlen (Symmetriebruch). Es handelt sich hier um ein ganz allgemeines und fundamentales Prinzip. In der Vorrede zu diesem Buch symbolisiert dieses Kapitel. There was a forerunner of Pierre Curie's in his general symmetry principle. Franz E. Neumann (1798–1859) studied the physical properties of crystals and determined in 1833 that "the physical properties of crystals always conform to the symmetry of the crystal."²

¹⁷ Joseph Ratzinger: Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen - Ein Beitrag zum Problem der theologia naturalis, Paulinus Verlag, Trier 2006 (dritte Auflage)

¹⁸ Hegels Anlauf, mit seiner Wissenschaft der Logik die Beziehung zwischen Sein und Nichts zu klären, blieb als Seinslehre mangels transparenter Griffigkeit (Begreifbarkeit) chancenlos.

Jahrhunderten bemerkbar machende Nichts endlich als ernst zu nehmende Grösse offenen Herzens in der europäische¹⁹ Philosophie Platz nehmen und mitsprechen lässt²⁰.

Der Symmetriebruch im reinen NICHTS entsteht autogen durch die Selbst-Vermittlung des NICHTS, genauer durch das trennende Moment dieser Vermittlung. In einem mit dem Symmetriebruch (nicht 'durch' diesen, im Sinn einer Kausalbeziehung) entsteht im ursprünglich absolut homogenen NICHTS ein Unterscheidungsmerkmal, das oben, in §16, intuitiv mit dem SEYN identifiziert wurde.

Die Anwendung des Curie-Prinzips auf die neue Lehre vom NICHTS vollzieht sich also wie folgt:

- Die Norm des NICHTS ist absolute Homogenität oder maximale, absolute Symmetrie in jeder Hinsicht.
- Mit der Beobachtung, dass das reine NICHTS nur denkbar ist, als sich von sich unterscheidend, zeigt sich freilich, dass die absolute Homogenität oder absolute Symmetrie notwendig immer schon verletzt ist.
- Nach dem Curie-Prinzip 'muss' dieser Symmetrieverletzung (diesem Symmetriebruch) ein Phänomen korrespondieren, das es im Idealfall des reinen, absolut homogenen, leeren Nichts nicht geben würde. Die Frage, welches Phänomen dem uranfänglichen Symmetriebruch im alles gründenden Nichts bzw. NICHTS entspricht, beantworte ich spekulativ mit der These, es handle sich dabei um das reine Sein, SEYN. Nach dieser These ist Ontologie nun neu zu schreiben als *Teilgebiet der Udenologie*.

Mit dieser Deutung ist nicht nur das udenologische Paradigma vollständig definiert, sondern auch der Schritt vom ontologischen Paradigma zur Heidegger-Schürmannschen Kehre – wie ich sie in dieser Studie interpretiere²¹ – vollzogen. Ausserdem sind mit dem udenologischen Paradigma die Grundlagen für das in Abschnitt 7 entwickelte udenologische Narrativ gelegt.

Bevor ich das Narrativ formuliere, sollen erst prominente Stimmen des bisherigen modernen philosophischen Nihilismus zu Wort kommen. Es geht mir jedoch keinesfalls um Anschluss der Instanzen-Philosophie an die Strömung des Nihilismus, im Gegenteil darum, dass der krasse Unterschied zwischen dem negativ grundierten Nihilismus und dem positiv deutbaren udenologischen Paradigma noch einmal erkennbar wird.

¹⁹ Ob das auch für das amerikanische oder russische Seinsverständnis zutrifft, mag mangels erlebtem Aufklärungs-Kampf fraglich sein. Für das *traditionelle* chinesische Geistesleben, in dem das Nichts immer schon prominent vertreten war, dürfte eine 'udenologische Ontologie' schwerlich ein Problem sein.

²⁰ Es sei auf die Worte Hegels verwiesen "Die Philosophie darf nicht versuchen, den Abgrund des Nichts nur zu verschütten. Sie muss ihn in sich einbegreifen und ihm eine philosophische Existenz geben." Hegels Versuch, diese Erkenntnis in die Tat umzusetzen, muss ich freilich, wie schon erwähnt, mangels fassbarer Begründung für gescheitert halten.

²¹ Eine weitere Interpretationsmöglichkeit, die man vielleicht andenken sollte, ist die Deutung besagter Kehre als Zweite Achsenzeit, wie von Karl Jaspers in seinem Werk Ursprung und Ziel der Geschichte mehrfach gestreift.

ABSCHNITT 6

EXKURS: GEGENÜBERSTELLUNG UDENOLOGIE VERSUS NIHILISMUS

- STIMMEN DER NIHILISMUS-DISKUSSION -

§ 17 Das Problem des Nihilismus in der westeuropäischen Geistesgeschichte

Bevor ich weitergehe zum udenologischen Narrativ, möchte ich den Anschluss der hier vorgeschlagenen Udenologie an die traditionelle und zeitgenössische Philosophie des Nichts sichern, zugleich aber auch die innovative Distanz der Udenologie zum so-genannten 'Nihilismus' noch besser verdeutlichen.

Mit dem udenologischen Paradigma ist im Hinblick auf das Daseins-System (Instanzen-System, System der Seinsweise) als Ganzes, an den System-Elementen (Seinsweisen) vorbei, gleichsam nebenbei (und durchaus überraschend) das ursprüngliche Ziel erreicht, nämlich transparent zu machen, was man sich unter dem Ausdruck 'Seinsganzes' oder, ein wenig bescheidener, 'finites Seinsganzes' bzw. 'lebensweltliches Dasein'¹ vorzustellen hat. Als fast schon spektakulär zu bezeichnendes Ergebnis haben wir gefunden, dass das Sein, genauer das reine Sein (SEYN), nicht der letzte Grund alles Denkbaren, Erfahrbaren und Machbaren ist, sondern selbst als abgeleitet verstanden werden muss, nämlich abgeleitet aus dem absoluten NICHTS als das sich mit sich selbst vermittelnde, somit hoch-aktive Nichts, das im Zug seiner Selbstvermittlung zum voll entwickelten, gehaltvollen NICHTS* mutiert.

Ich könnte das udenologische Paradigma eine Fundamental-Ontologie nennen, da hier eine Lehre vom Sein ans Licht kommt, die das SEYN auf ein Fundament, nämlich das Nichts, zunächst auf das reine NICHTS, dann aber in erster Linie auf das sich mit sich vermittelnde NICHTS*) rückbezieht, das noch tiefer liegt als das reine SEYN. Doch der Begriff 'Fundamentalontologie' ist schon von Heidegger mit seiner Seinslehre in 'Sein und Zeit' besetzt. Das ist der Grund weshalb ich auf den Kunstausdruck Udenologie ausweiche unter Verwendung des alt-griechischen Worts *oudén* (οὐδέν) für 'nichts'.

Ich möchte an dieser Stelle mit Nachdruck darauf hinweisen, dass Udenologie von vorn herein positiv gefärbt ist, und damit etwas ganz anderes darstellt, als Nihilismus, sodass eine 'Überwindung des Nihilismus', dieses hartnäckigen Scheinproblems – so würde ich es nennen – der europäischen oder Kontinental-Philosophie von vornherein gegenstandslos ist. Für die erwähnte eigentlich ins Leere stossende Bemühung um Überwindung des so-genannten 'Nihilismus' gibt es zahlreiche Belege².

Verweisen möchte ich insbesondere auf den Beitrag von Hans Thom³ in Dieter Arendts Sammelband⁴. Am Ende seines geistesgeschichtlichen Überblicks zum Nihilismus schreibt Thom:

¹ Der Begriff 'lebensweltliches Dasein' ist nicht auf das menschliches Dasein eingeschränkt (wie oft, wenn nicht sogar immer, bei Heidegger), sondern umfasst *alles* Dasein, soweit für uns, in jeder Hinsicht 'endliche', Menschen erkennbar, und damit von Bedeutung. Statt lebensweltliches Dasein verwende ich auch die Kurzformen Dasein oder Lebenswelt.

² Reichlich Beispiele sind zu finden in den Monographien von Dieter Arendt (Op.cit.): 'Das Problem des Nihilismus in der europäischen Geistesgeschichte' und von Hans-Jürgen Gawoll (Op.cit.): 'Nihilismus und Metaphysik'.

³ Thom vertritt die These, dass so etwas wie Nihilismus von Anfang an in der Tiefe des Christentums (und ich würde ergänzen schon im Judentum) angelegt ist, nämlich im Gedanke der *creatio ex nihilo*, in dem Sein und Nichts durch den Schöpfer-Gott zwar innig verbunden sind, eben dies aber dem Nihilismus das Tor öffnet, sobald Sein und Nichts dissoziieren, was in dem historischen Augenblick geschieht, in dem der Schöpfungs-Mythos zweifelhaft wird. Das bekannte Ergebnis ist, dass das Nichts unaufhaltsam zum bodenlosen, furchterregenden Gegenspieler, oder Vernichter des Seins emanzipiert, und dann den horror vacui wachruft. Thom bringt – so kann man zusammenfassen – den im Christentum immer schon virulenten Zusammenhang von *creatio ex nihilo* und *horror vacui* ans Licht.

⁴ Das Problem des Nihilismus in der europäischen Geistesgeschichte, Op.cit.

"Vorläufig allerdings ist der Nihilismus noch viel zu sehr unreflektierte Erfahrung als dass von seiner Überwindung die Rede sein könnte; er kommt der Situation auf den Grund; aber kommt nicht dahinter – insofern ist die Wahrheit des Nihilismus nicht die letzte." Ich denke, die Udenologie greift an dieser Stelle ein; denn sie resultiert aus einer Reflexion des Nichts, die jeder Art von Nihilismus voraus liegt.

Ebenfalls Wasser auf die Mühle der Udenologie ist die von Hegel in *Glauben und Wissen*, 1802, formulierte (oben schon einmal erwähnte) Bemerkung: "Die Philosophie darf nicht versuchen, den Abgrund des Nichts nur zu verschütten. Sie muss ihn in sich einbegreifen und ihm eine philosophische Existenz geben."

Zitieren möchte ich zuletzt noch Otto Pöggeler, der schreibt⁵: "Wenn Martin Heidegger heute den Nihilismus als die Grundbewegung von zwei Jahrtausenden abendländischer Geschichte begreift, wenn er in den Dialogen Platons schon versteckt den Nihilismus findet, der dann in Nietzsches Aphorismen offenkundig geworden sei, dann ist er der Überzeugung, im Nichts liege ein Anspruch, der unser Denken in eine ganz neue Dimension bringen könnte, wenn wir nur diesem Anspruch des Nichts nachzudenken vermöchten. " Noch einmal darf ich darauf hinweisen, dass mit dem udenologischen Paradigma zumindest ein Versuch gemacht ist, dem erwähnten Anspruch nachzudenken.

Damit dürfte klargestellt sein, in welcher Weise sich Udenologie im Grundsatz vom Nihilismus in all seinen Spielarten unterscheidet: Der negative, ja bedrohliche Anstrich des Nihilismus weicht bei der Udenologie einer positiven seins-gewissen Gefühlslage. Oder anders und zugespitzt: Udenologie ist weiter vertiefte Ontologie, Nihilismus hingegen negierte Ontologie.

Fazit: Der sachliche Unterschied zwischen Udenologie und Nihilismus bestimmt sich wie folgt: Die traditionelle Metaphysik oder Ontologie geht vom Sein als Principium aus und (miss)versteht Nichts, auf dies Sein bezogen, als Nicht-Sein, somit als etwas skandalös Negatives, ja Udenkbares. Die von mir vorgeschlagene und angedachte Udenologie geht - gerade umgekehrt - vom NICHTS als dem 'Grundlegenden' (wie abgründig auch immer) aus und versteht Sein als abgeleitet vom NICHTS, in diesem selbst mit Notwendigkeit enthalten, nämlich als sich mit sich vermittelndes NICHTS* (in dem, nota bene, das Vermittelte gleich dem Vermittler ist). Das udenologische Narrativ ist eine spekulative Intuition, wie - über welche Art Prozess, über welchen Mechanismus die Selbst-Vermittlung des NICHTS vor sich geht.

Auf einige neuere Stimmen in der Nihilismus-Debatte gehe ich im Folgenden noch ein. Dabei versuche ich, in spekulativer Weise, ansatzweise das ausgehöhlte und insofern überholte jahrtausendealte christliche Narrativ durch ein frische und zeitgemäss-aktuelle Gedankengänge abzulösen.

§18 Dieter Henrichs Auseinandersetzung mit Samuel Becketts 'Nichts'⁶

Zitat 1.

In Teil III ('Gegenläufige Vertiefung'), Kapitel 15 ('Nichts und Form in Beckett'), sowie in Kapitel 16 ('Himmelfahrt und Höllensturz eines?') geht es Henrich darum, dem Nichts, das Becketts ganzes Werk grundiert und dominiert doch noch irgend etwas Affirmatives abzugewinnen. Ich gehe hier eigens darauf ein, weil mir scheint, mit dem Schlüsselbegriff des sich mit sich selbst vermittelnden NICHTS, also mit dem so definierten NICHTS*⁷ könnte vielleicht, wenn nicht gar wahrscheinlich, das von Henrich in Becketts Werken vermutete und gesuchte 'Affirmative', ohne Zurücknahme des als grundlegend und zugleich grundstürzend hinzunehmenden NICHTS, aufgespürt sein.

Nach quälend langwierigen, gewunden immer neu ansetzenden Bemühungen und zuletzt akribisch kritischer Betrachtung der Formgebung in Becketts Sprachkunstwerken, sowie nach sorgsamer Auswertung einiger Dokumente von Gesprächen Becketts, gelangt Henrich zur Auffassung, in der

⁵ Otto Pöggeler: *Die Anfänge der Nihilismus-Diskussion* (1970) in Dieter Arendt, Op.cit.

⁶ Dieter Henrich: *'Sein oder Nichts - Erkundungen um Samuel Beckett und Hölderlin'*, Beck, München 2016

⁷ Zur Terminologie, wie in der Schreibweise reflektiert: *NICHTS* steht für das vollkommen homogene, absolut reine Nichts, *NICHTS** für das sich mit sich vermittelnde also durch sich selbst doppelt verneinte und somit selbst-stabilisierte NICHTS.

TEIL II - ABSCHNITT 6 - ANDERE STIMMEN ZUM NIHILISMUS

unvermeidbaren Formgebung der Kunst vollziehe sich (gleichsam im pragmatischen Nebenbei) so etwas wie Vermittlung einer Affirmation hinter allem Beckettschen Nichts:

"Beckett sei - so Henrich - in seinem Überlegen von der Moral des Künstlers und deren Begründung zum Erwägen der Möglichkeit einer *Erschliessungsfunktion der Kunst* geführt worden. Sie betreffe nicht nur "die moralische Überzeugung als innere Voraussetzung des Kunstschaffens", sondern einen Gewinn, den sie versprechen könnte, und der "ein Ausweg aus einer sonst ausweglosen Notlage" wäre: den "Gewinn der Einsicht und Überzeugung von etwas, welches zugrunde liegt - und zwar **durch den Prozess der Formgebung**, welche nicht Voraussetzung der künstlerischen Arbeit, sondern deren spezifische Leistung ist.⁸ "

Mein Kommentar zu Zitat 1:

Der Prozess der Formgebung steht nicht nur dem Künstler zu Gebote, sondern auch, und vielleicht mehr noch, dem Philosophen, wie das Beispiel des udenologischen Paradigmas zeigt, in dem über formale argumentative Prozesse dem NICHTS eine formale Darstellbarkeit als Generator des SEYN abgewonnen wird.

Zitat 2.

Beispiel für Henrichs verhaltene Abwehrstellung gegenüber einem 'Beckett des Nihilismus': Auf den Seiten 366/7⁹ schreibt Henrich: " Es gibt wenigstens eine authentische Quelle dafür, dass Beckett selbst darauf Wert legte, dass seine Stücke nicht in die Folgerung zwingen sollten, eine 'Affirmation' in Bezug auf das Wirkliche' als Ganzes sei schlechthin ausgeschlossen. Horst Bollmann, einer von Becketts Lieblingsschauspielern und der Estragon der Berliner *Godot*-Inszenierung Becketts von 1974/75, erinnerte sich dreissig Jahre später daran, wie Beckett als Regisseur von *Endspiel* an einer Stelle die Sprechweise von Bollmanns Mitspieler in der Rolle des Hamm kritisierte. Hamm, der an einen Rollstuhl gebunden ist, bemerkt zu einem Bericht, den Clov (in der Rolle Horst Bollmann selbst) von dem für Hamm unerreichbaren Fenster herunterspricht: 'Ja, wer weiss. Wir sitzen hier in diesem engen Raum, wahrscheinlich ist da draussen etwas ganz anderes.' Beckett fand, dass der Schauspieler über diese Stelle zu schnell hinwegging. 'Nein, bitte, die Stelle ist wichtig; sie richtet sich gegen alle Leute, die das Stück für pessimistisch halten. Wir leben hier zwar in der Enge, es ist alles furchtbar grau, aber wer weiss, ob da draussen nicht noch eine ganz andere Welt ist, von der wir nichts wissen.' "

"Das Verhältnis von 'hier' zu 'da draussen' kann freilich nicht die Grundfigur für eine Antwort sein, wenn in Bezug auf Alles gefragt wird, ob das 'Nichts' dies Alles selbst ist oder ob in ihm ein Anderes einen Ort hat oder hinter ihm als dessen eigentliches Wesen verborgen liegt."

Mein Kommentar zu Zitat 2:

Aus Sicht der Udenologie ist Beckett schon dort, wo er einen Nihilismus inszeniert, angreifbar, als einer der Unzähligen, die im Nichts, letztlich reflexionslos (um Thom zu zitieren) ausschliesslich das Skandalon eines Nicht-Seins denken,

Zitat 3.

Schliesslich Seite 348: "In dem Gespräch mit Juliet von 1973 ist Beckett wirklich noch einen Schritt weiter gegangen. Dafür war eine implizite Frage von Juliet der Ausgangspunkt: Becketts Werke, so sagte Juliet, liessen erkennen, dass er sich mit allen Kräften auf seine Arbeit konzentriert habe, Juliet für sich sei der Meinung, dass künstlerische Arbeit ohne strenge ethische Massstäbe unvorstellbar sei. Beckett stimmte ihm in der Sache zu, fand aber, dass Werturteile und sogar Reden über Wahrheit haltlos seien. Das eben sei ein Teil unserer allgemein bedrängten Situation (*détresse*). Und damit kam Beckett, zunächst meint man: überraschend, auf die Bedeutung der

⁸ Ein schönes Beispiel, wie der Zeitgeist der Gegenwart, der hellsichtigen These von Heidegger-Schürmann entsprechend, Praxis Theorie voraus liegen lässt, hier: Kunst-Praxis der theoretischen Philosophie.

⁹ Dieter Henrich: 'Sein oder Nichts - Erkundungen um Samuel Beckett und Hölderlin', C.H.Beck, München 2016

Form im Werk des Künstlers zu sprechen. 'Paradoxerweise ist es durch Form, dass der Künstler eine Art Ausweg ('une sorte d'issue') finden kann – ***dadurch, dass er dem Form gibt, was keine hat***. Vielleicht ist es einzig auf dieser Ebene, dass es eine zugrunde liegende Affirmation geben könnte (Ce 'en' est peut-être qu'a ce niveau qu'il y aurait une affirmation sous-jacente). Juliet lässt einen Abschnitt seines Berichts mit diesem Satz schliessen, den er Beckett zuschreibt."

Henrich fährt fort: "Ist Becketts Bemerkung korrekt überliefert, so hat sie sich aus einem recht komplexen Gedankengang heraus ergeben. Erst nach längerem Überlegen stimmt Beckett Juliets Meinung zu, dass Kunst eine strenge Moral voraussetze; er möchte sich aber keinesfalls zu strikten Werturteilen genötigt sehen. Also sagt er, dass moralische Werte uns nicht eigentlich deutlich und dass sie uns nicht zugänglich seien..... Das bringt ihn dahin, zu erwägen, ob nicht in der Bemühung um Form, welche die Kunstpraxis wesentlich herausfordert, ein Weg aus dem Dilemma angezeigt sein kann. "Der Künstler gibt dem eine Form, was selbst keine solche besitzt."

Ich könnte in Bezug auf den Status des NICHTS ergänzen: Auch (und vor allem) *die Philosophie* gibt dem eine Form, was selbst keine (mehr) besitzt.

Mein Kommentar zu Zitat 3:

Wie schon im Kommentar zu Zitat 1 ausgeführt, kann die Argumentation, die zum udenologischen Paradigma führt, verstanden werden als Gedankengang, der im zunächst absolut formlosen reinen NICHTS eine Möglichkeit aufspürt, über ein dem menschlichen Erkennen intrinsisches Prinzip, das Curie-Prinzip, genau diesem NICHTS eine phänomen-stiftende, somit form-gebende Dynamik zuzugestehen, von der man zuletzt sagen kann, sie gebe dem Form, das (eigentlich) keine hat bzw. auf den ersten Blick keine zu haben scheint.

Doch nun zur Aussage (Becketts bzw. Henrichs), der Künstler (hier Beckett¹⁰), man könne dem Form geben, das keine hat:

Ich neige dazu und bin versucht, in den oben zitierten Sätzen das Wort 'Künstler' versuchsweise zu ersetzen durch das Wort 'Philosoph'. Etwa derart, dass ich heraushöre: 'Philosophie bzw. der Philosoph gibt dem Form, das keine hat. Ich wage gar, unter Bezug auf das udenologische Paradigma zu behaupten, mit der Denkfigur des sich mit sich selbst vermittelnden NICHTS, alias NICHTS* hätte ich gefunden, was sich, als etwas, das sich, obgleich ursprünglich Inbegriff der Formlosigkeit, notwendig selbst eine Form gibt, nämlich – zunächst vielleicht verblüffend – via 'sein SEYN' die ***des ganzen lebensweltlich finiten Daseins***, welches damit einen letzten, unverbrüchlichen Grund bekommt, freilich – paradoxerweise – im Ab-Grund des 'ursprünglichen' reinen, jedoch undenkbaren NICHTS. Ermutigt durch diese Koinzidenz mit Dieter Henrichs Beckett- (und Hölderlin-) Exegese, unternehme ich in Abschnitt 7 des Kapitels den Versuch, in einem hochspekulativen Narrativ das Geschehen um das sich mit sich vermittelnde NICHTS, alias NICHTS* so auszuleuchten, dass es vielleicht als philosophische Deutung des Instanzenmodells Bedeutung beanspruchen könnte.

Zitat 4.

"Zwar erhebt sich Philosophie über den Prozess der Selbstverständigung. Sie muss sich dabei aber immer – indem sie diesen Prozess aufklärt und in seinen Tiefendimensionen ausleuchtet – dessen vergewissern, dass sie letztlich in Übereinstimmung mit ihm bleibt, ihn nicht überformt und nach eigenen theoretischen Vorgaben von sich selbst abzulenken versucht. Motive zu einem disziplinierten Philosophieren setzen nicht allein bei den Gedanken ein, in denen sich Subjekte in einem Ganzen, das alles einschliesst, lokalisieren... Andere Anlässe zu Nachfragen bringen das Philosophieren ebenfalls auf einen nur von ihm zu begehenden Weg. Zu ihnen gehören Denkschwierigkeiten ... so das Verstehen von Unendlichem oder des stetigen Versinkens der Gegenwart im 'Dahingehen' der Zeit. " (Henrich: 'Sein oder Nichts' S. 455)

Kommentar. Auf das unaufhebbare Vergehen bzw. Versinken, nicht nur der Gegenwart, habe ich mit dem udenologischen Paradigma in Abschnitt 8 eine erklärende Antwort versucht.

¹⁰ Man könnte aber auch an Paul Klees Ausspruch denken "Kunst gibt nicht das Sichtbare wieder, sondern macht sichtbar."

"Doch auch die Philosophie zählt nicht nur aus souveräner Verfügung ihrer inneren Folgerichtigkeit darauf, sondern ist aus ihrer eigenen Verfassung heraus immer darauf angewiesen und darum bemüht, mit diesem wirklichen Bewusstsein im Einverständnis zu bleiben. Es ist nun noch weiter abzuwägen, was die Selbstverständigung des Lebens durch einen Anschluss an die Skizze einer philosophischen Konzeption zu gewinnen hat." (Henrich: 'Sein oder Nichts' S.457)

§19. Jean-Paul Sartres L'Être et le Néant

Zunächst soll Dieter Henrich zu Wort kommen: 'Sein oder Nichts, Seite 192 in Paragraph 9. 'Skizze einer Grundlegung', e. 'Jean-Paul Sartre'. Dort ist zu lesen:

"Nur das Bewusstsein kann 'nichtend', also über die Etablierung von Differenzen, eingreifen, die negative Beziehungen sind - also jeglichem 'nicht' eine Bedeutung geben. Das Bewusstsein ist damit, umgekehrt im wesentlich gegensätzlichen Verhältnis zum 'Sein', als ein Nichts zu verstehen (Unterstreichung vom Autor) und zwar in allen seinen Stufen und Bereichen seines Vollzugs." Es ist 'für sich' - und damit in einer Differenz zu sich selbst und ist kraft ihrer nicht Bestand, sondern wesentlich Aktivität."

Interessant ist im Zusammenhang mit der von mir in Abschnitt 10 vorgeschlagenen Deutung von Bewusstsein, als Aktivität einer fortwährenden Suche nach dem verlorenen SELBST, die unterstrichene Textstelle; denn in meinem Verständnis ist Bewusstsein ja insofern auch ein gewisses 'Nichts', als die Aktivität des Bewusstseins ihr Ziel niemals erreichen kann, vielmehr den Verlust des individuellen Selbst nur bestätigt und eher vertieft¹¹.

Darin liegt (wie mir scheint) eine gewisse Bestätigung meiner Vorstellung, Bewusstsein sei letztlich eine Anomalie im Inklusionsgeschehen, in dem das sich mit sich vermittelnde NICHTS* das Instrumentarium für seine Selbstverwirklichung generiert.

Bei Sartre ist das Nichts etwas, das nur genau im Bewusstsein auftaucht ("D'où vient le néant?"). Im selben Werk führt er dazu aus: La conscience c'est ce qu'elle n'est pas et elle n'est pas ce qu'elle est. Im Web findet sich hierzu der Eintrag: Ainsi, la conscience recèle en son être un risque permanent de mauvaise foi » car la conscience « est ce qu'elle n'est pas et n'est pas ce qu'elle est.¹²

Ich möchte, der interessanten Beiträge wegen, noch einmal auf den bereits erwähnten Sammelband von Dieter Arendt hinweisen:

§19. Dieter Arendt 'Der Nihilismus als Phänomen der Geistesgeschichte'¹³, nicht zu vergessen: das Nichts der Negativen Theologie

Im Sammelband, herausgegeben von Dieter Arendt finden sich ausgezeichnete Darstellungen verschiedener Spielarten des Nihilismus, fast immer begleitet von der ohne Lösung bleibenden Sorge, wie es allenfalls möglich sein könnte, den jeweiligen Nihilismus zu überwinden, d.h. ihm seine bedrohliche Negativität, den horror vacui zu nehmen. Besonders aufschlussreich finde ich die Beiträge zur Entwicklung des Nihilismus von Hans Thom ('Wie alt ist der Nihilismus?',1964) und Otto Pöggeler ('Hegel und die Anfänge der Nihilismus-Diskussion',1970).

¹¹ nämlich das verschobene Dasein, eine Verschiebung des alle Seinsweisen Selbst der Individualität und damit die Verschiebung zunächst von Individualität, in der Folge dann aber bei den Individuen Verlust des Selbst, der Selbstheit der eigenen Identität, der 'Ichheit' oder ganz zutiefst des 'Ich' (-Gefühls).

¹² <https://www.cairn.info/revue-l-enseignement-philosophique-2015-1-page-48.htm>

¹³ Op.cit.

Ähnliche Überlegungen, wie die, welche in Abschnitt 5 zum epistemologischen Paradigma führen, finden sich schon sehr früh, anscheinend schon um das 4. Jahrhundert in der Negativen Theologie. Muss ich sie dort verarbeitete NICHTS-Auffassung erwähnen und kommentieren?

ABSCHNITT 7

UDENOLOGISCHES NARRATIV

§20. Das Selbst-Vermittlungs-Modell des NICHTS im Überblick.

Ausgehend vom Udenologischen Paradigma gehe ich nun zum Udenologische Narrativ über. Ich fasse es auf und stelle es vor als ein neues Kapitel dessen, was Peter Frederik Strawson 'Revisionäre Metaphysik'¹ nennt.

Das udenologische Narrativ ist der Versuch, spekulativ einen Zusammenhang zwischen dem Sich-Vermitteln des NICHTS und dem System der Instanzen, nun wieder abstrakt genommenen, derart herzustellen, dass das Geschehen im Instanzen-System mit seiner vertikalen Inklusion und horizontalen Vermittlung) mit der Selbst-Vermittlung des NICHTS in Einklang kommt.

In Kapitel 2 ist, dem vorliegenden dritten Kapitel vorgreifend, bereits eine spekulative Deutung der Instanzen (Seinsweisen) als *Vermittler* skizziert. Nicht geklärt wurde freilich, *was* denn vermittelt wird durch eine Instanz, in deren Bedeutungsfeld, d.h. durch die Lebensaktivität einer jeden Seinsweise. Diese Frage greife ich nun auf. Die kursorische Deutung von Kapitel 2 soll dazu vertieft werden. Kurz gesagt:

Das ganze Daseins-System ist eine Vermittlung von NICHTS mit NICHTS mittels NICHTS, von den Seinsweisen auf allen hierarchischen Systemstufen, bis hinauf zum Leben, wird also nichts vermittelt, bzw. NICHTS.

Was heisst das? Nun, Vermittlung, generell, besteht aus

- Den Gegebenheiten, zwischen denen zu vermitteln ist, das sind zwei Gegebenheiten A und B, die nach der Definition des Begriffs 'Vermittlung' zwar voneinander unterschieden, und damit voneinander getrennt sind, jedoch derart, dass eine Verbindung von A nach B
- über eine Brücke C vorhanden ist, sodass man sagen kann, A sei mit B über die Brücke C verbunden. Was beim Übergang auf der Brücke passiert, heisst Vermitteln.
- Offenbar wird etwas, D, von A und dessen 'universe of discourse' (also von seiner Welt) ausgehend, dem B übermittelt, geht von A an B, wird aber beim Übergang über die Brücke C so modifiziert, dass das modifizierte Merkmal zu B (zu dessen Welt) passt, d.h. von B verstanden wird.

Zum Vermitteln gehört folglich Viererlei:

- (1) eine Anfangs-Entität A, von der die Vermittlung ihren Ausgang nimmt,
- (2) eine Ziel-Entität B, auf die hin die Vermittlung gerichtet ist,
- (3) eine Überbrückungs-Entität C, der Vermittler, und schliesslich
- (4) das, was mittels C von A nach B übergeht, und dabei von C verändert wird, nämlich D, das 'Vermittlungs-Gut', könnte man D sagen. Verändert wird D freilich nur formal, nicht substantiell;

Selbst-Vermittlung, wie sie das NICHTS verlangt, ist nun ein Sonderfall, charakterisiert dadurch, dass die Gegebenheiten, die vermittelt werden beide gleich und beide gleich NICHTS sind,

A=B=NICHTS,

und dass zudem auch die vermittelnde aktive Brücke C, sozusagen das Vermittlungs-Instrument, genauer das System der Instanzen insofern ein weiteres Mal das NICHTS ist, als die Bedeutungsfelder der Instanzen, durch endlos wiederholte Inklusion aus den Emanationen hervorgehen, diese selbst aber aus dem NICHTS jenseits der Grenze.

¹ P.F.Strawson: Individuals, Routledge, London and New York 1964

C = in das Instanzen-System aufgegangenes (inkludiertes) NICHTS*.

Was schliesslich das Etwas D betrifft, das beim Vermitteln von A nach B 'fließt', so muss man wohl konstatieren, dass es sich gleichfalls einfach um nichts, also (positiv) wiederum um das NICHTS handelt.

Die Frage kann sich hier stellen, ob es nicht genügt, zu sagen, A wird mit B vermittelt, oder ob man wirklich sagen muss bzw. soll, es sei ein gewisses, spezifisches D, das zwischen A und B vermittelt wird, gleichsam 'fließt'. Für die zweite Möglichkeit spricht, dass die Vermittlung konkret über spezifische Bedeutungsfelder bzw. Seinsweisen läuft. Für die erste Möglichkeit aber spricht, dass das Vermitteln via Instanzen über jede beliebige Instanz des Instanzensystems d.h. über alle Instanzen, die vom NICHTS überhaupt ausgehen können, somit effektiv vom NICHTS, als solchem zum NICHTS als solchem. Fazit, es kommt auf dasselbe hinaus, spielt also keine Rolle, ob wir sagen, etwas, namens D, wird von A nach B vermittelt, oder A wird mit B vermittelt.

Der hier verhandelte Sachverhalt mag deutlicher werden, wenn wir das Vermitteln im Kontext der Sprache diskutieren, in dem Vermitteln zu Übersetzen wird. Beim Übersetzen etwa des Englischen ins Deutsche spielt es letztlich keine Rolle, ob wir sagen (und denken) 'das Englische wird ins Deutsche übersetzt', oder 'es wird eine sprachliche Aussage, vom Englischen ins Deutsche übersetzt. Denn wenn man von der einen spezifischen Aussage zu jeder beliebigen Aussage übergehen kann, d.h. wenn gilt, jede beliebige englische Aussage lässt sich ins Deutsche übersetzen, gegeben ein ideales Lehrwerk mit vollständigem Wörterbuch und lückenloser Grammatik inklusive Idioms und Unregelmässigkeiten auf beiden Seiten, dann ist das äquivalent der Aussage, das Englische als solches lasse sich ins Deutsche als solches übertragen.

Eben diese Beobachtung, aufs Sich-Vermitteln des NICHTS bezogen, besagt, was oben festgehalten ist, dass es auf dasselbe hinausläuft, wenn ich einmal sage, NICHTS(D) wird, von NICHTS(A) ausgehend, mit NICHTS(B) vermittelt, oder einfach pauschal NICHTS(A) wird mit NICHTS(B) vermittelt, weil NICHTS(D) in der Tat jede beliebige Seinsweise sein kann; jede vermittelt gleichermassen NICHTS(A) mit NICHTS(B).

Des ungeachtet spielt dieses NICHTS(D) in der Instanzen-Philosophie eine wichtige Rolle, weil sich dort die Frage stellt was denn im Bedeutungsfeld einer Instanz vom YANG-Moment zum YIN-Moment hin durch den Bedeutungskern vermittelt wird. Das ist die Frage nach der Natur des D als vermittelten Etwas. Die Antwort auf diese Frage lautet, wie gesagt, **nichts wird vermittelt**, zumindest nichts im Sinn irgendeiner Substanz, oder positiv umgedeutet: **NICHTS* wird vermittelt**, das sich mit sich vermittelnde NICHTS. Wahrgenommen wird es - so meine spekulativ-intuitive Deutung - als 'Sinn'. Phänomenologisch geht es bei der Vermittlung des NICHTS* durch jede der unendlich vielen Instanzen (Seinsweisen) also um **Sinnvermittlung**.

Mit der Deutung der Rolle des YANG-Moments (im Bedeutungsfeld) einer Instanz als Zugriff auf das NICHTS, wahrgenommen als *innovatives* Zukunfts-Phänomen des Noch-nicht (der creatio ex nihilo bzw. der Erwartung) und – konträr – der des YIN-Moments als Phänomen des Nicht-mehr (des Vergehens bzw. der Erinnerung) des Geschehens im finiten Dasein, als letztlich evolutionär, kommt womöglich das zum Vorschein, was nach Heidegger-Schürmann in der Kehre an die Stelle der verdinglichenden Zeit/Geschichts-Vorstellung tritt, die damit ausläuft zugunsten eines 'authentischen' Zeit-Erlebens, im Einklang mit der Evolution.

Im Modell der Selbstvermittlung des NICHTS, soweit in diesem Paragraphen skizziert, fehlt noch der Nachweis, dass bzw. wie es dazu kommt, dass das NICHTS im Instanzen-System als sein eigener Dolmetscher wirken kann; das wird nun in §21 aufgeklärt, wie auch etwas zur Natur des Vermittlungs-Guts, D.

§21. Wie NICHTS* das Instrumentarium für seine Selbst-Vermittlung generiert

Ich kehre zurück zum Instanzenmodell von Kapitel 2, um seine Verflechtung mit dem in §20 skizzierten udenologischen Narrativ nun noch einmal von Grund auf zu klären.

Kurz gesagt 'verfertigt' das NICHTS sein Instrumentarium fürs Vermitteln bzw. seine Dolmetscher, letztlich also die Instanzen des Daseins-Systems im Zug der Inklusions-Bewegung, d.h. vermittels des 'Mechanismus' - wenn ich so sagen darf - der Inklusion (Hegelsch: der Aufhebung). Und letztlich stellt sich in dieser Inklusions-Bewegung das SEYN, mithin - nach dem udenologischen Paradigma - das NICHTS in seiner Selbstvermittlung immer vollständiger vor, in immer weiter ausgreifenden Bedeutungsfeldern bis hin zur höchsten Bedeutung 'Leben', in- dem die Maximalvermittlung von YANG mit YIN vonstatten geht.

Genauer genommen, verhält es sich mit der Inklusion so, dass mit dem Entfaltungs-Algorithmus die Bestimmung der Nebenbedeutungen einer bestimmten Ordnung in höher-stufige (bzw. paradoxerweise 'tiefer' liegende) Konnotationen an der Konvergenzgrenze zum Halten kommt, und dass in der Inklusions-Bewegung, der Umkehrung der Entfaltungs-Logik, das Inkludieren an der Konvergenzgrenze einsetzt, freilich in einer grundsätzlich unerkennbaren Weise (rein spekulativ beschreibbar, als Ausfluss ('Emanation') des SEYN (NICHTS) vom Infiniten ins Finite über die praktisch absolut unzugängliche Konvergenzgrenze (vom Dasein zum SEYN). Das NICHTS generiert somit in Gestalt der Instanzen (Konnotationen) selbst seinen Dolmetscher; und da es sich in den Instanzen selbst vor stellt (entbirgt), ist es selbst der Dolmetscher, d.h. sein eigener Dolmetscher.

§22. Wie NICHTS* seine Selbst-Vermittlung inszeniert

Was von YANG zu YIN fließt, im Dasein insgesamt wie auch in jeder Seinsweise, ist *Sinn*, d.h. der Inhalt von Ideen für die bessere Abstimmung des Lebens mit dem 'Umfeld'. Was fließt nicht nur durch das Dasein als ganzes, sondern auch durch jede Einzel-Instanz, ist Triebmittel, Antrieb oder 'motive force' der Evolution bzw. Mikro-Evolution. Die Seinsweisen sind so etwas wie das Triebwerk für die Selbstvermittlung des NICHTS und zugleich für die Evolution. Über ihre polaren Bedeutungsfelder bringen sie mit dem YANG-Moment die Innovation bzw. Mutation von bisheriger Seinsweise als *creatio ex nihilo* zustande und mit dem YIN Moment generieren sie, was wir als Selektion wahrnehmen, freilich in einer ungewohnten Perspektive: als Zurückgabe ans NICHTS oder als Vergehen, nicht nur bei negativer Selektion, Deselektion, sondern auch bei positiver Selektion; denn dann muss ja jeweils bisherige Seinsweise einer neuen weichen.

In einem Bild kann man das evolutionäre Daseinsgeschehen zusammenfassen: Das sich selbst vermittelnde, voll ausgebildete NICHTS* durchströmt das Dasein von der Eingangs-Pforte dem 'kreativen' YANG-Pol, das Gefüge der Seinsweisen (bzw. der jeweils repräsentierenden Seienden) mit seinem Selbstvermittlungs-Trieb nährend (ansteckend), bis zum Wiederaustritt durch die konträre YIN-Pforte. Wenn gefragt wird, was denn da strömt, kann die Antwort im Rahmen des udenologischen Narrativs wohl nur lauten: Nichts strömt da, freilich ein Nichts, das zugleich alles Erleben von Seinsweisen stiftet bzw. generiert, und das solchermassen für unsere Mentalität 'Sinn' oder vielleicht, mit Sartre, 'Wert' bedeutet. Denn es gilt: Sinn lässt sich, negativer Erfahrung² zufolge, auf nichts zurückführen, d.h., positiv gewendet, auf Nichts bzw. auf NICHTS*.

Das Sich-mit sich-Vermitteln hat, wie schon erwähnt, zwei Momente, das der Symmetriebrechung und das der Wiederherstellung der Symmetrie. Beim Symmetriebruch entsteht, gemäss Curie-Prinzip, SEYN und in der Folge des Austretens von Infinitem ins Finite über die Konvergenzgrenze weiter Da-Sein in Gestalt der Gesamtheit möglicher Seinsweisen; bei der Wiederherstellung von Symmetrie schwindet dann Dasein. Da beide Momente zusammengehören, gibt es Dasein *immer nur für eine endliche Dauer*. Durch dieses begrenzte Verweilen kommt Zeit ins Dasein, unvermeidlich, nämlich primordial, als **Verweil-Zeit**.

² Sinn, wie übrigens auch Wert (z.B. Geldwert) lassen sich, wie man es auch dreht und wendet, auf nichts Letztes zurückführen.

TEIL III

WIE KANN EIN SPRACHANALYTISCHER BEFUND WIRKLICHKEIT ENTHÜLLEN?

ABSCHNITT 8

SPRACHLICHER ERFAHRUNGSSCHATZ

In diesem Abschnitt stelle ich mich der Frage, wie es sein kann, dass sich in der konnotativen Binnenstruktur eines einzelnen Worts, hier des Worts 'Seinsganzes, SG, eine ausgreifende Seinsphilosophie verbirgt, sowie, mehr noch, ein Bild des Daseins, d.h. der lebensweltlichen Wirklichkeit. Oder auch: Wie kommen überhaupt Nebenbedeutungen in ein Wort? Darauf weiss ich keine Antwort; vorerst bleibt das ein Rätsel; ich kann nur spekulieren:

Wir haben ja in Kapitel 1 als Voraussetzung für alles Weitere festgehalten, dass zumindest in sog. Augustinische Ausdrücken die Kernbedeutung eines sprachlichen Ausdrucks (im einfachsten Fall eines einzelnen Worts) umgeben ist von einer Wolke von Nebenbedeutungen, die das semantische Kolorit des betreffenden Ausdrucks abgeben. Wie kommen Nebenbedeutungen in ein Wort? Was kann uns das Ergebnis einer sprachanalytischen Extraktion der Nebenbedeutungen, also das Instanzenmodell bzw. die Instanzen-Philosophie im Fall des Worts Seinsganzes, sagen? Etwas wie eine Fährte auf eine Antwort zu mag sich zu erkennen geben, wenn man die Frage in gewissem Sinn umkehrt: Wie entsteht aus einem anfänglich chaotischen Bedeutungsgemenge *heraus*, und zugleich *in* diesem, ein Bedeutungskern, eine Kernbedeutung, die dann einen sprachlichen Ausdruck konstituiert? Ich vermute, dieser Prozess vollzieht sich intersubjektiv, im Zug der alltäglichen Kommunikation über Jahrtausende, vergleichbar vielleicht der heute zu beobachtenden spontan ablaufenden Sprachnormierung in den Medien. Dort ist treibende Kraft, das Bedürfnis der Medienschaffenden (Journalisten), sich modischer Ausdrücke und Ausdrucksweisen zu bedienen oder solche selbst auf möglichst originelle Weise zu generieren. So oder so ähnlich könnte sich in einer sehr frühen, lang dauernden Phase der Sprachentwicklung eine Bedeutungsverdichtung ereignet haben, die einerseits zur Pointierung der Kernbedeutungen führte, in einem damit aber auch zu einer Bereinigung der Restmenge hin zu einem hierarchischen System scharfer Nebenbedeutungen.

§23. Wie kommt Weltwissen in die Sprache?

Die frühen Sänger, wie etwanoch Pindar, übergeben der Sprache ihre Welt- oder Seins-Erfahrung, bzw. Daseins-Erfahrung in rein expressiver, meist an einen festlichen Anlass geknüpfter Intention, insofern also spontan, d.h. ohne sich selbst Anlass zu sein. Die Sprache nimmt diese Erfahrung auf, und zwar immer von neuem. So kommen im Lauf der Sprachentwicklung, verstanden als Moment der Evolution, immer neue Bedeutungs-Varianten in die Sprache und überlagern sich zu den sprachlichen Grundausdrücken. Sie alle können zu Nebenbedeutungen werden eines von ihnen selbst konstituierten, in ihnen sich ausdifferenzierenden Bedeutungs-Kerns eines späteren, weitgehend stabilen sprachlichen Ausdrucks.

Eine Ahnung, wie solche Sprachgenese etwa vor sich gehen kann, gibt uns Theunissens Untersuchung der Pindarschen Sieger-Oden¹. Wenn sich noch in dieser späten Zeit der Sprachevolution in den sprachlichen Äusserungen der Sänger-Dichter das in Pindars Zeit geläufige Weltwissen abgelagert, kann uns eine Vorstellung aufgehen, wie es im Lauf von sehr langer Zeit in sprachlichen Ausdrücken zu den Ablagerungen verschiedener Schichten jeweiligen Weltwissens kommen konnte, die wir zuletzt als Nebenbedeutungen mehr oder weniger deutlich, i.a. eher undeutlich wahrnehmen. Das von Pindar wie von unzähligen Seinesgleichen sprachlich festgehaltene oder beschworene Weltwissen ist letztlich Produkt der Verarbeitung jeweiliger Lebenserfahrung. So könnte verständlich werden, dass sich im Laufe der, verglichen mit dem Menschenleben, ungeheuer langen Geschichte der Sprachentwicklung intersubjektiv geteiltes Weltwissen als Erfahrungsschatz in den

¹ Michael Theunissen: 'Pindar. Menschenlos und Wende der Zeit.' Verlag C. H. Beck, München 2000; https://www.swisseduc.ch/altphilo/antike/realien/as/material/Texte_philo/Pindar/pindar01.htm

Sprachen der verschiedenen Sprachfamilien in der Binnenstruktur von Wörtern als Speicher-Ort im Zug der Evolution abgelagert hat.

Nicht nur *dass* sich Weltwissen, alias Lebens-Erfahrung in der Sprache niedergeschlagen hat, kann plausibel werden, auch wie dies etwa geschehen konnte bzw. noch immer geschehen kann, lässt sich mit dem Instanzen-Modell sprachlicher Subjekt-Ausdrücke plausibilisieren. Nach diesem Modell kann das YANG-Moment eines sprachlichen Ausdrucks aktualisierte Erfahrung in Form innovativer Bedeutungsänderungen ins Bedeutungsfeld eines sprachlichen Ausdrucks einbringen, wo dann das YIN-Moment prüft, ob die vorgeschlagene Änderung die jeweils dargestellte Welt-Erfahrung besser darstellt oder nicht, ob also die Innovation angenommen oder verworfen wird. Ich denke, auf diese oder ähnliche Weise kann oder könnte es zur Einlagerung von Weltwissen, alias Erfahrung in den konnotativen Tiefenschichten sprachlicher Ausdrücke realiter gekommen sein. Durch Analyse der Tiefenstruktur können wir die primordialen Einlagerungen wieder ausgraben und in einem damit gewisse intersubjektiv und damit quasi-objektiv gültige Grunderfahrungen des Daseins ans Licht bringen. Das soll und kann freilich nicht heissen, man könnte, was Seinsganzes ausmacht einfach der Sprache ablesen. In der Tat liefert uns - wie die Studie zeigt - die Sprachanalyse nicht mehr (aber auch nicht weniger) als ein zwar intersubjektiv gültiges System, das zuletzt aber doch wieder intuitiv, sogar spekulativ gedeutet werden muss, damit es in einen philosophischen Zusammenhang passt.

Zuletzt noch eine Frage, die eigentlich an den Anfang gehört: Findet sich überhaupt Weltwissen in der Sprache? Wenn richtig ist, was Reiner Schürmann in seinem Werk 'Des hégémonies brisées'² schreibt, dass die Sprache das Singuläre tatsächlicher Ereignisse immer sogleich ins Allgemeine einer gesetzlich normierten Wirklichkeit unwiderstehlich transformiert, dann setzt das voraus, dass die Sprache tatsächlich über das gesamte Wissen verfügt, das für die Lebenswelt bzw. das Dasein überhaupt relevant ist. Die sprachanalytisch erschlossene Daseins-Ordnung der Instanzenphilosophie³ käme dann dem Versuch gleich, der Sprache diesen Wissensschatz zu entwinden.

§24. Wie kommt Mentalität in die Sprache?

Das Weltwissen bzw. die darin geronnene Lebenswelt- oder Daseins-Erfahrung stellt letztlich einen mentalen Inhalt dar. Darauf ist der erste erkenntnistheoretische Grundsatz anwendbar. Er hält fest, dass wir mentale Inhalte (egal ob eigene oder fremde) nicht einfach mit unserer Mentalität durchschauen und bearbeiten können. Das können wir nur mit Phänomenen, die unserer Mentalität äusserlich sind. Äusserlich können uns mentale Inhalte nur werden durch Entäusserung; sie kann in zwei Grundformen zustandekommen:

1. in Form von sprachlicher Äusserung, falls diese spontan erfolgt,
2. in Form von Projektion, wobei Projektionsfläche die Sprache einer Sprachgemeinschaft ist, normalerweise der eigenen.

Letztlich ist das, was wir sprachlichen Ausdrücken mittels Sprachanalyse entnehmen können, ein auf direktem Wege geistes- oder naturwissenschaftlicher Forschung nicht zuverlässig ergründbares Universum von Mentalinhalten, das freilich auf der Grundlage sprachanalytischer Rationalisierung in Systemform verfügbar wird. Dass die sprachliche Äusserung von Mentalität, deren Inhalt aus Erfahrung besteht, tatsächlich spontan erfolgte, nicht im direkten geistes- oder naturwissenschaftlichen Zugriff, dafür bürgt, wie mir scheint, die Art, wie sprachliche Bedeutungsfelder nach dem in §23 vorgeschlagenen Modell evolvieren. Die Evolutions-Aktivität von YIN- und YANG-Moment eines sprachlichen Ausdrucks ist nicht manipulierbar. Die in § 23 gegebene Erklärung, wie Wirklichkeit im Sinn von Daseins-Erfahrung sich in sprachlichen Ausdruck auf mikro-linguistischer Ebene einlagern kann, erweist sich somit als kompatibel mit dem ersten erkenntnistheoretischen Grundsatz.

Zum Abschluss von Teil III will ich noch eine Frage anschneiden, die, wiewohl sekundär, doch zu der in diesem Teil verhandelten Thematik gehört:

² R.Schürmann: 'Die gebrochenen Hegemonien', diaphanes Zürich-Berlin 2017

³ Zur Erinnerung, Instanzenphilosophie nenne ich das intuitiv-spekulativ gedeutete Instanzensystem.

§25. Wie kann ein sprachanalytischer Befund philosophische Relevanz beanspruchen?

In dieser Frage ist zweierlei versteckt:

1. ein Vergleich zwischen sprachanalytischer und – sagen wir – 'reiner' Philosophie;
2. ein Vorurteil zugunsten der traditionellen, reinen Philosophie, verbunden mit einer gewissen Geringschätzung der sprachanalytisch fundierten Instanzen-Philosophie.

Auf beide Themen werde ich in diesem Abschnitt eingehen; zuvor aber eine Klarstellung: Es ist durchaus nicht so, als könnte man im Fall des sprachanalytischen Vorgehens, philosophische Erkenntnis dem Daseins-System der Seinsweisen (Instanzen) schlicht ablesen, bekäme diese also gleichsam geschenkt. Im Zug der System-Deutung im vorliegenden dritten Kapitel, insbesondere der Seinsweisen und ihres Zusammenhangs via Inklusions-Bewegung verlasse ich mich explizit aufs nicht-diskursive, vielmehr intuitiv-spekulative Philosophieren.

Damit ist gesichert, worin sich sprachanalytisch fundiertes und reines Philosophieren gleichen, zugleich aber auch, worin sie sich unterscheiden: Während reine Philosophie sich unmittelbar aufs Hinterfragen eines mentalen Sachverhalts einlässt, nimmt der andere Ansatz einen sprachanalytischen Durchgang vor.

Aus dem sprachanalytischen Vorspann resultiert ein – man darf wohl sagen – empirisch fundiertes System (kurz Daseins-System genannt) von Seinsweisen samt deren Zusammenhang. Dieses System stellt eine feste Grundlage für das deutende Philosophieren zur Verfügung. Als Heuristik bietet sie dem deutenden Philosophieren jederzeit intersubjektiv stabile Orientierungs-Möglichkeit.

Auf eine solche feste Basis muss das reine Philosophieren verzichten; es muss mit dem Chaos der ungeordneten Mentalzustände zurechtkommen und jeweils ad hoc eine subjektive Basis ausdenken für einen kohärenten und konsistenten Gedankenverlauf. Ich denke im Vergleich schneidet somit das sprachanalytisch fundierte Philosophieren eher besser ab, als das reine, jedenfalls nicht schlechter.

Nun ist aber zu bedenken, dass die Frage nicht ist, wie Sprachanalyse im Vergleich mit traditionell kontinentaler Metaphysik oder Ontologie abschneidet, sondern, wie sie in der Lage sein soll, uns Aufschluss über die Wirklichkeit des lebensweltlichen D-Seins zu vermitteln. Darauf eine schlüssige Antwort zu finden, ist sehr schwierig. Wir haben wohl im Moment nur die eingangs des Abschnitts und in §23 erwähnte mehr oder weniger plausible Spekulation.

TEIL IV ZUR SYMMETRIE DER INKLUSIONS-BEWEGUNG – SYMMETRIEBRUCH –

ABSCHNITT 9

ZUR SYMMETRIE DER INKLUSIONS-BEWEGUNG (SYNTHESE)

§25 YIN-YANG-Symmetrie der Inklusions-Bewegung ('Normalform')

Im vierten Teil des Kapitels werfe ich einen kritischen Blick auf die Inklusions-Bewegung (Bild 2-16), d.h. auf das Nacheinander¹ der symbiotischen Inklusionen der Bedeutungsfelder.

Die Natur dieses 'Nacheinander' ist zunächst unklar; ein zeitliches Nacheinander kann es nicht sein, ein kausales ebenso wenig. Man kann versucht sein, in dieser Situation bei Hegel nachzulesen, welcher Art das vom ihm in seiner 'Wissenschaft der Logik' propagierte Aufhebungs-Geschehen ist. Denn – nach Kapitel 2, §§8 und 9 – besteht zwischen der von mir herausgearbeiteten Inklusions-Bewegung und dem Hegelschen Aufhebungs-Geschehen eine enge Beziehung, trotz des in dem Sachverhalt liegenden Unterschieds, dass Hegels Aufhebungs-Bewegung ein-dimensional deterministisch angelegt ist, während die Inklusions-Bewegung zwei-dimensional und – wie ich in Abschnitt 10 zeigen werde – indeterministisch (bedingt stochastisch) zu denken ist: Neben der Inklusions- bzw. Aufhebungs-Dimension existiert für die Inklusions-Bewegung, orthogonal zu dieser Dimension, noch die YIN-YANG-Dimension (im Instanzen-Modell die Horizontal-Dimension in der sich die Bedeutungsfelder der Instanzen, alias Seinsweisen erstrecken). Wie zum Beispiel in Bild 2-16 zu sehen ist, wird die Menge der Instanzen, die in einer höheren Instanz I aufgehen, durch eine in I endende Vertikal-Achse in zwei achsen-symmetrische Hälften unterteilt, in eine YIN- und eine YANG-Hälfte. Die Bedeutungsfelder der beiden Hälften liegen symmetrisch zur Trennlinie (Mittelachse), die damit zur YIN-YANG-Symmetrieachse wird². Für die Inklusions-Bewegung besteht somit **YIN-YANG-Symmetrie**. Damit sind zwar die oben gestellten Fragen nicht beantwortet (auch nicht von Hegel); doch immerhin, habe ich durch Deutung der Inklusions-Bewegung als Richtungs-Umkehr des Entfaltungs-Algorithmus gefunden, dass in der Inklusions-Bewegung für jede Instanz eine lokale YIN-YANG Achsen-Symmetrie besteht. Die globale YIN-YANG-Symmetrie konstituiert sich aus einem unendlichen System unendlich vieler lokaler YIN-YANG-Symmetrien.

§26 Kritik der idealisierten Darstellung ('Normalform') der Inklusions-Bewegung

In Abschnitt 8 (Teil III) blieb die Frage offen, was die Analyse mittels Entfaltungs-Algorithmus über die Natur der Inklusions-Bewegung in Erfahrung bringen kann, die sich durch Richtungs-Umkehr ergibt (von Analyse zu Synthese, im Instanzenmodell durch Übergang von der Abwärts- zur Aufwärts-Richtung). Die einfachste Möglichkeit, die Inklusions-Bewegung zu denken, besteht darin, das Liniengefüge, mit dem die Inklusion durch das Instanzenmodell beschrieben wird (z.B. in den Bildern 2-13, 2-14, 2-16 oder 2-23), statt von oben nach unten in Aufwärts-Richtung zu lesen (z.B.

¹ Die Natur dieses 'Nacheinander' ist zunächst unklar; ein zeitliches Nacheinander kann es nicht sein, ein kausales ebenso wenig. Als Alternative bietet sich zuletzt ein sinnhaftes Nacheinander an. Im Rahmen des udenologischen Narrativs, welchem die Inklusions-Bewegung als so etwas wie das Generieren des zentralen Vermittlungs-Instruments gilt, kann das Nacheinander Bestimmungs-Stufen der Seinsweisen durchaus logisch als Generierung von Sinn verstanden werden, nämlich des Sinns, auf den sich zuletzt die Vermittlung von absoluter YANG-Grenze (vom NICHTS her) zur absoluten YIN-Grenze des Daseins (zum NICHTS hin) in allen Seinsweisen stützt. Dabei ist vorausgesetzt: Was das ganze Dasein, das ganze Gefüge der Seinsweisen von YANG-Grenze zu YIN-Grenze Leben stiftend durchströmt (durchzieht) ist eben dies sich mit sich vermittelnde NICHTS; es ist für uns wahrnehmbar als 'Sinn' (Sinn überhaupt oder auch Sinn des Lebens).

² In Bild 2-16 sieht man die gelbe Symmetrieachse, die in der Instanz LEB endet und die zwei roten Symmetrieachsen, die in GAT bzw. IND enden.

TEIL IV - ABSCHNITT 9 - IDEALISIERTE NORMALFORM DER SYNTHESE (EVOLUTION)

anhand von Bild 2-16). Dabei ist, will man die Inklusions-Bewegung studieren, darauf zu achten, wie jeweils zwei benachbarte Bedeutungsfelder in einem höheren dritten inkludiert 'werden', d.h. darin aufgehen und sich in einem damit symbiotisch vereinigen. Die strikt diskursive Struktur der mathematischen Geometrie, welche der Entfaltungs-Algorithmus erzeugt, überträgt sich bei diesem Vorgehen einfachhin auf die Struktur der Inklusions-Bewegung. Zwischen der abstrakten Figuration der Analyse- bzw. Entfaltungs-Bewegung und der abstrakten Strukturierung der durch simple Richtungs-Umkehr resultierenden Synthese- oder Inklusions-Bewegung besteht kein Unterschied. Da bereits die abstrakte Struktur des Instanzenmodells auf idealisierenden Annahmen (Kapitel 1 §14) beruht, muss die aus einfacher Richtungs-Umkehr hervorgehende Struktur der Inklusions-Bewegung als Idealisierung gelten. Des ungeachtet bezeichne ich diese Idealisierung der Inklusions-Bewegung als deren **Normalform**.

Dabei ist mir aber bewusst, dass in der Realität die Bewegung der Inklusion weniger ideal vor sich gehen dürfte. Es können Anomalien, d.h. Abweichungen von der idealisierenden Normalform auftreten.

Zu denken ist in erster Linie an Abweichungen von den Symmetrien, welche die Normalform der Inklusions-Bewegung konstituieren. Anomalien bestehen in diesem Fall in Symmetrie-Verletzungen oder, wie der Fachausdruck lautet, in Symmetrie-Brüchen. Der **Symmetriebruch** ist deshalb von besonderer Bedeutung, weil für ihn das Curie-Prinzip inkraft tritt. Wie oben (§ 17) schon ausgeführt, besagt das Curie-Prinzip, dass bei einem Symmetriebruch neue, im Fall intakter Symmetrie nicht vorhandene Merkmale (Eigenheiten) entstehen. Anomalien in Form von Symmetrie-Brüchen innerhalb der Inklusions-Bewegung können somit zu Merkmalen im Gefüge der Seinsweisen (Instanzen) Anlass geben, die für das Verständnis des Seinsganzen interessant sein könnten.

Im nächsten Abschnitt (Abschnitt 10) untersuche ich die Möglichkeit und die Folgen von Anomalien, welche bestimmte Symmetrien ausser Kraft setzen. Zunächst ist aber im folgenden Paragraphen zu klären, welche Art von Symmetrien im Normalverlauf der Inklusions-Bewegung überhaupt vorkommen.

§27 Symmetrien innerhalb der Normalform der Inklusions-Bewegung

Um eine Vorstellung von den Symmetrien zu bekommen, die in der Normalform der Inklusions-Bewegung auftreten, setze ich bei der Direkt-Inklusion an, die in Form einer vertikalen Inklusions-Doppellinie von der Konvergenzgrenze unmittelbar, d.h. ohne Vermittlung einer weiteren Instanz zu jeder Instanz führt und deren Identität (ihr Selbst, sowie ihre Seele) konstituiert. Es handelt sich bei der Direkt-Verbindung um eine Asymptote, definiert als Grenzfigur der Inklusionslinien des Instanzenfelds ($\Rightarrow$ Kapitel 2, §10) der betrachteten Seinsweise I. Die Direktverbindung einer Instanz (Seinsweise) I mit der Grenze zum Infiniten des SEYN (des sich-mit-sich-vermittelnden-NICHTS) tritt auf als Symmetrieachse; denn die Gesamtheit aller in I aufgehenden Instanzen wird durch die Vertikale von der Konvergenzgrenze zu I in zwei symmetrische Hälften aufgeteilt, eine YIN- und eine YANG-Hälfte. Im Zug der Inklusions-Bewegung wird jede Instanz der einen Hälfte mit einer zu ihr achsen-symmetrischen Instanz der anderen Hälfte symbiotisch vereint und in I inkludiert (Bilder 2-32 und 2-34). Die Symmetrielinien in Bild 2-32 sollen – zusammen mit Bild 2-34 – andeuten, wie die Symmetrie-Achsen der Instanzen im ganzen Gefüge der Seinsweisen (letztlich unendlich viele) lokale Symmetrien konstituieren. Die lokale Symmetrie erstreckt sich jeweils nur über den Teilbereich des finiten Seinsganzen, in dem diejenigen Seinsweisen liegen, die in der Instanz aufgehen, in welcher die Symmetrie-Achse endet. Einzig die Symmetrie-Achse zur obersten Instanz LEB, zur höchsten Form einer Seinsweise, dem Leben selbst, unterteilt die Gesamtheit aller Seinsweisen in eine absolute YIN- und eine absolute YANG-Hälfte. Die durch dies Symmetrie-Achse gestiftete Symmetrie bezeichne ich als *globale* Symmetrie; alle anderen Symmetrien, nenne ich *lokal*. Die Symmetrie-Verhältnisse im idealisierten Normalmodell (innerhalb der Normalform) der Inklusions-Bewegung sind damit geklärt.

Da die umstandslose Umkehrbarkeit des Entfaltungs-Algorithmus' offenbar nicht über jeden Zweifel erhaben ist, lasse ich hier offen, ob für die Inklusions-Bewegung wirklich durchgehend lokale und

zuletzt auch eine globale YIN-YANG-Symmetrie besteht. In Abschnitt 10 greife ich, wie schon erwähnt, die Frage erneut auf, und versuche, eine konstruktive Antwort zu geben.

§28 Wie man sich die Inklusions-Bewegung vorstellen kann

Wenn man sich noch einmal die Frage stellt, was man sich denn nun eigentlich unter der Inklusions-Bewegung vorstellen soll, ist von vornherein klar, dass es sich nicht um einen kausalgesetzlichen Prozess handeln kann, wie man ihn aus der physisch-physikalischen Welt kennt.

Der Prozess der Inklusion, welcher die Grundlage der Inklusions-Bewegung bildet, ist höchst rätselhaft. Man sieht das sehr deutlich daran, dass die Instanz I , in der zwei konträre, im Vorstellungsraum R_2 unmittelbar benachbarte Instanzen I_1 und I_2 aufgehen, vor dem Aufgehen garnicht existiert, sondern im Aufgehen allererst entsteht. Oder, wenn man kontrafaktisch darauf bestehen will, dass die Instanz I , in der I_1 und I_2 aufgehen, vorbesteht, dann muss man erklären, wie es sein kann, dass die beiden in I aufgegangenen Instanzen I_1 und I_2 nach wie vor selbständig fortbestehen. Erneut wird klar, dass es sich nicht um so etwas wie physisch-physikalische Komponenten-Montage handeln kann.

Eine mögliche Erklärung erhält man, wenn man sich klar macht: Bei den Instanzen handelt es sich um mentale Gegenstände in der Gestalt von Vorstellungen bzw. von Einfällen. In der Tat, wir haben ja festgestellt, dass Instanzen als Seinsweisen zu verstehen sind. Das sind zunächst abstrakt-mentale Inhalte. Zu konkreten, im lebensweltlichen Dasein aufweisbaren Lebensformen werden sie erst, wenn sie gelebt werden, d.h. als gelebte oder zum Leben erweckte Seinsweisen. Man kann sich vorstellen, dass Seinsweisen zwar latent immer schon existieren, jedoch erst dann im Dasein manifest werden, wenn sie animiert und so zum Leben erweckt werden. Man kann weiter darüber spekulieren, ob Seinsweisen vielleicht einander animieren, zum Manifestwerden anregen können. Inklusion wäre dann als so etwas wie Animation oder Anregung zu verstehen. Mit diesem Verständnis wäre erklärbar, weshalb Seinsweisen als Folge der Inklusion, qua Animation, nach erfolgter Inklusion unverändert fortbestehen. Belebte Sozialität und durch Belebung manifest gewordene Körperlichkeit können sich nach diesem Verständnis von Inklusion, wenn sie in der Seinsweise IND der Individualität als Momente inkludieren, zugleich latente Individualität dazu animieren, aus der Latenz in lebendige Manifestheit überzugehen.

Die Seinsweisen der SOZ und KRP werden dadurch nicht verändert. Latent vorbestehende Individualität wird nach diesem Erklärungsmodell dann und nur dann manifest wird, wenn sie von den zum Leben erweckten Seinsweisen SOZ und KRP gleichsam angesteckt oder animiert wird; sie wird dann so etwas wie zum Leben erweckt (belebt).

Für ein solches 'Animations-Modell' – wie man es nennen kann – spricht in pragmatischer Hinsicht, dass Sprache und im einfachsten Fall, mit dem wir es hier zu tun haben, sprachlicher Ausdruck, genau das Medium ist, über das Animation vorwiegend, wenn nicht gar ausschliesslich bewirkt wird. Es mag einem in diesem Kontext die Institution des Kabarett in den Sinn kommen. In gewisser Weise wäre damit die Inklusions-Bewegung als besondere Spielart des Kabarett, gleichsam als **ontologisches Kabarett** eingeführt und zur Vorstellbarkeit gebracht³.

Die im Animations-Modell vorgebrachte Deutung der Inklusions-Bewegung entspricht freilich der menschlichen Zutat, von der Nietzsche spricht und in seiner Spur dann auch Schürmann im Zitat der letzten Fussnote.

"Da jener Berg! Da jene Wolke! Was ist denn daran wirklich? Zieht einmal das Phantasma und die menschliche Zutat davon ab, ihr Nüchternen! Ja, wenn ihr das könntet?"⁴

³ Ein ähnlicher Gedanke findet sich schon bei Reiner Schürmann: 'Die gebrochenen Hegemonien', diaphanes, Zürich-Berlin 2017. Schürmann spricht von einem hegemonialen System. Auf Seite 29/30 schreibt er: "Unter einem hegemonialen System handelt und spricht man im Namen eines Phantasmas - ein Ausdruck, den man von nun an für tautologisch halten muss, da sowohl die allen gemeinen Namen als auch die Phantasmen, die einen wie die anderen, uns anweisen, das Singuläre durch die Aufspreizung einer gesetzten Wirklichkeit zu entwirklichen. Sie bedeuten uns, nicht das Gegebene zu empfangen, sondern es unter eine These zu subsumieren."

⁴ Friedrich Nietzsche: Die fröhliche Wissenschaft, Zweites Buch, Abschnitt 57 ('An die Realisten')

ABSCHNITT 10

ANOMALIE DER INKLUSIONS-BEWEGUNG UND DIE FOLGEN

– ENTWICKLUNGS-STÖRUNG –

Motivation für diesen Abschnitt: Die Beschreibung der Inklusions-Bewegung realistischer machen; sie ist so, wie jetzt aufgezogen, nämlich als einfache Richtungsumkehr des rigorosen Entfaltungs-Algorithmus, zu idealistisch und steril, geradezu dogmatisch. Will man über die durch Richtungs-Umkehr gewonnene 'diskursive' Beschreibung der Inklusions-Bewegung hinaus, dann bleibt für eine konträre Beschreibung, quasi eine 'intuitive Korrektur' der zunächst strikt diskursiv ermittelten Inklusions-Bewegung kaum etwas anderes übrig als die optimistische Annahme, durch Berücksichtigung möglicher Pannen oder Anomalien der idealen Inklusions-Bewegung komme man einer Beschreibung der tatsächlichen Bewegung näher. Die Frage ist dann, wie solche Anomalien aussehen sollen und wo sie allenfalls auftreten könnten. Die in Abschnitt 9 besprochene Symmetrie-Struktur des Instanzen-Gefüges mit den zu jeder Instanz gehörigen Symmetrie-Achsen weist auf eine mögliche Antwort hin: Anomalien im Sinn von Unregelmässigkeiten der idealen Inklusions-Bewegung sind vorstellbar als Verletzungen der lokalen Symmetrien im Instanzenmodell, also von lokalen Symmetriebrüchen. Wie es dazu kommen kann, untersuche ich nun als Erstes.

§29 Der lokale Symmetriebruch

Wie in §27 ausgeführt, endet eine jede lokale Symmetrieachse dort, wo sich die beiden achsensymmetrischen Bedeutungsfelder $BF(I_1)$ und $BF(I_2)$ symbiotisch zum Bedeutungsfeld $BF(I)$ einer neuen Instanz I vereinigen. Zwar verschwinden die zwei ursprünglichen Felder an diesem Ort in $BF(I)$, doch im Innern des Bedeutungsfelds $BF(I)$, bleibt die Symmetriebeziehung zwischen ihnen, d.h. zwischen den nun, in der symbiotischen Vereinigung, zu YIN- bzw. YANG-Momentenfeld herabgesetzten beiden Bedeutungsfeldern $BF(I_1)$ und $BF(I_2)$, erhalten. An dieser fortbestehenden inneren Symmetrie des Bedeutungsfeldes $BF(I)$ kann es nun, wie folgt, zum lokalen Symmetriebruch kommen: In einem der beiden die innere Symmetrie von $BF(I)$ konstituierenden primären Momentenfelder kommt es zur Dissoziation der dortigen bezüglich I sekundären Momente, ohne dass die Instanz I dadurch verschwindet. Allerdings wird durch eine solche Dissoziation die innere Symmetrie des Bedeutungsfelds gebrochen; ein lokaler Symmetriebruch tritt auf und damit eine Anomalie, welche die unrealistisch-vollkommene Regelmässigkeit der normalen Inklusions-Bewegung durcheinanderbringt. Mit dem lokalen Symmetriebruch ist eine mögliche Art von Anomalie der ansonsten idealen Inklusions-Bewegung aufgezeigt. Ich bezeichne die Anomalie als **lokalen dissoziativen Symmetriebruch**. Es sei noch darauf hingewiesen, dass ein derartiger lokaler dissoziativer Symmetriebruch grundsätzlich im Bedeutungsfeld einer jeden Instanz (Seinsweise) auftreten kann.

§30 Der lokale dissoziative Symmetriebruch am Beispiel der Instanz IND – Beschreibung der Anatomie

Was in §29 abstrakt, diskursiv beschrieben ist, will ich nun am Beispiel der Instanz IND konkretisieren. Ich diskutiere, wie sich ein lokaler dissoziativer Symmetriebruch im Bedeutungsfeld $BF(I^2_2) \equiv BF(IND)$ der Individualität auswirkt. Zunächst sei daran erinnert, dass $BF(I^2_2)$ die symbiotische Inklusion ist der beiden Bedeutungsfelder $BF(SOZ)$ und $BF(KRP)$, d.h. der Sozialität bzw. Körperlichkeit, und dass letztere ihrerseits symbiotische Inklusionen sind, nämlich:

- $BF(SOZ)$ von $BF(BND)$ und $BF(STR)$, d.h. von Bindung und Sprachlichkeit
- $BF(KRP)$ von $BF(FKT)$ und $BF(ORG)$, d.h. von Funktionalität und Organismus.

BND , STR , FKT und ORG konstituieren in IND , I^2_2 , die vier YANG-seitigen Sekundär-Momente. Auf sie bezieht sich die Dissoziation, die den lokalen dissoziativen Symmetriebruch hervorruft. Für einen solchen gibt es im Bedeutungsfeld $BF(IND)$ der Instanz IND , I^2_2 somit zwei Möglichkeiten:

1. entweder Dissoziation von SOZ in BND und STR

TEIL IV - ABSCHNITT 10 - ANOMALE SYNTHESE (EVOLUTION) UND DIE FOLGEN

2. oder Dissoziation von KRP in FKT und ORG.

Ich betrachte nachfolgend die zweite Möglichkeit, also eine Anomalie, in der die schon in BF(KRP) eingegangenen und in IND als Sekundär-Momente enthaltenen Instanzen FKT und ORG, nachträglich wieder dissoziieren, obgleich ihr Vereinigungs-Produkt KRP bereits in IND als primäres YANG-Moment inkludiert ist und auch dort inkludiert bleibt, nur eben (da dissoziiert) geschwächt gegenüber dem primären YIN-Moment.

§31 Der lokale dissoziative Symmetriebruch am Beispiel der Instanz IND - seine Auswirkung gemäss Curie-Prinzip

Bevor ich in § 32 wieder auf die intuitive Deutung zurück komme, folgt nun als Vorbereitung noch eine kurze diskursiv-abstrakte Passage.

Zu klären ist, mit *welchem* neuen Phänomen im Gefolge des lokal-dissoziativen Symmetriebruchs in IND nach dem Curie-Prinzip zu rechnen wäre, wenn genau dieser Symmetriebruch tatsächlich einträte. Ich versuche zu zeigen, dass als neues Phänomen im finiten lebensweltlichen Dasein ein reichhaltiger Komplex von Erscheinungen auftreten würde, deren wohl wichtigste die Erscheinungen Bewusstsein und Technologie wären; ich bezeichne den Komplex daher als Komplex von 'Bewusstsein-und-Technologie', kurz BT-Komplex.

Obwohl die Eigenschaften des BT-Komplexes eine unauflösbare Einheit bilden, können doch, zumindest rein gedanklich, gewisse Teilfragen herausgegriffen und diskutiert werden. Folgende Fragen stellen sich:

1. Was würde aus der Individualität IND; wie würde sie evolvieren?
2. Was würde aus KRP, was aus SOZ, wie würden sie sich entwickeln?
3. Was würde aus FKT, was aus ORG, wie würden sie evolvieren?

Für diese Fragen stelle ich im Folgenden zunächst auf der diskursiv-formalen Ebene mögliche Antworten zur Diskussion¹. Sie werden alle in §32 im Geist intuitiv-pragmatischer Spekulation weiter vertieft.

Ad 1.: Was wird aus IND?

Um das zu sehen, schauen wir das Bedeutungsfeld von IND BF(IND) an; dort sehen wir, dass sich das YIN-seitige Momentenfeld der inkludierten Instanz SOZ YANG-seits symbiotisch vereint nicht mehr - wie es normal wäre - mit dem Momentenfeld der inkludierten Instanz KRP, sondern nur noch mit FKT, dem sekundären Momentenfeld der Instanz IND (Bilder 3-1 bis 3-6, insbesondere 3-5 und 3-6). Daraus folgt, dass sich der Schwerpunkt des Bedeutungsfelds zur YIN-Seite hin verschiebt. Was dann weiter bedeutet, dass die Kernbedeutung von IND verloren geht an eine groteske Pseudo- oder Quasi-Individualität 'qIND'. Ich bezeichne sie als 'dissonante Individualität'. Denn deren Bedeutungs-Kern liegt nun nicht mehr am Ort von IND; er ist dezentriert relativ zur Instanz IND, die daher ihr SELBST verliert, was wiederum mehr als nur kognitive Dissonanz weckt. Was das für die Repräsentanten von 'qIND' (Quasi-Individualität), für von der Entwicklungs-Anomalie betroffene Individuen bedeutet, untersuche ich im folgenden §32.

Ad 2.: Was wird aus KRP?

Die zur Individualität IND gehörige Körperlichkeit geht der Quasi-Individualität qIND ab, d.h. im Bewusstsein des seelenlosen Quasi-Individuums ist Körperlichkeit gleichsam abgedunkelt und spielt, im Vergleich zur Funktionalität kaum eine Rolle. Was das für die Repräsentanten von KRP, die Körper von dissonanten Quasi-Individuen, insbesondere aber für den menschlichen Körper, konkret, aufs Dasein bezogen, bedeutet, untersuche ich ebenfalls in §32.

¹ Die grauen Texte, die folgen, sind nur erste Skizzen, die noch auszuarbeiten sind.

Ad 2.: Was wird aus SOZ?

Innerhalb der Quasi-Individualität muss sich Sozialität mangels verfügbarer Körperlichkeit mit Funktionalität symbiotisch verbinden. Sozialität wird durch Quasi-Individualität qIND mit FKT statt mit KRP vermittelt. Was das für Repräsentanten von SOZ, die einzelnen Beistands-Akte in der Lebenswelt bedeutet, untersuche ich wiederum in §32.

Ad 3.: Was wird aus FKT?

Unter dem Regime von qIND, d.h. dissonanter Quasi-Individualität, geht den Repräsentanten der FKT die Selbständigkeit verloren; an die Stelle der von selbst-bestimmter authentischer Intentionalität angetriebenen (motivierten) Funktionalität tritt heteronomes Funktionieren innerhalb gesellschaftlicher (inklusive politischer und finanzwirtschaftlicher) Strukturen. Was das für die Repräsentanten von FKT, die einzelnen Funktionen bedeutet, ermittle ich in §32.

Ad 3.: Was wird aus ORG?

Durch die Anomalie im Bedeutungsfeld BF (IND) bzw. durch die Dissoziation auf Ebene der Sekundär-Momente von FKT und ORG und werden die Repräsentanten von ORG zunächst von Funktionalität, im weiteren dann aber auch von der Körperlichkeit abgeschnitten, mit der sie sich normalerweise vereinen. Der menschliche Organismus sucht nach Ersatz-Funktionalität und Ersatz-Körperlichkeit. Das bedeutet im Kontext des formal-abstrakten Instanzenmodells zunächst einmal, dass der Versuch stattfindet, lebendigen Organismus mit all seinen Organen zu verbinden mit künstlicher, also technik-basierter Funktionalität. Autor dieses Versuchs ist übrigens dies Bewusstsein, seinerseits ein Kind des Symmetriebruchs im Innern der Individualität, das deshalb ständig nach dem verlorenen Selbst sucht. Dieses unser menschliches Bewusstsein bringt uns dahin, den diskursiv verfassten Komplex der Technologie, d.h. eines absolut technischen Wissens und Denkens zu entwickeln, dem dann die leblosen technischen Prothesen, wie ich es nennen möchte, entspringen, die dem lebendigen Organismus angepasst werden. Der mit Prothetik armierte Organismus verliert mit der Zeit seine raison d'être. Zuletzt würde allein leblos-technische zurück bleiben. Was das für das Dasein des menschlichen Organismus bedeutet, das ans Licht zu bringen, ist einmal mehr Gegenstand von §32.

Synopse der insgesamt entstehenden Komplexion 'Bewusstsein und Technologie'

Offenbar ist das Gesamt-Phänomen, das mit dem lokalen dissoziativen Symmetriebruch in der Seinsweise IND (Individualität), in Einklang mit dem Curie-Prinzip, entsteht, ein reichhaltiger Komplex von Einzelercheinungen. Es ist dies der 'Bewusstseins-Technologie-Komplex, kurz BT-Komplex, benannt nach dessen wichtigsten Einzel-Phänomenen, Bewusstsein und Technologie. Auch darüber noch weitere Einzelheiten in §32.

§32 Pragmatische Bestimmung der Erscheinungen im lebensweltlichen Dasein im Gefolge des lokalen dissoziativen Symmetriebruchs in der Seinsweise IND

An der Reihe ist nun die abschliessende Untersuchung, welche Phänomene im Gefolge des lokalen dissoziativen Symmetriebruchs innerhalb der Seinsweise unserer menschlichen Individualität auftreten würden, käme es in der phänomenalen Welt der Evolution (in der Realität) tatsächlich zu diesem bisher ja nur als Denkmöglichkeit existierenden Symmetriebruch.

Klar ist, die grundlegende, alles andere bestimmende Folge der Dissoziation im Untergrund ist eine gewisse Verschiebung (in Bild 3-5 oben 'Versetzung' genannt) des Bedeutungsfeld-Schwerpunkts der Instanz IND weg vom Identitäts-Ort von IND in Richtung Identitäts-Ort von SOZ.

Folgen für IND: Individualität verliert ihr SELBST und setzt auf Selbsthilfe statt auf Beistand anderer. Lebendige Sozialität verbindet sich mit lebloser Ersatz-Körperlichkeit (mit technischen Hilfsmitteln).

Die sachliche Grundlage für die Bestimmung der Phänomene ist - das darf nie in Vergessenheit geraten - der Symmetriebruch in der Individualität, d.h. die nachträgliche Dissoziation von Funktionalität und Organismus in der bereits abgeschlossenen symbiotischen Vereinigung zur Körperlich-

TEIL IV - ABSCHNITT 10 - ANOMALE SYNTHESE (EVOLUTION) UND DIE FOLGEN

keit. Im Untergrund der Individualität, auf der Ebene von deren sekundären YANG-seitigen Momenten FKT und ORG rumort es also; die Frage ist, ob sich dadurch die ganze Individualität auflöst, d.h. die Symbiose von Sozialität und Körperlichkeit, oder ob die Sozialität mit einer Rumpfkörperlichkeit verbunden bleibt. Ich gehe nachfolgend von einer Situation aus, in der die zweite Möglichkeit realisiert ist. Das bedeutet, dass die Funktionalität für sich allein mit der Sozialität symbiotisch verbunden ist, während das Moment der Organismik fehlt. Das ist die Konstellation, von der ich bei der Suche nach beobachtbaren Phänomenen gemäss Curie-Prinzip ausgehe.

Grundlegung des Bewusstseins

Das entscheidende Defizit der verschobenen Individualität, ist der Verlust des Selbst bzw. die daraus folgende schmerzliche Selbstentfremdung, die extreme kognitive und emotionale Dissonanz auslöst; sie führt dann weiter zur Suche nach dem verlorenen Selbst. Diese Suche nach dem verlorenen Selbst lenkt unwiderstehlich und unaufhaltsam die Aufmerksamkeit auf das Selbst, das herbeigewünscht wird. Dieser suchende Blick auf das je 'eigene' Selbst, der freilich nie ans Ziel kommen kann, und insofern negativ konnotiert ist, genau dieser ist beobachtbar in dem, was wir **Bewusstsein** nennen. Damit ist nun aber intuitiv einsichtig, wie die Dissoziation Anlass gibt zur Entstehung des Bewusstseins.

Was noch fehlt, ist eine gleichlaufende Ableitung der Technologie als zweites Phänomen im Gefolge der nachträglichen Dissoziation von Funktionalität und Organismik im Bedeutungsfeld der Körperlichkeit. Eine solche Zurückführung des Phänomens der Technologie versuche ich im nächsten Unterabschnitt.

Fazit des Unterabschnitts 'Bewusstsein': Der lokale dissoziative Symmetriebruch in der Seinsweise der Körperlichkeit, realisiert im menschlichen² Körper, ist Ursache der Selbstentfremdung und der gleich-ursprünglichen Suche nach dem verlorenen Selbst in der Erscheinungsform des Bewusstseins. Unabweisbare Konsequenz: Bewusstsein ist seinem Wesen nach ein **Suchzustand**, oder wie man dafür zu sagen versucht sein könnte, eine **Sucht** - und damit etwas Negatives, nicht etwa so etwas wie das eigentliche 'Ich-Zentrum', also das Selbst – gerade das nicht!

Grundlegung der Technologie

In einem mit der Suche nach dem verlorenen Selbst findet auf der Ebene der sekundären Momente der Individualität auf der YANG-Seite der unentwegte, wenngleich ebenfalls vergebliche Versuch statt, den verlorenen Organismus wieder einzubinden (gleichsam erneut einwachsen zu lassen). Das seiner selbst entfremdete Individuum³ erfindet dazu einen künstlichen Organismus; er hat die passive 'Seinsweise' – wenn ich so sagen darf – eines leblosen Mechanismus. Im Ergebnis existiert dann auf Ebene der Sekundär-Momente eine Verbindung von lebendiger Funktionalität mit lebloser, künstlicher Mechanik (mit einem 'toten' Mechanismus).

Das ist freilich nur eine Möglichkeit von vielen für Symbiose-Ersatz bei den Sekundär-Momenten der hier betrachteten Anomalie. Im übrigen besteht daneben grundsätzlich auch die umgekehrte Möglichkeit, dass das selbstentfremdete Individuum mit suchendem Blick auf seine verlorene Identität (alias Seele) eine Verbindung erfindet zwischen seinem lebendigen Organismus und toter, künstlicher Funktionalität; die artifizielle Funktionalität hat den Charakter des Plans oder Programms⁴.

² Nur im menschlichen oder auch im Körper gewisser andere Einzel-(Lebe)Wesen?

³ Repräsentant der verschobenen, dezentrierten Individualität

⁴ Ein 'warnendes' Beispiel sind die - von den grossen US-amerikanischen IT-Unternehmen aufwandsreich propagierten Business-Process Systeme (BPMS), mit denen die Organismen von 'Mitarbeitern' in den Kunden-Firmen der IT-Unternehmen verbunden werden mit der künstlichen Funktionalität von BPMS-Programmen auf Basis prozess-orientierter Ausführungs-Pläne der jeweiligen Firmen-Leitung.

Fazit: Die Diskussion hat gezeigt, dass es grundsätzlich zwei Möglichkeiten gibt, auf die vom Bewusstsein als störend wahrgenommene Dissoziation von Funktionalität und Organismik im Innenleben des menschlichen Individuums, genauer, einer jeden im industriellen zivilisatorischen Dasein existierenden Einzelperson) zu reagieren:

1. den extrovertierten, auf das menschliche Umfeld ausgerichteten, Einsatz künstlicher Mechanismen als Ersatz für mehr oder weniger ausfallenden eigenen lebendigen Organismus;
2. den introvertierten, in das eigene Dasein eingreifenden Einsatz künstlicher Funktionalität in Gestalt von Plänen und Programmen.

Beide Formen der äusserlichen, d.h. nicht länger symbiotischen, Ersatz-Vereinigung⁵ finden sich in Hülle und Fülle in der westlichen und östlichen industriellen Zivilisation. Was als eine gewisse Bestätigung dafür genommen werden kann, dass die Annahme eines lokalen dissoziativen Symmetriebruchs in der Seinsweise der individuellen Körperlichkeit, zunächst ja nicht mehr als eine Denkmöglichkeit, durchaus realistisch sein mag.

Ich denke, es erübrigt sich, weitere Beispiele dafür anzuführen, wie eng Bewusstsein und Technologie zusammenhängen bzw. dafür, dass es gerechtfertigt ist vom BT-Komplex, alias Bewusstsein-Technologie-Komplex zu sprechen. Ausführen möchte ich aber noch, wie sich die Anomalie auf die Entwicklung der beteiligten Seinsweisen (Instanzen) auswirkt. Methodisch stütze ich mich dabei auf einen Mix aus Pragmatik und Intuition:

1. Wie würde unsere ursprüngliche Individualität evolvieren ?

Unsere Identität, unser Selbst (die Seele) verlieren wir⁶; im Gegenzug gewinnen wir aber Bewusstsein. Darunter verstehe ich die Möglichkeit, dass sich das eigentliche Ich im uneigentlich verschobenen (dezentrierten) spiegelt, oder reflektiert. Diese Reflexion oder besser Reflexionsmöglichkeit konstituiert das, was wir Bewusstsein nennen. Wir, mit unserem eigentlichen Ich, sehen uns beim Erkennen des verschobenen Ichs gleichsam als die oder eine andere Person, in der wir uns aber nur selbst spiegeln als verfremdetes Ich, das uns erlaubt, zu uns auf Distanz zu gehen. Vielleicht trifft auf das so konzipierte Bewusstsein zu, was Jean-Paul Sartre vom conscience zum Besten gibt: c'est ce, qu'il n'est pas et ce n'est pas ce qu'il est.

Dass Bewusstsein bzw. die dadurch ermöglichte Reflexion auf uns selbst führt zur Erkenntnis und Unterscheidung von Funktionalität und Organismik (Organik) unserer Körperlichkeit, wie auch überhaupt zum Begriff 'Körperlichkeit' und komplementär-konträr dazu von 'Sozialität'.

2. Wie würde unsere eigentliche Körperlichkeit evolvieren ?

Wir würden unsere Körperlichkeit hochgradig vernachlässigen, einerseits indem wir alles Unbequeme, Anstrengende, körperlichen Einsatz Verlangende meiden, andererseits indem wir unsere körperlichen Bedürfnisse verdrängen, körperliche (Warn-) Signale überhören, um unser gesellschaftliches (öffentlich-berufliches) Funktionieren nicht zu gefährden. Kurz, unsere Körperlichkeit würde immer mehr verkümmern. Ob wir Individuen das überleben können, ist fraglich. Der Ausgang dieser dramatisch gefährlichen Evolution ist offen. Wir können den Dingen, sprich dieser Entwicklung, ihren Lauf lassen. Wir können aber auch die weitere Zersetzung der Körperlichkeit stoppen, indem wir dort aussteigen, wo wir uns in unserer Körperlichkeit von Wirtschaft und Technik-Entwicklung (unter dem Deckmantel 'Technischer Fortschritt') angegriffen (oder auch nur unwohl) fühlen.

3. Wie würde unsere eigentümliche Sozialität evolvieren ?

Das seiner selbst entfremdete Individuum infolge der evolutionären Fehlentwicklung im Bereich der Individualität absorbiert zwangsweise eine gewisse Sozialität deshalb, weil seine Körperlichkeit in ihrem Inneren (ihren beiden konstitutiven Haupt-Momenten) geschwächt ist im Vergleich mit der an sich ungestörten Sozialität. Doch als Begleiterscheinung der Zwitterstellung des selbstentfrem-

⁵ mangels entsprechender Symbiose auf Ebene von Sekundär-Momenten

⁶ Der Text hier entspringt pragmatischem, von einer Beobachtung unserer Wirklichkeit ausgehendem Denken.

TEIL IV - ABSCHNITT 10 - ANOMALE SYNTHESE (EVOLUTION) UND DIE FOLGEN

deten Individuums zwischen echter Sozialität und echter Körperlichkeit wird sekundär auch die Sozialität von der Anomalie erfasst: Wo ursprünglich und natürlicherweise Beistandsbeziehungen zwischen den einzelnen Individuen in deren Lebenswelt (Dasein) aufkommen, finden sich unter dem Regime der Anomalie im mit ihr entstehenden intersubjektiv verfassten Bewusstsein mehr und mehr technische Möglichkeiten der Eigenhilfe. Das gilt nicht nur für Ausnahmefälle wie Krankheit oder Unfall, sondern durchzieht den normalen Alltag in Gestalt des omnipräsenten Angebots vorwiegend technischer Produkte, die längst in den Konsum-Alltag integriert sind. Aus dem Gegenüber der lebendigen Anderen wird mehr und mehr das anonyme Gegenüber der produzierenden Industrie im Marktsystem, in das die Individuen in der demokratischen Variante des Industrie-Zeitalters geworfen sind.

Im Zug der Suche des selbstentfremdeten Individuums nach seinem Selbst, bzw. als ein wesentlicher Zug dieser Suche, entwickelt sich die lebendige Sozialität der persönlichen Begegnung Einzelner, in der es um das je persönliche Wohlergehen, sowie um die Herstellung bzw. Sicherung von Intersubjektivität geht, hin zu einer unpersönlichen Sachbeziehung, in der es zunehmend nur noch um Befriedigung von Konsumwünschen geht. Wenn Erweiterung des Angebots von Konsumgütern ohne Grenzen immer weiter fortgesetzt wird, verkümmert die Sozialität zu einsam konsumierendem Dahinvegetieren und in einem damit zu *lebensfeindlichem* Kulturzerfall. Über Möglichkeiten, das Schlimmste zu verhüten, was vermutlich nur gelingen kann, wenn wir die Entwicklung (quasi in letzter Konsequenz) *politisch* unter Kontrolle bringen können, denke ich in Kapitel 4 nach.

4. Wie würde sich die *Funktionalität* unseres ganzen körperlichen Organismus entwickeln?

Davon ausgehend, dass beim selbstentfremdeten Individuum die Symbiose und damit das Gleichgewicht zwischen (körperlicher) Funktionalität und (körperlichem) Organismus so gestört ist, dass der normale menschliche Organismus dysfunktional wird, würde der Organismus der je Einzelnen mehr und mehr zu Krankheit oder krankhafter Empfindlichkeit neigen bei gleichzeitiger Abnahme seiner Leistungsfähigkeit. Die Funktionstüchtigkeit des Organismus müsste zunehmend durch technische Hilfsmittel wie Prothesen, operative Eingriffe und Pharmaka (Drogen) unterstützt bzw. erhalten werden. Parallel dazu bzw. in einem damit würde Funktionalität nötigenfalls gegen Bedürfnisse des Organismus durchgesetzt werden, damit das Funktionieren des selbstentfremdeten Individuums in der industriellen Gesellschaft und Wirtschaft (im sog. Erwerbsleben), d.h. in erster Linie während der Arbeitszeit, zuletzt aber auch in der sog. Freizeit gewährleistet werden kann.

5. Wie würde unser Organismus, als solcher, evolvieren?

Zum Teil ist diese Frage schon in den unmittelbar vorausgehenden Argumentationen beantwortet. Zusammenfassend und abschliessend sei mit dem allgemeinen Prinzip festgehalten, dass sich lebendige Organik nolens-volens unter dem Einfluss des nach dem verlorenen Selbst suchenden Bewusstseins an leblose künstliche Funktionalität äusserlich bindet, d.h. – wie schon erwähnt – sich mit Prothesen aller Art, darunter wesentlich Konsumprothetik, wie auch mit biochemischen Stützen umgibt. Der ursprüngliche, 'natürliche' Organismus würde zuletzt – soweit sich das erkennen lässt, zu einem vorwiegend technischen Kunstprodukt mutieren.

6. Was würde all dies für das menschliche Dasein bedeuten?

Mit dieser Frage leite ich bereits zu Kapitel 4, Erkenntnisgewinn über.

Zunächst einmal ist für alle sechs betrachteten Seinsweisen (Individualität, Körperlichkeit, Sozialität, Funktionalität und Organik/Organismik) die Entwicklung äusserst bedrohlich, was bedeutet, dass dringender Bedarf besteht, die Entwicklung so wie sie infolge der Anomalie zustande kommt und aufrecht erhalten wird, zu stoppen oder zumindest unter Kontrolle zu bringen, d.h. daraufhin zu analysieren, welche Entwicklungs-Momente lebensfreundlich sind, und daher weiterlaufen dürfen, und genau welche Momente der Entwicklung es sind, welche die unter den Punkten 1 bis 5 identifizierten Gefahren heraufbeschwören, und die deshalb unter allen Umständen

(selbst solchen, die Freiheitsrechte beschneiden)⁷ gestoppt werden müssen. Das würde also so etwas wie eine Kehre bedeuten, wie sie in der überschaubaren Menschheitsgeschichte noch kaum, falls überhaupt, eintrat⁸. Wenn man weiter fragt, welche Instanz eine solche Kehre realisieren kann, so kommt, nach heutigem Erfahrungs- und Wissens-Stand, wohl nur die Politik, das sog. Politische System infrage. Ob freilich ein strikt demokratisches Politiksystem die Kehre anstossen und durchsetzen kann, ist eher zweifelhaft. Hier könnten, höchst paradoxerweise, autokratische politische System etwa das chinesische oder russische) einen Wettbewerbsvorteil haben; denn paradoxerweise könnten autokratische Politik- und Gesellschafts-Systeme, falls sie die obige Kehre auf ihre Fahne schreiben, sogar die Menschenrechte am besten gewährleisten, wenn man als deren oberstes das Recht der Menschheit auf Weiterleben annimmt. Insbesondere im Hinblick auf die Herausforderungen, die von der Umwelt-Problematik ausgehend auf uns zukommen, und von denen bis jetzt noch gar nicht die Rede ist⁹, muss das ungesteuerte Weiterwuchern der durch den BT-Komplex charakterisierten Evolution als in höchstem Grad alarmierend für den Fortbestand der menschlicher Daseinskultur angeprangert werden.

Nun ist ganz offensichtlich, dass wir im gegenwärtigen Stadium der Menschheits-Entwicklung¹⁰ die unter den sechs Rubriken als gut begründbare Konsequenzen der Anomalie eines lokalen dissoziativen Symmetriebruchs in der Sphäre der Individualität dargestellten Erscheinungen *konkret erleben*. Ich denke, man darf daraus den Schluss ziehen, dass das Auftretens eine lokalen dissoziativen Symmetriebruchs - zumindest in der Seinsweise der Individualität - nicht nur eine Denkmöglichkeit ist, sondern sich in der realen, d.h. beobachtbaren Evolution wiederfindet. Davon ausgehend, dass wir von genau dieser 'Panne der Evolution' betroffen sind, kann man nun, indikativisch (nicht mehr konjunktivisch), im Sinn einer zeitgemässen Anthropologie fragen :

7. Welche Rolle spielen Bewusstsein und Technologie für die Weiterentwicklung des Menschen?

Die Antwort kann nach den Überlegung dieses Abschnitts nur lauten. Unser Bewusstsein, zumindest das in der westlich geprägten Zivilisation kultivierte, führt im Gefolge einer von eben diesem Bewusstsein befeuerten Technologie-Entwicklung, falls man es im Geist eines 'liberalen Laissez-faire' ungesteuert belässt, das menschliche Dasein in die äusserste kaum auszudenkende existentielle Katastrophe. Dieser letzte Satz wird seiner kaum mehr überbietbaren Dringlichkeit und Aktualität wegen unter der Rubrik 'Erkenntnisgewinn in Kapitel 4 noch einmal zu lesen sein. Auf die siebte Frage zurück kommend, kann bzw. muss ich also feststellen und in aller Deutlichkeit festhalten, dass unser menschliches Bewusstsein, das in der Epoche des Deutschen Idealismus einmal Ausgangspunkt und Zentrum westlich kontinentalen Philosophierens war, zwar seiner Intention nach (intensivste Suche nach dem verlorenen Selbst) auch heute noch als positiv verständlich bleibeb kann, das aber erstens der Vergeblichkeit seines Suchens wegen und, zweitens, des dramatisch ungeeigneten Mittels der Technologie wegen (dies vor allem) nicht nur als negativ, sondern darüber hinaus als verwerflich beurteilt werden muss¹¹

Diese Satz beschliesst zugleich meine intuitive, wie ich hoffe, nicht allzu spekulative Schilderung der mutmasslichen Gefahren und Bedrohungen denen wir als Folge des BT-Komplexes ausgesetzt sind.

⁷ diesenfalls freilich mit einer wirksamen Rückversicherung, dass nicht dasselbe passiert wie mit der seinerzeitigen 'Diktatur des Proletariats', nämlich stillschweigende Perpetuierung.

⁸ Zu denken wäre hier an die Schürmann-Heideggersche Kehre (Abschnitt 4,§112), Stichworte: 'Seinsgeschick', Zeitgeist'

⁹

¹⁰ seit ca. 1750 bis heute

¹¹ Dabei ist immer vorausgesetzt, dass die im Vorlauf zu dieser Beurteilung beigesteuerte philosophische Argumentation für ein derartiges Verdikt hinreichend tragfähig ist. Ob das so ist, kann nur eine breite und in die Tiefe gehende Diskussion der Fachwelt und der interessierten Dilettanten erweisen. Ich, als Autor bin in dieser Diskussion nur eine Stimme unter all den möglichen anderen, zwar als Autor der ganzen Studie vielleicht hervorgehoben, zugleich aber diskreditiert, da allzu sehr Partei.

TEIL IV - ABSCHNITT 10 - ANOMALE SYNTHESE (EVOLUTION) UND DIE FOLGEN

Zusammenfassung: Vielleicht das wichtigste Resultat der in diesem Kapitel versuchten Deutung des sprachanalytisch abgeleiteten Instanzensystems ist die Interpretation der Inklusions-Bewegung als Abbild (Niederschlag) der Evolutions-Bewegung. Innerhalb dieser Bewegung ist das vielleicht wichtigste Ereignis die Anomalie im Bereich der Seinsweise, die den Namen 'Individualität' trägt. Hier kommt es zu der verhängnisdräuenden Dezentrierung des Individuums, das dabei seine Identität verliert, und ein Bewusstsein ausbildet, unter dem es unentwegt, aber vergeblich¹² nach dem verlorenen Selbst sucht. Das letztlich nicht zielführende, also untaugliche Mittel, das unter dem Regime dieses trügerischen Bewusstseins einsetzt, ist das selbst entworfene und hergestellte, pro-duzierte Artefakt, besser bekannt und geläufig unter den Namen Technologie. Im einzelnen fallen unter diesen Begriff zahlreiche je besonderen Techniken, wie zum Beispiel Maschinenbau-Technik, Hausbau-Technik, Sozial-Technik, Regierungs-Technik (Administration), usw. Das Haupt-Resultat im Bereich Technologie (im Unterschied zu Technik¹³) ist, dass es zu Ersatz-Symbiose aller Art zwischen lebendigen Momenten des Organismus (menschliche Hardware) oder der Funktionalität (menschliche Software)¹⁴ einerseits und leblosen artifiziellen Ersatzstücken kommt, an die wir uns im Alltag der hoch entwickelten, industriellen Zivilisation seit Anbruch der Moderne gewöhnt haben.

Mit diesen Gedanken schliesse ich Abschnitt 10 und zugleich Kapitel 3 der Studie ab, nicht ohne zuvor noch den versprochenen Lösungs-Vorschlag für die Übungsaufgabe anzugeben:

Anhang: Mein Lösungsvorschlag zur Übungsaufgabe Kapitel 3, Abschnitt 3

Die Quellen-Instanz von ORG (Organismus) könnte auf der YIN-Seite (YIN-Moment) die Instanz FORM (FRM) sein, auf der YANG-Seite, konträr dazu die Instanz Zell-Struktur oder GEWEBE (GWB). Die Einzeldinge zur Seinsweise 'Gewebe' sehe ich in den spezifischen Gewebearten mit ihren je besonderen Zelltypen, nach Aufbau und Stofflichkeit.

¹² Vergeblich, da das Bewusstsein seine Existenz eben der Selbstentfremdung verdankt, die es rückgängig zu machen bestrebt ist.

¹³ xyz

¹⁴ Normalerweise bilden menschliche Hardware und Software, also Organismus und Funktionalität eine Einheit.

ANHANG

VORGESCHICHTE

Wie es zum Projekt einer Seins-Philosophie unter dem Namen 'Instanzen-Philosophie' kam

Dieser Anhang ist für das Verständnis der im Hauptteil der Studie, unter der Bezeichnung Instanzen-Philosophie, präsentierten Ontologie nicht erforderlich. Er dient nur dazu, dass sich Interessierte über die Beweggründe für das Projekt einer Ontologie informieren können, ein Projekt, das nach Ausrufung des nachmetaphysischen Zeitalters durch den gestrengen Anwalt der Moderne, Jürgen Habermas, eher als unzeitgemäss zu gelten hat. Des weiteren mag der im Anhang aufgedeckte enge formale Zusammenhang interessant sein, der zwischen früh-chinesischer Mythologie und moderner europäischer Ontologie besteht – zwischen verschiedenartigen, Jahrtausende auseinander liegenden Kulturen.

Instanzen-Philosophie - Anhang: Vorgeschichte

Abschnitt 1

Entstehungs-Zusammenhang (auto-biographisch) und Kapitel-Übersicht

Vor allem in den Sozial- und Geistes-Wissenschaften wird in systematischen Abhandlungen gelegentlich unterschieden zwischen einem Begründungs- und einem davon verschiedenen Entstehungs-Zusammenhang. Wie bekannt, ist der Begründungs-Zusammenhang ein Endprodukt, das sich durch Ausarbeitung im Sinn einer nachträglichen Schönung zunächst eher wildwüchsig-spontaner Gedankengänge ergibt. Der Entstehungs-Zusammenhang ist die beschreibende Zusammenfassung eines Prozesses, in dessen Verlauf es zu einer Einsicht kam oder vielleicht auch nur zu einer Hypothese, die, um wissenschaftlichen Status zu erlangen, der Umarbeitung in eine formal stringente Fassung bedarf. Das Resultat ist ein logisch aufgebautes, rein sachliches, von allen 'Nebensächlichkeiten' und biographischen Zufälligkeiten der an der Entstehung beteiligten Personen gereinigtes Gedankengebäude, in dem die Spuren der Entstehung weitgehend getilgt sind. Der Begründungs-Zusammenhang ist seinem Charakter nach unpersönlich und leblos, wogegen der Entstehungs-Zusammenhang jeweils das Leben der Beteiligten mit erfasst, in dessen Verlauf es zu dem Fund kam, der dargestellt werden soll. Diese Unterscheidung wirkt – nach meinem Geschmack – oftmals gesucht. Sie erscheint mir eigentlich nur gerechtfertigt, wenn bei der Ausarbeitung des geschönten Gebildes Fragen offen bleiben, die sich nur aus dem Entstehungs-Zusammenhang beantworten lassen.

Bei der hier zur Diskussion stehenden Philosophie, denke ich, werden die meisten Lesenden fragen, wie man auf so etwas verfallen kann. Um die Frage zu beantworten, aber auch um den Anschein esoterischer Abgehobenheit, d.h. den falschen Eindruck, es sei da etwas wie vom Himmel gefallen, von vornherein abzuwehren, möchte ich in diesem Anhang nacherzählen, auf welchen reichlich abenteuerlichen, nur bedingt systematischen Wegen ich zur Instanzen-Philosophie kam. Der Entstehungs-Zusammenhang ist also - wie kaum anders zu erwarten - der rote Faden in einem Abschnitt meines Lebens, somit Teil meiner Biographie, den ich aus den genannten Gründen nachfolgend publizieren möchte.

Im Zusammenhang meiner wissenschaftlichen Tätigkeit auf dem Gebiet der Theoretischen Physik an der Eidgenössischen Technischen Hochschule, Zürich, hauptamtlich von 1970 bis 1973 und nebenamtlich weiter bis 1979 in Zusammenarbeit mit Professor Hans Primas, der sich mit grundlegenden Problemen der Quantenmechanik beschäftigte, entstand die Idee, einmal der Frage nachzugehen, was es mit der zu dieser Zeit von Sozialwissenschaftlern immer wieder beschworenen, wiewohl nur vermuteten, aber nie ausgearbeiteten 'Analogie' von physikalischer Unschärfe-Relation und gewissen zentralen sozialwissenschaftlichen Sachverhalten denn nun wirklich auf sich habe. Ich entschloss mich ums Jahr 1974 der Physik den Rücken zu kehren und diese Frage zu bearbeiten. Mit Professor Primas zusammen setzte ich ein Projekt auf, dessen Ziel es war, für die sozialwissenschaftliche Modellbildung, wenn möglich das Denken fruchtbar zu machen, das hinter der Heisenbergschen Unschärferelation bzw. dem Bohrschen Komplementaritäts-Prinzip steht, um – so die Erwartung oder zumindest Vermutung – diese Modellbildung von ihrer überdeutlich mechanistischen Denkweise abzubringen zugunsten eines den sozialen Phänomenen besser angemessenen Rasonierens. Die Hoffnung ging auf eine markant besser fundierte Sozialwissenschaft. Das Projekt wurde bei der Deutschen Forschungsgemeinschaft in Bonn eingereicht und

Abschnitt 1 - Entstehungs-Zusammenhang (autobiographisch) und Kapitel-Übersicht

1976 bewilligt. In den Jahren 1976 bis 1979 habe ich an dem Projekt gearbeitet, leider ohne den Schlüssel für eine befriedigende Erschliessung der gesuchten Prinzipien für die Sozial- und Geisteswissenschaft zu finden. Mangels einer tragfähigen Brücke von der modernen Physik zur Soziologie (vereinfacht ausgedrückt), versuchte ich einen Ansatz mit der Entscheidungstheorie. Die Idee war, dass bei Entscheidungen im Bereich des Sozialen, aber auch im individuellen menschlichen Dasein, Sachlagen eintreten dürften, die rein formal denen ähneln, die in der Physik längst Anlass zu einer nicht-mechanistischen und indeterministischen Revolution gegeben hatten, wie sie schliesslich mit Unschärferelation und Komplementaritäts-Prinzip besiegelt und kanonisiert wurde.

Mit dem entscheidungstheoretischen Rahmen-Ansatz kamen eine Reihe spannender Begriffe und Denkfiguren ins Spiel. Zu nennen sind die Frage der Komplexitäts-Reduktion, die Niklas Luhmann seinerzeit bearbeitete, wie überhaupt die Frage nach der begrifflichen Bestimmung von Komplexität, als solcher.

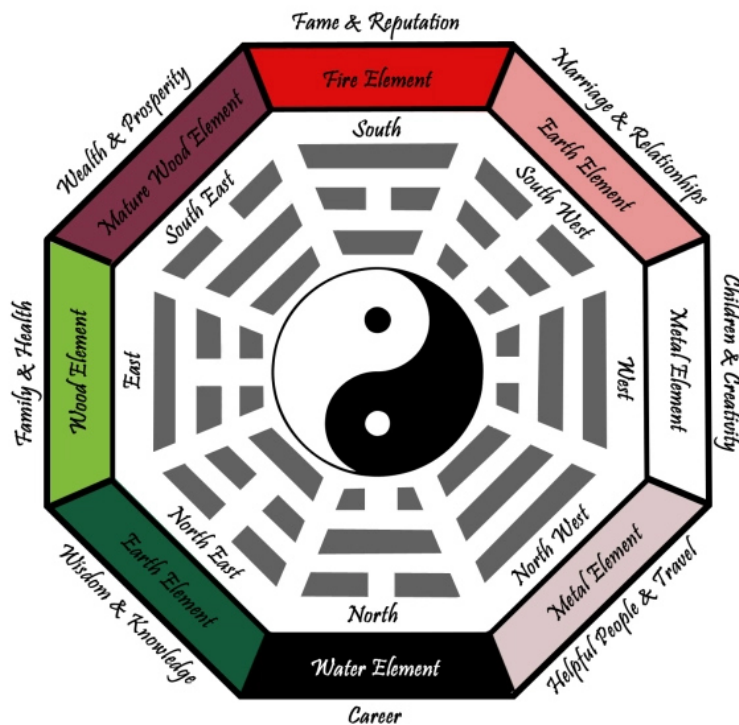
Ich kam damals zu der Überzeugung, dass Komplexität im Geist des quantentheoretisch kritisch geschärften Bewusstseins als irreduzibel verstanden werden muss, wenn immer es sich um echte, im Gegensatz zu Schein-Komplexität handelt, und dass demzufolge nur Komplexitäts-*Verarbeitung* möglich ist. Komplexität kann dabei nur durch eine Entscheidung besonderer Art verarbeitet werden - so war meine These - und die jeweilige Komplexität ist, wenn eine solche Entscheidung gefallen ist, ebenso 'gross' wie vor dem Entscheid. Also keine Spur von Reduktion in irgend einem positivistisch-epistemischen Sinn. Zu meinem Konzept gehörte die Auffassung, dass 'echte Komplexität' immer mit einem Ziel-Mittel-Problem assoziiert ist, in dem Ziel und Mittel in einer Beziehung zueinander stehen, die irgendwie vergleichbar wäre mit der physikalischen Unschärfe-Beziehung (etwa so: ein Kontext, in dem das Ziel scharf gefasst ist, erlaubt nicht, auch die Mittel scharf zu fassen; bzw. im reinen Mittel-Kontext verschwimmt das Ziel; es kann nicht mehr klar gedacht werden). Man muss ständig den Kontext wechseln wie bei den berühmten Kippbildern. Beide Einstellungen zugleich voll bewusst zu haben, Ziel und Mittel zugleich, ist unmöglich. Unter der besonderen Art des Entscheidens, die allein dieser Sachlage angemessen ist, verstand ich, was ich '**Sich-Entscheiden**' nannte; der Gedanke war, dass wo die *Sache*, als solche, ihrer intrinsischen Komplexität wegen, *nicht-entscheidbar* ist, da könnte man immerhin noch *sich* entscheiden; eben das müsste man tun; das wäre der (vielleicht einzig) adäquate bzw. überhaupt noch mögliche Umgang mit Komplexität. Und wie sich der Beobachter nach der Quantentheorie nicht mehr länger, wie nach der klassischen Auffassung, zurückziehen kann in vermeintlich unbefangene Neutralität, solchermassen (vermeintlich) Objektivität seines Befunds sicherstellend, so könnte sich der Akteur nicht mehr hinter einem Entscheidungs-Kalkül verstecken und vermeintlich selbst neutral bleiben. Nein, er müsste *sich* einbringen, und mit seinem Entscheid in erster Linie *sich* (weiter) bestimmen, seinen Daseins-Status.

Doch zurück zu meinem DFG-Projekt. Es endete als Fragment, das mich unbefriedigt liess. Es tut mir noch immer Leid, dass die Sache wie das 'Hornberger Schiessen' enden musste, weil sich der Gedanke der entscheidungs-basierten Komplexitäts-Verarbeitung nicht mit dem intendierten Konzept einer sozialwissenschaftlichen 'Unschärferelation' verband. Heute könnte ich freilich mit der **Ontologischen 'Unschärferelation'**, synonym: **Ontologisch-Metaphysisches Ausschluss-Prinzip** (Kapitel 1, Menüpunkt 5, §§10 & 11; Kpt2, Menüpunkt 9, §19), eine (zumindest für mich) überzeugende Lösung der Aufgabe liefern, was mich mit dem seinerzeitigen Schicksal einigermaßen versöhnt. Nach dieser ausführlichen und sehr persönlichen Schilderung des Hintergrunds kann ich nun die Nacherzählung der eigentlichen Vorgeschichte der Instanzen-Philosophie straffer durchziehen. Die Beschäftigung mit Komplexitäts-

Instanzen-Philosophie - Vorgeschichte (Anhang)

Verarbeitung, in Abgrenzung gegenüber Niklas Luhmann, brachte mich auf Umwegen, deren Schilderung hier zu weit führen würde, auf die chinesische Mythologie. Ich stiess zunächst auf die acht als sogenannte Trigramme dargestellten Elemente des früh-chinesischen **Ba'gua** (Abbildung 1):

Abbildung 1



und (von diesen ausgehend) auf die 64 Hexagramme des sog. **I Ging** (**IGING**, **Yijing**), dem früh-chinesischen **Buch der Wandlungen**. Die beiden folgenden Seiten zeigen eine Abbildung der 64 Hexagramme, wie sie Joachim Bouvet 1701 aus China an Leibniz übermittelte mit (hier kaum erkennbaren) von Leibniz eingefügten arabischen Zahlen, gefolgt von einer zeitgenössischen Darstellung:

Abschnitt 1 - Entstehungs-Zusammenhang (autobiographisch) und Kapitel-Übersicht

Abbildung 2a

Kopie aus dem Wikipedia-Artikel:

https://de.wikipedia.org/wiki/Vierundsechzig_Hexagramme

Die Abbildung ist im zitierten Wikipedia-Artikel besser lesbar.

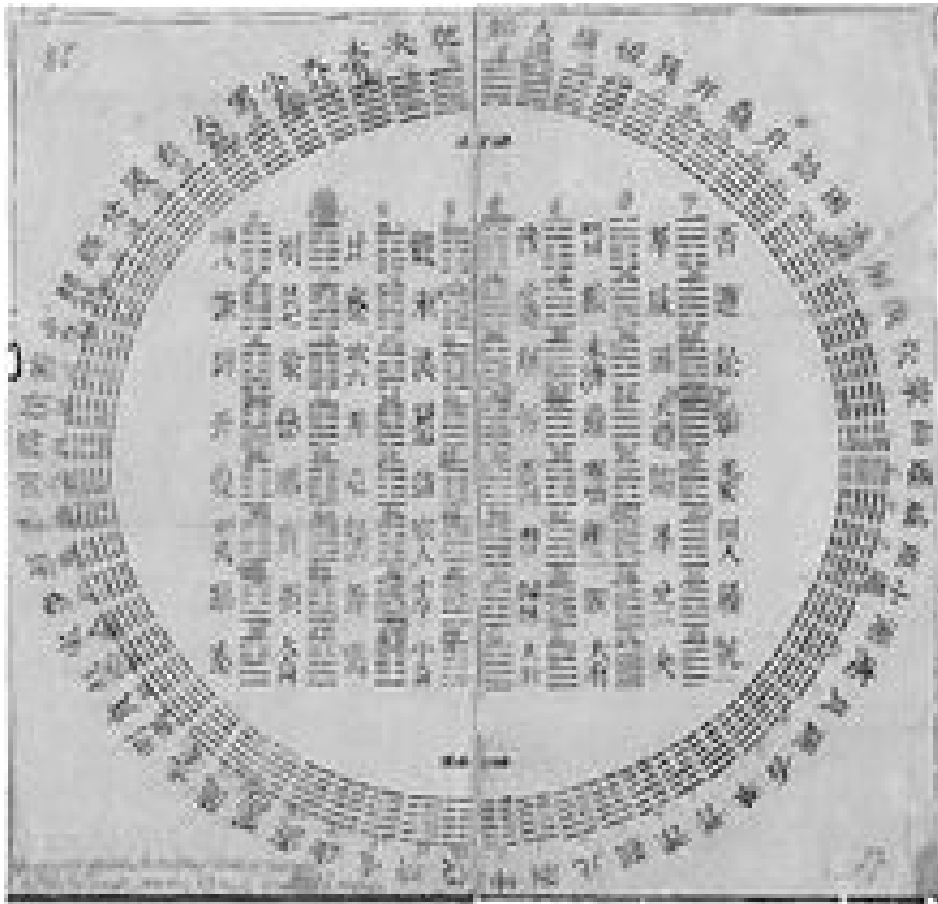
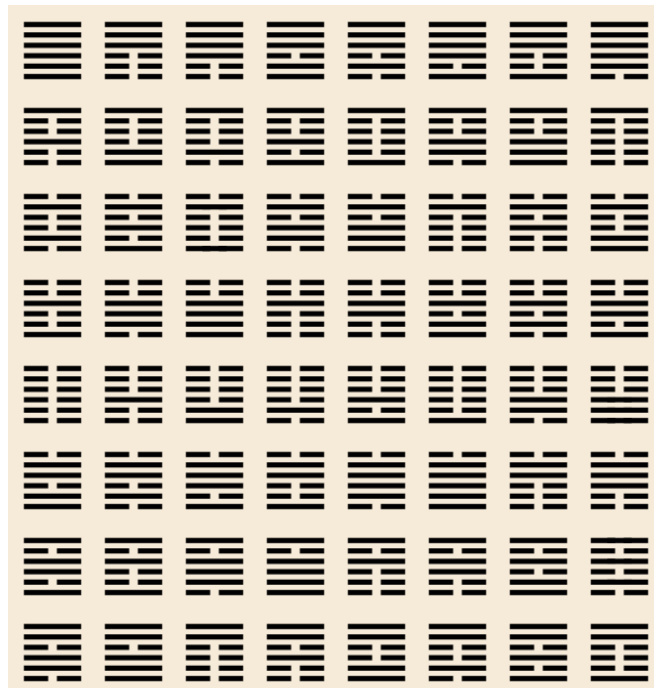


Abbildung 2b

Aufbau der 64 Hexagramme durch paarweise Kombination der acht Trigramme:



Kopie aus demselben Wikipedia-Artikel wie Abb.:2a

https://de.wikipedia.org/wiki/Vierundsechzig_Hexagramme

Abbildung 2c

↓unten Trigramm oben→	 1. 乾 (天)	 2. 兌 (澤)	 3. 離 (火)	 4. 震 (雷)	 5. 巽 (風)	 6. 坎 (水)	 7. 艮 (山)	 8. 坤 (地)
 1. 乾 (天)	 1. 乾為天	 43. 澤天夬	 14. 火天大有	 34. 雷天大壯	 9. 風天小畜	 5. 水天需	 26. 山天大畜	 11. 地天泰
 2. 兌 (澤)	 10. 天澤履	 58. 兌為澤	 38. 火澤睽	 54. 雷澤歸妹	 61. 風澤中孚	 60. 水澤節	 41. 山澤損	 19. 地澤臨
 3. 離 (火)	 13. 天火同人	 49. 澤火革	 30. 離為火	 55. 雷火豐	 37. 風火家人	 63. 水火既濟	 22. 山火賁	 36. 地火明夷
 4. 震 (雷)	 25. 天雷无妄	 17. 澤雷隨	 21. 火雷噬嗑	 51. 震為雷	 42. 風雷益	 3. 水雷屯	 27. 山雷頤	 24. 地雷復
 5. 巽 (風)	 44. 天風姤	 28. 澤風大過	 50. 火風鼎	 32. 雷風恒	 57. 巽為風	 48. 水風井	 18. 山風蠱	 46. 地風升
 6. 坎 (水)	 6. 天水訟	 47. 澤水困	 64. 火水未濟	 40. 雷水解	 59. 風水渙	 29. 坎為水	 4. 山水蒙	 7. 地水師
 7. 艮 (山)	 33. 天山遯	 31. 澤山咸	 56. 火山旅	 62. 雷山小過	 53. 風山漸	 39. 水山蹇	 52. 艮為山	 15. 地山謙
 8. 坤 (地)	 12. 天地否	 45. 澤地萃	 35. 火地晉	 16. 雷地豫	 20. 風地觀	 8. 水地比	 23. 山地剝	 2. 坤為地

Abschnitt 1 - Entstehungs-Zusammenhang (autobiographisch) und Kapitel-Übersicht

Da mir das alles vollkommen unbekannt war, wollte ich mehr darüber wissen und besorgte mir aus der Zentralbibliothek Zürich das Büchlein 'Die Monde des I Ging' von Frank Fiedeler¹. Darin fand ich eine in die Tiefe gehende, sehr anregende westliche Deutung des früh-chinesischen Orakelsystems I Ging. Ich versuchte, sie mit meiner Komplexitäts-Theorie in Verbindung zu bringen und begann so meinerseits, nach der Bedeutung des I Ging zu fragen. Bei meinem Studium der Literatur zum I Ging erfuhr ich, dass Leibniz sich für das I Ging interessierte, jedoch bei seiner Interpretation über die relativ triviale Beobachtung hinaus, dass die Chinesen darin schon sehr früh ein binäres Zahlensystem verwenden, zu keinen aufschlussreichen Erkenntnissen kam. Ich gab mich, durch Fiedeler herausgefordert, damit nicht zufrieden und begann selbst nach einer inhaltlichen Deutung der 64 Hexagramme zu suchen, wobei ich die Deutungen und mythologischen Texte, welche traditionell die Hexagramme begleiten, beiseite liess. Angeregt durch graphische Darstellungen, welche die Hexagramme mit dem bekannten TAIGI-Symbol in Verbindung bringen, begann ich mit dem TAIGI-Symbol zu spielen. In Abschnitt 3 (Vorgeschichte) 'Spiel mit dem TAIGI-Symbol' stelle ich dar, was dabei herauskam, nämlich ein TAIGI-System, das dem System der 64 Hexagramme des I Ging einerseits isomorph ist, zugleich aber einen Schlüssel für die Erweiterung dieses Systems bereithält. Damit war eine formale Korrespondenz zwischen I Ging und TAIGI hergestellt (Abschnitt 4). Die ungewöhnliche Form des TAIGI-Systems in Kreisgestalt transformierte ich nun in eine westlichem Denken vertrautere zwei-dimensional rechtwinklige topographische Darstellung (Abschnitt 5), deren Rahmen äusserlich und auf den ersten Blick einem Cartesischen Koordinatensystem zu entsprechen scheint (was sich aber als Täuschung erweist). Damit war ein erster Abschluss gefunden. Die zwei-dimensionale erweiterte Darstellung der Hexagramme des I GING (mit nicht mehr nur 64, sondern abzählbar unendlich vielen Elementen) stimmt überraschenderweise weitgehend überein mit der Struktur des Instanzenmodells, das die formale Grundlage der Instanzen-Philosophie konstituiert.

Nach Erreichen dieses Stadiums ging es für mich um die Frage, was die Elemente des so gefundenen erweiterten und westlich transformierten Hexagramm-Systems bedeuten könnten. Im Bestreben, Leibniz zu überbieten und nicht einfach bei mathematischen Überlegungen stehen zu bleiben, war für mich die Frage, ob ich nicht eine moderne philosophische Fragestellung finden könnte, auf die das gefundene System die formale Seite einer Antwort wäre. Ich war mir erst später bewusst, dass ich mich damit aus Sicht der akademischen Lehre auf das gefährliche Terrain des spekulativen Denkens einliess. Dies erkennend, setzte ich mich aber mit der Methodologie auseinander. Im zweiten Kapitel der Studie geht es u.a. darum, den spekulativen Denkweg, den ich bei der Aufstellung der Instanzen-Philosophie, durch Aufdeckung eines spezifisch philosophischen Gehalts des erweiterten und transformierten Hexagramm-Systems im Gefolge des I GING begehe, gegen kritische Einwände von Seiten 'nach-metaphysischer' Denker (etwa Jürgen Habermas²) sprachanalytisch in Gestalt des struktur-äquivalenten Instanzen-Modells abzusichern. Nach solcher Absicherung des von mir praktizierten spekulativen Denkens, ist im dritten Kapitel vorgeführt, wie man das Instanzenmodell zur Instanzen-Philosophie weiterentwickeln kann, und in einem damit die transformierte Struktur des I Ging, das Hexagramm-System für sich allein, ohne Rückgang auf die Mythologie, in einer der modernen westlichen Philosophie besser vertrauten Weise re-konstruieren kann, sodass wir unabhängig werden von der früh-chinesischen Vorlage. Das dritte Kapitel ist in dieser Absicht gänzlich der Gewinnung eines überzeugenden Begründungs-Zusammenhangs für die Instanzen-Philosophie und zugleich für die durch Erweiterung und Transformation des Hexagramm-Systems gewonnene Struktur, kurz: der *Struktur-Deutung* gewidmet, wofür ich meine unver-

¹ Frank Fiedeler: Die Monde des I Ging - Symbolschöpfung und Evolution im Buch der Wandlungen, Diederichs, München, 1988

² J. Habermas: Der philosophische Diskurs der Moderne - Zwölf Vorlesungen, Suhrkamp taschenbuch wissenschaft 749, Frankfurt, 1988 (Suhrkamp, 1983) und 'Nachmetaphysisches Denken - Philosophische Aufsätze, Suhrkamp, Frankfurt, 1988

meidlich spekulative Deutung der Elemente (Momente) des formalen Instanzen-Systems in Ansatz bringe. Das Ergebnis ist das, was ich unter dem Namen Instanzen-Philosophie vertrete und propagiere. Die Interpretation führt, quasi beiläufig, aber zwingend, auf den in Kapitel 2 andiskutierten Sachverhalt, den ich als **'Ontologisch-Metaphysisches Ausschlussungs-Prinzip'** bezeichne, womit sich zu guter Letzt und, gänzlich unerwartet, auf meine Biographie bezogen, der Kreis schliesst und wieder zum Ausgangspunkt zurückführt, also zur Vermutung, die Anlass gab zu meinem DFG-Projekt. Mit dem Ontologischen Komplementär-Prinzip ist die vielerorts vermutete Gemeinsamkeit zwischen moderner Physik und modernisierter Ontologie (einer Daseins-Philosophie, die nach der Seinsweise von Da-Seiendem fragt) dingfest geworden. Ich habe das Gefühl, dass ich mit diesem Prinzip, über einen unübersichtlichen, hindernisreichen, aber auch überraschungsreichen Parcours meine Aufgabe doch noch erfüllen konnte³. Doch über den persönlich-subjektiven Kontext hinaus erscheint mir das ontologisch-metaphysische Ausschlussungsprinzip bedeutsam: Es überführt die klassische, 'rationale' Metaphysik in eine indeterministische, aufgeklärte Metaphysik, die sich zur klassischen sehr ähnlich verhält wie die indeterministische Quantenmechanik zur klassischen Mechanik.

³ Zur Zeit, in der ich das schreibe, bewege ich mich in meinem 78. bzw. beim Lektorat im 84. Lebensjahr.

Abschnitt 2

IGING-Hexagramme

Am Anfang meiner Beschäftigung mit dem IGING interessierte mich, ob hinter den in Abschnitt 1 (Entstehungs-Zusammenhang) eingeführten Hexagrammen und allenfalls in ihren Zusammenhangsmustern neben der von Fiedeler vom vorgeschichtlichen Ursprung her aufgedeckten, noch eine zeitlos, welt-erschliessende, und so eigentlich philosophische, wenn man will, metaphysische Bedeutung versteckt ist, die auch dem westlichen Denken in seiner heutigen Verfassung womöglich erhellende Einsichten oder wenigstens Anstöße dazu geben kann. Zu solchen Gedanken wird man leicht hingeleitet durch die offensichtlich aus irgendwelchen systematischen Überlegungen gewonnenen überraschenden chinesischen Deutungen einesteils der einzelnen IGING-Hexagramme¹, anderenteils der zu Gruppen zusammengezogenen Hexagramme in ihrer Wechselbeziehung. Ich wendete mich aber bald ab von Deutungsversuchen, die dem traditionellen chinesischen Muster (den klassischen Kommentaren²) folgen würden, und konzentrierte meine ganze Bemühung auf die formale Struktur der Hexagramme, da sie mir einer westlich-rationalen Deutung leichter zugänglich erscheinen als die bilderreich-theatralischen Begleit-Texte. Zunächst liegt es zwar nahe, die Zusammenfassungen der Hexagramme zu Familien zu beachten, wie in den archaischen Büchern³ überliefert. Doch leider brachte mich das nicht weiter, zumal verschiedene miteinander inkompatible Familien überliefert sind, bei denen das verbindende Kriterium ebenso wenig klar ist, wie beim IGING selbst, und bei denen nicht schlüssig gesagt werden kann, nach welcher Art Regelmässigkeit/welchem Muster die Familien-Bildung und die Nummerierung erfolgt. Auch die Bemühungen Frank Fiedelers um Aufklärung, der die gesamte IGING-Komposition auf eine archaische Form einfachster, mythologisch gedeuteter 'Sonne-Mond' Astronomie zurückführt, genügten mir nicht, da sie, erstens, nicht, wie ich das anstrebe, darauf aus sind, einen zeitlos gültigen Kern aus der Mythologie zu extrahieren, und da, zweitens, die Deutungs-Grundlagen, des inzwischen (während Jahrtausenden) fortgeschrittenen astronomischen Wissens und Denkens wegen, ohnehin nicht mehr haltbar wären. So suchte ich in dem Gedanken-Konvolut der IGING-Texte, hierin durchaus Fiedeler folgend, nach irgendwie verwendbaren Bruchstücken, wobei mir folgende vielversprechend erschienen: zunächst einmal, auf die Yin- und Yang-Striche bezogen, welche die Hexagramme (und Trigramme) konstituieren,

- die **Yin/Yang-Dichotomie** in der Grundbedeutung Hell/Dunkel oder auch Einheit/Allheit, von mir interpretiert als hermetisch-dunkle Integrität/ins Offene lichtende⁴ Diversität; sodann, ebenfalls dem Kern des IGING zugehörig,
- zwei Formen des Wandels, nämlich **Yin und Yang-Wandel**, und schliesslich, als dritte fundamentale Dichotomie,
- der **Gegensatz 'hart'/'weich'** (Gang, Rou)⁵.

Aus diesen drei Gegensätzen versuchte ich das Hexagramm-System systematisch aufzubauen. Zu einem Ergebnis kam ich allerdings erst, als ich auch noch das TAIGI-Symbol mit einbezog, mit dem ein weiterer Grundbegriff, der des Wandlungs- (bzw. Trieb-)Felds ins Spiel kommt. Darauf gehe ich im nächsten (dritten) Abschnitt des Kapitels ein. Was meine Interpretation der Hexagramme gegenüber der traditionellen Deutung und allen darauf aufsetzenden neuen Interpretationen auszeichnet, ist, dass ich mich nicht auf drei Wandlungs-Felder beschränke, sondern das Prinzip, nach dem sich die Felder zwei und drei aus dem ersten oder Grundfeld ergeben, dazu benütze, eine end-lose Folge solcher Felder zu generieren

¹ So erhalten z.B die Hexagramme 1 bis 9 in der chinesischen Tradition die Bedeutungen: Das Schöpferische(1), Das Empfangende(2), Die Anfangsschwierigkeit(3), Die Jugendtorheit(4), Das Warten(5), Der Streit(6), Das Heer(7) Das Zusammenhalten(8), Des Kleinen Zähmungskraft(9).

² Rainald Simon (Übersetzer, Herausgeber): Yijing - Buch der Wandlungen, Chinesisch/ Deutsch, Reclam, Stuttgart, 2014

³ neben dem Buch der Wandlungen die klassischen Kommentare, die so-geannten 'Zehn Flügel'

⁴ 'lichten' verwende ich, Heidegger folgend, in der Bedeutung, die herauskommt, wenn man sagt, 'die Anker lichten', also das Schiff frei treiben lassen.

⁵ Nach Frank Fiedeler: 'Yijing - Das Buch der Wandlungen - Erstmals von Grund auf entschlüsselt und neu aus dem chinesischen Urtext übersetzt, Diederichs, München 1996, Seite 23, bedeuten Gang und Rou ursprünglich Nacht bzw. Tag; erst später werden die Symbole Gang und Rou von Yin bzw. Yang abgelöst.

und zugleich von Trigrammen über Hexagramme zu 'N-Grammen' fortzuschreiten, wobei N eine beliebige ganze Zahl sein kann.

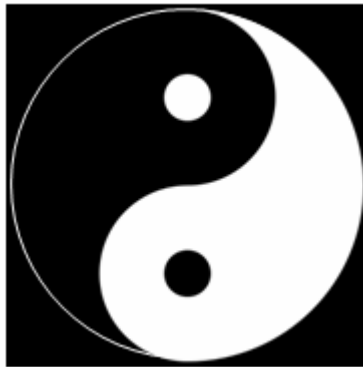
Auf diese allgemeinen Erklärungen zu den IGING-Hexagrammen muss ich mich in diesem Abschnitt beschränken. Denn meine ins Einzelne gehende Interpretation der Hexagramme kann ich erst darstellen, wenn nach dem nächsten Abschnitt das TAIGI-System zur Verfügung steht.

Abschnitt 3

Spiel mit dem TAIGI-Symbol

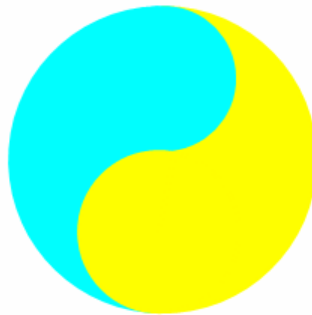
Im nächsten Schritt zog ich das 'TAIGI-Symbol'(Abbildung A.3-1)¹ oder synonym 'YIN-YANG-Symbol' bei, in der Hoffnung, dass sich daraus Hinweise für die Interpretation der IGING-Hexagramme gewinnen lassen würden.

Abbildung A.3-1



Denn hinter dem TAIGI-Symbol steht, ebenso wie hinter dem Yijing, sowohl das Wechselspiel von YIN und YANG, als auch der Gedanke des Wandels². In Abbildung A.3-1a ist dasselbe Symbol nochmals in Farbe dargestellt (mit den Zuordnungen YANG <=> Gelb, YIN <=> Cyan).

Abbildung A.3-1a



Ich benutzte nun die aus den klassischen chinesischen Kommentaren extrahierten in Abschnitt A.2 ('I-GING Hexagramme') bereits angesprochenen Gegensatzpaare YIN/YANG, YIN-Wandel/YANG-Wandel, und

¹ Auszug aus Wikipedia-Artikel([https://de.wikipedia.org/wiki/Yin_und_Yang_\(Symbol\)](https://de.wikipedia.org/wiki/Yin_und_Yang_(Symbol))): „Das **Yin-Yang-Symbol**, chinesisch *Taijitu* (chinesisch 太極圖 / 太极图, Pinyin *Tàijí Tú*, wörtlich „Symbol des sehr großen Äußerten/Höchsten“), ist ein im chinesischen Daoismus und auch Neukonfuzianismus verwendetes Zeichen (chinesisch *tu*, Symbol oder Diagramm) für das als Ursprung der Welt aufgefasste *Taiji* („sehr große Äußerste“). Das Bildmuster ist bereits bei den Kelten,^[1] Etruskern und Römern verbreitet.“ Mein Zusatz: Nach dem Sinologen Frank Fiedeler bedeutet TAIGI auch 'Grosser Firstbalken', sozusagen 'das Dach der Welt' bzw. der First dieses Daches, von dem alles, was ist (her)abhängt. Darauf komme ich im Zusammenhang mit Abb. A.3-5 zurück.

² Dies entnahm ich zunächst dem schon zitierten Büchlein von Frank Fiedeler 'Die Monde des IGING'.

hart/weich (aktiv/passiv)³, um zunächst einmal das YIN-YANG-Symbol zu deuten. Hier das Ergebnis, zu dem ich kam:

Die linke Seite in Abbildung A.3-1a steht für den YIN-Wandel im Sinn eines Triebs⁴, von YIN (unterer Pol, definiert als tiefster Punkt auf dem Rand von Abb. A.3-1a) ausgehend und auf YANG (oberer Pol bzw. oberes Kreisfeld) gerichtet. Der YANG-Pol ist traditionell immer oben, der YIN-Pol unten. Die rechte Seite (Hälfte) des Symbols in Abb. A.3-1 und Abb. A.3-1a repräsentiert YANG-Wandel, bei dem der Wandlungstrieb von YANG ausgehend zu YIN strebt. Die beiden Wandlungs-Bewegtheiten ergänzen sich zu einer Art zirkulären Bewegtheit (rechts abwärts, dann links wieder aufwärts) im Uhrzeigersinn. In diesem Stadium der Deutung des Symbols stellen sich fast unausweichlich zwei Fragen:

1. Könnte es nicht auch eine Bewegtheit im Gegen-Uhrzeiger-Sinn geben, also YANG-Wandel in der linken Hälfte und YIN-Wandel in der rechten (gemäss Abbildung A3-2)? Das Symbol bzw. seine 'Blätter' wären dann links gelb und rechts cyan.
2. Könnte es nicht auch sein, dass dieselbe Art Wandel (entweder YIN-oder YANG-Wandel) in beiden Hälfteningang ist, wie in Abbildung A.3-3 dargestellt?

Abbildung A.3-2

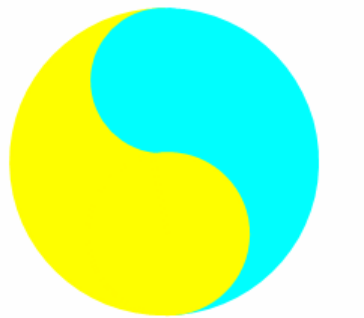
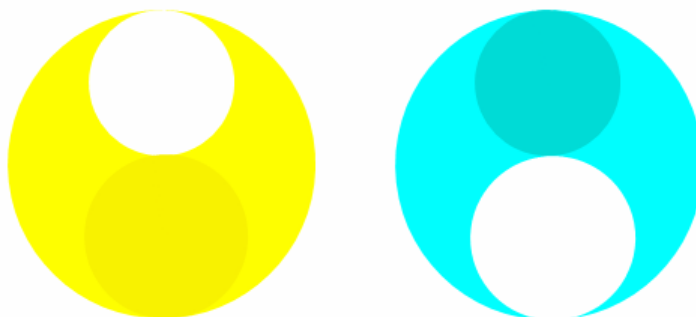


Abbildung A.3-3



³ freilich nicht so wie die chinesischen Kommentatoren, sondern nur gleichsam als anregende Stichworte für eigene explorativ-spekulative Gedankengänge.

⁴ Die Ausdrücke 'Wandel' und 'Trieb' (wie auch die Zusammensetzung Triebwandel oder die Variation Wandlungstrieb) sollen hier zunächst als intuitiv aufnehmbare reine, d.h. unbestimmte Vorstellungen stehen und stehen bleiben. Erst im dritten Kapitel ('STUDIE/Bedeutung') beschäftige ich mich mit der begrifflichen Bestimmung dieser Termini. Hier nur soviel: Subjekte des Wandels sind die in den Vorüberlegungen (Menupkt4,§8) schon eingeführten und andiskutierten als lebendig zu verstehenden Instanzen.

Da meines Wissens nichts dagegen spricht, beide Fragen mit 'ja, doch' zu beantworten, steht einem Spiel mit den Versionen des Symbols nichts im Weg, sodass wir nun das YIN-YANG-Symbol in vier Varianten haben, die vier verschiedenen Wandlungs-Konstellationen entsprechen (Abbildung A.3-4). In der Abbildung finden wir wieder die beiden Konstellationen zirkulärer Bewegtheit; aber zusätzlich zwei

Abbildung A.3-4

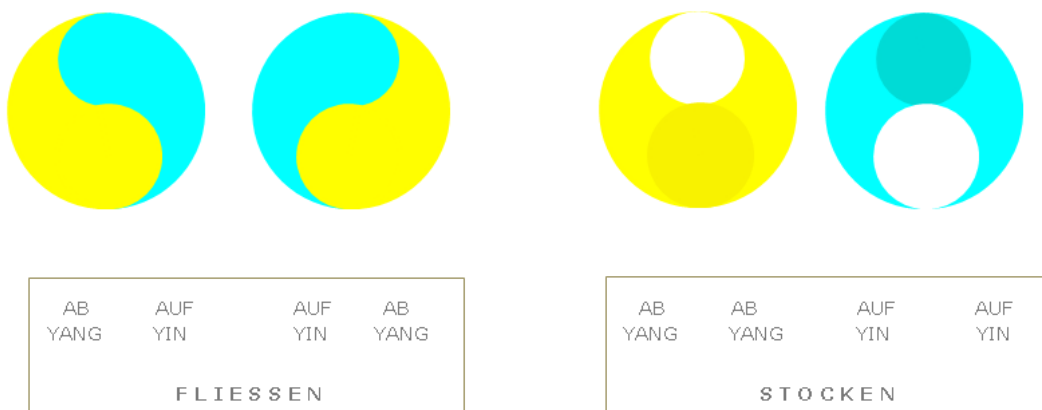
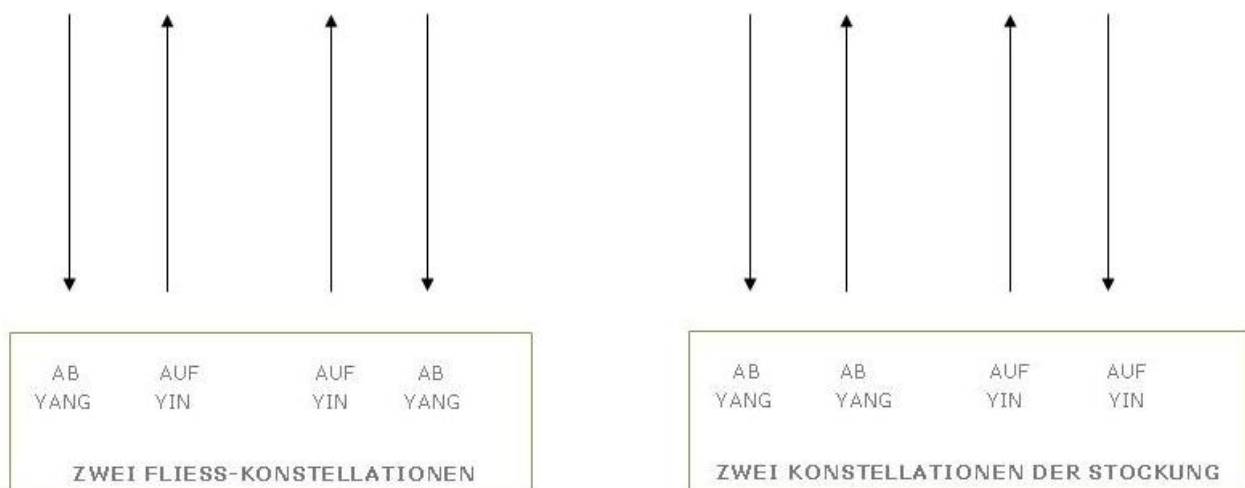


Abbildung A.3-4a



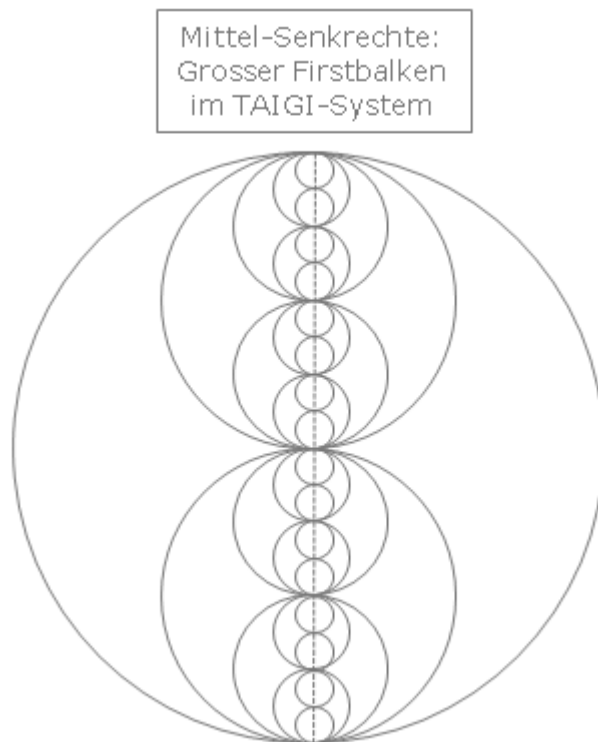
Konstellationen, in denen sich die Bewegungen der beiden Seiten gegenseitig so hemmen, dass es nicht zur Ausbildung einer Zirkulation kommen kann, sondern stattdessen zu dem kommt, was in den klassischen chinesischen Texten unter dem Begriff 'Stockung' steht. Es gibt also für das (elementare) TAIGI-Symbol je zwei Wandlungs-Konstellationen des Fließens und des Stockens. In jeder der beiden Konstellationen der Stockung liegt nun aber der Schlüssel für eine selbst-ähnliche Erweiterung des einfachen YIN-YANG-Symbols⁵: Denn die beiden Kreisfelder in der Stockungs-Konstellaton, egal ob dem YIN oder YANG-Wandel zuzuschreiben, laden dazu ein, in jedem Kreisfeld nochmals dieselben vier Wandlungs-

⁵ Diese Erweiterung entspricht einer Entfaltung des TAIGI-Symbols zum TAIGI-System.

Konstellationen wie im Grundkreis als möglich zu denken. Es ist leicht zu sehen, wie auf diese Weise eine Hierarchie ineinander verschachtelter YIN-YANG-Symbole entsteht (Abbildung A.3-5), in der nicht mehr nur vier Wandlungs-Konstellationen darstellbar sind, sondern 4^n solcher Konstellationen, wenn n die Zahl der betrachteten Kreisfelder bedeutet, eine Zahl, die nach oben nicht begrenzt ist, obgleich die erweiterte TAIGI-Figur, wie in Abb. A.3-5 leicht zu erkennen, gegen eine Grenze strebt, die nicht überschreitbar ist (die den schon erwähnten 'Grossen Firstbalken', als einen 'Abschluss-Gedanken' ⁶, repräsentiert). Die Erweiterung besitzt somit einen wohl-definierten **Abschluss**, der die in Abbildung A.3-5 angedeutete Gestalt aufweist.

Abbildung A.3-5

(dargestellt sind die ersten vier Stufen des hierarchisch aufgebauten TAIGI-Systems und die Grenze, zu der die end-lose Erweiterung des elementaren TAIGI-Symbols strebt. Diese Grenze repräsentiert den im Text (Fussnote 1) erwähnten sog. 'Grossen Firstbalken' (auch absolute Mitte genannt⁷; sie konstituiert sich aus abzählbar unendlich vielen, dicht liegenden Wandlungsfeldern.)



Ich möchte gleich hier (dem nächsten Abschnitt vorgreifend) festhalten, dass sich für die drei als Wandlungs-Felder zu verstehenden Kreisfelder, die im ersten Erweiterungs-Schritt entstehen⁸, $4^3 = 64$ Wandlungs-Konstellationen ergeben (vier für jedes Wandlungsfeld), mithin ebenso viele Wandlungs-

⁶ im Sinn Dieter Henrichs: 'Bewusstes Leben' (reclam, Stuttgart 2008 (Erstausgabe 1999), Grund und Gang spekulativen Denkens, Seite 102 unterer Absatz

⁷ über den der Sinologe Frank Fiedeler schreibt: „Ausgangspunkt (für die Entwicklung des Hexagrammsystems, PB) ist die absolute Einheit oder Mitte (taiji) des Himmels, in der alle Gegensätze in einer vollkommenen *coincidentia oppositorum* aufgehoben sind.“ ‚YIN und YANG – das kosmische Grundmuster in den Kulturformen Chinas, DUMONT, Köln, 1993

⁸ Im ersten Schritt entstehen zwei neue Felder; nach dem ersten Schritt gibt es somit 3 Felder. Im zweiten Schritt entstehen $2^2=4$ neue Felder; nach dem zweiten Schritt gibt es $1+2^1+2^2= 1+2^3 =9$ Felder, nach dem n -ten Schritt, also $1+2^{n+1}$ Felder, insgesamt.

Abschnitt 3: Spiel mit dem TAIGI-Symbol

Konstellationen wie es Hexagramme gibt im IGING. Dieser Befund lenkt fast von selbst auf die Hypothese, dass zwischen dem IGING mit seinen Hexagrammen und den Wandlungs-Zuständen des erweiterten TAIGI- oder YIN-YANG-Symbols ein enger Zusammenhang besteht. Im nächsten Abschnitt gehe ich diesem vermuteten Zusammenhang im Detail nach. Im vorliegenden Abschnitt fehlt noch die Be-Deutung der beiden Hälften des TAIGI-Symbols, die ich nachfolgend wiedergebe. Ich bringe hierzu den Gegensatz GANG/ROU hart/ weich (ursprüngliche Bedeutung gleich wie YIN/YANG: Licht/Dunkel, von mir interpretiert als aktiv/passiv) ins Spiel und verbinde ihn mit dem Begriff des Wandels, sodass sich die Begriffe **harter und weicher Wandel** ergeben⁹:

- Unter **hartem Wandel** verstehe ich den Wandel, den man selbst bzw. die jeweilige Instanz, auf die sich ein Wandlungsfeld bezieht, *aktiv* will und bewirkt (bzw. erwirkt), indem man sich etwas (Akkusativ-Objekt) anpasst.
- **Weicher Wandel** wäre entsprechend Wandel, dem man *passiv* ausgesetzt ist oder dem man sich aussetzt, indem man sich etwas (Dativ-Flexion) anpasst.

Man könnte 'harten' und 'weichen' Wandel auch grade 'umgekehrt' (in Bezug auf die Relation Akteur/Aktions-Gegenstand) und damit so definieren, dass die beiden Zuordnungen vertauscht sind, dass also gelten würde: hart => das Mich-etwas(Dativ)-anpassen (müssen), das mir schwerfällt (deshalb 'hart'), in einem mit weich => das Mir-etwas(Akkusativ)-anpassen, das mir das Leben erleichtern soll (daher 'weich').¹⁰

Fazit: Die Gesamtheit der Konstellationen im entfalteten TAIGI-System weisen durchgängig das folgende Schema auf:

1. Jedes Kreisfeld im TAIGI-System wird als Wandlungsfeld gedeutet. Es hat jeweils YIN- und YANG-seitig zwei gegenüberliegende Pole und Wandlungsfelder, sowie zwei blattförmige Wandlungs-Bahnen, durch die der Wandel 'fließt'. Die Blattstiele entspringen in den Polen.
2. Jedes Wandlungsfeld hat eine harte und eine weiche Seite (eine harte und eine weiche Wandlungs-Bahn bzw. ein hartes und ein weiches 'Blatt'), vereint also eine Bewegtheit des harten Wandels mit einer Bewegtheit des weichen Wandels. Verkürzt ausgedrückt hat jedes Wandlungsfeld im TAIGI-System eine harte und eine weiche Seite oder Hälfte.
3. In jeder Hälfte kann der Wandel vom YIN-Typus (cyan-farbenes Blatt, aufwärts wachsend) oder vom YANG-Typus sein (gelbes Blatt, abwärts wachsend).
4. Mit diesen Festlegungen ergeben sich für jedes Wandlungsfeld vier mögliche Wandlungs-Konstellationen (wie in Abbildung A.3-4) visualisiert.
5. Im ersten Entfaltungsschritt, beim elementaren TAIGI-Symbol beginnend, gewinnen wir, inklusive Ausgangs- oder Grundfeld drei Wandlungsfelder mit $4 \text{ mal } 4 \text{ mal } 4 = 4^3$ (4 zur dritten Potenz) = 64 verschiedenen möglichen Wandlungs-Konstellationen, d.h. ebenso vielen, wie es Hexagramme im IGING gibt.
6. Das klassische Hexagramm-System kennt keine weiterführende Entfaltung, wie ich sie für das TAIGI-Symbol in diesem Abschnitt im Rahmen eines formalen Spiels erschlossen habe.
7. Zwischen den 64 IGING-Hexagrammen und der ersten Entfaltungs-Stufe vom TAIGI-Symbol zum TAIGI-System besteht eine Entsprechung, der ich im nächsten Abschnitt eine Form gebe, welche es erlaubt, das IGING-System so zu einem Formalismus zu entfalten, dass es zu jeder Entfaltungs-Stufe im TAIGI-System eine eindeutige Entsprechung im IGING-Formalismus gibt. Das Ergebnis ist eine formale Korrespondenz zwischen den Denk-Ansätzen von TAIGI und

⁹ In der folgenden Definition ist nun in die Vorstellung 'Wandel' die zusätzliche Vorstellung aufgenommen, dass sich solcher Wandel in noch unbestimmter Weise irgendwie für uns ereignet, also in unserer Lebenswelt, wie immer sie definiert werden mag. Im dritten Kapitel – 'Deutung', mache ich hierzu einen Definitions-Vorschlag.

¹⁰ Welche Variante man wählt, ist für die Struktur der Wandlungsfelder unerheblich.

IGING (wie in Abschnitt 4 demonstriert). Diese Korrespondenz gibt Anlass zu einer IGING-Deutung, die schliesslich, aus dem Entstehungs-Zusammenhang heraus, die Grundlage abgibt für das formale Instanzenmodell samt seiner philosophischen Nachbildung und Ausdeutung (in Kapitel 3 der Studie).

Abschnitt 4

Korrespondenz YIJING vs. TAIGI

Im vorliegenden Abschnitt vertiefe ich den im vorhergehenden Abschnitt gefundenen Zusammenhang zwischen Yijing-Hexagrammen und TAIGI-Zuständen, der darin besteht, dass den 64 Hexagrammen des IGING genau ebenso viele Wandlungs-Konstellationen in der um einen Schritt erweiterten TAIGI-Darstellung des Wandels entsprechen. Da die 64 TAIGI-Konstellationen (wie immer vorläufig und noch unvollständig) gedeutet sind, kann man versuchen, über diese Entsprechung eine Deutung derselben Qualität für die 64 Hexagramme des IGING zu generieren.

Die Entsprechung zwischen IGING und TAIGI-System gewinne ich, indem ich jedes Hexagramm als (eine Art grafisch-bildliches) Stenogramm einer bestimmten Wandlungs-Konstellation des TAIGI-Systems interpretiere. Dazu lege ich folgende Korrespondenz fest:

1. Jedes Hexagramm wird als aus drei übereinander geschichteten Digrammen aufgebaut gedacht.
2. Jedes Digramm beschreibt die Wandlungs-Konstellation eines Wandlungsfelds eines Elements des TAIGI-Systems wie folgt:

Die obere der beiden Linien jedes Digramms beschreibt die Wandlungsart auf der harten Seite des zugehörigen Wandlungsfelds, ob YIN- oder YANG-Wandel. Im Fall des YIN-Wandels steht auf der oberen Linie ein unterbrochener Strich, im Fall des YANG-Wandels ein durchgezogener Strich.

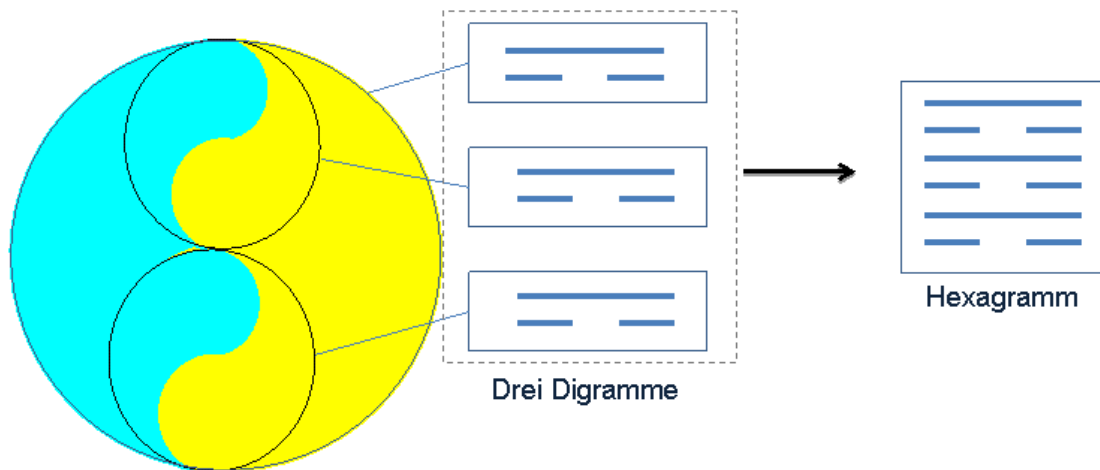
Die untere Linie des Digramms zeigt in derselben Weise den Wandlungs-Zustand für die linke Seite desselben Wandlungsfelds an.

3. Von den drei, übereinander geschichteten Digrammen entspricht das obere dem grossen Kreisfeld des elementaren (un-entfalteten) TAIGI-Symbols, das mittlere Digramm dem oberen Kreisfeld (Wandlungsfeld) auf der ersten Erweiterungsebene (ersten Erweiterungs- oder Entfaltungs-Stufe) des TAIGI-Symbols und das untere Digramm dem unteren Kreisfeld des TAIGI-Symbols. Abbildung A.4-1 zeigt dies am Beispiel von Hexagramm Nr.64 (vgl. Abb.2c unter Menüpunkt 1 in Abschnitt 1 dieses Anhangs).

Abbildung A.4-1

Zuordnung der Digramme

- Oberes Digramm bezieht sich auf grosses Wandlungsfeld (Grundfeld)
- Mittleres Digramm bezieht sich auf oberes Wandlungsfeld der ersten Erweiterung
- Unteres Digramm beschreibt das untere Wandlungsfeld der ersten Erweiterung



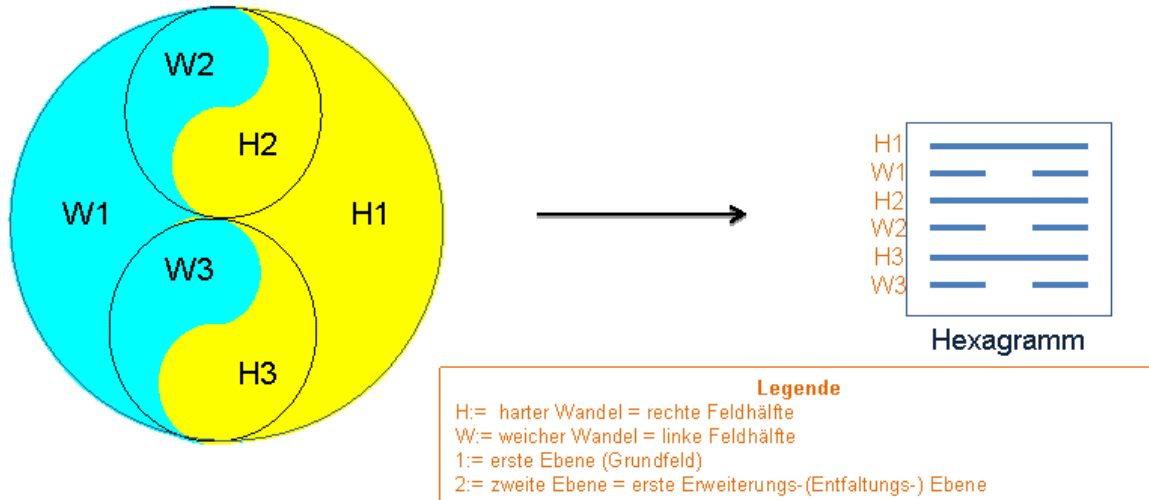
Die zwei oberen Linien des Hexagramms entsprechen (hinsichtlich Wandlungsart [YIN- oder YANG-Wandel]) in dieser Deutung der rechten bzw. linken Hälfte des Grundkreises, das nächste Linienpaar den beiden Hälften des oberen Kreisfelds (zweiter Ordnung¹); und die beiden unteren Linien des Hexagramms, (drittes Linienpaar von oben gezählt) entsprechen den beiden Hälften des unteren Wandlungsfelds (zweiter Ordnung). Mit dieser Zuordnung erhält man eine eindeutige Korrespondenz zwischen IGING-Hexagrammen und erweiterten TAIGI-Symbolen oder, in der Sprache der Mathematik, eine Isomorphie (ein-eindeutige Abbildungs-Beziehung zwischen den beiden Darstellungs-Systemen). In Abbildung A.4-2 ist diese Entsprechung in voller Allgemeinheit visualisiert.

¹ Ich bezeichne das Wandlungsfeld des elementaren, nicht erweiterten und somit gänzlich un-entfalteten TAIGI-Symbols als Feld erster Ordnung, die beiden Felder, die beim ersten Erweiterungs-Schritt hinzukommen, als Felder zweiter Ordnung und so fort. Man sieht leicht, dass es zwei = $2^{(2-1)}$ Felder zweiter Ordnung gibt, vier = $2^{(3-1)}$ Felder dritter Ordnung und allgemein $2^{(n-1)}$ Felder n-ter Ordnung.

Abbildung A.4-2

Korrespondenz TAIGI-Systemelement / Hexagramm

- Oberes Digramm bezieht sich auf grosses Wandlungsfeld (Grundfeld)
- Mittleres Digramm bezieht sich auf oberes Wandlungsfeld der ersten Erweiterung
- Unteres Digramm beschreibt das untere Wandlungsfeld der ersten Erweiterung
- Zuordnung TAIGI-Wandlungs-Bahn (Halb-Feld) / Hexagramm-Linie gemäss Beschriftung



Damit ist das Spiel mit dem YIN-YANG-Symbol für eine erste tastende Be-Deutung der IGING-Hexagramme, wenn nicht gar des IGING insgesamt, fruchtbar gemacht. Um die Korrespondenz bzw. Isomorphie in Strenge zu vervollkommen, habe ich gegenüber dem klassischen IGING die Zahl der Linien im Hexagramm freigegeben von genau sechs Positionen (bzw. Linien) zu beliebig vielen. Ich nahm damit in Kauf, dass zu den klassischen Hexagrammen (6er-Stenogrammen) des IGING nunmehr auch 2er-, 14er, 30er-Stenogramme, allgemein N-gramme kommen können, mit einer beliebig grossen ganzen Zahl N. Ich verliere damit zwar den Zusammenhang mit den Linientexten des IGING, die nur für genau 6 Linien vorliegen. Doch aus meiner Sicht bedeutet das nur einen geringfügigen Verlust, da mich die in den Linientexten zu findenden Ausführungen zum Wandel der Wandlungsart von einer Linie zu einer benachbarten ihrer sonderbaren 'Logik' wegen nicht zu überzeugen vermögen. Die formale Seite des IGING, vorab die IGING-Hexagramme, waren damit im von mir entfalteten TAIGI-System verankert. Die Kreis-bezogene Darstellung des TAIGI-Systems, so schön sie anzuschauen ist, sagt dem nüchterner denkenden westlichen Wissenschaftler (wie auch Philosophen) freilich eher weniger zu. Deshalb habe ich nach einer Transformation gesucht, von der TAIGI- oder Kreis-Darstellung weg zu einer hierzu möglichst äquivalenten Darstellung in rechteckig-Cartesischer Form, sei es als Tabelle oder als Geometrie in so etwas wie einem rechtwinkligen Koordinatensystem. Welcher quasi-geometrischen (oder topologischen bzw. 'on-topologischen') Figur die allgemeinen 'N-gramme' angehören, habe ich in Kapitel 2: 'Studie /Struktur' als Ergebnis eines sprachanalytischen Entfaltungsalgorithmus gezeigt. In Kapitel 3 der vorliegenden Studie ging ich auf die heiklen methodologischen Fragen ein, die sich in der Philosophie unausweichlich jedem stellen, der sich auf spekulatives Denken einlässt, und somit mehr oder weniger auf Denkmuster der klassischen deutschen Philosophie zurückgreift.

Abschnitt 5

Transformation (Ost → West)

Von der Mythologie zu einem ontologisch angehauchten Naturalismus¹

Im Stadium der Entstehungs-Geschichte, das in Abschnitt 4 beschrieben ist, d.h. im Stadium, das mit der Entfaltung des TAIGI-Systems erreicht war, konnte ich das Hexagramm-System des IGING zurückführen auf eben dieses aus dem TAIGI-Symbol entfaltete System. Ich hatte es daher statt mit dem IGING erst einmal mit dem TAIGI zu tun. Das entdeckte TAIGI-System erschien mir zwar befriedigend, da klar aufgebaut aus derselben früh-chinesischen Wandlungslehre im Zusammenhang mit dem YIN-YANG-Grundmuster, die auch die Thematik des IGING bildet.

Doch die eigentümliche Kreisform der System-Darstellung, so schön sie auch sein mag, passt nach meinem Geschmack nicht sehr gut in einen westlich nüchternen wissenschaftlichen Kontext, in dem ich ja nach einer bisher verdeckten Frühform einer Botschaft über die Verfassung der Welt und womöglich unsere Verfassung in dieser Welt, wie auch dieser Welt in uns suchte. Und so setzte ich denn mein explorativ-speklatives Spiel mit dem TAIGI noch weiter fort, nunmehr auf der Suche nach einer Transformation des östlich eingefärbten TAIGI-Systems in eine westlicher Denkgewohnheit näher liegende, aber 'informations-äquivalente'² Form, vorzugsweise eine rechtwinklig cartesische, sei es in Gestalt der Matrix (Tabelle) oder der eines rechtwinkligen Koordinatensystems.

Dazu nahm ich an der östlich inspirierten Darstellung des TAIGI-Systems eine Reihe von Veränderungen vor, bei denen jedoch keine Parameter der Grafik, die Information enthalten könnten, verloren gehen durften. Im zweiten Teil der intendierten Transformation (Abschnitt 6) beschreibe ich in sieben Schritten, technisch-detailliert, den formalen Teil der Umwandlung unter dem Titel Ost-West-Transformation. Zur Vorbereitung beginne ich jedoch in diesem fünften Abschnitt mit der Beschreibung des Grundgedankens der Transformation:

Teil I: Beschreibung des Grundgedankens der Transformation

Von den sichelförmigen Wandlungs-Zonen des TAGI-Systems – interpretiert als verbogene Dreiecksflächen – zu geradlinig begrenzten Dreiecksflächen

Ich überlegte, ob es nicht möglich wäre, von der Kreisgestalt wegzukommen; ich könnte versuchen, die Wandlungs-Beziehung zwischen den beiden absoluten YIN-YANG-Polen, sowie den unzähligen Paaren relativer YIN-YANG-Pole, anstelle von Kreisbögen durch gerade Verbindungslinien zu symbolisieren. Von Anfang an hatte ich die sichelförmigen Wandlungs-Zonen der grafischen Darstellung des TAIGI-Systems (Abbildung 1.5-A1) im Auge. Irgendwie müssten sich doch die gebogenen Linien so glätten und strecken lassen, dass die Wandlungszonen zu Dreiecksflächen würden. Das wäre eine vorsichtige Transformation, von der angenommen werden darf, dass keine im TAIGI-System allenfalls enthaltene Information verloren gehen würde. Alle Parameter, die ich für wesentlich hielt, blieben bei der Transformation in ein informations-äquivalentes Gegenstück erhalten, mit einer Ausnahme: Die den *Charakter des Wandels* kennzeichnende Unterscheidung zwischen *hartem* und *weichem* Wandel unterdrücke ich vorerst, weil ich

¹ Naturalismus deshalb, weil in der westlichen End-Darstellung nach der Transformation die ins Innere verfeinerte YIN-YANG-Polarität als allumfassender Dipol erscheint, analog zum magnetischen Dipol, zu dem es bekanntlich (auch) keine Monopole gibt.

Die östliche Polarität wird im Sinn der Polarität von Magneten aufgefasst. Wenn ich einen Stab-Magneten habe, kann ich ihn wirkungs-gleich ersetzen durch zwei kleinere Stabmagnete, die sich mit den entgegengesetzten Polen berühren. Sie verhalten sich dann wie der grosse eine Stabmagnet, vermitteln also gleichsam zwischen den beiden Polen des grossen Stabmagneten. Nach diesem Modell wird auch der einzelne Stabmagnet erklärt als aufgebaut aus atomaren Elementarmagnetchen, den sog. Spins der Atome bzw. den Spins von deren Elektronen. Der grosse Stabmagnet *vermittelt* zwischen zwei Polen insofern als er diese Pole, die sich eigentlich gegenseitig neutralisieren und ausgleichen (annihilieren) 'wollen', auseinanderhält und sie zugleich verbindet. Im Magneten sind sie verbunden, ohne dass sie sich auflösen, d.h. ohne dass ihre Trennung infrage gestellt wird. Sie bleiben getrennt und sind doch verbunden. So ähnlich, der Denkweise nach, muss man sich die westliche Übersetzung der YIN-YANG-Polarität vorstellen, die im TAIGI-System im Mittelpunkt steht.

² wobei die Termini 'Information' und 'Äquivalenz' meiner Absicht gemäss im westlichen Verständnis genommen sind

die Darstellung dann einfacher von der Kreisform lösen kann. Wenn ich auf die Unterscheidung zwischen hartem und weichem Wandel verzichte, genügen für die grafische Darstellung des TAIGI-Systems Halbkreise; ich benötige dann keine Vollkreise. Die beiden Kreishälften dienen ja lediglich dazu, harten und weichen Wandel getrennt, je für sich spezifizieren zu können. Bei der folgenden Transformations-Überlegung bitte ich Sie zu beachten, dass es in diesem Stadium der Vorgeschichte noch nicht um die Transformation konkreter Wandlungszustände ging. Zu transformieren war vielmehr der Zustandsraum für die Darstellung der in Kreisform vorliegenden konkreten Wandlungszustände. Ziel der Transformation war ein rechteckiger Zustandsraum cartesischen Zuschnitts für dieselbe Art Wandlungs-Zustände. Die Transformation nahm ich in zwei Schritten vor:

1. Zuerst wurden die kreisförmigen Wandlungsfelder (WF) aller Ordnungen – (primäres Wandlungsfeld), sekundäres Wandlungsfeld (WF zweiter Ordnung), tertiäres Wandlungsfeld (WF dritter Ordnung) usw. – als Polarisationsfelder mit jeweils absolutem (im Fall des primären WF) bzw. relativem (im Fall eines jeden WF höherer Ordnung) Paar von YIN-YANG-Polen gedeutet.
2. Jedem Wandlungsfeld wurde sodann eine Polarisation bzw. ein Polarisationsfeld mit der Feldstärke $F=1$ zugeordnet.

So ergab sich zunächst eine Konstellation wie in Bild 5-1 visualisiert, bestehend aus einem Wandlungs-Grundfeld und eingelagerten Wandlungsfeldern zweiter, dritter, vierter und (nicht mehr eingezeichnet) höherer Ordnung. In Bild 5-1 sind die Feldstärken der Wandlungsfelder angezeigt durch Variation des Grautons:

Wie das Bild erkennen lässt, nimmt die Feldstärke des Wandlungsfelds mit zunehmendem Ordnungsgrad (abnehmender Grösse) zu. Diesem Befund liegt die folgende Annahme zugrunde:

Annahme 1: Jedes Wandlungsfeld ist ein Polarisationsfeld zwischen den ontologischen (Kraft-)Polen YANG und YIN. Die Stärke (Intensität) der Polarisierung des Polarisations/Wandlungs-Felds nenne ich Feldstärke F . Sie bemisst sich nach dem Feld-Radius. Je grösser der Radius, umso grösser die Feldstärke. Ich setzte insbesondere die Feldstärke proportional dem Feldradius R an.

Im TAGI-System liegen mehrere Wandlungsfelder innerhalb des Grundkreises.

Definitionen 1: Für die Wandlungsfelder führe ich eine hierarchische Schichtung ein. Alle Felder mit gleichem Radius bilden eine Schicht (äquivalent: eine Ebene). Das gewöhnliche TAIGI-Symbol stellt mit seiner Kreisgestalt, Radius $R=R_1$, interpretiert als Wandlungs- bzw. Polarisationsfeld die Grundsicht, Primärschicht oder unterste Ebene dar. Darüber folgt als nächste oder Sekundär-Schicht die Kette zweier sich berührender kreisförmiger Wandlungsfelder; deren Radius $R(2)$ ist halb so gross ist wie der Radius des Grundfelds, also $R(2) = R_1/2$. Auf der Schicht dritter Ordnung folgt die Kette vier gleich grosser Wandlungsfelder mit Radius $R(3) = R_1/4$. Allgemein besitzen die Polarisationsfelder der Schicht n den Radius $R(n) = R_1/2^{(n-1)} = R_1 \cdot 2^{(1-n)} = 2R_1/2^n$. Offenbar gilt $R(n) \rightarrow 0$ für $n \rightarrow \infty$.

Definition 1: Ich definiere nun Schichten, indem ich alle Wandlungsfelder derselben Ordnung einer eigenen Schicht zuordne. Schicht 1 besteht dann aus einem WF. Schicht 2 besteht aus zwei WF zweiter Ordnung, Schicht 3 aus $4 = 2^{3-1} = 2^2$ Wandlungsfeldern dritter Ordnung. Allgemein besteht eine beliebige Schicht n aus 2^{n-1} Wandlungsfeldern n -ter Ordnung. Nun machte ich eine weitere Annahme:

Annahme 2: Liegen mehrere Wandlungsfelder übereinander, so addieren sich die Feldstärken.

Auf der Basis der bisherigen Annahmen und Definitionen bestimmte ich als nächstes die Feldstärken der sekundären Wandlungsfelder. Hierzu setzte ich die Feldstärke des Grundfelds, $F(1) = 1$. Gemäss Definition verhalten sich die Feldstärken zweier Wandlungsfelder wie deren Radien. Daraus folgte nun für die Wandlungsfelder der Primärschicht und der Sekundärschicht die Proportionalitäts-Relation $F(2)/F(1) = R(2)/R(1) = 1/2$ und weiter $F(2) = 1/2 \cdot F(1) = 1/2$. Nach demselben Muster ergab sich für die Feldstärken der Wandlungsfelder dritter Ordnung der Wert $F(3) = 1/4$.

In Bild 5-1 liegt jedes der zwei sekundären Wandlungsfelder über dem Wandlungs-Grundfeld (grosser Kreis); folglich hat jedes der beiden sekundären Kreisfelder, da sie über dem Grundfeld liegen, die Feld-

Abschnitt 5: Transformation (Ost → West) -Von der Mythologie zur Ontologie

stärke $F=2$.

ein jedes mit der Feldstärke n . Nun definiere ich für jede Schicht n eine spezifische Wandlungskette $WK(n)$ als die Gesamtheit der zur Schicht n gehörigen Wandlungsfelder. Von einer Kette kann ich deshalb sprechen, weil sich die WF einer Schicht alle so berühren, dass zwischen absolutem YIN-Pol und absolutem YANG-Pol eine zusammenhängende Kette entsteht, deren Glieder die Gesamtheit der zur Schicht gehörenden WF ist. Ab Schicht 2 spreche ich im Folgenden nicht mehr von einer Schicht von Wandlungsfeldern, sondern von Wandlungsketten. Offenbar besteht dann die Wandlungskette $WK(2)$ von Schicht 2 aus zwei Kettengliedern, die Wandlungskette $WK(3)$ von Schicht 3 aus $2 \cdot 3 - 1 = 4$ Gliedern; allgemein beteckt die Wandlungskette $WK(n)$ aus $2n - 1$ zusammenhängenden Kettengliedern, alias Wandlungsfeldern. Für Wandlungsketten $WK(n)$, $n > 1$, kann ich nun abschliessend eine spezifische Kettenfeldstärke $KF(n)$ definieren als Summe der Feldstärken F_i der Kettenglieder – Wandlungsfelder $WF(n)$ – der Schicht n .

Mit dieser Definition von KF ergibt sich

1. für Schicht 1 mit einem Kreis die Triebstärke bzw. Feldstärke 1,
2. für Schicht 2 mit zwei Kreisen, zusammen mit Schicht 1, die Feldstärke $1 + 2 = 3$,
3. für Schicht 3 mit 4 Kreisen, zusammen mit den hierarchisch höheren Schichten 2 und 1, die Feldstärke $3 + 4 = 7$,
4. für Schicht 4 mit 8 Kreisen die Feldstärke $7 + 8 = 15$,
5. für Schicht 5 mit 16 Kreisen die Feldstärke $15 + 16 = 31$,

für die Feldstärke, Schicht für Schicht also die Zahlenfolge 1, 3, 7, 15, 31, 63, 127, 255, . . .

Ausgehend von der Feldstärke pro Schicht bzw. WK, definierte ich dann zusätzlich eine Feldstärke pro WF (Kreisfeld), indem ich die Feldstärke einer Wandlungskette durch die Zahl der in ihr enthaltenen Wandlungsfelder dividierte (→ Anhang 1). Nach diesem Rezept erhielt ich für

1. den einen Kreis der Schicht 1 die Feldstärke 1,
2. für die zwei Kreise von Schicht 2 je die Feldstärke $3/2 = 1 + 1/2 = 2 - 1/2$,
3. für die vier Kreise von Schicht 3 je die Feldstärke $7/4 = 1 + 3/4 = 2 - 1/4$,
4. für die acht Kreise von Schicht 4 je die Feldstärke $15/8 = 1 + 7/8 = 2 - 1/8$,
5. für die 16 Kreise der fünften Schicht je die Feldstärke $31/16 = 1 + 15/16 = 2 - 1/16$,

für die Feldstärken der Kreise der verschiedenen Schichten somit die Zahlenfolge $(2-1)$, $(2-1/2)$, $(2-1/4)$, $(2-1/8)$, $(2-1/16)$, $(2-1/32)$, usw., also eine Zahlenfolge, die sich, beim Wert 1 beginnend, dem Wert 2 immer mehr nähert und im mathematischen Limes im Wert 2 konvergiert. Die Zahl 2 ist Grenzwert der konvergenten unendlichen 'geometrischen Reihe', welche die Feldstärken (alias Polarisationsfeld-Stärken) der ineinander gestellten, immer kleiner werdenden Wandlungskreise (Dipol-artigen Polarisationsfelder) des TAIGI-Systems repräsentieren.

Die so für jedes Wandlungsfeld, alias Kreisfeld in Bild 5-1 bzw. Bild 5-2 definierten Feldstärken stellte ich nun grafisch dar durch je eine horizontale, von der Feldmitte ausgehende Linie für jedes Wandlungsfeld, wobei dessen Feldstärke durch die Länge der Linie wiedergegeben wurde. Wenn ich die absolute Länge der Linie zum Grundkreis willkürlich gleich dem Radius R_1 dieses Kreises setze, erhalte ich, gemessen in Vielfachen von R_1 , als Linienlängen

1. **$1 \cdot R_1$** für Schicht 1
2. **$1.5 \cdot R_1$** für Schicht 2 bzw. Wandlungskette $WK(2)$,
3. **$1.75 \cdot R_1$** für Schicht 3 bzw. $WK(3)$,
4. **$1.875 \cdot R_1$** für Schicht 4 bzw. $WK(4)$,
5. **$(2 - 1/16) \cdot R_1$** usw.

In Bild 5-5 sind die Feldstärken bzw. Polarisationsstärken durch gerade Linien in den Farben der Mittelpunkte alias Polfarben nach rechts orthogonal zur Mittelachse (YIN-YANG-Achse) repräsentiert.

In Bild 5-6 ist zu sehen, wie sich durch Verbindung der Endpunkte der solchermassen repräsentierten Feldstärken ein Netz von Dreiecken ergibt. Im nächsten Bild 5-7 ist die ganze Konstruktion um 90 Winkelgrade im Uhrzeigersinn gedreht³. Das Endergebnis der Transformation bekommt man, wenn man die 'Konstruktionslinien' ('Feldstärke-Strecken') weglässt (Bild 5-8). Die Aufteilung der YIN-YANG-Polarität in bzw. durch immer feinere Polaritäten im TAIGI-System, symbolisiert durch immer kleinere Binnenkreise bzw. Binnen-Wandlungszonen, interpretierte ich im Sinn einer quasi-naturalistischen Erklärung als Aneinanderreihung immer feinerer Polarisationsfelder, denen irgendwelche, an dieser Stelle noch unbekannte Erscheinungen in der Lebenswelt entsprechen, in denen der durch eben diese Polarisierungen induzierte Wandel in empirisch nachprüfbarer Weise vorkommen. (siehe Anhang 2). Jeweils die Basis eines durch Transformation erzeugten Dreiecks steht für eine Polarität, die sich in zwei weniger weit ausgreifende (dafür stärkere) Polaritäten auflöst, ihrerseits repräsentiert durch die beiden Schenkel zur Grundseite des betrachteten Dreiecks → Bild 5-6. Mit jedem angesetzten weiteren Dreieck wird die Polarisierung verfeinert.

Östlicher und westlicher Kulturkreis

Während die sichelförmigen Wandlungs-Zonen nach innen immer kleiner werden und ins Innere der Wandlungskreise zu liegen kommen, entsprechend der eher introvertierten, eher intuitiven Denkweise der östlichen Mythologie, sind die durch die Transformation entstehenden Dreiecke nach aussen ausgreifend, westlich naturalistisch extrovertiert, von der Mittelachse weg auf- und aneinander gesetzt (Bild 5-6). Wie den Figuren zu entnehmen ist, wandern – wenn man so will – in einem mit der Triangulation der Wandlungs-Zonen die Mittelpunkte von der Mittelachse weg; sie werden gleichsam von den Spitzen der Dreiecke mitgenommen, in welche die inneren Spitzen der sichelförmigen Wandlungsfelder übergehen. Für die Weite der Auslenkung der Zentren, von der Mittelachse weg, ergeben sich nach dem oben Gesagten die Abstands-Verhältnisse als 1 zu 1,5 zu 1,75, zu 1.875, usw. mit dem Grenz-Abstand 2.

Mir schien es charakteristisch zu sein für die beiden Kulturen, die asiatisch-chinesische und die westlich-europäische, dass die erstgenannte in kreisförmigen Sphären denkt, die sich nach innen, und in die Tiefe, gleichsam 'introvertiert', 'verdichten' (zusammenziehen), die westliche Kultur der Moderne hingegen über dieselbe Folge immer feiner detaillierter Wandlungs-Muster, hingegen in gespiegelter, nämlich extrovertierter Weise denkt, indem sie dasselbe Phänomen des Wandels in eine zur Mittellinie orthogonale neue (relativ zur YIN-YANG-Dimension zweite) Dimension ausgreifend entfaltet, sodass die System-Darstellung zwei-dimensional wird. Die zweite Dimension, die zusammen mit der ersten einen orthogonalen Rahmen aufspannt, wird in der östlichen Darstellung des TAIGI-Systems übernommen von einer Stossrichtung nach innen und zugleich in die Tiefe, nämlich ins Innere des jeweils zuletzt erreichten Wandlungsfelds bzw. in die hierarchisch tiefere Schicht. Dabei wird der Gruzndkreis mit den Wandlungsbögen zwischen absolutem (reinem) YIN und absolutem (reinem) YANG immer mehr aufgefüllt mit immer feiner abgestuften Partial-Wandlungen zwischen Richtung YIN gebrochenem⁴ YANG im einen Pol und zu YANG hin gebrochenem YIN im anderen Pol. Damit die extrovertierte, westlich ausgreifende Darstellung möglich wird, müssen wir die östliche Verdichtung und Verfeinerung gleichsam spiegeln in einer westliche Ausweitung und Verstärkung – spiegeln insofern als die numerischen Verhältnisse, in denen die Kreise immer enger werden, dieselben sein sollen, in denen sich die Abstände von der

³ Die Drehung ist durch den Wunsch motiviert, die östliche 'Stossrichtung ins Innere in der verwestlichten Darstellung als Stossrichtung in die Tiefe (sozusagen den Grund oder Urgrund, womöglich auch Abgrund des reinen Seins) wiederzugeben, das also dem mythologischen 'Grossen Firstbalken' korrespondieren würde.

⁴ 'gebrochen' oder manchmal auch junges oder altes YANG (YIN) ist eine aus den Chinesischen Kommentaren übernommene Wendung, die darauf hinweist, dass YANG und YIN häufig (oder meist) nicht rein auftreten, sondern YANG mit einer Beimischung von YINN und umgekehrt. Auf denselben Sachverhalt weisen auch die komplementär gefärbten Kreisfelder im einfachen (unentfalteten) TAGI-Symbol hin (zum Beispiel weisser Kreis im schwarzen YIN-Feld und schwarzer Kreis im weissen YANG-Feld in Abbildung 1.3-1).

Abschnitt 5: Transformation (Ost → West) -Von der Mythologie zur Ontologie

Mittellinie der ausgezogenen Zentren vergrössern. Oder numerisch ausgedrückt, wenn sich die Radien der Kreisfelder in der östlichen Darstellung des TAIGI-Systems vom äussersten Kreis, mit reinem YIN und reinem YANG als Polen, nach innen verhalten wie 1 zu 0.5 zu 0.25 zu 0.125 mit dem Grenzwert 0, verhalten sich die Distanzen der ausgezogenen Pole, beginnend bei der Verbindungslinie des zweiten Wandlungskreises wie 1 zu 1.5 zu 1.75 zu 1.875 mit dem Grenzwert 2 und dem Wert für das n-te Glied der Reihe $[(2^{n+1} - 1)/2^n]$. In beiden Fällen geht es um eine geometrische Reihe mit dem Reihen-Quotienten $q = 1/2$ in der östlichen Darstellung besteht die Reihe aus den von Schicht zu Schicht kleiner werdenden Radien der Wandlungsfelder, in der westlichen Darstellung bilden die Differenzen aufeinander folgender Zentrums-Distanzen von der Mitellinie, 1, 0.5, 0.25, 0.125, usw., eine geometrische Reihe, ebenfalls mit $q = 1/2$. Die Polarisations/Feld-Stärken werden grösser im gleichen mathematischen Verhältnis, in dem die Radien der Wandlungsfelder kleiner werden. Das Verhältnis ist konstant = 0.5. Es entsteht so, mathematisch formuliert, zweimal dieselbe unendliche konvergente Reihe mit Reihen-Quotient $q = 0.5$. Im Fall der Radien konvergiert die Reihe gegen den Wert 0, wenn man den Anfangs-Radius in Schicht 1 gleich 1 setzt (auf Eins normiert), im Fall der 'Zentrums-Auslenkungen' (Feldstärken) konvergiert die Reihe gegen den Wert 2, wenn man auch hier die Anfangs-Feldstärke $F = 1$ setzt.

Ich schliesse den ersten Teil des Abschnitts mit einer Überprüfung, wie die wesentlichen Parameter der östlichen in Parameter der westlichen Darstellung übergehen.

1. Die grosse Halbkreis-Fläche mit YIN- und YANG-Punkten als Polen, aufgeteilt in eine unendliche, konvergente Folge immer kleiner werdender sichelförmiger Zonen (Bild 5-2), geht über in ein Quadrat, aufgeteilt in eine unendliche, konvergente Folge immer kleiner werdender Dreiecke (Bild 5-8).
2. Die Gesamtheit der Dreieck-Spitzen entspricht der Gesamtheit der von der Mittelachse (YIN-YANG-Achse) weg orthogonal ausgezogenen Zentren der ineinander gestellten Halbkreise der östlichen Darstellung.
3. Die Sichel-Zonen gehen über in Dreiecks-Flächen.
4. Die Mittelachse der östlichen Darstellung geht über in die ('obere') YIN-YANG-Kante des westlichen Grund-Quadrats⁵, der Grosse Firstbalken - als Grenzlinie verstanden - jedoch in die untere Kante - Grenze - des Quadrats.
5. Wie der Halbkreis in der östlichen Darstellung erst im Limes der unendlichen Folge von Sichel-Zonen vollständig ausgeschöpft ist, ist auch das Quadrat der westlichen Darstellung erst im Limes der geometrischen Folge immer kleiner werdender Dreiecke von diesen voll ausgefüllt. Das gilt auch für die beiden zur YIN-YANG-Kante senkrechten (seitlichen) Kanten des Quadrats in Bild 5-8, die eigentlich erst im Limes überhaupt vorhanden sind, sowie für die aus dicht liegenden Dreiecks-Spitzen gebildete untere Kante des Quadrats, parallel zur YIN-YANG-Kante, ihr gegenüberliegend.
6. Zur Polarisation: Die drei Pole einer Zone gehen über in die drei Spitzen des aus der Zone hervorgegangenen Dreiecks. Die zwischen Polen an den beiden Spitzen des langen Kreisbogens einer Sichelzone ausgebildete Polarisierung bzw. die daraus resultierende Erscheinung der Polarität geht über in eine zwischen den Spitzen (ausgezogenen Zentren) der inneren (zur YIN-YANG-Kante hin) liegenden des der Zone entsprechenden Dreiecks. Die beiden anderen Seiten des jeweiligen Dreiecks repräsentieren die Polarisation (Polarität) der nächst kleineren Sichel-Zonen bzw. entsprechen dieser.
7. Einzig der Parameter für den 'Charakter' des Wandels (hart oder weich) geht bei der Transformation verloren. Doch das ist Absicht. Denn dieser Parameter interferiert nicht mit den anderen, oben aufgelisteten Wandlungs-Parametern; er ist ihnen äusserlich aufgesetzt und kann in der

⁵ bzw. in die untere Kante des Quadrats, wenn man den Limes der Folge ausgezogener Pole mit der Polstärke 2 im Auge hat.

westlichen Darstellung bei Bedarf ebenfalls äusserlich wieder beigelegt werden.

Der bis hierher vorgestellte Grund-Gedanke der Strategie für die Transformation der östlichen Darstellung des TAIGI-Systems in eine westliche Dreiecks-Darstellung wird mit der Bildfolge 5-1 bis 5-8 in groben Zügen nochmals visualisiert⁶.

Nach diesem pauschalen Überblick über die von mir bei der Beschäftigung mit dem früh-chinesischen IGING und TAIGI vorgenommenen Anpassungen an das gut westlich wissenschaftlich-mathematische, in gewissem Sinn auch naturalistische Denken, fasse ich im folgenden zweiten Teil die Transformation rein formal-technisch (ohne auf die Motivation nochmals einzugehen) Schritt für Schritt zusammen.

⁶ Nur einige für das Verständnis des Grundgedankens wichtige Zwischen-Konfigurationen bzw. Transformations-Schritte der gesamten Transformation sind in der Bildfolge Abb. 1.5-A1 bis 1.5-A8 gezeichnet.

Abbildung 5-1

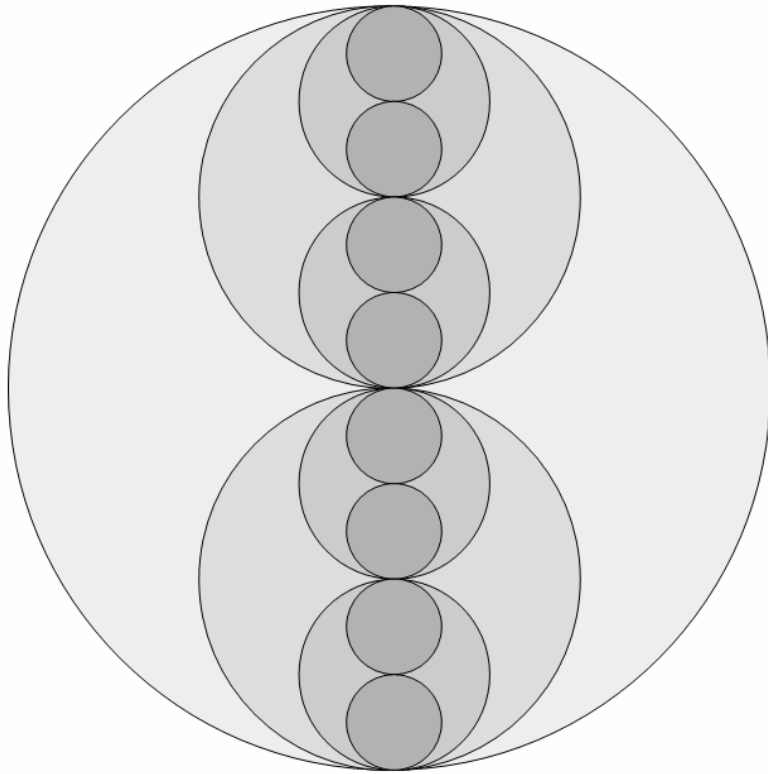


Bild 5-2

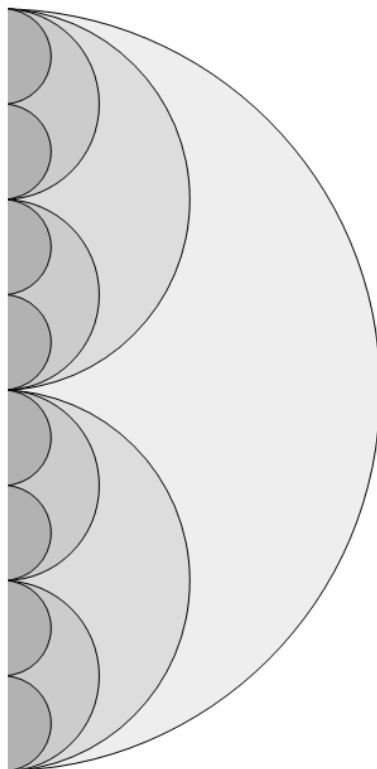


Bild 5-3

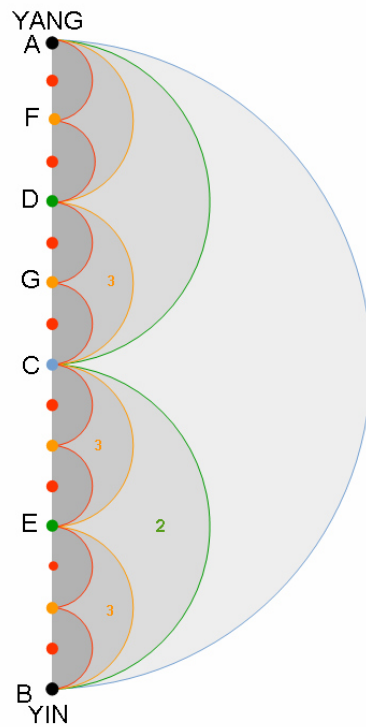


Bild 5-5 (Bild 5-4 wurde bei einer Revision entfernt)

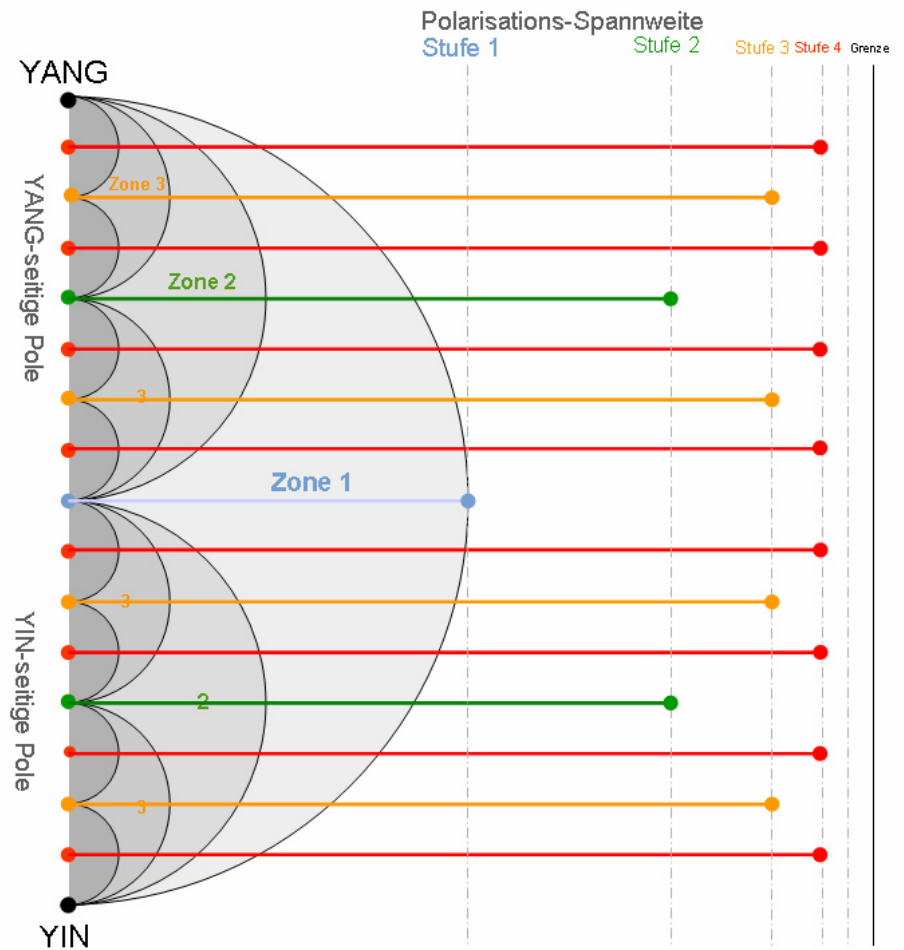
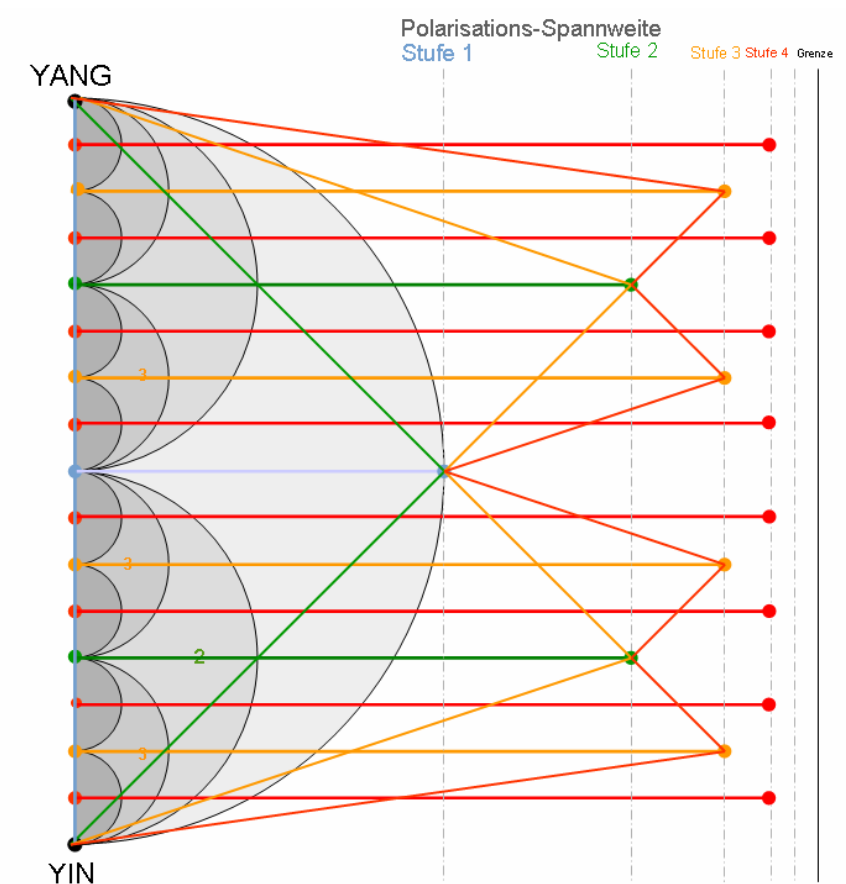


Bild 5-6



Der Eintrag 'Polarisations-Spannweite' ist zu ersetzen durch Polarsationsfeld-Stärke oder kurz Feldstärke, bzw. genauer: Feldstärke pro Wandlungsfeld, wie definiert in Teil 1 auf Seite 21

Bild 5-7

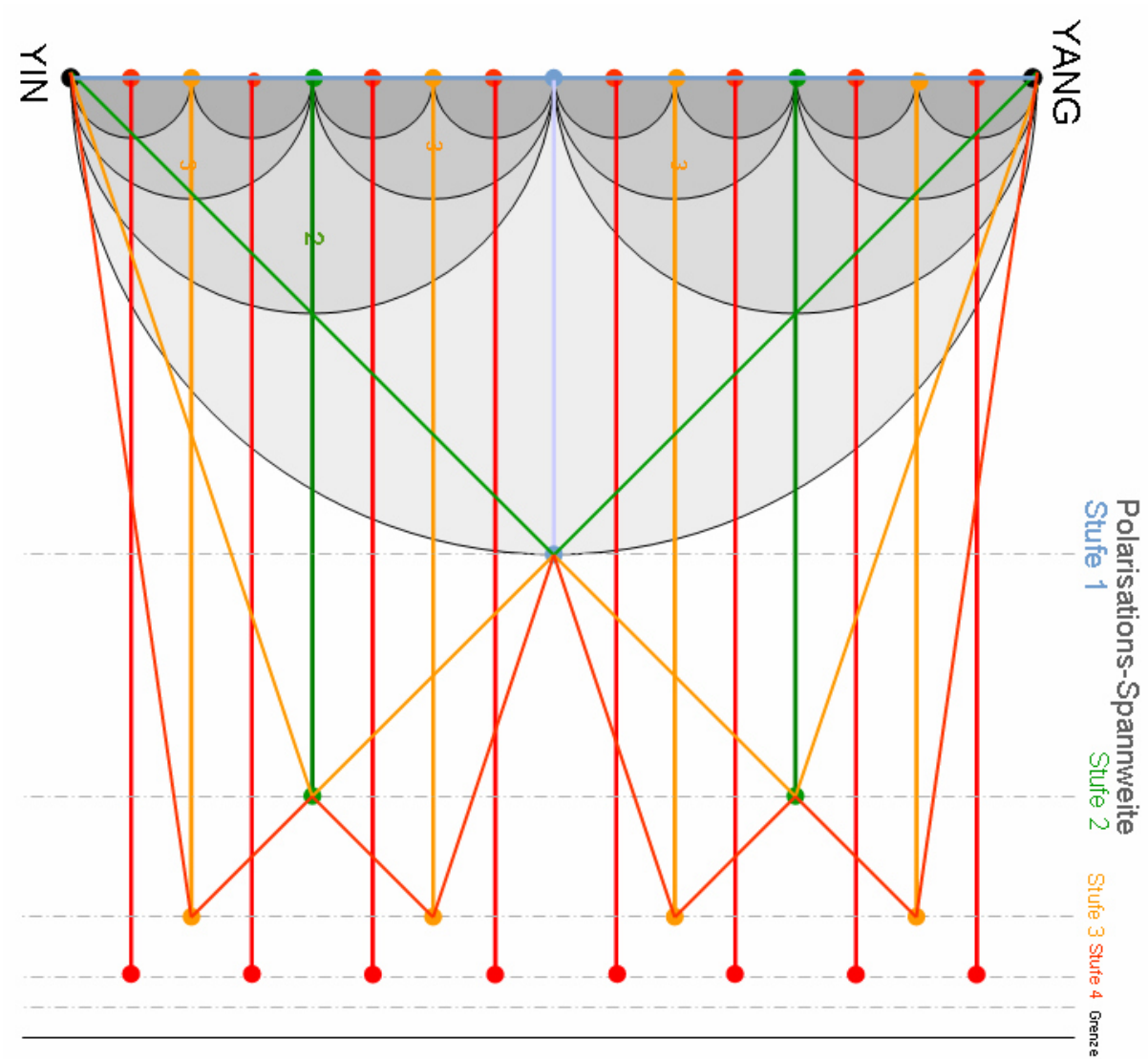
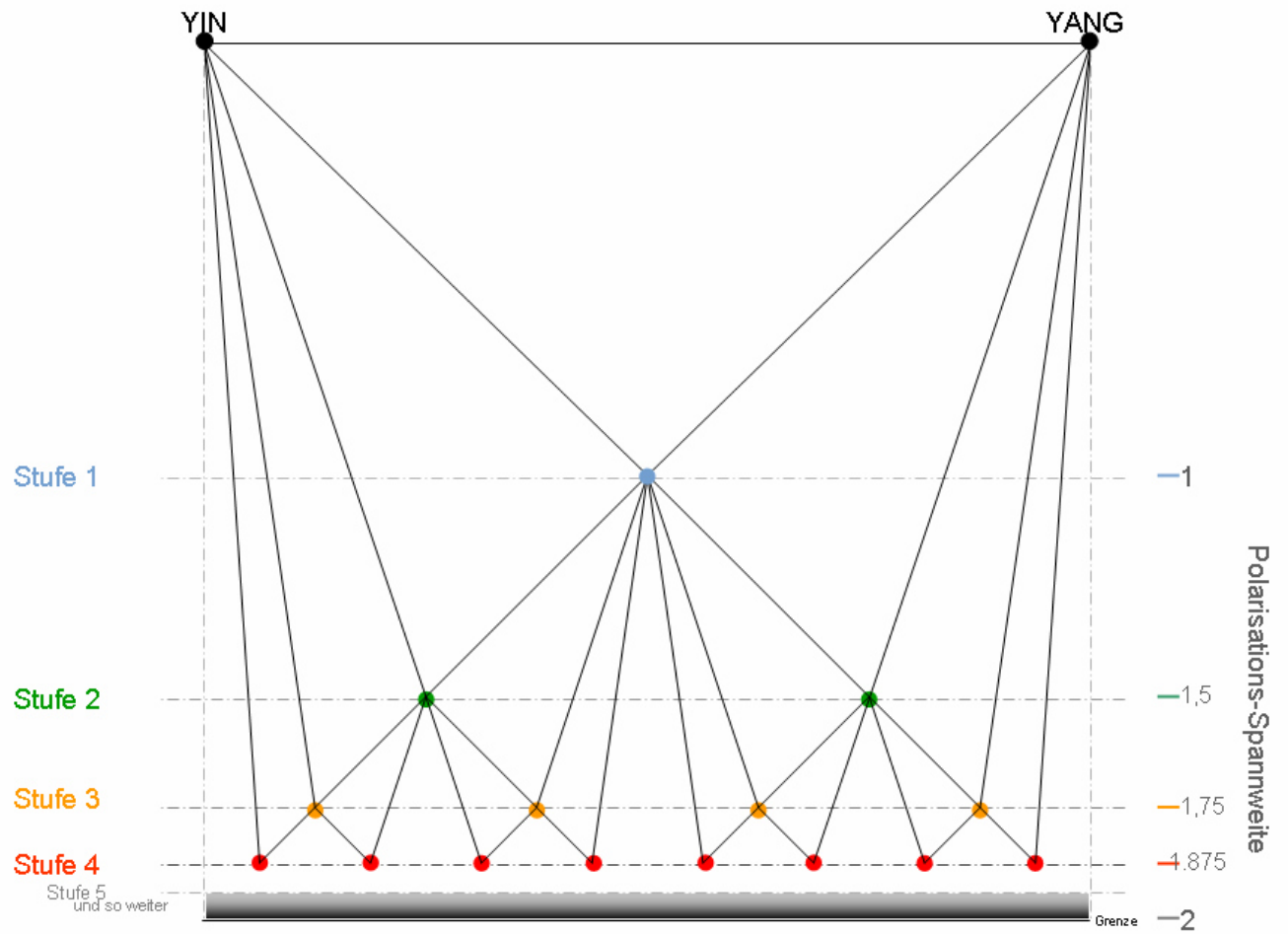


Bild 5-8



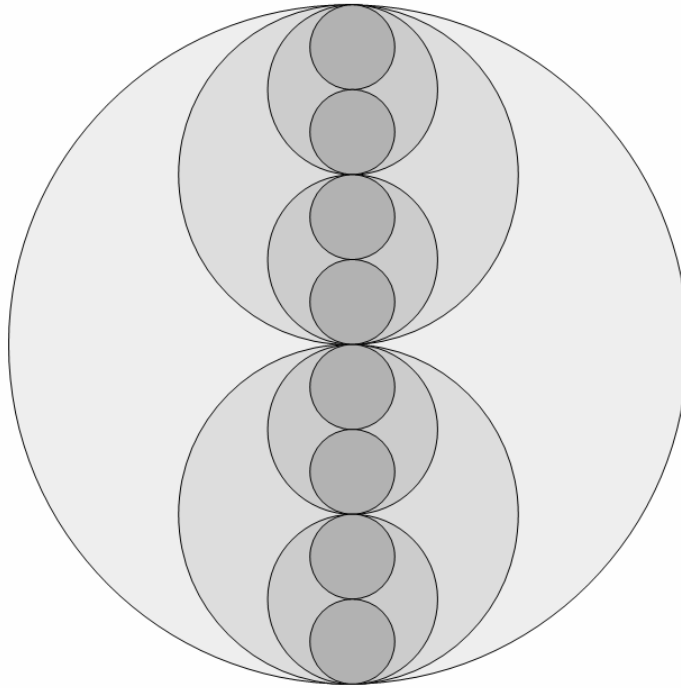
Dargestellt sind die Verbindungslinien zwischen den Polen für die ersten vier von endlos vielen Stufen bis zu Grenze. Aus den Kreisbögen des Taigi-Systems sind gerade Linien geworden.

ABSCHNITT 6 - TRANSFORMATION (OST → WEST) - VON DER MYTHOLOGIE ZUM NATURALISMUS-TEIL II - IN SIEBEN SCHRITTEN

Abschnitt 6

In diesem zweiten Teil bespreche ich die Transformation des östlichen TAIGI-Systems in ein westliches zweidimensionales Dreiecks-System Schritt für Schritt und Bild für Bild (Abbildung 1.5-1 bis Abb. 1.5-8). Im Unterschied zur Bildfolge 1.5-A1 bis 1.5-A8 lasse ich die Vollkreise in den Zeichnungen stehen, obgleich lediglich die Halbkreise eine Rolle spielen. Das im ersten Teil Ausgeführte behält also ungeachtet der veränderten Darstellung seine Gültigkeit.

Abbildung 1.5-1



ABSCHNITT 6 - TRANSFORMATION (OST → WEST) - VON DER MYTHOLOGIE ZUM NATURALISMUS-TEIL II - IN SIEBEN SCHRITTEN

Schritt 1: Abb. 1.5-1 → Abb.1.5.2

Hierarchische Gliederung der Wandlungs-Felder nach Schichten und Markierung der Pole

Die in der Ebene des Haupt- oder Ausgangs-Kreises mit YIN und YANG als unterem bzw. oberem Pol ineinander gestellten, sukzessive kleiner werdenden Kreis-Felder können auf verschiedene, hierarchisch geordnete Schichten verteilt gedacht werden, wobei der Hauptkreis die hierarchisch höchste oder erste Schicht repräsentiert. Die zweite Schicht mit zwei halb so grossen Kreisfeldern wie das Hauptfeld liegt hierarchisch tiefer als die erste. Bei jedem Übergang von einer Schicht zur nächst-tieferen verdoppelt sich die Zahl der Kreisfelder und halbiert sich deren Radius.

Ich setze also für jede Kreisgrösse eine separate Schicht an, nehme dabei jedoch an, dass die aufeinander folgenden Schichten *keine dritte Dimension* aufspannen, sondern alle in derselben Ebene, der Papierebene liegen.¹ Für die formale Transformation ist die Schichtung nur nötig zur Festlegung der Pol-Auslenkungen; eine wesentliche Rolle spielt sie erst bei der philosophischen Interpretation des formal hergeleiteten Modells in Kapitel 4.

Die farbigen Punkte in Abb. 1.5-2 stellen die Pole der Wandlungskreise dar. Die Wandlungs-Bewegung, symbolisiert durch die sichelförmigen Zonen entspringen jeweils in einem Pol und endet in einem anderen Pol².

Zum Beispiel entspringt die Wandlungs-Bewegung mit dem weitesten Ausgriff entweder im YANG-Punkt der ersten Schicht und endet im YIN-Punkt derselben Schicht (schwarze Punkte der ersten Schicht) oder die Wandlungs-Bewegung entspringt im YANG-Punkt und läuft zum YIN-Punkt. In diesem Beispiel verläuft der Wandel in ein und derselben Schicht. Ein anderes Beispiel ist der Kreisbogen (Halbkreis mit der Nummer 5. Er verläuft, entweder (wenn er YANG-Wandel repräsentiert) abwärts (in die Tiefe) vom grünen Pol der zweiten Schicht zum orange-gelben Pol der dritten Schicht, oder (wenn er YIN-Wandel repräsentiert) aufwärts von einem orange-gelben Pol der dritten zu einem grünen Pol der zweiten Schicht.

Obgleich in der Abbildung die Wandlungs-Zonen paarweise links und rechts, also symmetrisch auftreten, betrachte ich bei der Transformation nur die eine, die rechte Hälfte, lasse also, wie bereits erwähnt, die Unterscheidung zwischen hartem und weichem Wandel, repräsentiert durch die linke bzw. rechte Hälfte des TAIGI-Systems, ausser Acht.

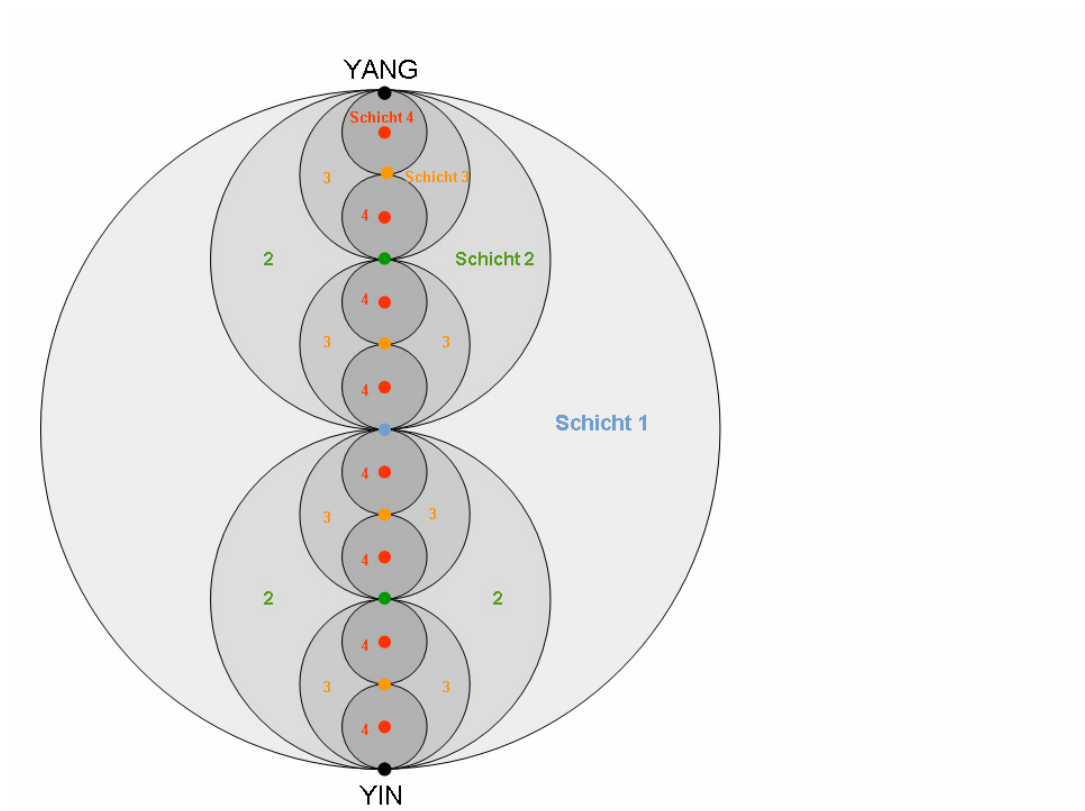
Bei den Wandlungslinien in Abbildung 1.5-2 ist des weiteren offen gelassen, ob es sich um YIN- oder YANG-Wandel handelt. Man kann die beiden Fälle aber bei Bedarf leicht mittels Pfeilen auf den Kreislinien unterscheiden.

Anmerkung: In der vierten Ebene sind nicht die Pole der Felder, sondern deren Mittelpunkte (Zentren) als rote Punkte eingetragen. Erst in der fünften Ebene, die in Abb.1.5-2 nicht mehr dargestellt ist, werden diese roten Mittelpunkte zu Polen der dort auftretenden Kreise.

¹ Es handelt sich um abstrakte Schichten einer Hierarchie. Das sind *gedanklich, nicht räumlich* getrennte Schichten.

² Man darf sich darunter freilich keinen Fluss irgendeiner räumlich ausgedehnten Materie vorstellen. Wie im Anhang angedeutet, handelt es sich vielmehr um die gebundene Bewegung, bei der, wie bei der Erscheinung des Magnetismus, ein noch zu bestimmendes 'Etwas' in einen Zustand gebracht wird, in dem sich gegensätzliche, Pole ausbilden und von einander trennen, ohne freilich den Zusammenhang zu verlieren. Die Pole negieren sich zwar; bestätigen sich jedoch in einem damit als aufeinander verweisend, man könnte auch sagen als aufeinander angewiesen). Wer will, kann in dieser Erscheinung der Polarisierung ein naturalistisches Modell der Dialektik erkennen.

Abbildung 1.5-2



ABSCHNITT 6 - TRANSFORMATION (OST → WEST) - VON DER MYTHOLOGIE ZUM NATURALISMUS-TEIL II - IN SIEBEN SCHRITTEN

Schritt 2: Abb. 1.5-2 → Abb.1.5.3

Explizite Darstellung der Polabstände vom jeweils gegenüberliegenden Hauptpol, gedeutet als Polstärken.

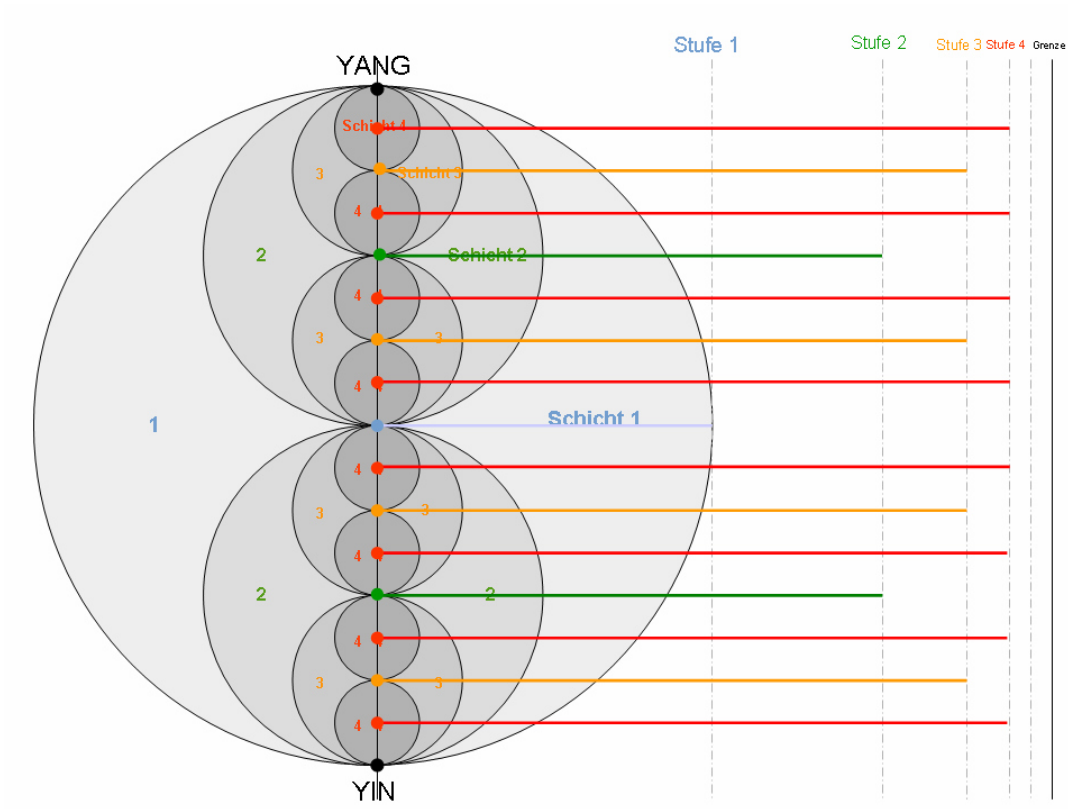
Im zweiten Schritt werden nun die Abstände der Yin-seitigen Pole (untere Hälfte von Schicht1) vom YANG-Pol, sowie der YANG-seitigen Pole (obere Hälfte von Schicht 1) vom YIN-Pol farbige Linien orthogonal zur Mittellinie in der Papier-Ebene nach rechts aufgetragen. Diese Linien sind Indikatoren für die Stärke der Polarisierung zwischen einen induzierten Pol und dessen Gegen-Pol (Hauptpol) Hauptschicht. Sie zeigen was ich abgekürzt als Polstärke (eigentlich Polarisierungs-Stärke) bezeichne. Die Linien dienen (Abb.1.5-7) als *Konstruktionslinien* für die Umwandlung der Kreisbögen (Halbkreise) in gerade Verbindungslinien zwischen den Polen³. Im Sinn einer willkürlichen Normierung setze ich die Polarisierungs-Stärke für den Abstand vom blauen Pol zu YIN- oder YANG-Pol (das läuft für den blauen Mittel-Pol auf dasselbe hinaus) gleich 1. Die weiteren Polstärken, jeweils gemessen als Abstand gegen den gegenüberliegenden Haupt-Pol nehmen pro hierarchische Schicht je um die Hälfte zu, d.h. diese Abstände verhalten sich, beginnend beim Abstand zwischen den Schicht 1 und den Haupt-Polen YIN und YANG, wie 1 zu 1.5 (Schicht 2) zu 1.75 (Schicht 3) zu 1.875 (Schicht 4) usw. ;und der Grenzwert dieser Abstandsfolge, also der Grenz-Abstand liegt bei 2.

Ich interpretiere den Sachverhalt, dass ich für die unterschiedlich grossen Wandlungsfelder, die unterschiedlich grosse Polarisierungen symbolisieren, eigens eine neue Dimension einführe, als Ausdruck der verschiedenen Kulturkreise, die ich mit der Transformation verbinde: Die östlich-chinesische Darstellung (im TAGI-System) erscheint sphärisch nach innen und unten gewandt - gleichsam *introvertiert*- die westlich-europäische Darstellung, die ich anstrebe, erscheint im Gegensatz dazu 'dimensional und nach aussen immer weiter ausgreifend - gleichsam *extrovertiert*; statt um die Hälfte kleiner (nach innen, introvertiert), wie die Kreise in der östlichen Darstellung, werden die Abstände jeweils von Stufe zu Stufe um die Hälfte grösser, (nach aussen, extrovertiert); und an die Stelle von Sphären treten Abmessungen (Längen) in einer Dimension. Das kunstvoll ineinander Verschlungene weicht in der Transformation dem orthogonal Aufgespreizten. Kurz: Die Ost→West-Transformation der Original-Darstellung des TAGI-Systems führt von der östlich-chinesischen in die westlich-europäische Vorstellungswelt. In der einen Vorstellungswelt, der sphärisch in sich ruhenden, geht es von Schicht zu Schicht hermetisch nach innen, in der anderen, der orthogonal, auf Disjunktion bzw. Orthogonalität bedachten, daher offenen, von Stufe zu Stufe ausgreifend-entfaltend nach aussen.

Die westlich-europäische Darstellung, auf die sich die vorgängige kultur-philosophische Betrachtung bezieht, ist erst in der Schluss-Abbildung 1.5.8 klar zu sehen. In dieser Darstellung ist das sphärisch-planare Ausgangs-Bild des taigi-Systems zu einer zwei-dimensionalen Iguur geworden. nur noch die Dimension der Mittelachse, welche die Hauptpole YIN und YANG verbindet, sowie die dazu orthogonale neue Dimension der Pol- oder Polarisations-Stärke sind übrig geblieben.

³ Man kann die Konstruktionslinien auch anders interpretieren, nämlich rein formal als bestimmt durch die Radien der Kreise, auf deren Mittelpunkte bzw. Pole sie sich beziehen, von Gegen-Pol YIN bzw. YANG aus gerechnet. Dieses Transformations-Detail des Entstehungs-Zusammenhangs ist zu meinem Bedauern nicht mehr voll aufklärbar; die seinerzeitige Überlegung kann ich mir nicht mehr vergegenwärtigen; möglicherweise war sie schon im Entstehungs-Zusammenhang nicht ganz klar ausgearbeitet. Doch sicher ist, dass die Konstruktionslinien so angesetzt waren, wie es Abbildung 1.5-3 zeigt: einfach nicht zweidimensionale Kreise, sondern ohne wenn und aber zwei Dimensionen: Pol-Position und Polstärke.

Abbildung 1.5-3



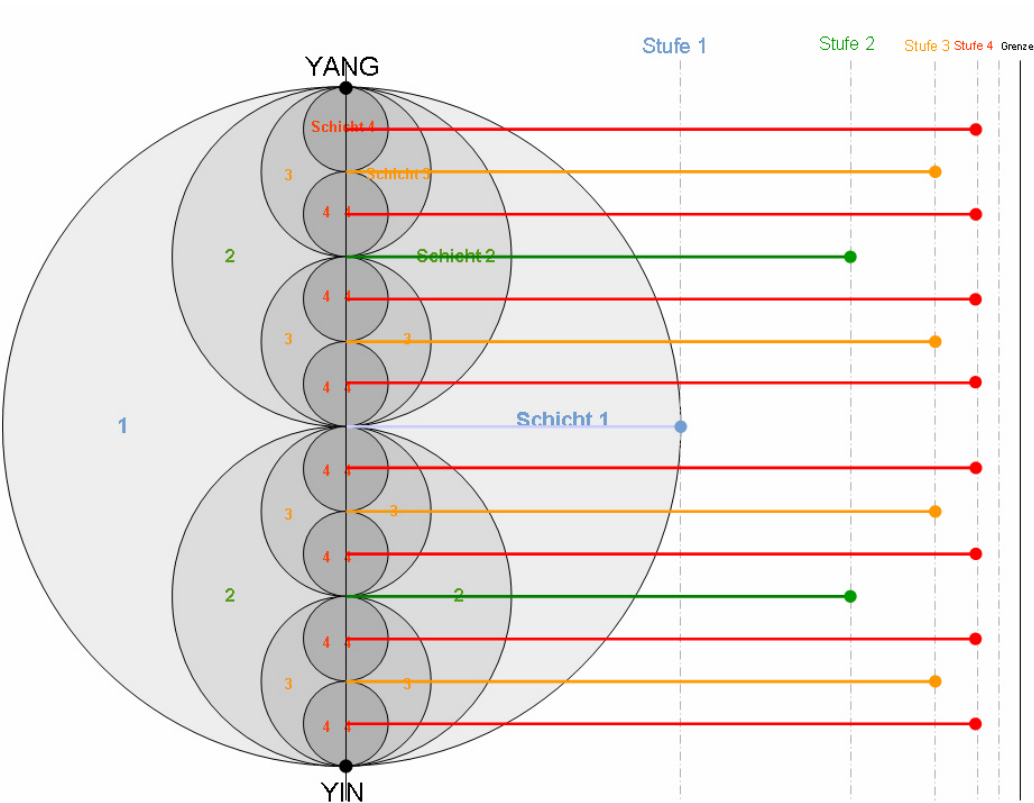
ABSCHNITT 6 - TRANSFORMATION (OST → WEST) - VON DER MYTHOLOGIE ZUM NATURALISMUS-TEIL II - IN SIEBEN SCHRITTEN

Schritt 3: Abb. 1.5-3 → Abb.1.5.4

Darstellung der Pole in einer eigenen Dimension

Die Pole der Wandlungskreise werden nun aus der Mittelachse herausgezogen, und zwar jeder Pol gerade um die von der farbigen Linie indizierte, über den Polabstand gemessene Polarisierungs-Stärke. Es wandern in Schritt 3 gleichsam die Pole den farbigen Konstruktionslinien entlang an deren Spitzen. Zurück bleiben auf der Mittelachse nur noch die beiden Hauptpole YIN und YANG. Die farbigen Linien, welche die Polstärke indizieren, haben nur die Funktion von Konstruktionslinien, d.h. von Hilfs-Linien für die Konstruktion der Pol-Orte in der neuen 'westlichen' Darstellung.

Abbildung 1.5-4



ABSCHNITT 6 - TRANSFORMATION (OST → WEST) - VON DER MYTHOLOGIE ZUM NATURALISMUS-TEIL II - IN SIEBEN SCHRITTEN

Schritt 4: Abb. 1.5-4 → Abb.1.5-5

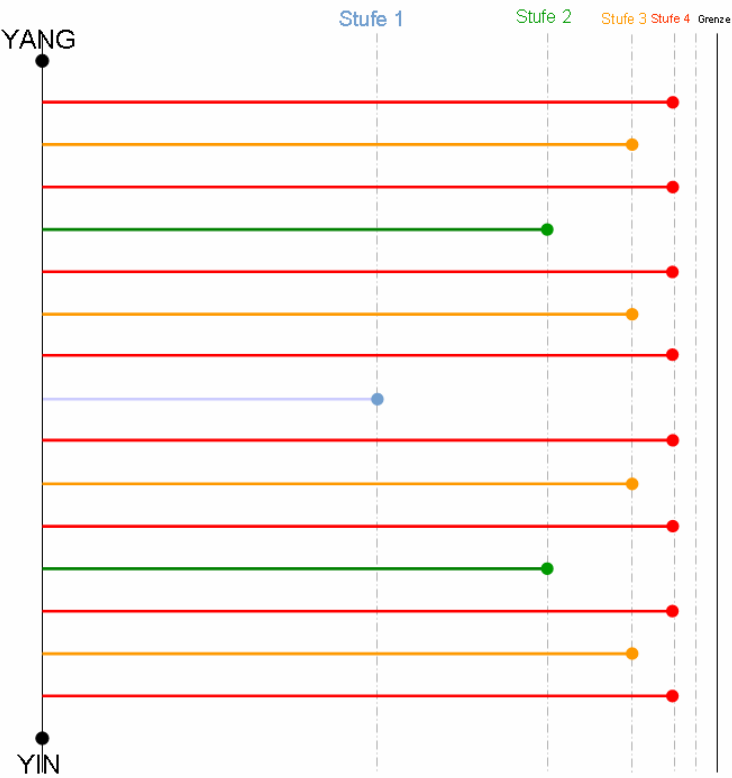
Als nächstes können wir nun die Kreise, alias Wandlungsflächen weglassen. Denn alle Information (im westlich-europäischen Verständnis, das ästhetische Moment ausgeklammert) betrifft ja nur die Pole und ihre Verbindung, welche das symbolisiert, das letztlich interessiert, nämlich den Wandel. Die Pole aber haben wir nun in einer Position, in der wir sie so verbinden können, dass die gebogenen Pol-Verbindungen, d.h. die ursprünglichen Wandlungslinien 'Eins-zu-Eins' imitiert werden können. Wandlungs-Ausgriffs nun auf ganz andere Weise und mit der entgegengesetzten Interpretation durch die Distanzlinien erfassen. Der Wandlungs-Ausgriff wird nun neu definiert, nicht mehr als charakterisiert durch den Radius eines Wandlungsfeld, sondern durch die Tiefe der Schicht, in der das Wandlungsfeld liegt, oder gleichwertig durch die Grösse bzw. Länge der entsprechenden Distanz(linie).

Zusammenfassend lässt sich sagen. Im Stadium der Ost→West-Transformation, das mit Abbildung 1.5-5 erreicht ist, kommt es nur noch auf die beiden Pol-Parameter an:

- Lage eines Pols auf der Mittelachse also bezüglich der YIN-YANG-Dimension und
- Abstand des Pols von der Mittelachse

Aus diesem Grund lasse ich, wie bereits ausgeführt, im nächsten Schritt (also in Abbildung 1.5-5) alle Wandlungs-Felder weg.

Abbildung 1.5-5



ABSCHNITT 6 - TRANSFORMATION (OST → WEST) - VON DER MYTHOLOGIE ZUM NATURALISMUS-TEIL II - IN SIEBEN SCHRITTEN

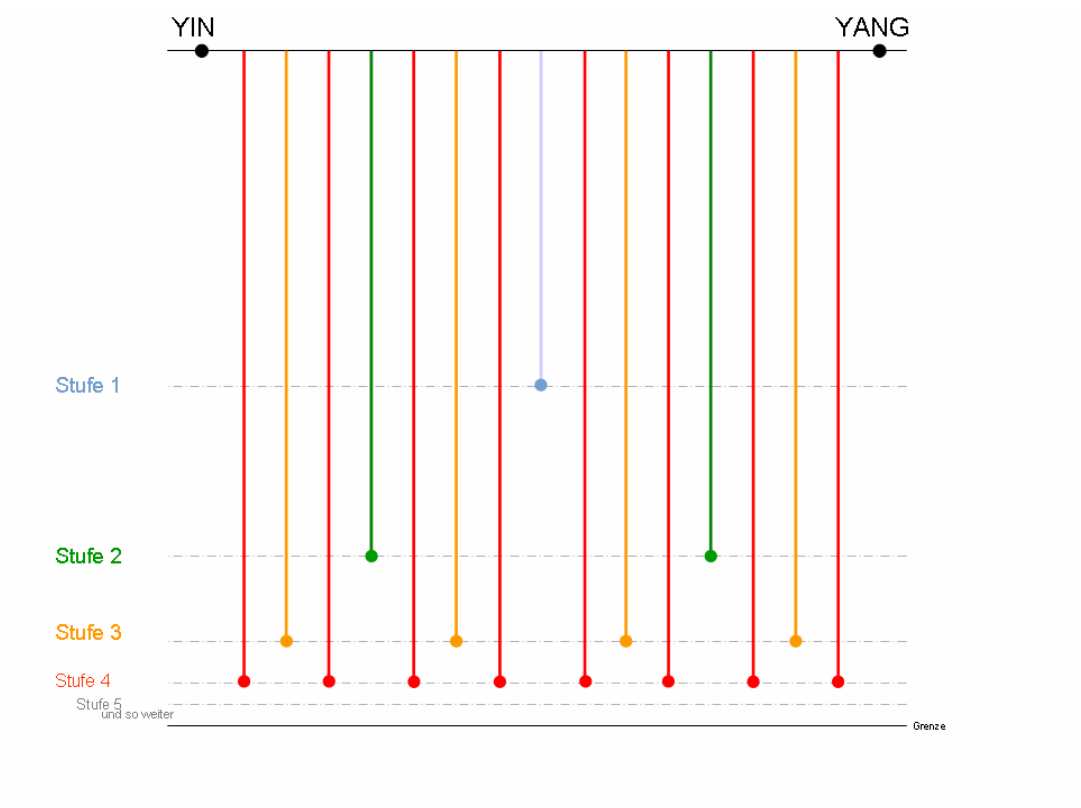
Schritt 5: Abb. 1.5-5 → Abb.1.5-6

Drehen um 90° im Uhrzeigersinn

Die Pole sind nun in Positionen, die es erlauben, sie mittels gerader Linien zu verbinden. Bevor ich aber die Wandlungs-Linien in der neuen, gerad-linearen Form einzeichne, nehme ich noch eine Drehung der ganzen Figur um 90° im Uhrzeigersinn vor, um die Tiefen-Dimension durch eine Ausrichtung der ausgedrehten Pole in Süd-Richtung, also abwärts besser zu veranschaulichen.

XXX

Abbildung 1.5-6



ABSCHNITT 6 - TRANSFORMATION (OST → WEST) - VON DER MYTHOLOGIE ZUM NATURALISMUS-TEIL II - IN SIEBEN SCHRITTEN

Schritt 6: Abb. 1.5-6 → Abb.1.5-7

Verbinden der ausgezogenen Pole

Nun ist das Ziel praktisch erreicht: Die Pole sind - ohne Informations-Verlust, in Positionen gebracht, in denen sie durch gerade Linien verbunden werden können. Im nächsten Schritt führe ich diese Verbindungen aus. Das Netz der resultierenden geraden Verbindungslinien entspricht genau dem System der kreisförmig gebogenen Wandlungs-Linien. Den 15 Wandlungsbögen (Kreisen) in Abb. 1.5-2 entsprechen in der Tat genau die 15 Netzlinien in Abbildung 1.5-7.

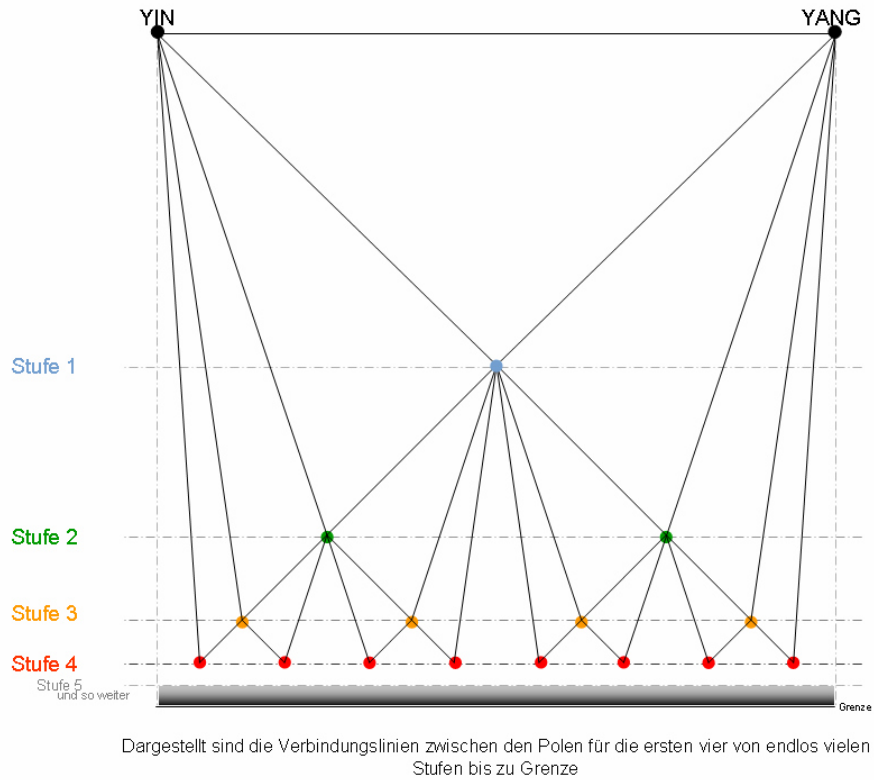
ABSCHNITT 6 - TRANSFORMATION (OST → WEST) - VON DER MYTHOLOGIE ZUM NATURALISMUS-TEIL II - IN SIEBEN SCHRITTEN

Schritt 7: Abb. 1.5-7 → Abb.1.5-8

Entfernen der Konstruktionslinien

Im letzten Schritt sind nur noch die Konstruktionslinien zu entfernen, die nun keine Funktion mehr haben.

Abbildung 1.5-8
Verwestlichtes TAGI-System
(die obersten vier Schichten bzw. Stufen)



ABSCHNITT 6 - TRANSFORMATION (OST → WEST) - VON DER MYTHOLOGIE ZUM NATURALISMUS-TEIL II - IN SIEBEN SCHRITTEN

Kommentar zu Abb. 1.5-8

Das verwestlichte TAIGI-System (IGING/YIJING-System)

In dem verwestlichten TAGI-System liegen die 'Zentren' ('Stützpunkte') gleicher Stufe immer auf derselben Horizontalen. Den zwei Polen der ersten Schicht, YIN und YANG, korrespondieren im transformierten System die zwei gleichen Pole. Das in Bild 5-2 blau eingezeichnete einzelne Zentrum findet sich im Endresultat auf Stufe 1 ebenfalls wieder. Ein Vergleich der beiden Abbildungen zeigt, dass die geraden Wandlungs-Linien ein-eindeutig den ursprünglichen Wandlungs-Bögen zugeordnet sind. Das gilt insbesondere für den Grenzfall, in dem eine unendliche Menge dicht liegender 'Zentren' den Grossen Firstbalken markiert. In der Ausgangsfigur liegen die Zentren dicht auf der Mittellinie, in der End-Figur die Dreieck-Spitzen dicht auf der unteren Grenze, oder genauer: sie konstituieren eigentlich erst diese Grenze als Grenzlinie.

Prüfung auf Informationsverlust

Ich vergleiche nun die östliche Ausgangs-Darstellung des TAGI-Systems (Abb. 1.5-1) mit der nun erreichten westlichen End-Darstellung⁴ (Abb. 1.5-8) und prüfe, ob alle im Entstehungs-Zusammenhang wesentlichen Merkmale bei der Transformation erhalten bleiben.

A. Wesentliche Features der östlichen Ausgangsform

1. Kreisförmige Wandlungsfelder
2. Pole der Wandlungsfelder (Kreise)
3. Je zwei kreisbogen-förmige Wandlungslinien pro Wandlungsfeld
4. harter und weicher Wandel entsprechend der rechten bzw. linken Wandlungslinie eines Kreises
5. YANG-Wandel vs. YIN-Wandel je nach Richtungs-Sinn einer Wandlungslinie
6. Wandel in die Tiefe (Richtung Verborgenheit), auf gleichem Niveau oder in die Höhe (Richtung 'Entborgenheit' oder 'Lichtung'⁵), je nach Schicht-Zugehörigkeit der durch eine Linie verbundenen Pole.

B. Features der verwestlichten Endform

1. die kreisförmigen Wandlungsfelder gehen bei der Transformation verloren. In der Endform gibt es kein Element, das ihnen entspräche.
2. Die Pole bleiben erhalten. Ihre Orte werden jedoch auf ganz neue Weise spezifiziert, nämlich nicht mehr durch Angabe der Schicht, in der sich der Kreis befindet, zu dem sie ursprünglich gehören, sondern durch Angabe zweier Parameter, nämlich (1) Lage auf der Horizontalen, die zwischen YIN- und YANG-Pol ausgespannt ist und (2) Stufentiefe, d.h. Lage bezüglich der Vertikalen.
3. Nur noch eine Wandlungslinie zwischen zwei Polen
4. In der westlichen grafischen Form kann nicht mehr zwischen hartem und weichem Wandel unterschieden werden. Diese Unterscheidung muss der Figur in nicht-visueller (textlicher) Form von aussen eigens beigegeben werden.
5. Information, ob eine Wandlungslinie YIN- oder YANG-Wandel symbolisiert, bleibt erhalten. Sie kann abgelesen werden von der Horizontal-Komponente einer jeden Wandlungslinie in Abb. 1.5-8. Zeigt die Horizontal-Komponente nach rechts, liegt YIN-Wandel vor, andernfalls, YANG-Wandel.
6. Die Tiefen-Dimension eines von einer Verbindungslinie in Abb. 1.5-8 repräsentierten Wandels, ob es sich um verbergenden oder entbergenden Wandel handelt, oder um Wandel der weder entbirgt, noch verbirgt, sondern sich auf ein und derselben Stufe abspielt, diese Information ergibt sich unmittelbar daraus, ob die repräsentierende Verbindungslinie in Abb.1.5-8 aufwärts oder abwärts zu lesen ist, wobei grundsätzlich immer beide Wandlungs-Richtungen möglich sind - mit der einzigen Ausnahme der strikt horizontalen Verbindungslinie zwischen YIN- und YANG-Pol. Dieser Wandel ist der einzige überhaupt, der weder entbirgt, noch verbirgt.

Auf die angesprochenen sechs Merkmale des östlichen bzw. westlich modifizierten TAIGI-Systems (synonym des entfalteten und erweiterten IGING-Systems) komme ich bei der Deutung des

⁴ in der das System bis zur vierten Stufe wiedergegeben ist; vollständig mit 'allen' endlos vielen Stufen ist das System naturgemäss nicht darstellbar.

⁵ Ich beziehe mich hier terminologisch auf die Heideggersche Philosophie, die hartnäckig der Seinsweise des Seienden nachfragt.

[Instanzen-Modells in Kapitel 3 noch einmal zurück.](#)

ABSCHNITT 6 - TRANSFORMATION (OST → WEST) - VON DER MYTHOLOGIE ZUM NATURALISMUS-TEIL II - IN SIEBEN SCHRITTEN

Eingeschränkte Orthogonalität

Der Umstand, dass das 'verwestlichte' TAGI-System in einem orthogonalen Rahmen dargestellt ist, könnte dazu verleiten, diesen Rahmen als eine Art Cartesisches Koordinatensystem aufzufassen. Das wäre jedoch ein Irrtum, wie sich im dritten Kapitel bei der rationalen Rekonstruktion des Modells, und im vierten Kapitel bei dessen Interpretation herausstellen wird. An beiden Stellen zeigt sich, dass was die beiden Koordinaten-Achsen abgeben müsste, nämlich die horizontale und die vertikale Dimension in Abbildung 1.5-8. nicht voneinander unabhängig sind. In diesem Orthogonalitäts-Defizit hinterlässt das östlich-chinesische Denken gleichsam eine untilgbare Spur; es geht nicht umstandslos im westlich-europäischen Denken auf, zumindest nicht in dessen Cartesischer Ausprägung. Ich werde aber zeigen, wie mit dem Instanzen-Modell der Instanzen-Philosophie der Cartesianismus nachhaltig überwunden wird, und zwar durch ein in der Instanzen-Philosophie begründetes fundamentales sog. Ontologisches Ausschlussungs-Prinzip⁶, analog zum Ausschlussungs-Prinzip der Quantentheorie. Mit diesem Prinzip wird zweierlei gewonnen: Zum einen eine zeitgemäss bereinigte Form der Metaphysik und ein Anschluss der westlichen Philosophie an die grosse Tradition des östlichen YIN-YANG-Denkens. Die Klammer, die beide Denkformen vereint, entspringt dem, was Dieter Henrich unter dem Titel 'All-Einheit thematisiert hat'⁷.

Für $n > 0$ gilt: Auf Stufe n liegen 2^{n-1} Pole, d.h. in die Tiefe (in der Figur abwärts) wächst die Pol-Anzahl ab Stufe 1 nicht-linear ('über-proportional'):

Stufe	Anzahl Pole pro Stufe
1	$2^0 = 1$
2	$2^1 = 2$
3	$2^2 = 4$
4	$2^3 = 8$
6	$2^5 = 32$
10	$2^9 = 512$
11	$2^{10} = 1'024$

Schlusswort zu Kapitel 1 und Hinweis auf Kapitel 4

Meine Nacherzählung des Entstehungs-Zusammenhangs, in dem es vom Original des früh-chinesischen IGING (YIJING) über mehrere Zwischenstationen zu der westlichen Augen besser vertrauten zweidimensional-orthogonalen (und doch nur scheinbar Cartesischen) Darstellung einer klassischen Weisheitslehre kam, ist damit abgeschlossen. Bis hierher haben wir, trotz aller formalen Modifikationen noch immer eine Mythologie vorliegen. Es ist ja noch offen, was es mit dem ständig erwähnten Wandel und den Polen, zwischen denen er sich - nach dem Mythos - ereignen soll, auf sich hat. Nun erst beginnt die eigentliche philosophische Arbeit, also das Philosophieren. In diesem Stadium, mit der Form von Abb. 1.5-8 in der Hand, ging mein ganzes Streben dahin, dieselbe Form aus Prämissen der westlichen philosophischen Tradition auf irgendeine Weise, die wissenschaftliche Dignität beanspruchen darf, zu **rekonstruieren**. Der Modus, den eine solche Rekonstruktion einzig haben kann, ist der des sog. spekulativen Denkens. Wenn schon die Zielform, das verwestlichte, aber dennoch dem archaischen mythologischen Denken sehr nahe stehende TAGI-System für das zeitgemäss-westliche Philosophieren als problematisch gelten muss, sollte ein Rationalisierungs-Versuch nicht seinerseits nochmals in ähnlicher Weise problematisch sein. Da jedoch spekulatives Denken heutzutage als hochproblematisch angesehen und mancherorts sogar strikt verworfen wird, erscheint es mir geboten, meinem Rationalisierungs-Versuch ein Zwischen-Kapitel für eine Auseinandersetzung mit spekulativem Denken vorzuschalten. Damit ist mein Motiv benannt für den letzten Abschnitt des vierten Kapitels: 'Spekulatives Denken - Über Wandel'.

⁶ Mit ihm erfährt die von Heidegger betonte Ontologische Differenz noch einmal eine entscheidende Zuspitzung. Bei der Besprechung des Instanzen-Modells führe ich das Ausschlussungs-Prinzip systematisch ein. Hier wollte ich es nur erwähnen.

⁷ Dieter Henrich (Hsg): All-Einheit - Wege eines Gedankens in Ost und West/Veröffentlichungen der Internationalen Hegel-Vereinigung, Band 14, Klett-Cotta, 1985

Anhang 1: Vertiefte Erläuterung zur Definition der Feldstärke eines Wandlungsfelds

Im mythologischen Modell des Wandels, welches das aus dem TAIGI-Symbol gewonnene TAIGI-System darstellt, sind die tragenden Elemente die kreisförmigen Wandlungs-Felder, kurz Wandlungs-Kreise, die in hierarchisch geordneten Schichten zusammengefasst sind. Es gibt, wie im Text gezeigt, endlos viele Schichten. Von Stufe zu Stufe in der Schichten-Hierarchie aufwärts verdoppelt sich die Zahl der Wandlungs-Kreise, deren Radius sich zugleich halbiert. Die unendliche Folge von Schichten bzw. Wandlungs-Kreisen konvergiert gegen eine Grenze, auf der die Kreise zu Punkten geworden sind, die so dicht liegen, dass sie eine Gerade ausbilden: den im Text eingeführten so- genannten Grossen Firstbalken (auch Absolute Mitte genannt) der mythologischen Kosmologie im frühen China. Ich interpretierte nun den Wandel als Polarisierung in loser Analogie zum Magnetismus der klassischen Physik. Dazu führte ich eine Grösse ein, die ich Polarisationsgrad nenne und legte fest, dass zu jedem Wandlungsfeld der Polarisationsgrad 1 gehört; er misst gleichsam die in jedem Kreisfeld, unabhängig von seiner Grösse, d.h. unabhängig von der Schicht, der es angehört, erzeugte (oder in Erscheinung tretende, auftretende) Polarisierung oder Polarität. Weiter nahm ich an, dass sich auch für jede Schicht eine solche Polarität ausbildet, und zwar als die Summe der Polaritäten, der in der jeweiligen Schicht zusammen kommenden und zusammen hängenden Wandlungs-Kreise. Das ergibt für jede Schicht eine Polarisations-Stärke gleich der Zahl der zur Schicht gehörigen Kreise: die Stärke 1 für die erste Schicht bestehend aus einem Kreis, dem Grundkreis, die Stärke 2 für die zweite Schicht mit zwei Wandlungs-Kreisen, und so weiter, allgemein den Wert 2^{n-1} für die Schicht n. Nachdem die Polarität einer Schicht festgelegt war, wie sie sich aus den grundlegenden Kreisflächen ergibt, überlegte ich, was wohl aus der Schicht-Polarisation bei der hierarchischen Überlagerung der Schichten werden könnte. Dem Gedanke folgend, der schon vom ursprünglich einschichtigen TAIGI-Symbol zum vielschichtigen TAIGI-System führte, nahm ich an, dass die Polarisierung einer Schicht auf die unmittelbar nächste darüber liegende 'durchschlägt, d.h. Schicht n 'erbt' gewissermassen vom Untergrund (effektiv n-1) die dort herrschende Polarität, im Sinn einer 'Fremd'-Polarisation. Ihr ist dann die Eigen-Polarität der Wandlungsflächen von Schicht n, jeweils von der Stärke 1, überlagert. Numerisch und am Beispiel von Schicht 3 ausgedrückt, heisst das ganz einfach, dass jeder Wandlungskreis von Schicht 3 den Polarisationsgrad 1+ Polarisationsgrad der Schicht 2 = 1 + 3 = 4 besitzt. Dabei ist berücksichtigt, dass Schicht 1 mit einem einzigen Wandlungsfeld den Polarisationsgrad 1 aufweist, zu dem in Schicht 2 mit zwei Wandlungsfeldern der Wert 2 hinzukommt, was zusammen für Schicht 2 den Wert 3 ergibt. Man kann das noch einfacher so ausdrücken:

Pol(arisations)-Stärke eines Wandlungsfelds in Schicht n = Gesamtzahl der Wandlungsfelder bis und mit Schicht n geteilt durch die Zahl der Wandlungs-Felder von Schicht n:

Schicht n	Anzahl Wandlungsfelder in Schicht n	Gesamtzahl der Wandlungsfelder bis und mit Schicht n	Pol(arisations)-Stärke pro Wandlungsfeld
n = 1	1	1	1
n = 2	2	3 (=1+2)	$3/2 = 1.5$ $= 2 - 1/2$
n = 3	4(=1+2+4)	7 (=1+2 + 4) (= 3 +4)	$7/4 = 1 + 3/4 = 1.75$ $= 2 - 1/4$
n = 4	8 (=1+2+4+8)	15 (=1 +2 +4 +8) (=7 +8)	$15/8 = 1 + 7/8$ $= 1.875$ $= 2 - 1/8$
n = 5	16	31 (=1+2+4+8 +16) (= 15 +16)	$31/16 = 1 + 15/16$ $= 2 - 1/16$
n = 6	32	63 (=1+2+4+8 +16 +32) (= 31 +32)	$63/32 = 1 + 31/32$ $= 2 - 1/32$
n = 7	64	127 (=1+2+4+8 +16 +32 +64) (= 63 +64)	$= 1 + 63/64$ $= 2 - 1/64$
n = 8	128	255 (= 127 +128)	$= 1 + 127/128 = 2 - 1/128$

**ABSCHNITT 6 - TRANSFORMATION (OST → WEST) - VON DER MYTHOLOGIE
ZUM NATURALISMUS-TEIL II - IN SIEBEN SCHRITTEN**

n = 9	256	511 (= 255 +256)	= 1 + 255/256 = 2 - 1/256
-------	-----	------------------	---------------------------

Anhang 2: Versuch einer philosophischen Theorie der Polarität⁸ **STREICHEN !!**

Ontologische Polaritätstheorie
– tastend-vorläufige Fassung –

Der Grundgedanke oder Abschlussgedanke lautet. Jede Instanz hat eine YIN- und eine YANG-Seite. Das ganze Dasein befindet sich in einer Art ubiquitärem Kraftfeld, als wie in einer Art Magnetfeld. Alles Seiende wird in diesem Feld polarisiert. Etwas tritt auseinander, wird auseinander gezogen, ohne in Teile zu zerfallen, eben polarisiert. Und dieses Etwas ist – gut naturalistisch, nach Strawson⁹, eine Gesamtheit von Einzeldingen, die ich mangels genauerer Kenntnis einfach abstrakt als Pole bezeichne. Ohne das erwähnte Kraftfeld sind diese Pole so angeordnet, dass sie sich neutralisieren, also keinerlei Wirkung entfalten und in diesem Sinn völlig verborgen sind. Erst mit dem Eintreten ins YIN-YANG-Feld (alias 'Kraftfeld') treten die Pole auseinander und werden als solche anhand ihrer Wirkung erkennbar; sie treten in Erscheinung aus dem Verborgenen heraus; sie entbergen sich. Diese Pole sind mit etwas Materieartigem verknüpft, das ihr Träger ist. Dieses Materieartige ist das SEIENDE in toto. Die Polarisierung, in die dieses Seiende (alles SEIENDE) versetzt wird, sobald es ins Kraftfeld zwischen YIN-Pol und YANG-Pol gerät, und darin ist alles SEIENDE immer schon und für immer, lässt die Pole hervortreten, und eben dieses Erscheinen, als Erscheinung verstanden, ist der Wandel¹⁰, von dem das TAIGI-System handelt¹¹. Im Sinn einer naturalistischen Rationalisierung des TAIGI-Systems, ohne doch den Zusammenhang mit dem Mythos mutwillig zu (zer)stören, muss auch das SEIENDE in Einzeldinge aufgelöst werden – In Kapitel 4 werden wir sehen, dass diese Einzeldinge mit etwas (einer lebensweltlichen Erscheinung) identifiziert werden können, das ich Instanzenfelder nenne. Die Pole in diesen Feldern, d. h. in den einzelding-haften SEIENDEN, sind die (von mir) so-geannten INSTANZEN. Es folgen zum Abschluss des Anhangs einzelne 'Lehrsätze'¹²:

Satz 1

Die Polarisierung eines Kreis-Felds ist umso grösser, je kleiner der Feldradius. Die weiter unten in Abb. 1.5-8 liegenden Dreiecke sind stärker polarisiert als die, welche im oberen Teil des Quadrats zu liegen kommen.

* * *

Kommentar [PB1]: Diesen ganzen Anhang finde ich nun fürchterlich. Er ist völlig überflüssig und stiftet nur Verwirrung. Irgendwie ist es ein Ausweichen vor dem geduldig ruhigen Durhdenken der YIN-YANG-Relation, im Hinblick darauf, dass die beiden Grundmächte nur zusammen einen Sinn machen oder anders, dass sie immer schon vermittelt sind.

⁸ Dieser Anhang darf nicht aufgenommen werden als ein Stück Naturalismus (oder gar als analytische Philosophie), sondern, im Gegenteil, als Versuch, ein philosophisches Gegenstück zur physikalischen Theorie der Polarisation, wie sie in der klassisch-makroskopischen Theorie des Magnetismus enthalten ist. Der Grundgedanke ist einfach, dass alles Dasein, und damit auch die Daseins-Instanzen, unter dem Einfluss einer apriorischen Macht stehen, die sich als eine Art Essenz des manifesten SEIENDEN präsentiert, und die alles Daseiende durchdringt und in Komponenten zerlegbar macht. Alle Instanzen sind davon durchdrungen, insofern sie eine Art Übertragungs-Stationen für die Vermittlung von YIN und YANG sind, also zwischen einer YIN- und einer YANG-Seite vermitteln. DIE YIN-Seite von IND ist SOZ, die YANG-Seite KRP.

⁹ Peter Frederick Strawson: Einzelding und logisches Subjekt ('Individuals'), Reclam Universal-Bibliothek 9410, Stuttgart, 2003 und vom gleichen Autor 'Die Grenzen des Sinns – Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft' ('The Bounds of Sense'), Verlag Anton Hain, Frankfurt/Main, 1992

¹⁰ Zur Zeit der Erfindung der 'Ost-West-Transformation' dachte ich mir den im TAIGI-System behandelten 'Wandel', inspiriert von den frühchinesischen Kommentaren zum IGING, noch als einen Triebfluss, bei dem etwas in einem Äusseren, das Raum-Charakter hätte, fließt. Heute stelle ich mir unter dem Wandlungstrieb eine Bewegung innerhalb des SEIENDEN selbst vor, eben ein Auseinandertreten irgendwelcher Momente innerhalb des SEIENDEN oder DASEINS-GANZEN, ein Auseinandertreten, das keiner äusseren Räumlichkeit bedarf für sein Bewegtsein. Den so vorgestellten Wandel denke ich heute als eine Art Polarisation, in der sich eben das aus dem reinen SEIN (alias SEYN) entbirgt, was diesem überhaupt erst Erscheinung als SEIENDES oder DA-SEIENDES verleiht. (Heidegger würde wohl sagen, das Sein als solches, nicht ein 'Feature' des Seins entberge sich. Ich wäre damit einverstanden.

¹¹ Es könnte als störend empfunden werden, dass etwas, das nur ein für allemal auftritt (die immer schon stattgehabte Polarisierung des SEIENDEN im YIN-YANG-Feld) als Bewegung, gar Wandel bezeichnet und gedacht werden soll. Solchem Unbehagen kann dadurch begegnet werden, dass man an die Stelle von einmaliger Polarisierung eine ständig in Gang befindliche Um-Polarisierung denkt, die in einer fortwährenden Vertauschung von YIN- und YANG-Pol selbst ihre Wurzel haben müsste, in einem mit dem Wandel, der damit wieder als Bewegtheit in sein Recht gesetzt würde.

¹² Zunächst ist da nur ein einziger Lehrsatz. Im Laufe der Zeit dürften jedoch weitere hinzukommen – in Übereinstimmung mit der in den Künsten des öfteren anzutreffenden Strategie des 'work in progress'.

ABSCHNITT 6 - TRANSFORMATION (OST → WEST) - VON DER MYTHOLOGIE ZUM NATURALISMUS-TEIL II - IN SIEBEN SCHRITTEN

Das Medium, in dem die hier verhandelten Polarisationen vorkommen, ist die Lebenswelt, die jedoch nicht unabhängig gedacht werden kann vom Instanzenmodell (sei es vom halb-mythologischen Proto-Modell, wie im Entstehungs-Zusammenhang erschlossen, oder vom 'echt-philosophischen' Instanzenmodell, wie in Kapitel 3 generiert und in Kapitel 4 gedeutet).

Abschnitt 7

Transformation (Ost → West) – Von der Mythologie zur Ontologie

Kurzfassung

Überblick

Im Stadium der Vorgeschichte, das mit der Entfaltung des TAIGI-Systems erreicht war (Abschnitt 4), konnte ich das Hexagramm-System des Yijing zurückführen auf eben dieses aus dem TAIGI-Symbol entfaltete System. Ich hatte es daher statt mit dem Yijing erst einmal mit dem TAIGI zu tun. Das entdeckte TAIGI-System erschien mir zwar befriedigend, da klar aufgebaut aus derselben früh-chinesischen Wandlungslehre, die auch Inhalt bzw. Thematik des Yijing bildet. Denn das TAGI-System beruht, ebenso wie das Yijing, auf dem YIN-YANG Grundmuster.

Doch die eigentümliche Kreisform der System-Darstellung, so schön sie auch sein mag, passt nicht sehr gut in einen westlich nüchternen wissenschaftlichen oder auch philosophischen Kontext, in dem ich ja nach einer bisher versteckten uralten Botschaft über die Verfassung der Welt suchte und womöglich über unsere Verfassung in dieser Welt, wie auch dieser Welt in uns. Und so setzte ich denn mein explorativ-spekulatives Spiel mit dem TAIGI noch weiter fort, nunmehr auf der Suche nach einer Transformation der reinen Form oder Struktur¹ des östlich eingefärbten TAIGI-Systems, in eine westlicher Denkgewohnheit näher liegende 'informations-äquivalente'² Form, vorzugsweise eine rechtwinklig cartesische, sei es in Gestalt einer Matrix (Tabelle) oder eines rechtwinkligen Koordinatensystems als Rahmen.

Dazu nahm ich an der östlich inspirierten graphisch-visuellen Darstellung des TAIGI-Systems eine Reihe von Veränderungen vor, bei denen jedoch keine Parameter der Grafik verloren gehen durften, die Information über das mutmassliche archaische Weltmodell enthalten könnten. Im zweiten Teil des vorliegenden Abschnitts beschreibe ich das Ergebnis meiner Transformation. Zur Vorbereitung beginne ich mit der Beschreibung des Grundgedankens der Transformation. Zu dieser Beschreibung möchte ich anmerken, dass ich mit ihr nun die Nacherzählung verlasse. Denn es würde zu weit führen, ein Vorgehen in Einzelheiten zu rekonstruieren, das meinem heutigen Denken kaum noch entspricht, und für die Begründung von Instanzenmodell und Instanzen-Philosophie überdies entbehrlich ist. An die Stelle der Nacherzählung setze ich daher eine aktuelle Überlegung, wie man die Struktur des entfalteten TAIGI-Symbols bzw. des TAIGI-Systems in eine Form transformieren kann, wie sie heute für die Darstellung sowohl wissenschaftlicher als auch philosophischer Sachverhalte üblich ist.

Zwischenbemerkung

Die eher schwierige Transformation ist graphisch dargestellt unter Menüpunkt 6 als Bild-Abfolge und ist dort wesentlich leichter zu überblicken. Es empfiehlt sich daher, bei der folgenden qualitativen Beschreibung der 'Ost-West-Transformation' bei jedem Schritt die grafische Darstellung unter Menüpunkt 6 zu konsultieren. Der Übergang vom östlich gefärbten, wesentlich zirkular ausgerichteten TAIGI-System zum westlichen System cartesischen Zuschnitts findet im wesentlichen statt zwischen den Bildern 2 und 3 bzw. 4.

¹ Das heisst: In die Transformation gehen nicht die TAIGI-Zustände ein, sondern, wenn man so will, der diesen Zuständen zugrunde liegende Zustandsraum; nur er wird modifiziert. Die TAIGI-Zustände spielen in der Instanzen-Philosophie keine Rolle; sie werden verdrängt durch einen anderen, näher an die Evolutionstheorie gerückten Begriff des Wandels.

² wobei die Termini 'Information' und 'Äquivalenz' meiner Absicht gemäss im westlichen Verständnis genommen sind

Teil I: Grundgedanken der Transformation

Von den kreisförmigen Linien – interpretiert als Wandlungs-Flusslinien – zu geradlinigen Dreieckskanten – interpretiert als Vermittlungs-Aktivitäten

1. Zusammenstellung der informativen Bestimmungs-Stücke des TAIGI-Symbols.

Zunächst ist zu fragen, in welchen geometrischen Elementen des TAIGI-Symbols, dieses verstanden als geometrische Figur, die Information enthalten sein muss, auf die sich ein Weltmodell, das allenfalls im Hexagramm-System des Yijing versteckt wäre, nur stützen könnte. Als in diesem Sinn informative Bestandteile des TAIGI-Symbols kommen infrage:

1. vielleicht als Wichtigstes der äussere Kreis oder Grundkreis sowohl des ursprünglichen TAGI-Symbols, als auch des TAIGI-Systems (Abbildung A.3-5 in Abschnitt 3: 'Spiel mit dem TAIGI-Symbol', Menüpunkt 3; oder Bild 1 der Transformation Schritt für Schritt unter Menüpunkt 6), die gewissermassen *den Bogen schlagen* zwischen den absoluten Polen YIN (unten) und YANG (oben). Zum Grundreis gehört offenbar die darin enthaltene geometrische Folge immer kleiner werdender Binnen-Kreise, sowie das Durchmesser-Verhältnis 1:2 aufeinander folgender Kreise (Abbildung A.3-5/Bild 1);
2. und sicherlich auch die im Chinesisch verfassten Original als Symbol für die Absolute Mitte TAI GI (den 'Gossen Firstbalken') dienende senkrechte *Mittel-Achse*,
 - die alle Kreise des TAIGI-Systems halbiert,
 - und auf der die Pole aller Kreise liegen (Abbildung A.3-5/Bild 1), beginnend beim absoluten YIN- und absoluten YANG-Pol des Grundkreises über die relativen YIN- und YANG-Pole der Binnenkreise und nach demselben Muster weiter bis zur Grenze, in der die Binnenkreise zu einer dichten Folge von Punkten (gleichsam dicht liegenden 'Mikro-Polen') konvergieren und dergestalt die Achse des TAIGI-Systems konstituieren.
3. Die so etwas wie Triebfluss³ symbolisierenden 'Blatt-Elemente' (etwa die gelben und blauen geschwungenen Flächen in Abbildung A.3-4, Menüpunkt 3) werden bei der Transformation übergangen. Denn die Funktion der Blatt-Figuren, anzuzeigen, welcher Wandlungszustand aktualisiert ist, wird in der intendierten westlichen Fassung von einer Zustandsvariablen übernommen. Hinzu kommt das in Kapitel 2 abgeleitete Ontologische Ausschluss-Prinzip, das bei der Beschäftigung mit jeder Art ontologischer oder metaphysischer Welt-Beschreibung zu beachten ist: Die grundlegenden Erscheinungsformen des Weltganzen, die allenfalls philosophisch erfassbar sind, d.h. (Kapitel 3) die Seinsweisen von Seiendem insgesamt, dürfen im Zug der Transformation nicht verdinglicht werden; sie sollen als intersubjektiv gültige, ansonsten aber reine Vorstellungen erhalten bleiben. Für die in Rede stehenden Blatt-Figuren verlangt das Prinzip, dass sie nicht als materielle Prozesse aufgefasst werden dürfen. Wenn man, nach der Transformation, Anlass hat, auf ein Fliessen irgendwelcher Art zurückzukommen, kommt dafür höchstens ein vollkommen undinglicher Begriff des Fliessens infrage, in erster Linie der Begriff 'Einfluss'. Wir werden es in der Ontologie mit Vorstellungen zu tun haben, und es macht Sinn, von Vorstellungen zu denken, dass sie einander beeinflussen.
4. Wenn ich bei der Transformation die Blätter des TAIGI-Originals ignoriere, verzichte ich zunächst auch auf das Übernehmen der Wandlungs-Zustände, über welche die Blätter informieren. Ich beschränke mich auf die Transformation des Rahmens für die Zustandsbeschreibung (man könnte sagen auf eine Art Zustands-'Raum'. Im übrigen interpretiere ich die im früh-chinesischen Original vorkommenden durch Kreislinien-Darstellung von Triebflüsse des Wandels als eine

³ Welche Art Trieb gemeint ist, erläutert der oben im Anhang zitierte Sinologe Frank Fiedeler.

gewisse, eigentümliche Art 'onto-magnetischer' Kraftflüsse, ähnlich dem in der Physik etablierten Bild magnetischer Flüsse entlang von Flusslinien innerhalb magnetischer Felder.

5. Schliesslich vertiefte ich die Analogie zwischen TAIGI-System und physikalischer Magnetostatik, indem ich zum Zweck der Ost-West Transformation die symbolischen Kreisfiguren des TAIGI-Systems auffasste als Polarisierungen oder, äquivalent, als Felder (im Original 'Wandlungsfelder'), als Dipole analog den ferromagnetischen Dipolen (den so-genannten Dauermagneten). Jedem 'onto-magnetischen' Dipol ordnete ich eine gewisse Polarisationsstärke zu, die ich 'Feldstärke' nannte.

Zwar war im Frühstadium der Vorgeschichte überhaupt noch nichts bekannt über die Natur der onto-magnetischen Flusslinien. Doch das störte mich wenig angesichts des Umstands, dass ja selbst in der klassischen Physik die Natur der immateriell zwischen magnetischen Polen 'verlaufenden' magnetischen Flusslinien unbekannt blieb, und die Unaufgeklärtheit mittels Namen für Himmelsrichtungen (Nord- und Südpol) verharmlost wurde. Mit gleichem Recht – dachte ich – sind die mythologie-nahen 'Triebflüsse' des TAIGI-Systems interpretierbar als materie-freie Felder im Spannungsfeld von YIN- und YANG-Pol. Kurzum, die Unaufgeklärtheit der Natur der onto-magnetischen Felder störte mich nicht, denn die klassische physikalische Magnetostatik leidet unter demselben Aufklärungs-Defizit und ist, des ungeachtet, erfolgreich einsetzbar. Ich nahm also an, dass ich es bei den Kreisfeldern, alias 'Wandlungsfeldern' des TAIGI-Systems (Abbildung A.3-5 Menüpunkt 3; Bild 1, Menüpunkt 6) mit so etwas wie 'onto-magnetischen' Dipolen zu tun hätte.

6. Von den Parametern des TAIGI-Systems werden, so das **Fazit** der vorangegangenen Bestandsaufnahme, lediglich transformiert:
 - (1) die onto-magnetischen Dipole mit ihren jeweiligen YIN- YANG-Polen, sowie
 - (2) die Symmetrie-Achse des TAIGI, verstanden als Konvergenzgrenze der geometrischen Folge immer kleiner werdender Binnen-Kreise, alias onto-magnetischer Dipole.

Teil II: Ausführung der Transformation

Nach der Frage, was transformiert werden soll, nun die Frage, wie die selektierten Parameter des TAIGI-Systems transformiert werden sollen. Die Antwort auf diese zweite Frage bestimmt entscheidend, welche Form die am Ende der Ost-West-Transformation stehende westliche Darstellung des TAIGI-Systems haben wird. Die konkreten Ausführungs-Schritte der Transformation sind als Bildfolge unter Menüpunkt 6 dargestellt; die nachfolgend benützte einfache⁴ Bildnumerierung bezieht sich auf diese Bildfolge.

Bild 1 wurde unter Punkt 5 schon erwähnt; es stellt das zu transformierende östliche TAGI-System dar, bestehend aus einem Grundfeld, dem primären onto-magnetischen Dipol, sowie zwei solchen Dipolen, Sekundär-Dipolen oder Dipolen zweiter Ordnung, mit je halb so grossem Polabstand, gefolgt von vier Dipolen dritter Ordnung, bei denen der Polabstand nur noch ein Viertel des Abstands des Primär-Dipols beträgt.

Wesentlich für das wie der Transformation war nun die **Annahme**, dass die Feldstärke jedes Dipols proportional zu seinem Polabstand sein soll, sodass die Feldstärke der Dipole zweiter Ordnung $F_2=0.5 \cdot F_1$ beträgt, wenn F_1 die Feldstärke des Primär-Dipols bedeutet. Ich konnte willkürlich $F=1$ setzen. Indem ich das tat, bekam ich für die Feldstärken der Dipole:

- den Wert $F_1=1$ für den Primär-Dipol,
- den Wert $F_2=1/2$ für die Sekundär-Dipole,
- $F_3=1/4$ für die Dipole dritter Ordnung,
- und so weiter, allgemein $F_n=1/2^{n-1}$.

⁴ 'einfach' heisst: Die Nummerierung der Bilder führt das Kapitel, auf dessen Text sie sich beziehen nicht mehr mit.

Abschnitt 7: Ost-West-Transformation - naturalistische Kurzfassung (in Analogie zum magnetischen Dipol)

2. Mythologie-naher Onto-Magnetismus

Weiter nahm ich an:

- i. Die Felder der Dipole höherer Ordnung überlagern sich; nämlich die Felder der beiden Sekundär-Dipole dem Feld des Primär-Dipols, die Felder der beiden Tertiär-Dipole dem Feld eines jeden Sekundär-Dipols, und so weiter.
Begründung: Der Wandlungstrieb 'weicht aus' auf die Wandlungsfelder (Dipole) der nächst-höheren Schicht, wenn es in der eigenen Schicht zur Konstellation der Stockung⁵ kommt.
- ii. Bei der Überlagerung addieren sich die Feldstärken. Das ergibt für die Sekundär-Dipole die kumulierte Feldstärke
 $F_2 = F_1 + F_2 = 1 + 1/2 = 3/2$, für einen Dipol dritter Ordnung,
 $F_3 = F_1 + F_2 + F_3 = 1 + 1/2 + 1/4 = 1 + 3/4$.
Die Reihe der Feldstärken geht weiter wie folgt:
 $F_4 = 1 + 7/8$, $F_5 = 1 + 15/16$, ... , $F_n = 1 + 1 - 1/2^{n-1} = 2 - 1/2^{n-1}$; sie konvergiert gegen 2 für $n \rightarrow \infty$.
Begründung: Das 'zugeschaltete' Wandlungsfeld benötigt Feldstärke zusätzlich zu der Feldstärke im darunter (eine Schicht tiefer) liegenden 'Stockungsfeld'.

In den Bildern 1 und 2 sind die Dipole gleicher Grösse (nach Polabstand bzw. Kreisdurchmesser) in Schichten zusammengefasst und mit Grautönen eingefärbt; je grösser die kumulierte Feldstärke, um so dunkler der Grauton. Zusätzlich sind die Zentren der Dipolfelder jeder Schicht mit einer Kennfarbe versehen: Schicht 1 mit blauem Zentrum, Schicht 2 mit grünen Zentren, Schicht 3 mit der Farbe gelborange, Dipolfelder der Schicht 4 rot.

3. Beobachtung einer Regelmässigkeit

Kritisch für die gesamte Transformation war der Übergang von Bild 2 zu Bild 3. In diesem Transformationsschritt zeichnete ich die kumulierten Feldstärken für jedes onto-magnetische Dipolfeld als horizontale Strecke ein; Die Strecke beginnt im Zentrum eines jeden Dipols auf der Mittellinie (Symmetrieachse) und erstreckt sich (im Bild nach rechts) auf eine Länge proportional zur kumulierten Feldstärke des Dipols. Die Länge der Strecke für den Primär-Dipol, d.h. das Mass für die Feldstärke 1 ist willkürlich gleich dem Radius des Grundfelds (des Primär-Dipols) gewählt. Damit ist das Zustandekommen von Bild 3 erklärt.

In Bild 4 sind die Zentren jeweils ans Ende der Strecken nach rechts ausgezogen. Der Sinn des 'Ausziehens' der Zentren liegt darin, dass sich durch Verbinden der ausgezogenen Zentren Dreiecksformen ergeben für die Kreislinien-Segmente der TAIGI-Darstellung (Bild 7). Die zirkulären Kenndaten des TAIGI-Systems sind bei Erreichen des Stadiums von Bild 7 vollständig transformiert in cartesisch-lineare Elemente, das TAIGI-System der Kreise ist zu einem System von Dreiecksformen geworden.

Bleiben wir aber zunächst noch bei Bild 3; in ihm zeichnet sich nämlich eine Regelmässigkeit ab, die in der Folge wichtig wird. Um sie formulieren zu können, führe ich einen neuen Begriff ein für die Pole der Wandlungsfelder im Inneren des Grundfelds, d.h. für Binnenfelder (Kreisfelder), die den Grundkreis nicht berühren.

Ich nenne den Gegenpol zum YANG-Pol des obersten Wandlungsfelds in Bild 3, *relatives YIN* und analog den Gegenpol zum YIN-Pol im untersten Wandlungsfeld in Bild 3 *relatives YANG*. Nach diesem Muster bezeichne ich bei jedem Binnenfeld den Richtung YANG positionierten Pol als '*relatives YANG*', den jeweiligen Gegenpols als '*relatives YIN*'. Mit dieser Terminologie lässt sich die im vorangehenden Absatz angekündigte Regelmässigkeit wie folgt formulieren:

Zu jedem Zentrum eines Wandlungsfelds gehören zwei komplementäre Pole, der eine *relatives YIN*, der andere *relativer YANG*-Pol. Die zwei komplementären Pole neutralisieren einander und werden in einem damit zum Zentrum eines grösseren Wandlungsfeld eine hierarchische Stufe höher (in den Bildern eine

⁵ eingeführt unter Menüpunkt 3, im Zusammenhang mit Abbildung A.3-4

Schicht tiefer). Die Regel lautet also: Der Mittelpunkt eines Wandlungsfelds (Kreisfelds) ist stets Berührungspunkt zweier benachbarter Wandlungsfelder, eine Hierarchiestufe höher (eine Schicht tiefer) als das Wandlungsfeld, dessen Zentrum sie bilden. Die Feldstärke dieses grösseren Wandlungsfelds bemisst sich nach dem Abstand der 'Relativpole'(relatives YIN und relatives YANG) vermehrt um die Feldstärke des jeweiligen Grundfelds (absolut oder relativ)⁶. Beispiel: Das Zentrum des Grundkreises (blau) in Schicht 1 ist der Berührungspunkt der beiden Kreise zweiter Ordnung (Schicht 2); er deckt sich also mit dem relativen YANG-Pol des unteren Sekundär-Dipols (grünes Zentrum) in Bild 3 (auch schon in Bild 2), sowie mit dem relativen YIN-Pol des oberen Sekundärkreises. Generell fallen in jedem Zentrum zwei komplementäre Relativpole zusammen; sie sind darin aufgehoben (könnte man sagen). Diese Generalisierung gilt nun aber zunächst nur für die ganz im Inneren des Grundkreises (Wandlungs-Grundfelds) gelegene (Relativ-)Pole.

4. Behandlung der Ur-Pole YIN und YANG

Es stellt sich die Frage, was es mit den Grenz- und zugleich Grund- oder Ur-Polen YIN und YANG, absolut genommen, auf sich hat. Dieser Frage gehe ich als nächstes nach. Ich greife den YANG-Pol heraus; alles, was ich für ihn finde, lässt sich analog, symmetrisch auf den YIN-Pol übertragen.

Wollte man dem YANG-Pol eine Feldstärke zuordnen, so müsste man hierfür ein Wandlungsfeld haben, dessen Zentrum YANG ist, mit einem ins 'Äussere' des Grundfelds ausgreifenden Kreisfeld, dessen Radius doppelt so gross sein müsste, wie der des Grundkreises. Der untere Pol dieses transzendent(al)en Wandlungsfelds wäre das absolute YIN, der komplementäre obere Pol ein im 'NICHTS' vorhandener fiktiv-imaginärer YANG*-Gegenpol zu YIN. Für das Polarisations-Feld zwischen YIN und YANG* könnte man dann weiter eine fiktiv-imaginäre Feldstärke F^* bestimmen und dem YANG*-Pol zuordnen.

Für das reale, ganz im Finiten der Lebenswelt liegende Grundfeld hat der fiktive YANG*-Pol keine Bedeutung oder Wirkung; er ist effektiv inexistent (gar nicht vorhanden). Damit existiert im konkreten Wandlungs-Grundfeld aber gar kein Polarisationsfeld; und das heisst, die Feldstärke des YANG-Pols ist, wenn man denn überhaupt von dergleichen sprechen will, gleich 0. Für das Schema in Bild 3 (ebenso in den folgenden Bildern) bleibt es also beim schwarzen Punkt, der nun freilich zu lesen ist als schwarze *Strecke der Länge 0*. Symmetrisch dazu, ist der Punkt YIN zu verstehen als (ebenfalls schwarze) Strecke der Länge 0, da auch für YIN der für ein Polarisationsfeld bzw. die zugehörige Feldstärke notwendige Gegenpol YIN* zum YANG-Pol innerhalb des Grundfelds fehlt.

Einfacher: Zum Ur-Pol YANG fehlt der neutralisierende Gegenpol, da zwar ein zweiter ebenfalls nicht-neutralisierter Gegenpol in Gestalt des Ur-Pols YIN existiert, dieser aber YANG nicht berührt. So kann es nicht zur Ausbildung eines Mittelpunkts eines allfälligen Polarisationsfelds um den YANG-Pol kommen. In der Folge beträgt die gesetzmässig jedem Pol (per Neutralisierung) zustehende Polarisierung Null; d.h. die Feldstärke ist Null).

Die weiteren Schritte, von Bild 3 ab, sind selbsterklärend. Damit dürfte nachvollziehbar sein, wie ich die östliche Darstellung des Zustandsraums, wie auch andeutungsweise des Polarisationsgeschehens im Spannungsfeld der YIN-YANG-Pole, in ein cartesisches Schema umwandelte, das als verwestlichtes TAIGI-System zu gelten hatte.

⁶ Die Feldstärke des absoluten Grundfeld beträgt 1, per Definition.

Abschnitt 9

Epilog

Von der Mythologie zur Ontologie und mein weiterer Weg zum Instanzenmodell des Seinsganzen

Problematik

Nach dem Vorliegen des transformierten TAIGI-Systems gemäss Bild 8 war der formale Teil der Ost-West-Transformation abgeschlossen. Doch dem damit vorliegenden formalen Modell-System fehlte die Interpretation. Am Ende der mit Mühe erreichten System-Umwandlung aus dem fernöstlichen IGING(YIJING)-TAIGI-Kontext in den 'aufgeklärt'-modernen west-europäischen cartesischen Kontext stand ich somit vor der Frage, wie das formal gewonnene System inhaltlich, im vorliegenden Fall metaphysisch-ontologisch zu deuten wäre.

Ich las in dieser Zeit von Martin Heidegger seine Freiburger Vorlesung vom Sommersemester 1936 'Schellings Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809)'. Dort stiess ich im Kapitel A.3. 'Abriss neuzeitlicher Systementwürfe', das vom Ringen der klassischen deutschen Philosophie des 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts um ein System der Metaphysik und Ontologie handelt, auf ein Zitat aus Kants Nachlass, in dem ich eine frappierende Parallele zum philosophischen Gehalt des von mir aufbereiteten TAIGI-Systems erkannte. Damit stellte sich plötzlich die Frage: Warum eine Transformation, warum nicht, um dasselbe zu erreichen, direkt diesseits der kulturellen Ost-West-Grenze in der westlichen Philosophie beim Kant-Zitat ansetzen, das dem Sinn nach eine Aufgabenstellung darstellt? Die Aufgabe wäre dann nicht das Auffinden einer Transformation vom archaischen, halb-mythologischen, kulturfremden TAIGI-System in ein westlich rationalistisches System, sondern die Lösung einer Aufgabe in der Tradition des Deutschen Idealismus.

Ich entschied mich für die zweite Variante und griff auf, was in Kapitel 1 (Vorüberlegung, §1) unter dem Namen *Kant-Appell* formuliert ist. An diesem Punkt meines philosophischen Suchens mündete die Vorgeschichte in das Projekt der nun vorliegenden Studie, in der das von Kant und seinen Nachfolgern intendierte System im Sinn eines Vorschlags ausgearbeitet und zur Diskussion gestellt wird, zunächst als rein formales System (unter dem Namen 'Instanzenmodell', dargestellt in Kapitel 2-Struktur), zuletzt aber in Gestalt einer intuitiven Philosophie (eines Systems lebendiger Seinsweisen (Kapitel 3 - Deutung, Kapitel 4 - Erkenntnisgewinn)).