

## **Raumschiff Erde**

### **Instanzen<sup>1</sup>-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

---

<sup>1</sup> Instanzen (fundamental-ontologischer Begriff) := Seinsweisen, die, symbiotisch miteinander verbunden, das lebensweltliche Dasein konstituieren, und die als Agenten, Aktivitäts-Zentren, treibende Kräfte der Evolution im Dasein wirken. Zu jeder Instanz, alias allgemeinen Seinsweise, gehört eine Klasse einzelner konkreter Repräsentanten; sie sind die Seienden. Instanzen sind die von Heidegger vermissten Seinsweisen dieser Seienden; Instanzen sind zugleich die elementaren Bedeutungsträger sprachlicher Ausdrücke. Sie ergeben sich bei der sprachanalytischen Bestimmung von Wortbedeutungen, die in Sprachspielen zwar teilnehmen können, aber deren genauer Sinn dennoch unerklärbar ist.



## STUDIE VORWORT

### **EMPFANG**

---

Ökologische Krise und Seins-Philosophie (Ontologie)

### **KAPITELAUFBAU**

Abschnitte

**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

## INHALTSVERZEICHNIS

Empfang .....	Seite 001
Kapitel 1 - Vorüberlegung .....	Seite 008
Kapitel 2 - Struktur .....	Seite 045
Kapitel 3 - Deutung .....	Seite 088
Kapitel 4 - Erkenntnisgewinn .....	Seite 148
Kapitel 5 (Anhang) - Vorgeschichte .....	Seite 188
Epilog .....	Seite 238

# 1. Einführung

---

## 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 ist, die einen nicht-philosophisch schwerlich erreichbaren substantiellen Beitrag liefern kann zur nachhaltigen Lösung der ökologischen Krise, d.h. zur Lösung eines der drängendsten gesellschaftlichen<sup>1</sup> 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:*

---

<sup>1</sup> 'gesellschaftlich' deshalb, weil (1) erstens die einzelnen Personen wohl wüssten, wie umdenken, aber sich als Mitläufer, d.h. *gesellschafts-konform*, wider dieses Wissen verhalten, und weil (2) zweitens auch für die Politik unter dem *gesellschaftlichen Diktat* ein Umdenken nicht infrage kommt.

## 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 sorgte<sup>1</sup>, sondern die schleichen- de, lange unbemerkte Entwicklung der Erderwärmung. Sie ist dabei, eine Grenze zu überschreiten zu einem Temperaturbereich<sup>2</sup>, 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- stritten<sup>3</sup>; ebenso sicher scheint, dass eine Wachstums-Wirtschaft und der von ihr getragene Wohl- stand deshalb schon heute nicht mehr für alle Erdenbürger 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'<sup>4</sup>, so gut wie keine. Sogar die Wissenschaft oder was sich dafür hält<sup>5</sup>, die Mainstream- Ökonomie, 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 aufgebaren 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 Ökonomie 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 dessen 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 zutreibt. 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'<sup>6</sup> 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 Seinsgeschick<sup>7</sup>, 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 (Kapitel 3, Abschnitt 10). Im Gefolge dieser Struktur-Störung verwächst sich gesunde Individualität; sie erleidet eine Verzerrung, die u.a. am Symptom aufdringlicher 'neuzeitlicher Subjektivität'<sup>8</sup> erkennbar ist. Die ökologische Krise lässt sich zurückführen auf zunehmende Unterdrückung der Individualität, auf deren Zersetzung durch Subjektivität. Dafür gibt es starke, philosophisch untermauerte Argumente: Im Mittelpunkt steht die schon erwähnte *lokale Anomalie* im hierarchischen Aufbau des Systems der lebensweltlich grundlegenden Weisen unseres Daseins (im Fachjargon: der 'Seinsweisen').

---

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

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

<sup>8</sup> Vittorio Hösle, "Praktische Philosophie in der modernen Welt", Beck, München 1992.

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 lebensweltliche Individualität<sup>9</sup> 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 Maschinerie<sup>10</sup>. 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 (Kapitel 4, Abschnitt 3). Freilich gehe ich dabei davon aus - das sei nicht verschwiegen - dass Analyse und Ergebnis meiner Studie haltbar sind (hinreichend genau zutreffen)<sup>11</sup>.

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"<sup>12</sup> 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 unter Abschnitt 3 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, weit ausgreifende 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 allgemein, und insbesondere Randbemerkungen zur Klimadebatte.

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

---

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

<sup>10</sup> 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.

<sup>11</sup> Freilich hängt diese Feststellung im Sinn einer Schlussfolgerung nicht von der Triftigkeit der Instanzenphilosophie ab; mit ganz anderen, eher noch tiefer schürfenden, Argumenten kommt das Philosophieren Reiner Schürmanns zu recht ähnlichen Resultaten (Kapitel 4, Abschnitt3, §11).

\* BPMS := Business process management System(s)

<sup>12</sup> Op. cit.

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 dann
- das finite Seinsganze, als Teilmoment des absoluten, infinit zu denkenden Seinsganzen, auf seine Struktur und Evolutionsdynamik hin analysieren.

#### **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, Abschnitt 3), 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'<sup>13</sup>) ableiten kann.

---

<sup>13</sup> 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 Kapitel1 VORÜBERLEGUNGEN

---

### SPRACH-ANALYTISCHE GRUNDLEGUNG MITTELS KONNOTATIONS-ANALYSE FÜR DIE SYSTEM-ERKUNDUNG

#### KAPITELAUFBAU Teile und Abschnitte

##### **Sektion I: Zum Satz-Subjekt im Kant-Appell – Bestimmung Protosystem (des Seinsganzen)**

**Vorbereitung** (alias Abschnitt 1)

##### **Teil I: Klärung der Ausgangslage für die System-Bestimmung**

###### **Abschnitt 2**

Vorüberlegungen zur Problematik einer Philosophie des Seinsganzen

###### **Abschnitt 3**

Vorüberlegungen zur Geschichte dieser Problematik

##### **Teil II: Lösungs-Strategie: Pragmatische Problembehandlung Sprachanalytik zur Systemfindung**

###### **Abschnitt 4**

Sprachanalytische Vorgaben für die Elemente des gesuchten Systems

###### **Abschnitt 5**

Erkenntnistheoretischer Hintergrund

###### **Abschnitt 6**

Sprachanalytische Systementfaltung ohne Systemabgrenzung

###### **Abschnitt 7**

Vorläufige Struktur-Erkundung (für Protosystem)

**Zwischenbilanz Sektion I** (alias Abschnitt 8)

## Sektion II: Zur Prädikation im Kant-Appell, d.h. zur System-Abgrenzung

### Teil III: Klärung der Prädikations-Problematik

#### Abschnitt 9

Erfassung Problematik Protosystem und Prädikation

### Teil IV: Spekulative Lösungs-Strategie Simultan-Entfaltung von SG, E und A <sup>1</sup>

#### Abschnitt 10

Erkundung von Möglichkeiten zur Lösung der Problematik der Prädikation im Kant-Appell – Simultan-Auflösung der Problematik von Protosystem und Prädikation

#### Abschnitt 11

Bilanz der Vorüberlegungen

---

## INHALTSVERZEICHNIS

### Abschnitte und Paragraphen

## Sektion I. Zum Satz-Subjekt im Kant-Appell, Bestimmung Protosystem (des Seinsganzen)

Vorbereitung (alias Abschnitt 1)

### Teil I: Klärung der Ausgangslage für die System-Bestimmung

#### Abschnitt 2

Vorüberlegungen zur Problematik einer Philosophie des Seinsganzen

§1 Der erkenntnistheoretische Grundsatz

§2 Exkurs: Vorläufige Überlegungen zum Sprechakt

§3 Ausschliessungsprinzip (Heuristische Annäherung)

§4 Über Augustinische sprachliche Subjekt-Ausdrücke und ihre Bestimmung

#### Abschnitt 3

Vorüberlegungen zur Geschichte dieser Problematik

§5 Ursprünge der Philosophie des Seinsganzen

§6 Der grundsätzliche Fehler des Deutschen Idealismus ?

### Teil II: Lösungs-Strategie: Analytische Problembehandlung Sprachanalytik zur Systemfindung

#### Abschnitt 4

Sprachanalytische Vorgaben für die Elemente des gesuchten Systems

§7 Zwei Primär-Konnotationen - Momente, Bipolarität

§8 Warum sprachliche Ausdrücke Instanzen sind – Instanzen-Modell

---

<sup>1</sup> SG= Seins Ganzes bzw. finites Seins Ganzes, E= Eines; A= Alles

§9 Inklusions-Zusammenhang – Systemlogik

## Abschnitt 5

Erkenntnistheoretischer Hintergrund

§10 Ein ontologisch metaphysisches Ausschliessungsprinzip

§11 Zusammenhang metaphysisches Ausschliessungsprinzip und erkenntnistheoretischer Grundsatz

## Abschnitt 6

Sprachanalytische Systementfaltung ohne Systemabgrenzung

§12. Visualisierung als Hilfsmittel für die vollständige Systementfaltung

§13. Möglichkeiten und Grenzen einer sprachanalytischen Systembestimmung

## Abschnitt 7

Struktur-Erkundung Protosystem

§14 Entfaltung Augustinischer Ausdrücke, insbesondere des Augustinischen

Ausdrucks 'Seinsganzes', SG, – explizite System-Entfaltung gemäss Fazit Teil 1

§15 Bipolar verfasster Entfaltungs-Algorithmus - Binäre Baumstruktur, Einfachwurzel

## Zwischenbilanz Sektion I (alias Abschnitt 8)

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

**Sektion II. Zum Satz-Prädikat im Kant-Appell, Bestimmung Gesamtsystem (des Seinsganzes als Eines und Alles)**

**Teil III: Klärung der Problematik der Prädikation 'ist Alles und Eines'**

## Abschnitt 9

Erfassung der Problematik von Protosystem und Prädikation

§17 Vorfrage: Was dem Protosystem zum System noch fehlt

§18 Was an der Kant-Prädikation problematisch ist

**Teil IV: Spekulative<sup>2</sup> Lösungs-Strategie: Simultan-Entfaltung von SG, E und A<sup>3</sup>**

## Abschnitt 10

Simultane Auflösung der Problematik von Protosystem und Prädikation ein Weg zur Entfaltung des vollständigen Systems des (finiten) Seinsganzes ausgehend von dem in Abschnitt 7 erarbeiteten Protosystem

§19 Wie sich das Problem der Kant-Prädikation lösen lässt:

Entfaltungsbeginn mit 'Eines' und 'Alles' statt mit 'Seinsganzes' –

Erweiterung der Baumstruktur: von der Einfachwurzel zur Doppelwurzel

## Abschnitt 11

Bilanz der Vorüberlegungen - Projektstand nach Kapitel 1

§20 Projektstand nach den Vorüberlegungen in Abschnitt 10

---

<sup>2</sup> 'spekulativ' ist die Annahme, die Bedeutungsfelder der begrenzenden Quasi-Instanzen E und A würden je zur Hälfte aus dem finiten lebensweltliche Dasein (dem zum System vervollständigten Protosystem der Instanzen) ins Infinite (NICHTS) hinausragen. Übrigens eine Konsequenz der Kant-Prädikation (also letztlich des Kant-Appells), kombiniert mit der Forderung, dass das Inklusions-Prinzip durchgängig gültig ist für das ganze Instanzen-System.

<sup>3</sup> SG= Seinsganzes, fSG = finites Seinsganzes, E= Eines; A= Alles

## VORBEREITUNG (alias Abschnitt 1)

M.Heidegger:<sup>4</sup>

*Das System ist ein mathematisches Vernunftsystem.*

(op.cit. S 42, Z 16)

A.N. Whitehead<sup>5</sup>

*Thus philosophic truth is to be sought in the presuppositions of language rather than in its express statements."*

(op.cit. Chapter 'Importance')

P.F. Strawson<sup>6</sup>

*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 finden und fühlen, sobald wir uns unserer Situation als Kosmonauten im Raumschiff Erde bewusst werden. Im vorliegenden ersten Abschnitt definiere ich für meine in der Einführung (Kapitel 'Empfang') noch vage formulierte Studie eine präzise Zielsetzung. Zu diesem Zweck schliesse ich das Vorhaben selektiv<sup>7</sup> an die verwandte Zielsetzung des Deutschen Idealismus an<sup>8</sup>: Ich präzisiere mein Vorhaben, indem ich für die Zielsetzung der Studie eine Notiz aus Kants Nachlass aufgreife. Dort findet sich im letzten Konvolut auf der vierten Umschlagseite, gleichsam als Vermächtnis Kants, der sybillinische, seine bis zuletzt leidenschaftliche Suche bezeichnende Eintrag

**"Ein System, welches Alles und Eines, ohne Vermehrung oder Verbesserung ist"<sup>9</sup>**

---

<sup>4</sup> M.Heidegger: 'Schellings Abhandlung Über das Wesen der menschlichen Freiheit' Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1995; auf Seite 42, Zeile 16 steht dort: "**Das System ist ein mathematisches Vernunftsystem.**". Ab Zeile 20 heisst es dann weiter: "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. ...".

<sup>5</sup> 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.**"

<sup>6</sup> Peter Frederick Strawson: 'Einzelding und logisches Subjekt' (*'Individuals'*), 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.**"

<sup>7</sup> Aufgegriffen wird ausschliesslich die System-Idee, die System-Konkretisierung stützt sich auf Sprachanalyse im Geist der Analytischen Philosophie.

<sup>8</sup> vereinfacht gesagt, an das Systemprojekt des Deutschen Idealismus (verfolgt von den Philosophen der Ära Fichte, Schelling, Hölderlin, Hegel), nicht an das so-genannte 'Systemprogramm' des Deutschen Idealismus, jenes isolierte Schriftstück, dessen Autor nicht sicher feststeht.

<sup>9</sup> Bei Kant steht "ohne Vermehrung und Verbesserung". Dies bezieht sich auf das 'System' im Kant-Appell.

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 1

---

Meines Wissens hat bisher niemand versucht, den Kantschen Eintrag als Zielsetzung für ein philosophisches Projekt aufzunehmen, und das darin implizit geforderte System, wie umschrieben<sup>10</sup>, zu konkretisieren. Das soll mich nicht von dem Versuch abhalten, den nur noch im Selbstgespräch<sup>11</sup> '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 Seinsganzen<sup>12</sup> – als Rahmen für eine praktische 'Philosophie der Ökologie' (→Kapitel 4, Abschnitt 3). Dabei unterscheide ich zwischen dem Subjekt-Ausdruck 'System' (das Seinsganze bzw. die Transzendental-Philosophie, sollen als System, d.h. in System-Gestalt, bestimmt werden) und der Prädikation<sup>13</sup> bzw. Kennzeichnung dieses Subjektausdrucks ("das Alles und Eines ist"), die ich verkürzt '**Kant-Prädikation**' nenne).

Im Vorfeld der Studie zeige ich nun 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<sup>14</sup> 'Seinsganzes', Kürzel SG, aus.

Das hat zur Folge, dass meine Untersuchung in diesem ersten Kapitel, eine Wort-Analyse ist, bzw. allgemeiner eine Analyse sprachlicher Subjektausdrücke. Die Untersuchung zielt also nicht auf eine Idee oder einen Begriff, oder überhaupt einen *mental*en Inhalt, sondern auf den sprachlichen Ausdruck SG, *dinglich*, als *quasi physikalisch* untersuchbares Objekt verstanden, obzwar letztlich metaphysisch unterlegt. Ich werde auf den sprachanalytischen Ansatz unweigerlich geführt, weil ich über die ganze Studie als erkenntnistheoretischen Grundsatz den folgenden Basissatz stelle:

---

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 diesbezüglichen Systembildung bei Kant und seinen Nachfolgern 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". (S.45, Zeilen 15 und 14 von unten).

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 Seinsganzen' gelten.

<sup>10</sup> durch die Prädikation "als Alles und Eines, ohne Vermehrung und Verbesserung" oder, verkürzt, 'als Alles und Eines, je absolut genommen'.

<sup>11</sup> Zu beachten ist allerdings, die von Eckart Förster publizierte Deutung des Kantschen Nachlasses als ein Gesamt von 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.

<sup>12</sup> In Kapitel 5 können Sie unter dem Titel 'Vorgeschichte' nachlesen, was mich vorgängig-anfänglich dazu motivierte.

<sup>13</sup> Wenn Kant das von ihm gewünschte System hätte, könnte er davon sagen: "Dieses System ist Alles und Eines." Das wäre ein Aussagesatz mit dem Subjekt '(dieses) System' und dem Prädikat bzw Prädikatsnomen '*ist Alles und Eines*'. Diesem System käme dann das - im übrigen bemerkenswert paradoxe - Attribut zu, Alles und Eines zu sein. Tatsächlich musste es für Kant beim Wunsch bleiben und folglich auch nur beim Imperativ, dem erst in der Vorstellung existenten System müsse, wenn es denn dereinst konkretisiert werden sollte, als Merkmal oder als Attribut, oder auf die sprachliche Formulierung bezogen, als Prädikat die Feststellung zugeschrieben werden können, dass es Alles und Eines ist. Das Prädikat im grammatischen Sinn wird hier gerade nicht in diesem Sinn verwendet, sondern tritt auf als Teil der Nomination 'System' in der Kennzeichnung 'ist Alles und Eines' und wird so zur Prädikation (vgl:

<https://www.gib.uni-tuebingen.de/netzwerk/glossar/index.php?title=Pr%C3%A4dikation>

<sup>14</sup> Sprachliche Subjektausdrücke sind sprachliche Ausdrücke, welche die Funktion des Subjekts in einem Satz übernehmen können; im einfachsten Fall ist das ein Einzelwort, typischerweise ein einzelnes Substantiv; doch sind kompliziertere Wortgebilde denkbar. In der vorliegenden Studie untersuche ich das Einzelwort 'Seinsganzes', SG, und zwar im eingeschränkten Sinn des *finiten* Seinsganzen (f SG).

## Kapitel 1 - Aufbau und Inhaltsverzeichnis – Abschnitt 1: Vorbereitung

---

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

Erläuterung: Es ist mir durch den erkenntnistheoretischen Grundsatz verwehrt, die Vorstellung Seinganzes unvermittelt als solche, gewissermassen bewusstseinsphilosophisch, zu analysieren; bei Zuwiderhandlung werde ich mit gedanklicher Verwirrung und begrifflicher Unsauberkeit bestraft. Der einzig offene Weg für eine Analyse (zum Zweck der Bestimmung) der *Vorstellung* 'Seinganzes', Kürzel *sg*<sup>15</sup>, ist die Vermittlung durch die Sprache: Die Vorstellung *sg* als *mentaler* Inhalt wäre dann, da in *SG* sprachlich 'entäussert', unserer Mentalität, hier unserer denkerischen Analyse, zugänglich, weil sie, als sprachliche *Äusserung*, unserem philosophischen Rasonnieren eben äusserlich wäre. Sie ist das zwar 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. Als Resultat *solcher* Entäusserung wird Mentalität zum Objekt. Die Objektivierung kann, wie mir unzweifelhaft scheint, nur irgendwie bzw. irgendwo im geäusserten sprachlichen Ausdruck liegen. Dort, im dinglichen sprachlichen Ausdruck *SG*, verstanden als etwas unserer Mentalität vollkommen Äusserliches, dort und nur dort, so mein Credo, können wir mit der Analyse unserer Vorstellung *sg* aussichtsreich ansetzen. Die Studie fächert auf in vier Teilstränge; sie betreffen

1. die sprachanalytische Frage wo sich in einem rein dinglich aufgefassten sprachlichen Subjektausdruck, Kürzel *sprSA*, überhaupt so etwas wie ein auch formal-mathematisch fassbares System im Sinn des Kant-Appells findet, noch losgelöst vom konkreten Systeminhalt (das wäre die Systemfrage; sie wird beantwortet in Abschnitt 2),
2. die problematische Thematik Sein bzw. finites Seinganzes, noch ohne unmittelbaren Bezug zum Kant-Appell (die Frage der Bestimmbarkeit; beantwortet in §3),
3. das Problem einer systemischen Darstellung (der Vorstellung) des Seinganzes, wie vom Satz-Subjekt im Kant-Appell<sup>16</sup> impliziert (die Frage der System-Semantik, sie wird erst in Kapitel 3-Deutung bearbeitet), und
4. die Problematik der Prädikation im Kant-Appell "ist Alles und Eines ohne Vermehrung und [ohne,PB] Verbesserung" (Problematik der Prädikation, Auflösung in Teil II).

Die Argumentationsstränge 1. und 4. bestimmen die Grobgliederung des Kapitels in zwei Sektionen. Sektion I setzt sich mit der Systemfrage (Punkt 1.) auseinander, die im Satz-Subjekt des Kant-Appells implizit enthalten ist; in Sektion II hinterfrage ich die Prädikation "Alles und Eines, ohne Vermehrung und Verbesserung" (Punkt 4.), welche das System im Einzelnen kennzeichnet und auch auszeichnet (Argumentationsstrang 2. wird in Abschnitt 2, bearbeitet unter dem Titel "Vorüberlegungen zur Vorgeschichte der Philosophie des Seinganzes/§3 Ausschlussprinzip". Die Argumentation zu 1. erstreckt sich über alle Abschnitte der ersten Sektion des Kapitels.

Die Studie beginnt mit Punkt 1. Ich suche zunächst, wo sich in einem sprachlichen Subjekt-Ausdruck<sup>17</sup> so etwas wie ein System finden lässt, und sodann welche Struktur dieses System aufweist.

---

<sup>15</sup> Wenn 'Seinganzes' als sprachlicher Ausdruck gemeint ist, verwende ich *SG*, bzw. *fSG*; ist hingegen die reine Vorstellung gemeint, schreibe ich *sg* bzw. *fsg*.

<sup>16</sup> 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". Wenn ich das Satz-Subjekt "System" des (in einen Aussagesatz verwandelten) Kant-Appells im Gefolge der Sprachanalyse nun formal-mathematisch als reine Struktur bestimmt, bleibt ungewiss, ob eine anschliessende semantische Bereicherung (alias Deutung) das treffen kann, was Kant in seinem Appell unter dem Ausdruck 'System' einst verstand. Das bleibt nicht nur unsicher, sondern wird vermutlich eher nicht zutreffen. Zu bedenken ist allerdings, dass es in meiner Studie nicht darum geht, Kants Transzendentalphilosophie zu rekonstruieren oder gar zu vollenden. Ebenso frei wie mit dem Satzsubjekt im Kant-Appell gehe ich mit der Prädikation um, die aus dem Prädikat folgt, wenn ich das Subjekt (das Wort 'System') weglasse.

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 1

---

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- Appell<sup>18</sup> für ein einzelnes Wort, typischerweise ein Substantiv, erfüllt werden kann. (Sektion I des Kapitels), und wie ein System unter die paradoxe Prädikation "ist Alles und Eines" zu bringen ist (Sektion II).

---

<sup>17</sup> sprachlicher Subjektausdruck, *sprSA*, ist jeder sprachliche Ausdruck, der die Funktion des Satz-Subjekts übernehmen kann; ein *sprSA* ist typischerweise denotativ.

<sup>18</sup> 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 Systemforderung**

**TEIL I**

**KLÄRUNG DER AUSGANGSLAGE FÜR DIE SYSTEMBESTIMMUNG**

**ABSCHNITT 2**

**VORÜBERLEGUNGEN ZUR PROBLEMATIK EINER PHILOSOPHIE DES SEINSGANZEN**

Kant schreibt in der Einleitung zur Kritik der Reinen Vernunft<sup>1</sup>, 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 richten<sup>2</sup>. 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, wie wir unsere Mentalität mit der 'Realität' verbinden, sozusagen verkehrt herum.

Demgegenüber glaube ich, aufgrund eigener Erfahrung und ermutigt durch Strawson<sup>3</sup>, 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<sup>4</sup>) 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<sup>5</sup>, den ich, wie erwähnt, über die gesamte Studie stelle:

**§1 Der erkenntnistheoretische Grundsatz**

Dieser Grundsatz lautet:

***Wir können mit unserer mentalen Ausstattung nur untersuchen, was ihr äusserlich ist,***

d.h. was uns dinglich, als realer Gegenstand gegeben ist. Oder negativ ausgedrückt:

***Mentalität kann sich nicht selbst analysieren<sup>5</sup>;***

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.

---

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

<sup>2</sup> zitiert nach Dieter Henrich: 'Das Ich, das viel besagt - Fichtes Einsicht nachdenken', Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main, 2019 Vorrede zweite Auflage, Seite 24/25

<sup>3</sup> Peter Frederick Strawson: 'Bounds of Sense', deutsch: Anton Hain, Frankfurt 1992

<sup>4</sup> von Kant übergangen

<sup>5</sup> 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.

## Fichtes 'ursprüngliche Einsicht'<sup>6</sup> und der Erkenntnis-Grundsatz

Wie Dieter Henrich nachweist, hatte Fichte zwar (als Erster) die Unzugänglichkeit des Ich für Reflexionsphilosophie (gleichsam 'von aussen') erkannt, konnte jedoch die Konsequenzen daraus, trotz lebenslangem Bemühen, nicht vollkommen konsistent zu der ihm vorschwebenden allgemeinen 'Wissenschaftslehre' ausarbeiten<sup>7</sup>. Mit dem erkenntnistheoretischen Grundsatz versuche ich, die Fichtesche Erfahrung zu verallgemeinern vom Problem der 'Ich-Subjektivität' auf die gesamte Problematik von Metaphysik und 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 äusserlich würde, 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; denn dort 'entäussert' sie sich und kann sich infolgedessen 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 Ausstattung zu analysieren und zu untersuchen,
2. und dann überlegt, ob die sprachliche Äusserung subjektive Innerlichkeit wirklich ausdrücken kann,

dann erkennt man, dass die Antwort auf die Frage in 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, lediglich vorbereitende Überlegung darüber einschalte, was sich im Sprechakt eigentlich abspielt.

---

<sup>6</sup> zitiert nach Dieter Henrich: Das Ich, das viel besagt - Fichtes Einsicht nachdenken, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main, 2019

<sup>7</sup> Dieter Henrich, op. cit.

## Sektion I - Teil I - Abschnitt 2 - Seins Ganzes - Zur Problematik

---

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  $\text{spr}_{SA}$ . Gäbe es nun für jede mögliche Vorstellung einen exakt passenden  $\text{spr}_{SA}$ , dann könnte man via sprachliche Äusserung subjektive Innerlichkeit gleichsam 'verlustfrei, Eins zu Eins', in untersuchbaren, da intersubjektiv stabilen, objekthaften sprachlichen Ausdruck umwandeln; der erkenntnistheoretische Grundsatz wäre dann durch die Möglichkeit sprachlicher Äusserung widerlegt. Doch *so funktioniert der Sprechakt nicht*.

Wir Schriftkundigen wissen alle aus eigener Erfahrung, dass wir manches Mal 'nach Worten suchen', um eine bestimmte Vorstellung, eine Stimmung, ein Gefühl, zuweilen sogar einen bestimmten, jedoch 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  $\text{spr}_{SA}$  geben kann; das ist unmöglich, weil die Menge möglicher Zustände subjektiver Innerlichkeit, wie mir scheint, *kontinuierlich* unendlich (*fliegend*) ist, die Menge möglicher  $\text{spr}_{SA}$  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, aus einer jeweiligen 'Innen-Perspektive' ('Teilnehmer'-Perspektive) 'gestörten', zugleich aber aus der Aussen-Perspektive (Beobachter-Perspektive) quasiobjektiv 'bereinigt' erscheinenden neuen Zustand solcher Innerlichkeit, ausgezeichnet dadurch, dass ihm ein intersubjektiver Ausdruck *exakt* entspricht; subjektive Mentalität ist im 'bereinigten Mentalzustand' mittels eines bestimmten sprachlichen Ausdrucks im Kontakt mit dem Sprachmeer einer ganzen, prinzipiell offenen Sprachgemeinschaft bzw. Kommunikationsgemeinschaft im Sinne K.-O. Apels<sup>8</sup>.

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 einen späteren Vergleich des Sprechakts mit dem quantenmechanischen Messprozess (in Kapitel 2, §22), möchte ich die dem Sprechakt eigentümliche Reduktion des mentalen Zustands noch aus einer besonderen, solche Leser, die nicht mit Physik vertraut sind, 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 durch die Intersubjektivität, die in der von der Kommunikationsgemeinschaft bereitgestellten und verwalteten Sprache liegt.

Hinter dem spontanen, scheinbar 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 Seins Ganzes ist: In Kapitel 2 wird das Systemelement  $I^{(4)}_6$  (das sechste Element der vierten Zeile von oben im Instanzenmodell → Abb. Kapitel 2 Bild 13) interpretiert als Instanz der Sprachlichkeit, SPR. Das Wirken via Sprachkompetenz dieser Instanz SPR in der subjektiven Innerlichkeit ist es - so meine These -, das jeden Sprechakt begleitet. Dieses Wirken fällt nicht weiter auf; 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.

Ich kann den Sachverhalt auch noch folgendermassen umschreiben: Wie die Dinge liegen, müssen wir uns gegenwärtig damit begnügen, die Reduktion des inneren Zustands in einen bereinigten neuen Zustand, den oben erwähnten **reinen Zustand** eines intersubjektiv bereit stehenden

---

<sup>8</sup> Karl-Otto Apel: 'Transformation der Philosophie', Band 2 'Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft', suhrkamp taschenbuch wissenschaft, stw 165, Frankfurt 2015 (7. Auflage), S.358ff; (1. Auflage: 1975)

# Instanzen-Philosophie - Kapitel 1

---

sprachlichen Ausdrucks 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 wird damit erklärbar.

Insbesondere ist damit gezeigt, dass der erkenntnistheoretische Grundsatz durch die Möglichkeit sprachlicher (Ent)Äusserung i.a. nicht infrage gestellt wird. Freilich ist hier der Vorbehalt "im allgemeinen" zu beachten. Damit soll gesagt sein, dass es spezielle innere Zustände gibt, denen exakt ein sprSA entspricht. Zwar treten derartige 'reine Zustände'<sup>9</sup> - 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. Das gilt jedoch 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 Subjektausdrücke.

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 Ausschliessungsprinzip<sup>10</sup>, komme ich auf den Sprechakt in den Kapiteln 3 und 4 zurück, u.a. um ihn mit dem Messakt (Messprozess) der Quantenmechanik zu vergleichen.

## §3 Ausschliessungsprinzip (Heuristische Annäherung)

### 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 muss, sondern stattdessen den dinglich (gleichsam positivistisch) aufgefassten sprachlichen Ausdruck analysiert und sich somit in der intersubjektiven Sprachgemeinschaft (Kommunikationsgemeinschaft) bewegt und orientiert, die subjektive Innerlichkeit *prinzipiell ausschliesst*.

Für die Studie bedeutet dies, dass ich nicht den 'Sinn der Vorstellung' 'Seinsganzes',  $sg$ , zu analysieren versuche, vielmehr den Bedeutungsinhalt des sprachlichen Ausdrucks 'Seinsganzes',  $SG$ .<sup>11</sup> Ich erwarte, das mit dem Kant-Appell intendierte System des Seinsganzes  $\Sigma(sg)$  durch eine geeignete Analyse im sprachlichen Ausdruck  $SG$  finden zu können, also in der Intersubjektivität der Sprachgemeinschaft, d.h. als System  $\Sigma(SG)$  der Konnotationen (Nebenbedeutungen) von  $SG$ . Gemäss dem weiter hinten in diesem Kapitel (in §3) eingeführten *Ausschliessungsprinzip* können

---

<sup>9</sup> Ein anderer Terminus ist 'Eigenzustand', nämlich eines bestimmten sprSA.

<sup>10</sup> eingeführt in §10

<sup>11</sup> Mentale Inhalte oder Zustände bezeichne ich mit *Brush-Script*-Buchstaben (Beispiel  $sg$ ), sprachliche Ausdrücke i.S.v. objekthaften Elementen der intersubjektiv verbindlichen Sprache einer Sprachgemeinschaft (hier der Deutschen) mit CASTELLAN-Buchstaben (Beispiel  $SG$ ).

## Sektion I - Teil I - Abschnitt 2 - Seinsganzes - Zur Problematik

---

Vorstellung 'Seinsganzes',  $\mathcal{S}\mathcal{G}$ , und 'Seinsganzes' als wohl-bestimmtes System,  $\Sigma(\mathcal{S}\mathcal{G})$ , mental nicht ohne weiteres 'zusammengebracht' werden. (Einzelheiten in §§3 und 10.)

### §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."<sup>12</sup>

Ernst Tugendhat benützt für Augustinische Ausdrücke den Terminus 'inexplicit knowledge'<sup>13</sup> und sagt dazu, es sei wesentlich Aufgabe der Philosophie die genaue Bedeutung Augustinischer Ausdrücke zu bestimmen<sup>14</sup>. Er äussert die Vermutung, die Bestimmung ('clarification') könnte darin bestehen, dass man alle Schritte zusammenstellt, die notwendig sind, jemanden zu unterweisen, wie ein bestimmender Ausdruck in Sprachspielen verwendet wird. (Tugendhat nennt dies "methodical introduction of the meaning"<sup>15</sup>). 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 2 begründet, gleich Tugendhat<sup>16</sup>, 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 muss<sup>17</sup>, 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 Seinsganzes 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 öfter auftretenden Problematik, hier insbesondere einer Philosophie des Seinsganzes, als nächstes (Abschnitt 2) zu einer kurzen Vorgeschichte einer solchen Philosophie.

---

<sup>12</sup> Was ist nun also Zeit? Wenn mich niemand danach fragt, weiss ich es; wenn ich es Fragenden erklären möchte, weiss ich's nicht.

<sup>13</sup> Ernst Tugendhat: *Philosophische Aufsätze*, suhrkamp, Frankfurt 1992 (4. Auflage 2017) stw 1017, S.419, Zeile 5

<sup>14</sup> op.cit.: Seite 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".

<sup>15</sup> op.cit.: S.424, Zeile 5

<sup>16</sup> op.cit.: S.265, Zeile 6

<sup>17</sup> 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  $\mathcal{S}\mathcal{G}$ , davon als ge- bzw. ent-äussert enthalten ist.

## ABSCHNITT 3

### VORÜBERLEGUNGEN ZUR VORGESCHICHTE DER PHILOSOPHIE DES SEINSGANZEN

#### §5 Ursprünge der Philosophie des Seinsganzen

Das Rätselraten über die Bewandnis, die es mit dem Ganzen der Umwelt hat, in der sich der Mensch (in seinem Raumschiff Erde) aufhält, dürfte mindestens 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 Jahren<sup>1</sup> 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, anfänglich auch Hölderlin<sup>2</sup>, je eigene System-Entwürfe, von denen jedoch bis zum Ende der Epoche<sup>3</sup> 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. Ich denke, 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.
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 unter dem Motto 'Intellektuelle Anschauung' 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 als Pioniere vor allem die Autoren Austin und Searle mit ihrer speech-act Philosophie.

---

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

<sup>2</sup> Dieter Henrich: 'Der Grund im Bewusstsein - Untersuchungen zu Hölderlins Denken (1794 - 1795)', Klett-Cotta, Stuttgart 1993

<sup>3</sup> Gemeint ist die Epoche des so-geannten Deutschen Idealismus.

## Sektion I - Teil I - Abschnitt 3 - Zur Historie der Ontologie

---

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 Inneres das bemerkenswerte Vermögen<sup>4</sup>, sich selbst äusserlich zu werden, indem es sich spontan sprachlich äussert.

Im Sprechakt (vorläufig beleuchtet in §2) 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. Im einfachsten Fall ist Resultat der Objektivierung ein intersubjektiv verständlicher sprachlicher Subjekt-Ausdruck<sup>5</sup>. In der vorliegenden Studie geht es um die Wort-Aeusserung 'Seinsganzes', die anstelle der reinen intuitiven Vorstellung ganz bewusst dinghaft, als empirisch analysierbarer sprachlicher Ausdruck *SG* interpretiert und bearbeitet wird.

Es ist 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 im allgemeinen *sprSA* Bedeutung erfasst wird, und wie insbesondere die Konnotationen im Bedeutungsfeld *BF(sprSA)* angeordnet sind. Dies geschieht in Teil II von Sektion I (beginnend mit Menüpunkt 7), nach einem als Menüpunkt 6 zwischengeschalteten Fazit des Teils I (Klärung der Ausgangslage für die Systembestimmung).

---

<sup>4</sup> Das Sprachvermögen ist, neben den von Kant berücksichtigten Vermögen ein weiteres, von Kant in der Kritik der reinen Vernunft nicht aufgegriffenes Vermögen.

<sup>5</sup> Im einfachsten Fall, gleichsam in der Elementarform ist der sprachliche Subjekt Ausdruck *sprSA* ein einzelnes (denotativ verwendetes) Substantiv.

## ABSCHNITT 4

### SPRACHPHILOSOPHISCHE VORGABEN FÜR DIE ELEMENTE DES GESUCHTEN SYSTEMS

#### §7 Zwei Primär-Konnotationen - Momente, Bipolarität

Ich führe zunächst eine zusätzliche Terminologie, sowie eine wichtige Definition ein:

- Ich bezeichne die Konnotationen in  $BF(SG)$  als Momente von  $SG$  (Wort-Objekt) bzw. von  $s\mathcal{G}$  (Mentalzustand/Vorstellung).
- Definition: In der ganzen Studie betrachte ich nur den Ausschnitt der intuitiven Vorstellungssphäre  $\mathcal{V}\mathcal{S}$ , zu dem es einen intersubjektiv innerhalb der jeweiligen Sprachgemeinschaft verstandenen sprachlichen Ausdruck gibt. Die damit umrissene Teilsphäre bezeichne ich als quasi-objektive Vorstellungssphäre  $\mathcal{V}\mathcal{S}^*$ . Nur in dieser bewegt sich die Argumentation der Studie. Anders wäre der sprachanalytische Ansatz gegenstandslos.

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 an<sup>1</sup>, 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:

Definition: In der ganzen Studie betrachte ich nur den Ausschnitt der intuitiven Vorstellungssphäre  $\mathcal{V}\mathcal{S}$ , zu dem es einen intersubjektiv innerhalb der jeweiligen Sprachgemeinschaft verstandenen sprachlichen Ausdruck gibt. Die damit umrissene Teilsphäre bezeichne ich als quasi-objektive Vorstellungssphäre  $\mathcal{V}\mathcal{S}^*$ . Nur in dieser bewegt sich die Argumentation der Studie.

Jeder  $sprSA$ , im einfachsten Fall ein substantivisches Einzelwort, muss zwei Kontaktstellen aufweisen, eine für den Kontakt mit dem mentalen Innen des Sprechers<sup>2</sup>, 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 Aspekte des  $sprSA$  sind konträr; sie bilden zwei gegensätzliche Pole des Ausdrucks, 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 jedoch erst zwei von unbestimmt vielen 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-

---

<sup>1</sup> begründbar, wie sich gleich zeigt

<sup>2</sup> und des Hörers, der es vernimmt

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 Richtung<sup>3</sup> 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 beiden Pole stehen sich 'gegenüber', d.h. sie sind nicht am selben 'Ort', sondern an zwei verschiedenen 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 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 steht für eine Nebenbedeutung erster Ordnung, alias Primär-Konnotation für 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 so etwas wie 'Bereinigung' idealistischer Philosophie gibt es nicht, so wenig wie eine rein logizistisch-semantische, zeitweilig als ideal vorgestellte Kunstsprache, die gänzlich unabhängig von der natürlichen Sprache hätte sein sollen. Das bedeutet im gegenwärtigen Zusammenhang, dass ich einer intuitiv-philosophischen Deutung der bis hierher rein diskursiv-analytisch behandelten sprachlichen Ausdrücke an dieser Stelle nicht aus dem Weg gehen darf: Ich ergänze daher die rein diskursive *System-Logik*, d.h. den formalen Aspekt des Systems  $\Sigma(SG)$  des Seinsganzen, mit einem eher intuitiven, 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 vollständig zum Opfer fallen, vielmehr auch als Momente fortbestehen, zwar nicht mehr selbständig, aber doch noch immer in eigenständiger Bedeutung; sie stimmt mit der Hauptbedeutung überein, welche die Momente als selbständige Quellenausdrücke haben.

Zur System-Logik gehört wesentlich die eigenartige Fähigkeit eines  $msprSA$ , zwei andere  $msprSA$  in sich zu vereinen, wobei diese zugleich zu Momenten herabgesetzt werden. Zu dieser Feststellung gelangt man notwendig, wenn man die Entfaltungsrichtung umkehrt und auf diese Weise von der Analyse zu einer Art Synthese zu kommen versucht. Diese Richtungs-Umkehr im Nachdenken über die Binnenstruktur eines  $sprSA$  ist jedoch problematisch, führt sie doch zu der auf den ersten Blick befremdlich erscheinenden Behauptung, ein  $sprSA$  existierte als eine besondere **Instanz**, die in der Lage sein soll, zwei andere  $sprSA$  in sich eingehen zu lassen (Hegelsch formuliert, in sich aufzuheben) und eben damit sich selbst erst zu generieren, d.h. wesentlich nichts anderes als Inbegriff des Aufhebens zu sein, freilich nicht des Aufhebens *von etwas in und in einem damit zu etwas*, sondern des Aufhebens *schlechthin*. Nach dieser Behauptung müsste die besondere Instanz

---

<sup>3</sup> Entfaltung statt Aufhebung

eines msprSA gedacht werden *als Resultat einer symbiotischen Inklusion oder Aufhebung, deren Urheber sie zugleich ist.*

Für den kausal denkenden Verstand ist dergleichen a-kausales Denken gänzlich unbrauchbar, denn: **Nichts kann vom Verstand als Urheber solcher Aufhebung gedacht oder vorgestellt werden.** Mit anderen Worten, die als Konsequenz der Richtungs-Umkehr zu postulierende Instanz eines msprSA ist für den Verstand denk-unmöglich. Ich möchte jedoch nachdrücklich darauf hinweisen, dass mit der Richtungs-Umkehr zur Synthese und der Behauptung einer akausal-symbiotischen Instanz msprSA (noch) nichts gesagt ist über einen etwaigen Entstehungs-Prozess oder -Akt dieser Instanz bzw. die in ihr realisierte Symbiose.

Zunächst kann man nun versucht sein, die Richtungs-Umkehrung von Analyse zu Synthese als irrational abzutun; doch vernunftgeleitete Intuition kann hinter der anstössigen Behauptung einen Sinn aufdecken, der sie (und die mit ihr eng verbundene Hegelsche nicht-diskursive Logik) nicht nur rehabilitiert, sondern zugleich aufwertet: Die fragwürdige Kausalitäts-feindliche Inklusion, alias symbiotische (in Hegelscher Terminologie 'dialektische') Aufhebung kann gedeutet werden als Paradigma der Wachstums-Dynamik des Lebens. In Kapitel 4 gehe ich auf diese Art Deutung metaphysischer bzw. Augustinischer sprachlicher Subjekt-Ausdrücke noch näher ein.

Des weiteren ist zu beobachten, dass die, Quellen-Ausdrücke durch das symbiotische Verschmelzen zum Synthese-Ausdruck in diesem nicht nur zu Momenten herabgesetzt werden, sondern die Funktion von Polen an- und übernehmen. Derjenige 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.

Der andere Quellen-Ausdruck, der zum objekt-affinen Pol wird übernimmt die Funktion, den Kern des Ausdrucks, zu dem er – nach der Inklusion – als Primär-Moment gehört, an das intersubjektive und insofern quasi-objektive Sprach-See, d.h. an 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, um - sofern der Ausdruck ausgesprochen wird - danach kontinuierlich zu verhalten bzw. um - sofern der Ausdruck aufgeschrieben, als Dokument, seine Fahrt aufnimmt - im Akt des Lesens den gerade vorfindlichen Mentalzustand einer anderen Person in vorbestimmter Weise zu affizieren, d.h. zu stören und sprunghaft neu zu bestimmen.

Dieses funktionale Verhalten des sprSA deutet darauf hin, dass er etwas 'irgendwie' Lebendiges sein muss. Ein weiterer Umstand lässt das noch klarer aufscheinen: Die zu Momenten herabgesetzten (Quellen-)Ausdrücke bewahren ihren ursprünglichen eigenständigen Bedeutungsgehalt in bzw. trotz der symbiotischen Synthese, d.h. der mit der Synthese entstehende neue sprachliche Ausdruck tritt nicht als 'Zerstörer' auf, sondern als Vermittler ('interpretier', Übersetzer). Als solcher gewinnt ein sprSA seine Identität gerade in seinem Übersetzen, und zwar dynamisch verstanden, d.h. während er übersetzt; er ist letztlich so etwas wie das Übersetzen selbst. Dazu muss er auf den beiden Seiten, die durchs Vermitteln, alias Übersetzen, zu verbinden sind, gleichermassen zuhause sein. Der Vermittler (der 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 beide Seiten vereint; die beiden konträren Momente sind zusammen- und zugleich auseinander-gehalten.

Alles, was im letzten Abschnitt steht, kann man etwas Lebendigem zuschreiben, nein, kann es *nur* etwas Lebendigem zuschreiben, woraus noch einmal folgt, dass ein sprSA etwas Lebendiges sein muss. Darauf aufbauend deute ich die System-Elemente (alias Instanzen) des sprSA fSG im dritten Kapitel als je spezifische Seinsweisen; 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? Ja sicher, 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 für den subjekt-affinen Aspekt (Pol) eines sprSA A nicht dieselbe wie für dessen objekt-affinen Pol. Es ist also zwischen den beiden verschiedenen Diskurssprachen 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 ermittelbare Daseins-Inhalt sprachlicher Subjektausdrücke sprSA. Diese Lebendigkeits-Eigenschaft anzuzeigen, ist der eigentliche Grund, weshalb ich sprachliche Subjektausdrücke in der Studie als Instanzen bezeichne und das zuletzt (in Kapitel 3) resultierende System als Instanzen-System, sowie dessen in Kapitel 2 fertig gestellten rein formalen Teil als Instanzen-Modell.

### §9 Inklusions-Zusammenhang – System-Logik

Wie leicht zu verstehen, sind Konnotationen Nebenbedeutungen *nur wenn* integriert (oder, wie man mit Hegel sagen kann, wenn aufgehoben bzw. wie ich sagen werde, wenn symbiotisch verwachsen, äquivalent: *inkludiert*) mit dem Bedeutungsfeld eines anderen sprachlichen Ausdrucks, der wie erläutert, im Akt seines Integrierens selbst erst entsteht. Ich erinnere daran, dass im Einklang mit dem eben Ausgeführten die Konnotationen auch selbständig in einem je eigenen sprSA, dem sogenannten Quellenausdruck vorkommen. Diese simple Überlegung ist der Schlüssel zwar noch nicht zur vollen Systemstruktur, aber zunächst einmal zur *Systemlogik*, die so etwas wie den strukturellen 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<sup>4</sup> 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<sup>5</sup>. Das hierarchische System mit SG an der Spitze, bzw. an der Wurzel der Baumstruktur 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 "ist Alles und Eines" zutrifft. Unter welcher weiteren Voraussetzung bzw. Annahme das zutrifft, erläutere ich in Teil II.

Als Abschluss der Vorüberlegungen zur Systemsuche nachstehend ein kleiner Exkurs in Richtung Kapitel 3 (Deutung).

---

<sup>4</sup> Im weiteren wird sich zeigen (Menupunkt 10, Abschnitt 7, §18), dass die formale Struktur des Instanzen-systems keine reine, sondern eine modifizierte binäre Baumstruktur aufweist.

<sup>5</sup> im so-genannten 'semantischen Kolorit'

## ABSCHNITT 5

### ERKENNTNISTHEORETISCHE VORÜBERLEGUNGEN ZUM GESUCHTEN SYSTEM

#### §10 Ein ontologisch metaphysisches Ausschliessungsprinzip

Als bemerkenswertes Fazit der Konnotations-Analyse ist zu konstatieren, dass sich die Vorstellung eines Seinsganzen,  $\mathcal{S}\mathcal{G}$ , die sich im msprSA  $\mathcal{S}\mathcal{G}$  (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  $\mathcal{S}\mathcal{G}$ , oder das System der Konnotationen von  $\mathcal{S}\mathcal{G}$ , erfasst im Bedeutungsfeld  $\text{BF}(\mathcal{S}\mathcal{G})$ , niemals aber beides zugleich. Mit anderen Worten: Nach §9 sieht es ganz so aus, als bestünde so etwas wie ein

#### Ausschliessungsprinzip (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' Ausschliessungsprinzip, 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 (Menupunkte 1 bis 3<sup>1</sup>). 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 Ausschliessungsprinzip könnte vielleicht einen Hinweis liefern, dass die vom quantenmechanischen Ausschliessungsprinzip 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 Haltbarkeit<sup>2</sup>. Im Rahmen der vorliegenden Studie würde eine solche Bearbeitung der Thematik zu weit führen.

Unter der rein hypothetischen Voraussetzung der universalen Gültigkeit des Ausschliessungs-Prinzips zwischen Vorstellung und System-Bestimmtheit oder, abstrakter, zwischen Intuition einerseits und Diskursivität, Intuition und Rationalität (i.S.v. diskursivem Verstand) andererseits, versuche ich, im Sinn eines Gedankenexperiments, Erfahrungen mit formalen Konsequenzen des Ausschliessungsprinzips, die in der Quantenmechanik gewonnen wurden, in eine Modellskizze des Sprechakts zu übersetzen (Kapitel 2, §22, Menüpunkt 9).

---

<sup>1</sup> Die Menüpunkte beziehen sich auf die Darstellung der Studie auf meiner Website [www.eines-alles-nichts.org](http://www.eines-alles-nichts.org). Die Numerierung der Menüpunkte stimmt mit der Abschnitts-Numerierung überein.

<sup>2</sup> Und sie benötigt natürlich, dies vor allem, intersubjektiven Konsens über ihre Triftigkeit.

### §11. Zusammenhang metaphysisches Ausschliessungsprinzip 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 zuletzt nun das meines Wissens erstmals proklamierte ontologisch-metaphysische Ausschliessungsprinzip. Es scheint mir erforderlich, die Konsistenz der beiden innovativen Prinzipien sicherzustellen, und hierfür deren 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', d.h. erklärt für unsinnig den Glauben an 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* 'unterbindet', d.h. bestreitet (und erklärt für unsinnig den Glauben an) die Möglichkeit, dass wir eine rein intuitive Vorstellung und ihre diskursiv-systemische Bestimmung mental simultan im Fokus halten können. Das Prinzip, wie ich es verstehe, besagt, dass sich rein mentale Intuition, d.h. reine Vorstellungen nicht als solche bestimmen lassen; die Begründung sehe ich in dem Befund<sup>3</sup>, 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, somit objekt-haftes System für die Vernunft niemals dasselbe sein kann wie die rein subjektive *intuitive* Vorstellung.

Beide Grundlagen sprechen somit eine Unmöglichkeit aus, der erkenntnistheoretische Grundsatz die UNMÖGLICHKEIT 1 (§1), das Ausschliessungsprinzip die UNMÖGLICHKEIT 2 (§3). Kann es sein, dass die zwei Unmöglichkeits-Thesen in einer bestimmten Hinsicht dasselbe besagen?

Nun, auf den ersten Blick ist bereits zu sehen, was beiden Unmöglichkeits-Thesen gemeinsam ist: beide bestreiten sie etwas, indem sie es für unmöglich erklären und damit für den diskursiven Verstand einen Spielraum einschränken. Beide Unmöglichkeits-Thesen beziehen sich somit auf eine Schranke (die nicht überschreitbar ist, weder operativ, noch konzeptionell); und in beiden Fällen (Ausschliessungsprinzip, erkenntnistheoretischer Grundsatz) ist Bezug dieselbe Schranke, nämlich eine für menschliche Mentalausstattung unüberwindliche Trennung zwischen absoluter Subjektivität und intersubjektiv konstituierter (daher schwacher) Objektivität bzw. Konkretheit (Quasi-Objektivität, könnte ich sagen).

Die Schranke verläuft zwischen ichhafter Innerlichkeit, erlebter Betroffenheit oder Subjektivität in diesem Sinn<sup>4</sup>, kurz perspektivisch charakterisierbar als Teilnahme und – auf der anderen Seite der Schranke – der vom Objektiven und Konkreten ausgehenden intentionalen Verfassung distanzierter Beobachtung. Als Kurzbezeichnung für die beiden von besagter Schranke getrennten, aber gleichwohl verschränkten Einstellungen wähle ich die Ausdrücke **'Teilnehmer-Perspektive' versus 'Beobachter-Perspektive'**. Damit ist schon der Bezug hergestellt mit dem wohl-bekanntem Sachverhalt, dass niemand beide Perspektiven zugleich wählen kann; jede schliesst die jeweils andere aus.

---

<sup>3</sup> beobachtet bei der iterativen Entfaltung des Bedeutungsfelds des sprachlichen Ausdrucks der jeweiligen Vorstellung.

<sup>4</sup> nicht im Sinn der Cartesischen *res cogitans* (versus *res extensa*); diese Gegenüberstellung argumentiert strikt äusserlich und damit einseitig; sie trifft den Gegensatz daher nicht, um den es hier geht.

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 1

---

Die beiden Grundlagen der Studie, erkenntnistheoretischer Grundsatz und Ausschliessungsprinzip, sind damit als kompatibel ausgewiesen. Denn die als grundlegend verankerten Unmöglichkeiten beziehen sich, wie nun gezeigt, auf dieselbe Schranke innerhalb unseres Erkenntnisvermögens.

### **Ontologisch-Metaphysisches Ausschliessungsprinzip (Endfassung)**

Subjektiv-innerliche (ichhaft (an)teilnehmende) Beschreibung einer Vorstellung und quasi-objektiv intersubjektive mathematisch-logische (beobachtende) Beschreibung in der Gestalt eines Systems derselben Erscheinung schliessen sich gegenseitig aus. Der Fokus kann immer nur auf einer der beiden Beschreibungsarten liegen.

### ABSCHNITT 6

#### Sprachanalytische Protosystem-Erkundung

##### §12 Visualisierung als Hilfsmittel für die vollständige Systementfaltung

Solange nur die formale Seite<sup>1</sup> des Systems des Seinsganzen betrachtet wird, also das Instanzenmodell, wie in §8 definiert, kann Visualisierung der jeweils bearbeiteten Struktur-Details eine wertvolle Hilfe sein. Zum Beispiel zeigen die schematischen Darstellungen der Bilder 1-2 und 1-2a<sup>2</sup>, 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, diskursiv-rationalen Behandlung offenbar vorteilhaft ist. In der folgenden Sektion II wird sich zeigen, dass die Prädikation des Systems mit dem Wortlaut "ist Alles und Eines", genau die Information beibringt, die für die Bestimmung der vertikalen und horizontalen Ausdehnung der Baumstruktur, der seitlichen und unteren Grenzen des in Bild 1-2 intuitiv 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.

##### §13 Möglichkeiten und Grenzen einer sprachanalytischen Systembestimmung

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

Die gesuchte Bedeutung der vagen Vorstellung Seinsganzen,  $sg$ , kann grundsätzlich nicht reflexionsphilosophisch bestimmt werden; sie muss dem als Objekt verstandenen sprachlichen Ausdruck  $SG$ , in dem sich die Vorstellung  $sg$  äussert, sprachanalytisch entnommen werden. In den §§8 und 9 (in Abschnitt 3, Menüpunkt 3) ist skizziert, wie das möglich ist. Dabei wurde beachtet, dass das Resultat der sprachanalytischen Bestimmung von  $SG$  dem Kant-Appell gerecht werden soll<sup>3</sup> und daher System-Gestalt haben muss. Die vorgefundene Ausgangslage stellt uns unausweichlich die Aufgabe, zu erkunden, wie man aus einem rein dinglich interpretierten sprachlichen Subjekt-Ausdruck einer metaphysischen Vorstellung, hier des Augustinischen Ausdrucks  $SG$  oder  $fSG$  der Vorstellung  $sg$  bzw.  $fsg$  die rätselhafte Bedeutung des Ausdrucks  $in$

---

<sup>1</sup> nur die Instanzen  $I^{(m)}_n$  mit ihren Bedeutungsfeldern, abstrakt definiert durch die Angabe ihres Ortes in der binären Baumstruktur, d.h. durch (1) die hierarchische Stufe  $m$ , (2) die Anordnung  $n$  (Abzählung von links der Instanzen auf Stufe  $m$ , nicht die Namen der Instanzen)

<sup>2</sup> In Bild 1-2 sind für die ersten 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

<sup>3</sup> Primärer Inhalt des Kant-Appells ist die Prädikation 'als Alles und Eines, absolut genommen. Sie setzt stillschweigend voraus, dass das prädiizierte Seinsganze als System zu denken ist.

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 1

---

*Systemform* gleichsam 'bereinigt' 'extrahieren' kann. Für die Lösung dieser Aufgabe müssen wir in Erfahrung bringen,

1. welche Binnenstruktur Augustinische sprachliche Subjektausdrücke generell aufweisen,
2. wo und wie in dieser Binnenstruktur Bedeutung erfasst wird,
3. wie wir die in der Binnenstruktur versteckte Bedeutung aufdecken können.

Durch diese drei Abschlussfragen<sup>4</sup> des ersten Teils von Sektion I wird die Ausgangslage für die abschliessende Systembestimmung fixiert; wir haben ein Gesamt von Fragen vor uns, auf die unter der Bedingung des Ontologisch-Metaphysischen Ausschliessungsprinzips Antworten gefunden werden müssen. Zu beachten ist dabei, dass dies im Rahmen der Sektion I erst einmal Anweisungen für die Protosystem-Bestimmung sein werden. Das heisst: Vom Kant-Appell wird erst einmal nur die implizite Systemforderung (gleichsam das *Satz-Subjekt*) aufgenommen, während die *System-Prädikation* (gewissermassen *Satz-Prädikat*) "ist Alles und Eines" bis Sektion II weiterhin zurückgestellt bleibt; bisher war Gegenstand der Vorüberlegungen nur erst die System-Logik, wie sie in der Konnotationsstruktur des sprachlichen Ausdrucks *SG* vorliegt. Im zweiten Teil von Sektion I arbeite ich diese System-Logik, wie sie nun vorliegt, zum Proto-System aus, dem zur Vollständigkeit dann nur noch die Bestimmung der Systemgrenzen fehlt. Sie werden in Sektion II (Teil III), ausgehend von der Kant-Prädikation erarbeitet.

In Teil III kommt, ergänzend zur sprachanalytischen Erfassung der Vorstellung *sg* bzw. *fsq* auch noch die traditionelle, geistphilosophisch-intuitive Erfassung ins Spiel, nämlich die Idee, dass das Seinsganze, wie jedes 'Ganze' eine Gesamtheit symbolisch repräsentiert, die sich konstituiert als abschliessendes Alles von Momenten (im Fall des Seinsganzen werden die Momente gedeutet als Seinsweisen). In diesem Sinn kann man sagen, das Seinsganze sei 'Alles'. Zugleich, und ohne dass das auf einen Widerspruch hinauslaufen muss, ist zu sagen, dass dies 'Alles', alias Seinsganze, Eines ist, d.h. alle Momente des jeweiligen Ganzen sind ihrer Art nach ein und dasselbe und damit Eines. Jedes Ganze, vor allem anderen aber das Seinsganze ist ein **Alleines**. Jedes Ganze ist endliches Abbild der Vorstellung des umfassendsten, daher absoluten (infiniten) Alleinen *sg*. Eben diesen Charakter des Systems des Seinsganzen, System des absoluten Alleinen zu sein, bringt der Kant-Appell mit der Prädikation "ist Alles und Eines ..." zum Ausdruck, die ich im dritten Teil im Rahmen von Sektion II unter die Lupe nehme.

Dort wird dann die Frage beantwortet:

4. Wie lässt sich zuletzt die geist-philosophische<sup>5</sup> Prädikation "ist Alles und Eines" in die sprachanalytisch ermittelte binär-hierarchische Systemstruktur der Instanzen integrieren, ohne Verletzung des Ontologisch-Metaphysischen Ausschliessungsprinzips ?

Mit dieser Frage ist methodologisch der Versuch verbunden, Analytische Sprachphilosophie und Kontinentale Subjektphilosophie (*Geist-Philosophie*, wenn man so will) zu vermitteln, nämlich insofern, als die System-Logik aus der Sprach-Analyse resultiert, die System-Prädikation ergänzend dazu aus der kontinentalen Geistphilosophie.

---

<sup>4</sup> Die Fragen sind teilweise bereits beantwortet (siehe §9).

<sup>5</sup> Statt 'geist-philosophisch', könnte ich auch sagen 'kontinental-philosophisch' oder 'geisteswissenschaftlich', im Gegensatz zu 'sprachanalytisch'.

**ABSCHNITT 7**

**Entfaltungs-Algorithmus**

**§14 Entfaltung Augustinischer Ausdrücke, insbesondere des Augustinischen Ausdrucks 'Seins Ganzes', SG, – explizite Protosystem-Entfaltung**

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, wie bereits nachdrücklich ausgeführt, 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; ich setze nicht bei Syntax und darauf bezogener Semantik an, sondern bereits beim einzelnen sprachlichen Ausdruck (im einfachsten Fall beim einzelnen Substantiv), und nehme prioritär die bisher weitgehend<sup>1</sup> unbeachtet gebliebene Binnenstruktur bestimmter isolierter sprachlicher Ausdrücke unter die Lupe.

**Binnenstruktur, Bedeutungsfeld, virtuelles Konnotationensystem**

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

Ich beginne mit der Annahme, dass die Bedeutung eines *msprSA* *nicht scharf*, quasi *punktförmig* ist, sondern 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 eine im Einzelnen noch zu bestimmende Weise, systemisch geordnet, vereint sind.

Im Anschluss an diese Annahme, stelle ich mir weiter vor, dass ein *Augustinischer Ausdruck* (Menupunkt 1, Abschnitt 1, §3) 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 Bedeutungsfeld  $BF(msprSG)$  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?

---

<sup>1</sup> 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 explizit thematisierter) Binnenstruktur rechnen will.

<sup>2</sup>  $BF(msprSA)$ : (a)  $BF$ = Bedeutungsfeld; (b) *msprSA*= metaphysischer sprachlicher Subjekt-Ausdruck

### §15 Bipolar verfasster Entfaltungs-Algorithmus - Binäre Baumstruktur mit einfacher Wurzel

Als nächstes also nun zur Frage, wo und wie in der Binnenstruktur, d.h. im Bedeutungsfeld  $BF(msprSA)$  eines Augustinischen oder allgemeiner eines metaphysischen sprachlichen Subjektausdrucks  $msprSA$  Bedeutung bzw. Nebenbedeutungen, d.h. Konnotationen erfasst sind. Ausgehend von der Bipolarität sprachlicher Ausdrücke und deren Funktion des lebendigen Vermittlers zwischen subjektivem Innen und intersubjektivem Aussen, wodurch Sprache überhaupt erst Kommunikation ermöglicht, denke ich folgern zu dürfen, 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 intersubjektiver 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  $\infty$  vielen Konnotationen höherer Ordnung, die immer tiefer im Hintergrund liegen, aber insgesamt alle zum semantischen Kolorit des sprachlichen Ausdrucks beitragen. Dass das Bedeutungsfeld  $BF(msprSA)$  diese Struktur, von der transzendentalen Kommunikationsgemeinschaft<sup>3</sup> beglaubigt, tatsächlich aufweist, nehme ich an.

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, als Quellenausdrücke isoliert und jeweils derjenigen Ordnungs-Stufe zuordnet, die im Verlauf 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  $A^{(3)}_1, \dots, A^{(3)}_8$ , usw.,
- 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 (Konnotationen alias Nebenbedeutungen) aus dem Bedeutungsfeld eines (opaken) Augustinischen Ausdrucks. In Bild 1-2a sind nur noch die Kerne der Ausdrücke eingezeichnet, die das System konstituieren, also nur noch die Hauptbedeutungen der Quellenausdrücke zu  $A$ , in Bild 1-2 hingegen die vollständigen Bedeutungsfelder in einer *rein intuitiv zu Papier gebrachten* und so visualisierten Vorstellungs-Sphäre  $\mathcal{V}S$ <sup>4</sup>.

Wie die Bilder dieser Vorstellung zeigen, hat das resultierende System eine binäre Baumstruktur, mit dem Stammasdruck  $A$  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). Es ist noch anzumerken, dass es sich hier um das Protosystem handelt, dem die Abgrenzung noch fehlt.

Mit diesen Vorüberlegungen zum Vorgehen für die Systembestimmung angesichts der Ausgangslage wie in Teil I erkundet, beende ich Teil II meiner Vorüberlegungen zur Systembestimmung und zugleich auch Sektion I; ich möchte aber zum Zweck leichter Beurteilbarkeit der damit in groben Zügen bestimmten Systemlogik des Instanzenmodells in einer Zwischenbilanz alle in Sektion I von Kapitel 1 getroffenen Annahmen noch einmal übersichtlich zusammenstellen.

---

<sup>3</sup> sprich: Bedingung für die Möglichkeit intersubjektiver Verständigung, detailliert bei: Karl-Otto Apel: Transformation der Philosophie, suhrkamp stw 165, Fkft/aM (2015) Erstauflage 1976, Teil II.

<sup>4</sup> In Bild 1-2b sind, im Vorgriff auf Kapitel 3, einige konkrete Bedeutungen der Systemelemente angegeben.

### ZWISCHENBILANZ SEKTION I (alias Abschnitt 8)

#### §16 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 als schlüssig abgeleitet gelten, wenn alle nachfolgend aufgelisteten Annahmen<sup>1</sup> 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 jeweilige 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. metaphysischer sprachlicher Subjektausdrücke, allgemein, zu bestimmen. Hierfür ist eine weitere 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:**

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 lässt sich verstehen als symbiotische Inklusion eines selbständigen  $sprSA$  mit eigenem Bedeutungsfeld; der selbständige  $sprSA$  heisst *Quellenausdruck* der Konnotation.

---

<sup>1</sup> Die Auflistung ist eine leicht modifizierte Wiederholung der Auflistung am Ende von Abschnitt 5, MenPunkt 6.

### **Annahme 6 (Bipolaritäts-Annahme):**

Das Bedeutungsfeld eines  $\text{sprSA}$  ist bipolar; es enthält zwei konträre Primär-Konnotationen (äquivalent zwei Primär-Momente), eine subjekt-affine, bzw. Vorstellungs-affine und eine intersubjektive, bzw. sprach-affine<sup>2</sup> Primär-Konnotation.

Die in gewisser Hinsicht wichtigste Annahme ist

### **Annahme 7 (Idealitäts-Bedingung):**

Die Entfaltung des Bedeutungsfelds  $\text{BF}(fSG)$  in zwei Komponentenfelder, zu den zwei Primär-Konnotationen bricht nicht ab, sondern setzt sich endlos fort. Jedes Primärmoment enthält wieder zwei Sekundärmomente und zu jedem Moment, egal welcher Ordnung gehört eine spezifisches Bedeutungsfeld.

Vermutlich ist die Idealitäts-Bedingung 7 nur für den Maximal-Ausdruck  $fSG$  bzw. die Maximal-Vorstellung  $fSG$ , reines Seins Ganzes, erfüllt, während für alle finiten Ganzheiten die Entfaltung nicht-ideal, von Unregelmässigkeiten durchsetzt ist und/oder abbricht.

Die in Abschnitt 5 eingeführte und diskutierte Fähigkeit eines  $\text{sprSA}$ , 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 in Sektion II Vorüberlegungen für eine abschliessende Klärung in Kapitel 2.

---

<sup>2</sup> der jeweiligen Kommunikationsgemeinschaft zugewandte

## SEKTION II

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

#### TEIL III

#### KLÄRUNG DER PROBLEMATIK DER PRÄDIKATION 'IST ALLES UND EINES'

#### ABSCHNITT 9

#### Erfassung der Problematik von Protosystem und Prädikation

#### §17 Vorfrage: Was dem Protosystem zum System noch fehlt

Wir haben nun die innere Struktur eines Systems gefunden, das für eine rationale Darstellung der intuitiven Vorstellung 'Seinsganzes',  $\mathcal{S}$ , infrage kommt, d.h. das 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 (Menupunkt 4, Abschnitt 3) konzipiert, verträglich ist mit einer solchen Prädikation. Welche Systemstücke sind in §9 offen geblieben? Antwort: Wie erwähnt, ist in erster Linie die *Frage der System-Abgrenzung* noch offen: Bezogen auf die Baumstruktur in Bild 1-2a betrifft das

1. die Baumwurzel bzw. Doppelwurzel, in der Topographie oben (den Beginn der Systementfaltung),
2. das Ende der Entfaltung nach unten (Höhe der Krone), falls es überhaupt existiert, nach der Vermutung in Abschnitt 8 im Zusammenhang mit der Idealitätsbedingung 7, ist das Konnotations-System zum Ausdruck  $f\mathcal{S}$  unendlich (Ob konvergent oder divergent entscheidet sich in Kapitel2, Abschnitt 4.)
3. sodann die beiden seitlichen Begrenzungen 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, bzw. 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.

#### §18 Untersuchung: Was an der Kant-Prädikation problematisch ist

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 'das System' durch die Satz-Prädikation "ist EINES (E) und ALLES (A)..." charakterisiert (näher spezifiziert), umgekehrt aber die ebenso Augustinisch unbestimmte Satz-Prädikation, falls überhaupt, seinerseits erst durch das Satz-Subjekt. *Die normale Subjekt-Prädikat-Beziehung ist hier somit ausser Kraft.*

Subjekt und Prädikation sind also wechselseitig voneinander abhängig<sup>1</sup>. Angesichts dieser verwickelten 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 bzw. bei einem der beiden, SG oder (E & A) muss man die Entfaltung praktisch starten.
- (2) Gemeinsame Entfaltung betrifft die obere Grenze (die Baumwurzel), d.h. 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<sup>2</sup> E und A bzw. Grenzvorstellungen  $\mathcal{E}$  und  $\mathcal{A}$ . (Lösung Problem 1 in §18 Menüpunkt 11, Abschnitt 8).

Die Prädikation selbst ist gleich in mehrfacher Hinsicht problematisch:

Problem 2 (**Unzeitgemässheit**): 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. Dieses Problem wird separiert und nachfolgend gelöst:

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 nötig, eine Modifikation des Kant-Appells vor und interpretiere das von diesem verlangte System als System des finiten Seinsganzes fSG. Zu entfalten ist dann nicht der maximale, letztlich infinite sprachliche Ausdruck SG, sondern dessen finiter Aspekt, Kürzel fSG. An der Zusammenhangs-Logik, d.h. an der hierarchischen oder Inklusions-Struktur des Systems  $\Sigma(\text{SG})$  ändert sich beim Übergang zum System  $\Sigma(\text{fSG})$  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

---

<sup>1</sup> Dieselbe Problematik behandelt Reiner Schürmann in 'Die gebrochenen Hegemonien, diaphanees, Zürich-Berlin 2017, S.209: "Angesichts des Abstands zwischen intelligiblem Grund und Letztbedingung, ist man versucht, aufzugeben. Wenn der Letztreferent die Eigenschaftslogik aus dem Spiel nimmt - was bleibt dann noch zu sagen? Sagen: bedeutet für uns, ein grammatikalisches Subjekt durch ein Prädikat modifizieren. Ist die Prädikation einmal für unwirksam erklärt, was bleibt dann noch - ausser Verstummen, oder aber Beschwörungsformeln anzustimmen? | Es bleibt, das Eine zu verstehen - und zwar ... als singuläres Ereignis der Einung... und letztere ... als in einem Ereignis auftretend...[dieses, P.B.] bringt sich ohne einen verantwortlichen Träger hervor." In der Studie bleibt noch etwas anderes (oder ist es dasselbe?): Subjekt und Prädikat, beide zusammen morphologisch entfalten, wie in Kapitel 2 ausgeführt.

<sup>2</sup> Es handelt sich um Grenzausdrücke, da E (Eines) und A (Alles) die Grenzen markieren der linearen Dimensionen DiversitätsGrad  $[0 \leq \text{DG} \leq 1]$  und Integritäts-Grad  $[0 \leq \text{IG} \leq 1]$ ; dabei entspricht E den Graduierungen  $\text{DG}=0$  und  $\text{IG}=1$  und A den Graduierungen  $\text{DG}=1$  und  $\text{IG}=0$ .

der Studie in Kapitel 3 eine wichtige Rolle spielen. 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'. 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.h. 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.

Problem 3 (**Unbestimmtheit**): 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.

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

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.

Die fünf Probleme kann man auf zwei reduzieren:

1. auf das Problem der Paradoxie (Problem 4),

2. auf den *Komplex der Syntax-Problematik* bestehend aus Syntax-Problem 1, Unbestimmtheits-Problem 3 und Identitäts-Problem 5. Diese drei Probleme hängen eng zusammen: In der Tat, die Unbestimmtheit der Teilprädikate 'Eines' und 'Alles' ist an der Wurzel des Syntax-Problems 1; sie stellt einen wesentlichen Teil der Syntax-Problematik dar.

Auf eine andere Weise ist auch das Identitäts-Problem 5 mit dem Syntax-Problem verflochten: Wenn die Lösung des Syntax-Problems, welche die Bestimmung des Systems und der Prädikate zugleich, d.h. in ein und demselben Entfaltungs-Prozess verlangt, in ihren Konsequenzen bedacht wird, dann wird, wie sich zeigt dadurch zugleich die kategoriale Gleichheit der Prädikate 'Eines' und 'Alles' mit dem System des Seinsganzen erzwungen, dadurch nämlich, dass nun auch die Epitheta 'Eines' und 'Alles' je zum System bestimmt werden, und zwar mit denselben Seinsweisen als Systemelementen, wie beim System des Seinsganzen. Es wird sich zeigen, dass umgekehrt auch die Auflösung des Paradoxons auf die Bestimmung der beiden Epitheta durch Auflösung in das System der Seinsweisen angewiesen ist. Mit diesen Überlegungen ist die simultane Lösung beider Probleme und damit eine Gesamtlösung des Prädikations-Problems bereits erkennbar. Im folgenden Paragraphen arbeite ich die Lösungsidee im Detail aus.

## SEKTION II

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

#### TEIL IV

#### Spekulative Lösungs-Strategie Simultan-Entfaltung von SG, E und A<sup>1</sup>

#### ABSCHNITT 10

#### SIMULTANAUFLÖSUNG DER PROBLEMATIK VON PROTOSYSTEM UND PRÄDIKATION –

#### ein Weg zur Entfaltung des vollständigen Systems des (finiten) Seinsganzen, ausgehend von dem in Abschnitt 7 erarbeiteten Protosystem

#### §19 Wie sich das Problem der Kant-Prädikation lösen lässt: Entfaltungsbeginn mit 'Eines' und 'Alles' statt mit 'Seinsganzen' - Erweiterung der Baumstruktur mit einfacher Wurzel zur Doppelwurzel

Ich beginne die Bearbeitung der Prädikations-Problematik mit dem Syntax-Problem (§18, Problem 1). Im Hinblick auf Punkt (1) der Anmerkungen zu Problem 1 in §18, 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 in ein und derselben Struktur-Entfaltung bestimmt werden müssen, löst sich mit der bei E und A einsetzenden erweiterten Baumstruktur. Schon ab der ersten Entfaltungsstufe 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 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 benützte, räumlich aufgefasste, jedoch noch rein intuitive Vorstellungs-Sphäre *U<sup>1</sup>S*. In Kapitel 2 wird, wie oben erwähnt, die intuitive Vorstellungs-Sphäre zum Raum 'aufgerüstet' durch die Einführung einer zweiten, zur ersten orthogonalen Dimension. Die erweiterte Baumstruktur in Bild 1-4 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, die SG präzisieren sollen; sie stellen 'laterale Grenzen' für das Instanzensystem dar, d.h. sie begrenzen dessen schematische Visualisierung in der Breite. Ausserdem existieren im erweiterten Instanzensystem, alias aus der erweiterten Baumstruktur zusätzliche Inklusions-Beziehungen - im Bild 1-4 als zusätzliche, blau eingezeichnete 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.

Besondere Beachtung verdient, dass nun 'Eines' und 'Alles', E und A ebenfalls als Augustinische Ausdrücke behandelt und dementsprechend als Systeme bestimmt werden. Wie Bild 1-4 zeigt, ist mit der Simultan-Entfaltung und zugehörigen Systembestimmung von E&A und SG nicht nur das Syntax-Problem (§18Problem 1) lösbar, sondern in einem damit auch das Identitäts-Problem (§18, Problem 6); denn die über Bedeutungsfelder und deren Inklusions-Zusammenhang als Grenz-Instanzen identifizierten Grenzausdrücke E und A gehören als solche zur selben Kategorie wie der über dieselben Bedeutungsfelder entfaltete Ausdruck SG, 'Seinsganzen'. Für das Problem der

---

<sup>1</sup> SG= Seinsganzen bzw. finites Seinsganzen, E= Eines; A= Alles

Unzeitgemässheit schlage ich 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  $SG$  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 nötig, eine Modifikation des Kant-Appells vor und interpretiere das von diesem verlangte System als System des *finiten* Seinsganzen  $fSG$ . Zu entfalten ist dann nicht der maximale, letztlich infinite sprachliche Ausdruck  $SG$ , sondern dessen finiter Aspekt, Kürzel  $fSG$ . An der Zusammenhangslogik, d.h. an der hierarchischen Inklusions-Struktur des Systems  $\Sigma(SG)$  ändert sich beim Übergang zum System  $\Sigma(fSG)$  nichts; sie ist nach wie vor sprachanalytisch über die Konnotationen-Hierarchie bestimmt; die Einschränkung aufs Finite betrifft die reflexionsphilosophischen Überlegungen, die bei der philosophisch-spekulativen Interpretation in Kapitel 3 zum Tragen kommen. Es kann nicht ganz ausgeschlossen werden, dass auch Kant bei seiner Notiz (hier als Kant-Appell apostrophiert) ein epistemisch jederzeit fassbares finites System (des lebensweltlichen Daseins) im Sinn hatte, kein nebuloses infinites 'Reines Sein'.

### §20 Mit der Lösung von §19 ist auch das Paradoxon (§18, Problem 4) lösbar

Damit ist gezeigt, wie die Probleme 1,2,3 und 5 der Kant-Prädikation gelöst werden können. Offen ist nun noch das Problem 4 der Paradoxie, dass Eines und Alles,  $E$  und  $A$ , identisch sein müssen. Die Auflösung dieses Paradoxons wird möglich, wenn wir noch einmal zurückgehen zur Behandlung der Ausdrücke  $E$  und  $A$  als Grenz-Instanzen. Wir können dann versuchen, die Identität von  $E$  und  $A$  nicht auf die punktuellen Bedeutungskerne von  $E$  und von  $A$  zu beziehen, sondern auf die ausgedehnten Bedeutungsfelder  $BF(E)$  bzw.  $BF(A)$ . Während die beiden Kernbedeutungen niemals identisch sein können, ist eine Identität der zugehörigen Bedeutungsfelder immerhin nicht von vornherein ausgeschlossen. Zwar können die vollständigen Bedeutungsfelder der beiden Grenz-Instanzen ebenso wenig identisch werden wie deren Kernbedeutungen, doch es bleibt die Möglichkeit einer substantiellen Partial-Identität. Diese Möglichkeit setzt allerdings eine mutige spekulative Annahme voraus:

Die ohnehin bei der Lösung der Probleme 1,2,3 und 5 eingeführte Interpretation der Grenzausdrücke als Grenz-Instanzen impliziert, wie bereits ausgeführt, dass  $E$  und  $A$ , als Instanzen je ein Bedeutungsfeld mit sich führen. Die Kerne der Bedeutungsfelder  $BF(E)$  und  $BF(A)$  müssen dabei genau auf der Grenze des Instanzensystems zu liegen kommen mit der Konsequenz, *dass jeweils die Hälfte jedes Bedeutungsfelds ausserhalb des Systems des finiten lebensweltlichen Seinsganzen, alias Daseins, liegt*. Für die jeweils im finiten lebensweltlichen Dasein verbleibenden Teile (Hälften)  $BF^A(E)$  und  $BF^E(A)$ <sup>2</sup> der beiden Bedeutungsfelder  $BF(E)$  und  $BF(A)$  kann nun Identität verlangt werden; dazu muss  $BF^A(E) = BF^E(A)$  gelten, d.h. das  $A$ - (alias YANG-) seitige Bedeutungs-Halbfeld von  $E$  muss identisch sein mit dem  $E$ - (alias YIN-)seitigen Halbfeld von  $A$ . Diese Bedingung ist dann erfüllt, wenn das YANG-seitige Sekundärmoment von  $E$  und das YIN-seitige Sekundärmoment von  $A$  exakt übereinstimmen. Da die Prädikation im Kant-Appell nun weiter verlangt, dass

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

müssen die identischen Sekundärmomente  $BF^A(E)$  und  $BF^E(A)$  auch noch identisch sein mit dem Primärmoment von  $fSG$ . Damit stellt sich am 'oberen Rand'<sup>3</sup> des Instanzen-Systems des finiten Seinsganzen (alias lebensweltlichen Daseins) das Bedeutungsfeld  $BF(fSG)$  des finiten Seinsganzen heraus als die Überlappung der zum lebensweltlichen Dasein gehörigen Teile der Bedeutungsfelder von  $E$  (YIN-EINES) und  $A$  (YANG-ALLES). Damit ist dem Kant-Appell mittels Sprachanalyse auf eine eher überraschende Weise Genüge getan. Die Kantsche ebenso paradoxe wie kategorial kühne Forderung nach einem System des (finiten) Seinsganzen (alias lebensweltlichen Daseins), das YIN-EINES ist und zugleich YANG-ALLES, beides zugleich, hat damit eine Lösung gefunden. Mit ihr

---

<sup>2</sup>  $BF^A(E)$  bezeichnet das Halbfeld von  $BF(E)$ , das sich von  $E$  bis  $A$  erstreckt (braun); das Halbfeld  $BF^E(A)$  erstreckt sich von  $A$  bis  $E$  (blau) (Bild 1-5)

<sup>3</sup> Bild 2-14

findet eine Vision Kants am Ende seines Lebens, die nochmals seine hellseherische Genialität zum Ausdruck bringt, eine folgenreiche Bestätigung, folgenreich unter anderem, weil mit dieser zugleich ein geschlossenes System des lebensweltlichen Daseins etabliert ist mit wohl definierten Grenzen zum Unendlichen, die - wie Kapitel 3 (Abschnitte 5 bis 7, Stichwort 'Udenologie') zeigt - als Grenzen zu einer spezifisch neuen Form eines 'lebensweltlichen Nichts' spekulativ ausgedeutet werden können.

### Abschnitt 11 BILANZ DER VORÜBERLEGUNGEN

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

Nach den Vorüberlegungen im ersten Kapitel ergibt sich als **Zwischenbilanz**, 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, *vorbehaltlich der Idealisierung gemäss Annahme 7 in §16<sup>1</sup>*, 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 Rahmen der Ausarbeitung des Protosystems zum vollständigen System mit asymptotisch abgeschlossener Inklusions-Struktur, sowie, in einem damit, zu einer zwei-dimensionalen Instanzen-Topologie. Mit Kapitel 2 vor Augen, stelle ich abschliessend noch einmal die Annahmen zusammen<sup>2</sup>, die dem nun gefundenen Protosystem und in dessen Folge auch dem finalen System  $\Sigma(\text{fSG})$  zugrunde liegen.

Die aufgeführten Annahmen gehen als Voraussetzungen ein in den iterativen Entfaltungsalgorithmus für die Generierung der Struktur des Instanzensystems, wie besprochen in §7 (Abschnitt 4, Menüpunkt 4,). Diese Struktur 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 §9 (Abschnitt 4, Menüpunkt 4). Doch nun die Annahmen, sowie eine Definition und zuletzt das aus all dem abgeleitete Iterationsverfahren:

#### Annahme 1

Jeder metaphysische Subjekt-Ausdruck  $\text{msprSA}$ , 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.

---

<sup>1</sup> d.h. vorbehaltlich der sog.'Idealitäts-Bedingung', also unter Bedingung, dass der Entfaltungs-Algorithmus nicht abbricht, sondern 'ideal' im Sinn der Infinitesimalrechnung immergleich auf der Grundlage der 'Bipolarität' ins Unendliche weiterläuft und ausserdem konvergiert

<sup>2</sup> 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.

## Annahme 2

Die Binnenstruktur eines  $\text{msprSA}$ , besteht aus einem Bedeutungsfeld  $\text{BF}(\text{msprSA})$ , in dem sämtliche zum Ausdruck gehörigen Konnotationen mit der Kernbedeutung als Zentrum auf noch zu bestimmende<sup>3</sup> 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 eigentliche im Kant-Appell gestellte Aufgabe besteht darin, die Binnenstruktur des Ausdrucks  $\text{SG}$  zu bestimmen. Hierfür ist eine dritte Annahme nötig; auch sie eine Basis-Annahme, die über den speziellen Fall des Ausdrucks  $\text{SG}$  hinausgeht:

## Annahme 3

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

## Definition 1(Opakheit)

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.

## 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 §10 (Abschnitt 5, Menüpunkt 5).

## Definition 2

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

## Annahme 5

Das Bedeutungsfeld eines  $\text{sprSA}$  ist bipolar; es enthält zwei konträre Primär-Konnotationen, eine subjekt-affine und eine intersubjektive sprach-affine, bzw. objekt-affine.

## 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 5 gilt, enthält jeder metaphysische Subjekt-Ausdruck  $A$  zwei Primär-Konnotationen. Zu jeder von ihnen existiert, unter der Annahme 3, ein selbständiger, also von  $A$  verschiedener Quellenausdruck wiederum metaphysischer Natur<sup>4</sup>. 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 Konnotatio-

---

<sup>3</sup> Bestimmung formal in Kapitel 2, inhaltlich in Kapitel 3

<sup>4</sup> Gäbe es unter den Quellenausdrücken der Konnotationen eines  $\text{msprSA}$  nicht-metaphysische Ausdrücke mit konkretem Objektbezug, dann könnte der  $\text{msprSA}$  darüber seinerseits einen gewissen Objektbezug gewinnen, und wäre demzufolge gar kein metaphysischer  $\text{msprSA}$  im Widerspruch zur Voraussetzung.

nen, alias Momenten, 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 schon erwähnt, in Kapitel 2, dann auch unter Berücksichtigung der System-Prädikation "ist Alles und Eines, ohne Vermehrung und Verbesserung".

Im Fazit der Vorüberlegungen möchte ich nochmals eigens betonen, 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 4, §10 eingeführten Ausschliessungsprinzips steht.

Im Zusammenhang mit dem analytisch-metaphysischen Ausschliessungsprinzip, 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 Tugendhat ins Auge fasst, haben folgenden 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 versucht er die oben skizzierte Exklusions-Problematik zu umgehen und verfehlt damit m.E. die auch bei einem sprachanalytischen Ansatz durchaus bestehende Möglichkeit, die Aufklärung systematisch kohärent und konsistent durchzuführen; und er verfehlt zugleich die Möglichkeit einer gründlichen Ausführung dessen, was er selbst im zitierten Werk 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* Vorstellungen<sup>5</sup> *rational* bestimmen, so ist das nur dadurch möglich, dass man den zur Vorstellung gehörigen sprachlichen Ausdruck<sup>6</sup> in ein *System* von Konnotationen d.h. 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 sprachanalytisch<sup>7</sup> als System von Konnotationen des opaken Ausdrucks rationalisieren und transparent machen, kurz: bestimmen lassen.

Dieser Lehrsatz besagt, *negativ* gewendet, 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

---

<sup>5</sup> die sich nicht selten als Augustinische Ausdrücke äussern

<sup>6</sup> Ich erfasse nur Vorstellungen, für die eine sprachliche Äusserung existiert.

<sup>7</sup> 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 realen, einzeldinglichen Repräsentanten, liefern muss.

in ein System entfaltet und damit als solche auflöst; übrig bleibt ein konsistentes, kohärentes System einfacherer sprachlicher Ausdrücke, in denen einfachere Vorstellungen als die Ausgangsvorstellung 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:

**Vermutung 1** (Annahme 3 & Definition 1, Wiederholung von Abschnitt 2, §3)

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, d.h. unentfaltet; das Konnotations-System ist also nicht explizit bekannt. Nach Annahme 3 wird der Ausdruck durch Aufklärung, d.h. explizite Bestimmung seines Bedeutungsfelds in Systemform überführt und damit transparent. 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 zuletzt aufgeführten zusätzlichen (Neben-) Bedingungen sind hinreichende 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 zusätzlich zu den bereits im Fazit der Teile I und II (Sektion I) aufgeführten Annahmen noch eine Reihe weiterer Annahmen in die Vorüberlegungen eingeflossen; ich nenne sie Nebenbedingungen und führe sie nachfolgend auf.

### **Nebenbedingung 1**

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

### **Nebenbedingung 2**

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

### **Nebenbedingung 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 1-4).

### **Korollar 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 (Bild 1-5).

\* \* \*

Die Vorüberlegungen sind damit abgeschlossen. Auf deren Basis insbesondere nach dem Muster des Instanzenmodells mit erweiterter Baumstruktur (Abschnitt 10, §19), wird im nächsten Kapitel die Struktur des vom Kant-Appell geforderten Systems des finiten Seinsganzen fertig bearbeitet

STUDIE Kapitel 2  
**STRUKTUR**  
**SYSTEM-ERKUNDUNG**  
– EINBEZUG KANT-'APPELL' –

### **Sektion I Bestimmung der Systemstruktur**

#### **Abschnitt 1**

Vom eindimensionalen zum zweidimensionalen 'Raum' – Modellahnen:  
zweidimensionale (On-) Topographie

#### **Abschnitt 2**

Lage und Weite der entfalteten Bedeutungsfelder in  $V^R_2$  – (on)topographische  
Struktur

#### **Abschnitt 3**

Konvergenz des Iterations-Verfahrens zur Bestimmung des (formalen) Instanzen-  
Systems (Instanzen-Modells)

### **Sektion II Analyse der Systemstruktur**

#### **Rubrik A: Linienmuster im Instanzenmodell**

#### **Abschnitt 4**

Finite Linienmuster

#### **Abschnitt 5**

Asymptotische Linienmuster (Spur des Infiniten im Finiten)

#### **Rubrik B: Kohäsions-Charakter des Instanzenmodells**

#### **Abschnitt 6**

Ganzheits-Merkmale des Instanzenmodells

#### **Abschnitt 7**

Kritische Rückbesinnung auf die eingesetzte Methodik

#### **Abschnitt 8**

Explorative Thesen zur Methodologie in der Philosophie

### INHALTSVERZEICHNIS

#### Sektion I. Bestimmung der Systemstruktur

##### Einstieg, alias Abschnitt 1

Drei erste Aufgaben

##### Abschnitt 2

Vom eindimensionalen zum zweidimensionalen 'Raum' – Modellahnen:  
zweidimensionale (On-) Topographie

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

§2 Dimensions-Erweiterung □ Bestimmtheitsgrad.

##### Abschnitt 3

Lage und Weite der entfalteten Bedeutungsfelder in  $V'R_2$  – (on)topographische  
Struktur

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

§4 Invarianz der Instanzen-Position beim symbiotischen Aufgehen □□Auflösbarkeits-Axiom

##### Abschnitt 4

Konvergenz des Iterations-Verfahrens zur Bestimmung des (formalen) Instanzen-  
Systems (Instanzen-Modells)

§5 Konvergenz-Nachweis

#### Sektion II. Analyse der Systemstruktur

##### Rubrik A: Linienmuster im Instanzenmodell

##### Abschnitt 5

Finite Linienmuster

§6 Zu analysierende System-Struktur des Instanzenmodells

§7 Aufhebungen höherer Ordnung –Erweiterung der Baumstruktur

§8 Transitivitäts-Muster

§9 Zwei neue Darstellungen des abstrakten Liniengefüges des Instanzenmodells

##### Abschnitt 6

Asymptotische Linienmuster (Spur des Infiniten im Finiten)

§10. Instanzenfelder (erster Asymptoten-Typus)

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

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

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

##### Rubrik B: Kohäsions-Charakter des Instanzenmodells

##### Abschnitt 7

Ganzheits-Merkmale des Instanzenmodells

§14 Selbst-Ähnlichkeit

§15 Nichtseparierbarkeit des fSG, illustriert am Beispiel der Instanzenfelder

## Kapitel 2 - Inhaltsverzeichnis und Einstieg

---

### Abschnitt 8

Kritische Rückbesinnung auf die eingesetzte Methodik

§16 Beschränkung des Instanzenmodells auf ganzheitliche Augustinische Ausdrücke

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

§18 Zur Aufhebungs-Logik - Zusammenhang Aufhebung und Vermittlung

\* \* \*

### Abschnitt 9

Explorative Thesen zur Methodologie in der Philosophie

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

§20 Hegels Schatten

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

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

§23 Synthese Kontinentale und Analytische Philosophie

*"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."*

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. Verwendung<sup>1</sup>.

### 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.

---

<sup>1</sup> 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 (ABSCHNITT 1)

##### 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 Ausgedehnteheit 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<sup>2</sup>, aber des ungeachtet noch rein *intuitiven* 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  $\mathcal{V}R_1$  (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  $\mathcal{V}R_2$  ist damit noch nicht gefunden; er ist durch Erweiterung der eindimensionalen Basis als eine Art Topologie nach Art der Analytischen Geometrie<sup>3</sup> (also "*ordine geometrico*")<sup>4</sup> zu konkretisieren ( $\rightarrow$ Kpt.2, Abschnitt 1, Menüpunkt 2, §§1 und 2).

2. Weiter sind dann in dem zweidimensionalen Vorstellungsraum  $\mathcal{V}R_2$  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  $\mathcal{V}R_2$  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 unten<sup>5</sup>, *ins Infinite aus*; ihm fehlt die überschaubare Einheit. Sie ist nur zu haben, falls das Iterationsverfahren in  $\mathcal{V}R_2$  konvergiert, und damit eine untere Systemgrenze gesichert ist. Ein entsprechender Konvergenznachweis muss vorgelegt werden ( $\rightarrow$  §5, Menüpunkt 4).

---

<sup>2</sup> 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.

<sup>3</sup> 'nach Art' heisst konkret: Der zweidimensionale Raum  $\mathcal{V}R_2$ , 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.

<sup>4</sup> Baruch de Spinoza, 'Etica, ordine geometrico demonstrata', 1677

<sup>5</sup> bezogen auf die Darstellung in den Bildern 1-2, 1-2a und 1-2b

### ABSCHNITT 2

#### 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 (Einstieg) 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  $\mathcal{S}^*$  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 parallel<sup>1</sup> zur ursprünglichen (Haupt-/Bezugs-) Achse (Bild 2-2)<sup>2</sup>. 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-Instanzen<sup>3</sup>, wie in den Bildern 2-5 und 2-6 gezeigt, mit den Inklusionslinien, so entsteht eine Art zweidimensionale Darstellung des hierarchischen Systems

---

<sup>1</sup> unter Beibehaltung der Positionen in der Horizontalen (DG-Dimension)

<sup>2</sup> 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.

<sup>3</sup> 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*.

## Teil I - Zweidimensionaler Vorstellungs-'Raum'

---

der Momente<sup>4</sup> 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  $S(E,A)$ <sup>5</sup>, 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 sind<sup>6</sup>, 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.

---

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

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

<sup>6</sup> Diese Segmente sind auf der jeweils betrachteten Bestimmungs-Stufe  $n$  alle gleich gross.

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 2

---

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-Ausdrücke<sup>7</sup>, 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 Unbestimmtheitsgrad<sup>8</sup>  $BG^-$  :

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

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,

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

---

<sup>7</sup> genauer: der Abstand der Bedeutungskerne benachbarter Quellenausdrücke

<sup>8</sup> Das hochgestellte Minuszeichen am Symbol  $BG^-$  soll semantisch aus dem Bestimmtheitsgrad einen Unbestimmtheitsgrad machen.

## Teil I - Zweidimensionaler Vorstellungs-'Raum'

---

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 erschlossenen<sup>9</sup> 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 Geometrie<sup>10</sup>**

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'<sup>11</sup> 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 wären<sup>12</sup>. 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.

---

<sup>9</sup> 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.

<sup>10</sup> 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).

<sup>11</sup> 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.

<sup>12</sup> 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."<sup>13</sup> Und weiter, in Abschnitt 3<sup>14</sup>:

*"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. ..."*<sup>15</sup>

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'.

---

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

<sup>14</sup> op.cit.

<sup>15</sup> idem: Seiten B39|40, A25

### ABSCHNITT 3

#### LAGE UND WEITE DER ENFALTETEN 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 Diversitätsgrad 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 4

## KONVERGENZ DES ITERATIONSVERFAHRENS ZUR GROB-BESTIMMUNG DES INSTANZENSYSTEMS

## §5 Konvergenz-Nachweis

Zuletzt wende ich mich dem dritten Defizit des Protosystems<sup>1</sup> 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 Bestimmens<sup>2</sup> 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.

\* \* \*

<sup>1</sup> wie eingeführt in Kapitel 1

<sup>2</sup> 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 5

##### 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. **Kartographie<sup>1</sup>, 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-Orte<sup>2</sup> 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 schon<sup>3</sup> 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 geometrie-kompatiblen Deutbarkeit unter die Rubrik Kartographie, nicht Geometrie. Wenn ich den

---

<sup>1</sup> mit Längen- und Breiten-Graden

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

<sup>3</sup> 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.

## Teil II - Rubrik A - Abschnitt 5 - Finite Linien-Muster

---

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 generiert<sup>4</sup>, nämlich als symbiotische Vereinigung von  $I_1$  und  $I_2$ .

Man kann versucht sein, das paarweise Aufgehen zweier Instanzen, deren Bedeutungsfelder sich berühren<sup>5</sup>, 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-genannte 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 beigefügt; 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?<sup>6</sup>

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  $\Sigma(\text{fSG})$  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

---

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

<sup>5</sup> wie sich bei der Besprechung von Bild 17 zeigen wird

<sup>6</sup> 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 Inklusionslinien, 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 A<sup>7</sup> 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.

---

<sup>7</sup> 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.

## **Teil II - Rubrik A - Abschnitt 5 - Finite Linien-Muster**

---

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

### §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 'Minuspol' 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 Minuspol 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, unvermitteltes nichtendes NICHTS. Die Nichtigkeit vollkommener Symmetrie<sup>8</sup>. 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*<sup>9</sup> 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

---

<sup>8</sup> Phänomenologielosigkeit nach dem Curie-Prinzip.

<sup>9</sup> Die Anzahl vermittelnder Zwischen-Instanzen ist gleich der Anzahl der Knickpunkte einer Vermittlungs-Kette.

## Teil II - Rubrik A - Abschnitt 5 - Finite Linien-Muster

---

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 A<sup>10</sup> 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 ausgeht<sup>11</sup>. 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'<sup>12</sup>). Fällt man das Lot von den beiden Ziel-Instanzen auf die 'Stufenlinie'<sup>13</sup> der Instanz I, so erhält man als Differenz-Strecke zwischen den

---

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

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

<sup>12</sup> 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).

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

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 2

---

beiden Treffpunkten<sup>14</sup> 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 erscheint<sup>15</sup>.

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

---

<sup>14</sup> Schnittpunkte jeweils von Lot mit 'Stufenlinie'

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

## Teil II - Rubrik A - Abschnitt 5 - Finite Linien-Muster

---

zwei<sup>16</sup> Momenten statt; ich nenne das *innere Vermittlung*. Asymptotisch damit verbunden<sup>17</sup> 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  $\Delta$ -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  $BF(I)$ .

---

<sup>16</sup> von unendlich vielen

<sup>17</sup> 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).

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 2

---

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 6

#### 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 Prozesse<sup>1</sup> 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)<sup>2</sup>

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  $I^{(1)}_1=LEB$ ,  $I^{(2)}_1=GAT$  und  $I^{(2)}_2=IND$  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-Instanzen<sup>3</sup>. 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).

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

---

<sup>1</sup> 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.

<sup>2</sup> Die Haupt-Asymptote (Konvergenzgrenze) wird nicht mitgezählt.

<sup>3</sup> da sie in die Hauptinstanz aufgehoben werden, ihr angehören, ihr sozusagen *eigen* sind

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 laufen<sup>4</sup>. 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)<sup>5</sup>. 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 Spreizungswinkel<sup>6</sup> der Inklusionspaare den Grenzwert 0 erreicht; dann fallen die beiden Inklusionen zu einer zusammen, was bedeutet, dass anstelle eines Instanzenpaars gewissermassen ein einzelner Punkt (wenn man will, Doppelpunkt) der Konvergenzgrenze, ein **Grenzpunkt**<sup>7</sup>, 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'<sup>8</sup>. Aus diesem Grund nenne ich die 'grüne' Inklusions-Asymptote *Direkt-Vorstellung*.<sup>9</sup>

---

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

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

<sup>6</sup> 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  $n \rightarrow \infty$ .

<sup>7</sup> gleichsam eine Grenze zwischen Instanzen ohne endliche Ausdehnung, sozusagen absolute Grenzen an sich

<sup>8</sup> Dieses Grenz-Moment fällt zusammen mit dem Instanzenkern der Hauptinstanz.

<sup>9</sup> 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)

## Teil II - Rubrik A - Abschnitt 6 - Asymptotik – Spur des Infiniten

---

Aus denselben Konvergenz-Überlegungen (Grenz-Gedanken), die zur Definition der Direktvorstellung führen, ergibt sich<sup>10</sup>, 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 Instanzenkern<sup>11</sup> 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 Interpretation<sup>12</sup>, 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  $\Sigma(\mathcal{S})$  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  $\Sigma(\mathcal{S})$  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 NICHTS<sup>13</sup> 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)

---

<sup>10</sup> 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.

<sup>11</sup> also die Kernbedeutung eines sprachlichen Ausdrucks

<sup>12</sup> Vorgriff Kapitel3 und nur eine mögliche Interpretation von möglicherweise auch anderen plausiblen.

<sup>13</sup> 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 so 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 kommen<sup>14</sup>. 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-Verschachtelung<sup>15</sup> beruht, der andere auf dem Grundgedanken einer besonderen Art gleichsam *autopoietischer* Ur-Vermittlung<sup>16</sup> letztlich zwischen lebensweltlichem Dasein und **NICHTS**<sup>17</sup>. 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 Konvergenzgrenze<sup>18</sup>, 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 vermutlich<sup>19</sup> eine flächenhafte, jedoch zerklüftete Gesamtheit, die die Grenz-Halbinstanzen als ihre

---

<sup>14</sup> 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)

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

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

<sup>17</sup> vgl. §9, Punkt 2

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

<sup>19</sup> 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.

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 2

---

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 durchgängig<sup>20</sup>, 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 Vermittlungs-Begriff und seine verschiedenen Bedeutungen, insbesondere seinen Zusammenhang mit dem Aufhebungs-Begriff zurück.

Als Fazit von §13 ist festzuhalten, dass ganz allgemein<sup>21</sup>, 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).

---

<sup>20</sup> 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.)

<sup>21</sup> 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 7

#### 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 konkret 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 insgesamt<sup>1</sup> 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 (Bild 2-22) 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  $I_{\varepsilon}^{(1)}$ ,  $I_{\varepsilon}^{(2)}$  und  $I_{\varepsilon}$  und symmetrisch dazu an  $I_{\varepsilon}^{(1)}$ ,  $I_{\varepsilon}^{(2)}$  und  $I_{\varepsilon}$ ;

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 Stufen<sup>2</sup>; als Resultat erhält man die Vierfach-W-Figur, die in Bild 2-21 violett

---

<sup>1</sup> wenn man linke und rechte Feldhälfte zusammenzählt

<sup>2</sup> Die fünf Aufwärts-Spitzen des hellblauen Doppel-W werden angesetzt an den fünf nach unten offenen Instanzen bzw. Halb-Instanzen  $I_{\varepsilon}$ ,  $I_{\varepsilon}^{(2)}$ ,  $I_{\varepsilon}^{(2)}$  und  $I_{\varepsilon}^{(1)}$ , sowie an den fünf nach unten offenen Instanzen bzw. Halbinstanzen  $I_{\varepsilon}^{(1)}$ ,  $I_{\varepsilon}^{(2)}$ ,  $I_{\varepsilon}^{(2)}$  und  $I_{\varepsilon}$ .

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 2

---

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 $\Sigma(\text{fSG})$ , 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  $\text{SOZ} \rightarrow \text{IND}$ , 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 ist *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 Halbinstanz 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 Instanzen-Ketten, alias Instanzen-Familien (wovon in Bild 2-22 natürlich nur ein kleiner Teil sichtbar). Man könnte sagen, dass eben Alles Eines ist, und wäre damit von einer neuen Seite bei der Kant-Prädikation (Kapitel 1, Abschnitte 9 und 10) zurück.

### 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 8

#### 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  $\Sigma(fSG)$  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  $A \neq fSG$  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  $A = fSG$  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 sind<sup>1</sup>. 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-Inklusion<sup>2</sup> 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

---

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

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

## Teil II - Rubrik B - Abschnitt 8 - Kritische Rückbesinnung 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 'Seinsganzen', herabgesetzt zu Nebenbedeutungen (Momenten, Konnotationen) symbiotisch verwachsen enthalten sind (und die wahre Bedeutung des Ausdrucks aufklären können<sup>3</sup>).

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 Seinsganzen 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 Seinsganzen  $BF(fSG)$ ; denn durch seine Ausdehnung ist die Ausdehnung aller übrigen Bedeutungsfelder vor- und mitbestimmt.
2. Ausserdem benötigt man eine Verankerung des primären Bedeutungsfelds  $BF(fSG)$  im  $V'R_1$ , d.h. eine Positionierung von  $BF(fSG)$  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-Prädikation<sup>4</sup> 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  $BF(fSG)$ . 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  $BF(fSG)$  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  $BF(fSG)$ , durch *Entfaltung die Einzelheiten des Vermittelns* beleuchten.

Zunächst möchte ich festhalten und betonen, dass die Vermittlungsfunktion nicht etwa exklusiv dem primären Bedeutungsfeld des Daseins<sup>5</sup> 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-Definition, darauf aus ist, das Innerste oder das Wesen des sprachlichen Ausdrucks A zu fassen.

<sup>3</sup> Genau dieser Umstand ist der Beweggrund für die Entfaltung des Bedeutungsfelds  $BF(fSG)$ .

<sup>4</sup> Kant-Prädikation: "ein System, welches Alles und Eines ist"

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

## In stanz-Philosophie - Kapitel 2

---

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 janusköpfige<sup>6</sup> 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 splittert gleichsam auf in unendlich viele, unendlich verfeinerte lokale und *relative* YIN-YANG-'Untervermittlungen'.<sup>7</sup>

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:

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

---

<sup>6</sup> 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.

<sup>7</sup> 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 8 - Kritische Rückbesinnung Methodik

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 Linienmuster 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-Instanzen<sup>8</sup>. 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  $\Sigma(\text{fSG})$ . Mit anderen Worten: Die Grenz-Halbinstanzen  $\mathbb{E}$  und  $\mathbb{A}$  sind die Spuren des Infiniten im finiten Dasein; das Infinite ist hier das schon mehrfach zu Wort gekommene NICHTS.

Damit ist die eher schwierige Frage nach den zwei im Instanzenmodell von einer Instanz ausgehenden Inklusionslinien beantwortet. Die unendlich vielen in jede Instanz eingehenden Inklusions-

---

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

## In stanzen-Philosophie - Kapitel 2

---

linien 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.

---

<sup>9</sup> Die Grenzen eines Bedeutungsfelds sind in §10 asymptotisch definiert und erläutert.

## **ABSCHNITT 9**

### **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 aufwerfen<sup>1</sup>. 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.

---

<sup>1</sup> 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 Ausschliessungs-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 *Ausschliessungs-Prinzip* geben mag, analog zu dem der modernen Physik<sup>2</sup>. 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) Ausschliessungs-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 Ausschliessungs-Prinzips 'anschiessen' 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 Ausschliessungs-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 des Ausdrucks (f) SG in ein System von Seinsweisen. Die Verwandtschaft ergibt sich freilich erst dann in aller Deutlichkeit, wenn man die Entfaltungsrichtung

---

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

## Teil II • Rubrik B • Abschnitt 8: Explorative Thesen zur philosophischen Methodologie

---

umkehrt, und 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 damit<sup>3</sup> 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, aus Sicht der Instanzenphilosophie, 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  $\Leftrightarrow$  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 dieser Art Zusammenhang in der Instanzenphilosophie 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 Begriffs 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,

---

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

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 2

---

- wenn er eine reine Vorstellung repräsentiert, und
- 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*

*Heidegger<sup>4</sup>*

Gleich zu Beginn, in §1 des vorliegenden zweiten Kapitels, gebe ich der philosophischen Frage im Kant-Appell<sup>5</sup>, also der Frage nach dem System des Seinsganzen in der ganz bestimmten und besonderen Einkleidung als EINES und ALLES, und damit im Kern der Frage nach dem Seinsganzen selbst, eine linguistische Wendung, indem ich umstandslos einen **Beobachterstatus** einnehme<sup>6</sup>. Er erlaubt mir, von Sinn und Inhalt des Satzsubjektes 'Seinsganzen' im Kant-Appell erst einmal abzusehen und dies Satzsubjekt *fürs Erste*, ganz äusserlich-formal, einfach nur als sprachlichen Ausdruck fSG aufzufassen und aus gewissermassen sicherer Distanz zu untersuchen, *wie seine Bedeutung funktioniert<sup>7</sup>*; mit dem Beobachterstatus ist die intuitive Erwartung verbunden, fSG sei eine Kapsel, aus der das Dasein als System herausspringt, 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, 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 Vorstellungszustände, und damit als Detektor der intersubjektiv stabilen (quasi-objektiven) Füllung 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.

Zeitgemäss scheint ja - will man Habermas glauben - nur mehr 'nach-metaphysisches' Philosophieren zu sein, das sich an Konkretem, Lebensdienlichem orientiert, und dies nicht mehr subjekt- oder reflexions-philosophisch, sondern intersubjektiv-sprachpragmatisch behandelt. Nicht dazu zählt sicherlich eine reine Vorstellung wie 'Seinsganzen', die sich a priori jeder direkt-inhaltlichen Erschliessung hartnäckig widersetzt. Ganz anders verhält es sich hingegen, in der Tat, mit derselben Vorstellung, aus einer Beobachter-Perspektive, d.h. als sprachlichem Ausdruck mit noch unbestimmter Bedeutung. In dieser Einstellung gewinne ich die Möglichkeit, statt unmittelbar nach der Bedeutung zu fragen (was mich nicht weiterbringen würde), auf der linguistischen bzw.

---

<sup>4</sup> Humanismusbrief

<sup>5</sup> Das Seinsganze (ist) systemisch zu erfassen als Alles und Eines.

<sup>6</sup> Dies geschieht eingedenk des 'Erkenntnistheoretischen Grundsatzes' (Kapitel 1,§1)

<sup>7</sup> 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

---

sprachanalytischen Ebene zu fragen, wie – in welchem Sinn und auf welche Weise – allgemein Bedeutungen 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 sprachtheoretisch gehaltvolles, sachlich hingegen noch völlig 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 auf ein System hin; ich suche, kurz gesagt, das von Kant erfragte System nicht in der Sphäre der bedeutungsvollen Vorstellungen, sondern in einem ad hoc erstellten raum-artigen Rahmen (in einer Art Kartographie) sprachlicher Bedeutungsfelder.

Mit dem in diesem Rahmen gefundenen System von Bedeutungsfeldern ist freilich das Thema Seinsganzes erst einmal gründlich verfehlt; es muss ein Rückweg zum eigentlichen Thema und zu Philosophie bzw. Metaphysik 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, nach §17, nur unter der Annahme lebendiger Vermittlungs-Instanzen denkbar; das rein linguistisch erarbeitete System von Bedeutungsfeldern stellt sich damit heraus als Organismus symbiotisch vermittelter lebendiger Instanzen (§18). Der Weg vom System der sprachlichen Bedeutungsfelder zum eigentlich gesuchten System des Seinsganzes (in der Einkleidung als EINES und ALLES) führt dabei über die Grundvorstellung '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 des finiten Seinsganzes *der Lebenswelt* (§5). Soviel lässt sich mit dem linguistischen Ansatz erreichen; was als eigentliche Aufgabe der Rückübersetzung in den Kontext des Seinsganzes, bzw. nunmehr des finiten lebensweltlichen (Da-) Seins bleibt, ist die vorwiegend intuitive Zuordnung passender konkreter sprachlicher Ausdrücke zu den Instanzen des Instanzenmodells<sup>8</sup>. Vor dieser Aufgabe stehen wir im folgenden dritten Kapitel 'Deutung'. Ich denke, damit eröffnet sich eine weitere Möglichkeit, das Programm von Jürgen Habermas<sup>9</sup> zu realisieren, ausgewählte lebensweltliche Kernphänomene sprachtheoretisch zu erklären im Modus einer deskriptiven Metaphysik<sup>10</sup>.

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, wie oben erwähnt, der Übergang zur eigentlich philosophischen Diskussion der Thematik. Zuletzt schneide ich noch ein Thema an, das die schon in § 20 angesprochene **Verwandtschaft der Sprachanalyse mit der Quantenmechanik** aufgreift und vertieft; gemeint ist die Fortführung der von Austin und Searle begründeten Sprechakt-Theorie/Philosophie (speech-act theory)<sup>11</sup>.

### Sprechakt als Messung - Schnittstelle von 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 der Sprechakts beisteuern.

Ich gehe von folgender Situation aus: Ein bestimmter Mentalzustand einer Person soll auf eine oder mehrere andere übertragen werden. Für die Entäusserung in Sprache, als Voraussetzung für die

---

<sup>8</sup> d.h. des linguistischen Systems abstrakter sprachlicher Bedeutungsfelder

<sup>9</sup> Jürgen Habermas: Sprachtheoretische Grundlegung der Soziologie, Suhrkamp, Frankfurt 2009

<sup>10</sup> P.F. Strawson: Einzelding und logisches Subjekt (Individuals), Reclam, Nr.9410, Stuttgart 2003

<sup>11</sup> John Searle: Speech Act Theory and Pragmatics, Springer Netherlands, 2012

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 spA* und *gegen alle anderen*, die vielleicht auch möglich wären.

Pikant an diesem Vorgang ist, dass der der Entscheid, verstanden als Ereignis, auf den auszudrückenden mentalen Zustand zurückwirkt; unmittelbar nach dem Sprechakt<sup>12</sup> stimmt der Mentalzustand, Offenheit und Ehrlichkeit des Sprechers vorausgesetzt, mit dem ausgesprochenen (o)sprA überein; der Mentalzustand hat sich mit dem ausgedrückten (o)sprA verbunden und damit verändert. Ich komme auf diese Beobachtung weiter unten noch einmal zurück.

### ***Sprech-Situation und Binnenstruktur von Bedeutungsfeldern***

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 spA, dieser spA den Entscheid garnicht 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 immer 'irrational' Sprache (scheinbar) auch sein mag, vom einzelnen sprachlichen Ausdruck kann man immer terminologische Präzision verlangen<sup>13</sup>. Daraus folgt, dass es auf der YIN-Seite des (o)spA nur genau eine Konnotation gibt. Wie schon besprochen, führt die YIN-seitige Konnotation ebenfalls ein Bedeutungsfeld mit sich; dieses sekundäre Feld macht den bei der Besprechung der ersten Beobachtung erwähnten YIN-Pol eines Bedeutungsfelds aus; die Konnotation selbst, in ihrer Kernbedeutung, bezeichne ich als das YIN-Moment.

Für die YANG-Seite der Bedeutungsfelder sprachlicher Ausdrücke existiert eine analoge Konsequenz: Das Sprechen verlöre auch dann seinen Sinn, wenn ein spA 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 eindeutig; 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)<sup>14</sup>. Unter den genannten Voraussetzungen, die – wie ich denke – im Fall der in Systemform gesuchten Bedeutung des oSPA(*sq*) erfüllt sind, muss auch die YANG-Seite eines Bedeutungsfelds eindeutig sein und dem entsprechend nur genau ein YANG-Moment bzw. ein diesem Moment eigenes Bedeutungsfeld tragen.

Man kann das als eine Art Mechanismus ansehen, durch den individuelle Subjektivität an die soziale Intersubjektivität einer Sprachgemeinschaft angeschlossen bleibt, sowohl assimilativ, als auch akkomodativ, in den Termini von Piagets Theorie<sup>15</sup> der kognitiven Entwicklung. Das Sprechen

---

<sup>12</sup> 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 stw 1175 " 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 versonständigten, formal organisierten Handlungssysteme erklärt.").

<sup>13</sup> zumindest in den indoeuropäischen Sprachen, im Besonderen im Deutschen

<sup>14</sup> 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.

<sup>15</sup> Piaget bezieht sich auf die (früh)kindliche Entwicklung; ich beziehe sie hier verallgemeinert auf die kognitive Entwicklung schlechthin, aus Sicht der Mikro-Evolution.

## Teil II • Rubrik B • Abschnitt 8: Explorative Thesen zur philosophischen Methodologie

---

der Einzelnen beeinflusst die Sprachgemeinschaft, wird indes auch von dieser beeinflusst. Auf diese Weise können die Einzelnen Mitglieder ihrer Sprachgemeinschaft bleiben.

Noch eine Nuance des Sprechakts bleibt zu erwähnen: der illokutionäre Modus der sprachlichen Äusserung. Das Konnotationen-System eines Ausdrucks spielt sicher eine Rolle bei der Frage, ob der Ausdruck nicht nur konstativ (deiktisch), sondern auch performativ gefärbt sein kann<sup>16</sup>. Ich will jedoch hier nicht darauf eingehen.

Zwar glaube ich nicht, dass die besprochenen Beobachtungen die einzigen sind, die für die Plausibilisierung meiner intuitiven Vorstellung von der Architektur sprachlicher Bedeutungsfelder, wie sie in Ontologie und Metaphysik auftreten, infrage kommen; aber ich denke, die berücksichtigten Beobachtungen begründen hinreichend die intuitive Vorstellung einer binär-hierarchischen Bedeutungsfelder-Architektur. Ich bin damit in Übereinstimmung mit einer Doktrin von Strawson zur Aufgabe der Metaphysik<sup>17</sup>.

### §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 Strawsons<sup>18</sup> hervorgebracht.

---

<sup>16</sup> Die Unterscheidung, ob eine sprachliche Wendung performativ geäußert ist, oder nicht, ist heikel. Austin bestreitet, dass es ein entsprechendes linguistisches Kriterium überhaupt gibt. Émile Benveniste hingegen legt ein solches Kriterium vor: "... Cela conduit à reconnaître au performatif une Propriété singulière, celle d'être sui-référentiel, de se référer à une réalité qu'il constitue lui-même, du fait qu'il est effectivement énoncé dans des conditions qu'il font acte. É. Benveniste: 'La Philosophie Analytique et le langage', Les Études Philosophiques 1, 1963 Janvier-Mars, Extrait, Presses Universitaires de France.

<sup>17</sup> 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)

<sup>18</sup> K.F. Strawson: op.cit. Einleitung

**STUDIE Kapitel 3**

**DEUTUNG**

**– VOM FORMALEN INSTANZEN-MODELL  
ZUR INSTANZEN-PHILOSOPHIE –**

**EINLEITUNG**

**Abschnitt 1**

Erläuterung der Deutungs-Aufgabe

**TEIL I Deutung von Einzel-Instanzen**

**Abschnitt 2**

Seinsweisen und Seiendes

**Abschnitt 3**

Heuristik(en) für das Identifizieren weiterer Instanzen-Namen (Seinsweisen)

**TEIL II Deutung des Gesamtsystems von den Grenzen her  
(Udenologie)**

**Abschnitt 4**

Grundlagen eines udenologischen Narrativs für ein zeitgemässes Daseins-Verständnis

**Abschnitt 5**

Udenologisches Paradigma

**Abschnitt 6**

Exkurs: Gegenüberstellung Udenologie vs. Nihilismus  
– Stimmen der Nihilismus-Diskussion –

**Abschnitt 7**

Udenologisches Narrativ

**TEIL III Wie kann ein sprachanalytischer Befund Wirklichkeit  
enthüllen ?**

**Abschnitt 8**

Sprachanalytischer Erfahrungsschatz

**TEIL IV Zur Symmetrie der Inklusions-Bewegung  
– Symmetriebruch**

**Abschnitt 9**

Symmetrie in der Inklusions-Bewegung

**Abschnitt 10**

Anomale Synthese(Evolution) und die Folgen  
– Entwicklungs-Störung

## INHALTSVERZEICHNIS

### Einleitung

#### Abschnitt 1

Erläuterung der Deutungs-Aufgabe

§1 Deutung als Übergang von der 'scientia discursiva' in die 'scientia intuitiva'

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

### Teil I

#### Deutung von Einzel-Instanzen

#### Abschnitt 2

Seinsweisen und Seiendes

§3 Beispiele von Seinsweisen

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

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

§6 Interpretierende Erläuterungen zu den identifizierten Seinsweisen

§7 Selbstkritische Auseinandersetzung mit Tugendhat's Behandlung der Seinfrage

#### Abschnitt 3

Heuristik(en) für das Identifizieren weiterer Instanzen-Namen (Seinsweisen)

§8 Suche nach Heuristiken für das Identifizieren von Seinsweisen

§9 Beispiel für den Einsatz der symmetrie-orientierten Heuristik

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

### Teil II

#### Deutung des Gesamtsystems von den Grenzen her (Udenologie)

#### Abschnitt 4

Grundlagen eines udenologischen Narrativs für ein zeitgemäßes Daseins-Verständnis

§11 Welche Art Philosophie - Kant's oder Heidegger's Spät-Philosophie?

§12 Kurzfassung von Martin Heidegger's Kehre-Vorstellung nach Reiner Schürmann

§13 Einlassung: Ganzes und Nichts (Seinsganzes und absolutes NICHTS)

#### Abschnitt 5

Udenologisches Paradigma

§14 Spekulative Philosophie des absolut gedachten Nichts - Schritt 1 Substantivierung vom Pronomen 'nichts' zum 'Substantiv' 'Nichts'

§15 Spekulative Philosophie des absolut gedachten Nichts - Schritt 2 Positivierung vom Substantiv 'Nichts' zum Sein-stiftenden primordial-dialektischen NICHTS\*

§16 SEYN als sich mit sich vermittelndes NICHTS – Endfassung Udenologisches Paradigma

§17 Das Curie-Prinzip - zweites Apriori unseres Wahrnehmungsvermögens

§18 Udenologische Ontologie: Mit dem udenologischen Paradigma wird SEYN zurückführbar auf NICHTS\*

### Abschnitt 6

Exkurs: Gegenüberstellung Udenologie vs. Nihilismus

§19 Das Problem des Nihilismus in der europäischen Geistesgeschichte

§20 Dieter Henrich's Auseinandersetzung mit Samuel Beckett's 'Nichts'

§21 Jean Paul Sartre's L'Être et le Néant

§22 Dieter Arendt's 'Der Nihilismus als Phänomen der Geistesgeschichte',  
nicht zu vergessen: das Nichts der Negativen Theologie

### Abschnitt 7

Udenologisches Narrativ

§23 Das Selbstvermittlungs-Modell des NICHTS (NICHTS\*) im Überblick

§24 Wie NICHTS\* das Instrumentarium für seine Selbstvermittlung generiert

§25 Wie NICHTS\* seine Selbstvermittlung inszeniert

## Teil III

### Wie kann ein sprachanalytischer Befund Wirklichkeit enthüllen?

### Abschnitt 8

Sprachlicher Erfahrungsschatz

§26 Wie kommt Weltwissen in die Sprache?

§27 Wie kommt Mentalität in die Sprache?

§28 Wie kann ein sprachanalytischer Befund philosophische Relevanz beanspruchen?

## Teil IV

### Zur Symmetrie der Inklusions-Bewegung – Symmetriebruch

### Abschnitt 9

Symmetrie in der Inklusions-Bewegung (Synthese)

§29 YIN-YANG-Symmetrie der Inklusions-Bewegung (Normalform)

§30 Kritik der idealisierten Darstellung (Normalform) der Inklusions-Bewegung

§31 Symmetrie innerhalb der Normalform der Inklusions-Bewegung

§32 Wie man sich die Inklusions-Bewegung vorstellen kann

### Abschnitt 10

Anomale Synthese (Evolution) und die Folgen – Entwicklungs-Störung

§33 Der lokale Symmetriebruch

§34 Der lokale dissoziative Symmetriebruch am Beispiel der Instanz IND -  
Beschreibung der Anatomie

§35 Der lokale dissoziative Symmetriebruch am Beispiel der Instanz IND -  
seine Auswirkung gemäss Curie-Prinzip

§36 Pragmatische Bestimmung der Erscheinungen im lebensweltlichen Dasein im Gefolge des  
lokalen dissoziativen Symmetriebruchs in der Seinsweise IND

## EINLEITUNG

### ABSCHNITT 1

#### ERLÄUTERUNG DER DEUTUNGS-AUFGABE

##### §1 Deutung als Übertragung aus der 'scientia discursiva' in die 'scientia intuitiva'<sup>1</sup>

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 daran<sup>2</sup>, 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  $V\mathbb{R}_2$  benachbarten Instanzen.

##### §2 Zwei Deutungs-Aufgaben: 1. Identifikation von Instanzen als Seinsweisen oder Lebensformen, 2. Vertiefte Begründung der Systemstrukturen<sup>3</sup>

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 Evolution<sup>4</sup> 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-inklusive geordnetes System oder Gefüge dynamischer Seinsweisen bzw. Lebensformen.

---

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

<sup>2</sup> Kapitel 2, §9, Punkt 2.

<sup>3</sup> 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.

<sup>4</sup> 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.

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 3

---

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 Seinweisen

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 Seinweisen in §2 nun zur Identifizierung der Namen von Seinweisen. 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 Seinweisen schon kennen gelernt, etwa 'Individualität', 'Sozialität', 'Sprachlichkeit', 'Körperlichkeit', 'Funktionalität', usw. Die Beispiele zeigen, dass Seinweisen noch immer abstrakte Allgemeinbegriffe sind, freilich lebensweltlicher Natur. Obwohl das Deutungs-Ziel, nämlich 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, denn hierfür müssten zum einen konkrete Seinweisen identifiziert sein, vor allem aber konkretes Seiendes namhaft gemacht sein, das die primären Seinweisen gleichsam sekundär konstituiert, stellt das Priorisieren von Seinsweise gegenüber Seiendem einen Fortschritt in der Philosophie dar, der nach Heidegger, wie in §3 ausgeführt, nicht gering ist<sup>1</sup>.

##### § 4 Seinweisen und Seiendes, Seinweisen 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 Seinweisen das Primäre sind, Seiendes hingegen als sekundär abgeleitet auftritt. Die Philosophie des finiten Seinssanzes, wie in der vorliegenden Studie entwickelt, fällt somit nicht unter 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 abstrakten Seinsweise zu dem ihr entsprechenden konkreten 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 Seinweisen.

Wenn die Seinweisen des Instanzenmodells, d.h. des Systems des finiten Dasein, alle identifiziert wären<sup>2</sup>, hätte ich ein Teilziel der Sprachanalyse erreicht. Doch die Bestimmung einer Auswahl aus der unendlichen Gesamtheit aller Seinweisen samt ihrem Inklusions-Zusammenhang ist das, was

---

<sup>1</sup> Heidegger wirft bekanntlich der traditionellen Philosophie vor, dass sie 'Sein' bzw. 'Sein von Seiendem' (hier Seinweisen) und Seiendes nicht auseinander hält.

<sup>2</sup> Der Konjunktiv weist darauf hin, dass eine Identifikation aller unendlich vielen Seinweisen praktisch unmöglich ist.

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 3

---

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 evt. Paarung, Kürzel: PAR;

$I^{(3)}_2$  /Name: Sexualität<sup>3</sup>, 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  $\geq 5$  sind bisher keine Instanzen-Namen identifiziert. Durch welche Art diskursiv getriggert Intuition die Identifikation weiterer über die obigen neun Benennungen hinausgehender Instanzen-Namen gelingen könnte, erläutere ich in der folgenden Heuristik (These 8).

---

<sup>3</sup> 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 7<sup>4</sup> (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 von Instanzen und ihre Grundeigenschaft der (von der Instanz) induzierten Symmetrie sind grundlegend für die folgende Heuristik.

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

1. 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.
2. 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.

---

<sup>4</sup> 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', also mit betontem 'ist' 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 Seinsfrage<sup>5</sup> vertretene Ansicht<sup>6</sup>, *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

---

<sup>5</sup> Ernst Tugendhat: Philosophische Aufsätze, suhrkamp, stw1017, Frankfurt am Main, 1992: 'Die Seinsfrage und ihre sprachliche Grundlage'

<sup>6</sup> op.cit., Seite 93, Zeile 6

## Teil I - Abschnitt 2 - Seinweisen und Seiendes

---

aussprechen, alias äussern oder ausdrücken. Auf diese Weise, kann Mentalität sich äusserlich werden, jedoch nur dann, wenn die zuhörende Person (alias Mentalität), die das Geäusserte analytisch verarbeitet, sich strikt 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.<sup>7</sup> 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-Systems<sup>8</sup>. 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.

---

<sup>7</sup> Tugendhat, op. cit., Seite 106, unterste Zeile

<sup>8</sup> 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 Seinweisen 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, wobei sich Seinsweisen 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 -Instanzen<sup>1</sup> 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.

---

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

## Teil I - Abschnitt 3 - Heuristiken

---

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-Prinzip<sup>2</sup> 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

Beispiel<sup>3</sup>

Die Ausgangs-Instanz sei die Instanz der Individualität, IND; dann ist deren YIN-Moment die inkludierte (Quellen-) Instanz der Sozialität, SOZ, und das komplementäre YANG-Moment die andere inkludierte (Quellen-) Instanz, die 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).

---

<sup>2</sup> Ce sont les dissymétries qui créent les phénomènes

<sup>3</sup> Es ist das Paradebeispiel und zugleich der Prototyp einer namentlich vollkommen identifizierten Instanz.

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 3

---

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 Instanz<sup>4</sup> 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 unbekanntes 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.

---

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

## Teil I - Abschnitt 3 - Heuristiken

---

Das YANG-Moment, Inbegriff der Innovation, alias 'Mutation', bringt immer neue Individuen auf, also Repräsentanten der Seinsweise IND, Individualität, schlägt diese gleichsam vor. Man kann die vom YANG-Moment ausgehenden Innovationen als Erneuerungsvorschläge auffassen.

Das YIN-Moment reagiert darauf: 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 von I in das Bedeutungsfeld  $BF(I)$  integriert, die mit der Identität von I 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  $I=IND$ : 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, KRP, 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 ('deselektiert') 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  $I = IND$  als Ausgangs-Instanz führen also auch die beiden Fragen der evolutions-orientierten Heuristik wieder auf die beiden Quellen-Instanzen SOZ (YIN-Moment von IND) und KRP(YANG-Moment von IND).

Neben der symmetrie- und der evolutions-orientierten Heuristik gibt es als Grundlage für eine Identifizierungs-Heuristik die strukturelle Selbstähnlichkeit des Instanzenmodells bezüglich der

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 3

---

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 rauteförmigen Instanzenfelder miteinander zusammenhängen.

## Teil I - Abschnitt 3 - Heuristiken

---

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. Zu erkennen ist, dass jede Instanz – wieviele es auch sind – ihre Identität stiftende vertikal (wie beim Senklot) verlaufende Direktverbindung mit dem SEYN, genauer mit der Konvergenzgrenze zum SEYN, besitzt.

Bild 2-29: Im grössten (mittleren) der 7 gelb eingezeichneten rudimentären<sup>5</sup> 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, insofern 'gegebenen' Instanz I 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 wie, allgemein, Sozialität<sup>6</sup>, alias Sozialverhalten 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:

---

<sup>5</sup> rudimentär, weil der untere Abschluss der Rauten fehlt, was freilich unvermeidbar ist, da die Entfaltung praktisch-konkret nicht bis zur Grenze durchführbar ist.

<sup>6</sup> 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

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

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 gibt<sup>7</sup>. Sie alle repräsentieren Sozialität gleichermaßen, sind also definitionsgemäss 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, d.h. auf einer höheren Ebene die Symmetrie wiederherstellt und damit den Symmetriebruch gleichsam vergessen lässt; es ist dies - wie ich denke bzw. intuieren - die Seinsweise der Verbundenheit oder Verbindlichkeit, generell der Bindung, BND. Als Fazit ergibt sich: Die beiden Quellen-Ausdrücke des sprachlichen Ausdrucks SOZ, Sozialität, sind Bindung, BND, und Sprachlichkeit, SPR.

---

<sup>7</sup> Kooperation, im allgemeinsten Sinn

## Teil I - Abschnitt 3 - Heuristiken

---

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 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-

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 3

---

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"<sup>8</sup>) 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. Er 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 (Reproduktion<sup>9</sup>) sein.

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

---

<sup>8</sup> 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>]

<sup>9</sup> Es wären dann die Seinsweisen (Instanzen) 'Reproduktivität' (GEN) oder Paarungs-Verhalten (Paarungs-Trieb oder Paarungs-Indolenz) einerseits und 'Reproduktion' (REP) zu unterscheiden.

## Teil I - Abschnitt 3 - Heuristiken

---

$I^{(2)}_1$  = GAT, Gattung;  $I^{(3)}_1$  = Reproduktion (REP);  $I^{(3)}_2$  = Geschlechtlichkeit/Sexualität (GEN<sup>10</sup>).

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.

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.

---

<sup>10</sup> 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).

### 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:<sup>1</sup> '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-VERSTÄNDNIS<sup>2</sup>

### §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 eher Themen der Metaphysik, weniger 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, auch 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 einschliesst<sup>3</sup>. Dem halte ich entgegen, dass in dem sprachliche Ausdruck 'Seinsganzes', *SG*, der in

---

<sup>1</sup> Ernst Tugendhat: 'Philosophische Aufsätze Die Seinsfrage und ihre sprachliche Grundlage, suhrkamp stw 1017, Frankfurt am Main 1992.

<sup>2</sup> Ontologie ist die philosophische 'Lehre' vom SEYN. Alternativ dazu ist Udenologie zu verstehen als eine philosophische Erzählung vom NICHTS

<sup>3</sup> "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)

## Teil II - Abschnitt 4 - Grundlagen einer Udenologie

---

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 ereignet<sup>4</sup>.

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') wohlbekanntem *Lehrsatz von Anaximander*, wonach alle Dinge nicht nur einfachhin vergehen, vielmehr notwendig vergehen *müssen*<sup>5</sup>. 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-Nihilismus<sup>6</sup>. Ich

---

– sinnlos. Tugendhat Philosophische Aufsätze (Op.cit, Seite 116), I.SEIN Heideggers Seinsfrage III. Die Seinsfrage - letzter Satz.

"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.

<sup>4</sup> in Heideggerscher Sprechweise formuliert

<sup>5</sup> 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 Grenzlose. 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"}.

<sup>6</sup> 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,

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 3

---

will aber betonen, dass der negative Unterton (Oberton) des Vulgär-Nihilismus<sup>7</sup>, 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 Udenologie<sup>8</sup> 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 postumum<sup>9</sup> 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 Physik<sup>10</sup>. 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* Physik<sup>11</sup>.

---

mit dem wir es, wie sich gleich zeigen wird, gar nicht zu tun haben können, da es für unser Denken gänzlich instabil ist.

<sup>7</sup> der immer schon vernehmlich nach 'Überwindung' ruft

<sup>8</sup> 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.

<sup>9</sup> in dem sich die Notiz findet

<sup>10</sup> 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').

<sup>11</sup> 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

## Teil II - Abschnitt 4 - Grundlagen einer Udenologie

---

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 Spätwerk Heideggers<sup>12</sup> 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 metaphysisch<sup>13</sup>-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<sup>14</sup> definierbare Epochen einander ablösten. Nach 'Heidegger-Schürmann' war jede Epoche beherrscht von einem je 'verborgenen', innerhalb der jeweiligen Epoche unerkannt bleibenden 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 faktisch normierende Kraft einer Epoche, jeweils erst am Ende der

---

anstrebt, wäre eine philosophische Klärung der für die heutige Naturforschung konstitutiven 'Unbestimmtheitsrelation', d.h. eine philosophische Interpretation des bisher anstelle einer ausgearbeiteten Theorie 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

<sup>12</sup> 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 Höhle: '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)

<sup>13</sup> metaphysisch, nicht nach-metaphysisch: denn Metaphysik halte ich für unabstreitbar präsent im menschlichen Denken.

<sup>14</sup> Gemeint ist hier, was Schürmann als 'Hegemonie' bezeichnet, nämlich eine phantasmatische Grundverfasstheit praktisch aller, die ihre vermeintlich ureigenen Intentionen allesamt grundiert – man könnte sagen, ein konsistentes System unauffälliger Selbstverständlichkeiten, in das 'man' während einer hegemonisch dominierten Epoche unmerklich eingeschlossen ist, das aber sozusagen als Lohn verlässliche Verdrängung sichert aller Anfechtungen, die vom Tatbestand der Sterblichkeit ausgehen. Das von mir anstelle von Schürmanns Ausdruck Hegemonie benutzte Wort Leitkultur hat mit dem gleich lautenden politischen Slogan keinerlei Verwandtschaft.

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 3

---

Epoche erkennbar und dann sicheres Zeichen dafür war, 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 Epochenwandels 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 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-Archie<sup>15</sup>, 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, nämlich 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 Instanzenmodells<sup>16</sup> 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'<sup>17</sup>, 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 Gesehene 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.

---

<sup>15</sup> 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)

<sup>16</sup> welches durch diese Deutung zur udenologischen Daseins-Philosophie wird

<sup>17</sup> 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.

## Teil II - Abschnitt 4 - Grundlagen einer Udenologie

---

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 Prinzipienlosigkeit<sup>18</sup> 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.

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 wecken 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 Instanzen-systems 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,
- und zur anderen Hälfte ausserhalb des Ganzen bzw. ausserhalb dessen Vorstellungsraums.

Dort befindet sich aber in der Perspektive des Ganzen jeweils nichts<sup>19</sup>, 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

---

<sup>18</sup> durch Überführung in ein 'Prinzip der Bodenlosigkeit'

<sup>19</sup> Es ist ja schon alles in Einem, nämlich in dem einen Ganzen erfasst.

### **Instanzen-Philosophie - Kapitel 3**

---

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.

## ABSCHNITT 5

### UDENOLOGISCHES PARADIGMA

#### §14. Spekulative Philosophie des als absolut primordial 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* Auffassung<sup>1</sup> 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 westliche Philosophie 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 früh in der westlichen Philosophie kamen vereinzelt Zweifel auf sowohl an der Fruchtbarkeit als auch an der Haltbarkeit eines ontologischen Fundamentalismus, der auf ein alles gründendes zeitenthobenes Sein setzt. Mit dem Beginn der Industrialisierung und dem daraus hervorgegangenen epochalen<sup>2</sup> Siegeszug der Technologie, wurden dann – wie bekannt<sup>3</sup> – auch in der deutschen Philosophie und Literatur (z.B. in Goethes Faust am Ende des zweiten Teils<sup>4</sup>) 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 stand<sup>5</sup>. Dennoch blieb die Verkündung des NICHTS zaghaft, vielfach von Rhetorik verschleiert<sup>6</sup>, 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 entfachter Strohfeuer (ich denke an Samuel Beckett, Martin Heidegger, Jean-Paul Sartre,

---

<sup>1</sup> 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 verneinte 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 dies NICHTS vom um immerzu um sein Leben und Sterben besorgten Menschen leichter annehmen und ertragen.

<sup>2</sup> im Sinn von Heideggers und Schürmanns Deutung des Begriffs 'Epoche'

<sup>3</sup> Herbert Schnädelbach: 'Philosophie in Deutschland 1831 - 1933', suhrkamp taschenbuch wissenschaft, stw 401, Frankfurt 1983 (8. Auflage 2013) 3.3.1 'Philosophie als Wissenschaft'

<sup>4</sup> ausgearbeitet z.B. in Michael Jägers Habilitations-Schrift "Fausts Kolonie - Goethes kritische Phänomenologie der Moderne", Verlag Königshausen und Neumann, Würzburg 2005

<sup>5</sup> 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.

<sup>6</sup> Es kann einem Nietzsches Ersatzgott Zarathustra in den Sinn kommen.

entfernter auch an Dieter Henrich als eher neutraler Beobachter der Szene<sup>7</sup>, sowie an Jacques Derrida, Michel Foucault und geistesverwandte Vertreter der so-geannten 'Deonstruktion') 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 anzudenken<sup>8</sup>.

Diese Tradition lasse ich hinter mir, indem ich einem Gedanken folge, der zu zeigen scheint, wie man NICHTS<sup>9</sup> 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 vernehmen<sup>10</sup>, 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"<sup>11</sup>, 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 denken<sup>12</sup>; 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,

---

<sup>7</sup> 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 objektiv bzw. intersubjektiv nicht entscheidbar offen und überlässt sie der im 'Selbstverhältnis' auszutragenden, ganz persönlichen Entscheidung jeder einzelnen Person.

<sup>8</sup> Wie ich zu zeigen versuche, muss das eine residuale Affirmation nicht einmal ausschliessen, liefert jedenfalls umstandslosem Nihilismus keine Stütze.

<sup>9</sup> 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.

<sup>10</sup> mit dem Wörtchen 'nichts' als Satz-Subjekt, mithin als Subjekt-Ausdruck, unter der Hand, wie 'von selbst', substantiviert

<sup>11</sup> Martin Heidegger: Der Satz vom Grund, Klett-Cotta. Stuttgart 1957

<sup>12</sup> In Heideggers Schreiben über die Kehre kommt dem Hören (auf das Sein) gegenüber dem gewohnten Schauen erhöhte Bedeutung zu.

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':

NICHTS unterscheidet sich von NICHTS,

d.h.

NICHTS unterscheidet sich von sich selbst.<sup>13</sup>

### §15. Spekulative Philosophie des absolut primordial gedachten Nichts - Schritt 2 Positionierung: 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 (logisch zwingend zu sein beansprucht) ; 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**. *Jede und jeder Lesende kann dem Narrativ einen je eigenen Realitätsgrad zusprechen, wie überhaupt die hier aufgezeichneten Mitteilungen - ich darf daran erinnern - niemals beanspruchen, eine bündig-bindende Lehre oder Lehrmeinung zu sein, solche Anmassung liegt mir fern. Alle Inhalte der Studie sollen als Denkanstösse in jeweils eine bestimmte Denkrichtung von beliebig vielen anderen verstanden werden, bestenfalls als Grundlage für ein philosophisches Unternehmen, das letztlich aber nur als intersubjektiv verbürgtes Sinn macht.*

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 selbst<sup>14</sup>

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

---

<sup>13</sup> 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.'

<sup>14</sup> 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.

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 (für uns) 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 zweistufiger Vorgang verstehen, nämlich Symmetriebruch und unmittelbar anschliessende Resymmetrisierung oder, 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 mit sich vermittelnden NICHTS, d.h. mit dem sich mit sich vermittelnden NICHTS\*, als Begleiterscheinung des im NICHTS\* enthaltenen Symmetriebruchs<sup>15</sup>. 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<sup>16</sup>; 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

---

<sup>15</sup> 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.

<sup>16</sup> Reiner Schürmann: 'Heidegger on being and acting : from principles to anarchy: Indiana University Press, Bloomington 1987

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 nach dieser Denkfigur 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 Wahrnehmungsvermögens<sup>17</sup>

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**<sup>18</sup>. 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 Denknöwendigkeit, 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 zuvor ('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.

Nachbemerkung: Damit soll freilich nicht gesagt sein, das Curie-Prinzip sei ausschliesslich ein Merkmal unserer Mentalität, also rein subjektiv. Das Prinzip behält seinen aus der Naturwissenschaft stammenden objektiven Charakter: In der vorliegenden Studie wird das zunächst in der Chemie entdeckte, dann auf Naturphänomene allgemein, inklusive Physik und Biologie, ausgedehnte Curie-Prinzip zum Ontologischen Grundprinzip (im Kontext des folgen-schweren Symmetriebruchs des reinen NICHTS) erklärt.

---

<sup>17</sup> 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.

<sup>18</sup> 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 Vorläuferarbeit von 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."<sup>2</sup>

#### §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'<sup>19</sup>) 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 konnte<sup>20</sup>. 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 Seinslehre, die das sich seit Jahrhunderten bemerkbar machende Nichts endlich als ernst zu nehmende Größe offenen Herzens in der europäischen<sup>21</sup> Philosophie Platz nehmen und mitsprechen lässt<sup>22</sup>.

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 interpretiere<sup>23</sup> – vollzogen. Ausserdem sind mit dem udenologischen Paradigma die Grundlagen für das in Abschnitt 7 entwickelte udenologische Narrativ gelegt.

---

<sup>19</sup> Joseph Ratzinger: Der Gott des Glaubens und der Gott der Philosophen - Ein Beitrag zum Problem der theologia naturalis, Paulinus Verlag, Trier 2006 (dritte Auflage)

<sup>20</sup> Hegels Anlauf, mit seiner Wissenschaft der Logik die Beziehung zwischen Sein und Nichts zu klären, blieb als Seinslehre mangels transparenter Griffigkeit (Begreifbarkeit) chancenlos.

<sup>21</sup> 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.

<sup>22</sup> 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.

<sup>23</sup> 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.

## Teil II - Abschnitt 5 - Udenologisches Paradigma

---

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.

Nachbemerkung: Am Symmetriebruch des NICHTS arbeiten wir uns ab; seine Wiedergutmachung, d.h. seine Selbstvermittlung *ist* unser Dasein, ist somit das, in was wir existentiell eingespannt sind und ist damit gleich Heideggers Geworfensein (ins lebensweltliche Dasein).

## 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-geannten 'Nihilismus' noch besser verdeutlichen.

Mit dem udenologischen Paradigma ist im Hinblick auf das Daseins-System als Ganzes, alias Instanzen-System (System aller Seinsweisen), 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'<sup>1</sup> vorzustellen hat. Als Ergebnis erhalte ich den überraschenden Befund, dass wir das Sein, genauer das reine Sein (SEYN), nicht länger als den letzten, unhintergehbaren Grund alles Denkbaren, Erfahrbaren und Machbaren ansehen können, sondern als abgeleitet verstehen müssen – abgeleitet aus dem absoluten NICHTS – verstanden als das sich mit sich selbst vermittelnde, somit hoch-aktive Nichts, das im Zug seiner Selbstvermittlung zum voll entwickelten, alles Dasein stiftenden NICHTS\* mutiert<sup>2</sup>.

Ich könnte das udenologische Paradigma eine Fundamental-Ontologie nennen, da hier eine Lehre vom Sein ans Licht kommt, die das SEYN auf ein noch tieferes Fundament, nämlich auf das Nichts rückbezieht, zunächst auf das reine NICHTS, dann aber definitiv auf das sich mit sich vermittelnde NICHTS\*. Doch der Begriff 'Fundamentalontologie' ist schon von Heidegger mit seiner Seinslehre in 'Sein und Zeit' besetzt. Das ist der Grund weshalb ich auf den Kunsta Ausdruck Udenologie ausweiche unter Verwendung des alt-griechischen Worts *oudén* (οὐδέν) für 'nichts'.

Ich möchte an dieser Stelle noch einmal daran erinnern, dass Udenologie von vorn herein positiv gefärbt ist, und damit etwas ganz anderes darstellt, als negativ konnotierter Nihilismus, sodass eine 'Überwindung des Nihilismus', dieses hartnäckigen Scheinproblems – so würde ich es nennen – der europäischen oder Kontinental-Philosophie, von vornherein gegenstandslos ist - überflüssig. Für die traditionellen letztlich ergebnislosen Bemühungen um Überwindung des so-geannten 'Nihilismus' gibt es zahlreiche Belege<sup>3</sup>.

Verweisen möchte ich insbesondere auf den Beitrag von Hans Thom<sup>4</sup> in Dieter Arendts Sammelband<sup>5</sup>. Am Ende seines geistesgeschichtlichen Überblicks zum Nihilismus schreibt Thom:

---

<sup>1</sup> 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.

<sup>2</sup> Man kann sich das NICHTS schwerlich ohne Selbstvermittlung vorstellen, d .h. schwerlich anders als dies selbst sich selbst vermittelnde NICHTS\*, folglich auch schwerlich ohne dies lebensweltliche Dasein. In dem Mass, wie wir NICHTS\* intuitiv für absolut beständig halten, müssen wir uns, unserem diskursiven Verstand zufolge, auch das Dasein zeitlich unbegrenzt vorstellen.

<sup>3</sup> 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'.

<sup>4</sup> 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.

"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." Den Schlusssatz aufgreifend, denke ich, dass die Udenologie an dieser Stelle einspringt; 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 schreibt<sup>6</sup>: "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 frische und zeitgemäss-aktuelle Gedankengänge abzulösen.

### §18 Dieter Henrichs Auseinandersetzung mit Samuel Becketts 'Nichts'<sup>7</sup>

#### 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\*<sup>8</sup> 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

---

<sup>5</sup> Das Problem des Nihilismus in der europäischen Geistesgeschichte, Op.cit.

<sup>6</sup> Otto Pöggeler: Die Anfänge der Nihilismus-Diskussion (1970) in Dieter Arendt, Op.cit.

<sup>7</sup> Dieter Henrich: 'Sein oder Nichts - Erkundungen um Samuel Beckett und Hölderlin', Beck, München 2016

<sup>8</sup> 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.

Auswertung einiger Dokumente von Gesprächen Becketts, gelangt Henrich zur Auffassung, in der 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.<sup>9</sup> "

Mein Kommentar zu Zitat 1:

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.
2. Mir scheint, Dieter Henrichs Ausführungen zur Erschließungsfunktion der Kunst, welche der Kunst und den mit künstlerischem Vermögen Begabten eine besondere Aufschliessungs-Gabe zubilligen, sie erhalten im Licht des Ausschliessungs-Prinzips noch eine etwas andere, allgemeinere, ja sogar - wie ich vermute - grundlegende Bedeutung: Meine Vermutung bezieht sich auf den für den Gegensatz zwischen diskursivem verstandeslogischem Denken und Argumentieren, einerseits, und intuitivem vernunftgeleitetem Sinnieren, andererseits. Wir glauben, zu wissen, was wir unter Diskursivität zu verstehen haben; aber wir sehen viel weniger deutlich, worin argumentatives Erschliessen in der Sphäre der Intuition bestehen könnte<sup>10</sup>, eine "scientia intuitiva" kann es ja nicht sein; das wäre im vorliegenden Kontext ein Selbstwiderspruch; Was aber dann? Nun, Henrich skizziert gleichsam die Antwort: *Poetik* kann es wohl nur sein, worin argumentatives Erschliessen in der Sphäre der reinen Intuition besteht; Poetik als Inbegriff der von Henrich ans Licht gebrachten Erschließungsfunktion der Kunst. Im Kontext des argumentativen Erschliessens stehen sich gemäss Ausschliessungs-Prinzip Diskursivität und Poetik konträr gegenüber. Dazu ein 'Praxis-Beispiel':

Das altherwürdige Studienfach Theologie ist schlechterdings untragbar; denn all unsere Beschäftigung mit dem Göttlichen hat ihre Orte in unserem Intuitions-Vermögen, während Theologie, nach sprachlichem Ausdruck und Inhalt auf Wissen und Lehre verweist, und damit unser diskursives Verstandes-Vermögen anspricht. Nach dem metaphysisch-ontologischen Ausschliessungsprinzip ist beides absolut inkompatibel, d.h. wissenschaftliche Diskursivität kommt als Instrument oder Modus argumentativer Erschließung im Bereich des Intuitiven für eine 'bereinigte Theologie' nicht infrage. Zur Verfügung steht diesbezüglich wohl nur Poetik.

Das aus Pietät in den Vorlesungsverzeichnissen noch immer mitgeführte Lehrfach 'Theologie' muss, wenn es den Regeln akademischer Lauterkeit entsprechen will, dringend reformiert und umbenannt werden. Zwar ist es nicht leicht, eine passende widerspruchsfreie Fachbezeichnung zu finden, doch vielleicht kann das Folgende weiterhelfen.

Man könnte als Inhalt einer auf Gotterfahrung ausgerichteten neue Lehre des Göttlichen, die nicht nach wissenschaftlicher Auf-Machung strebt, eine spezifische Auslegekunst verstehen. Sie müsste, entfernt verwandt mit der auf Literatur im Allgemeinen bezogenen

---

<sup>9</sup> 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.

<sup>10</sup> Eine "scientia intuitiva" ein rhetorischer Ausdruck, den Eckart Förster in seinem Werk 'Die 25 Jahre der Philosophie' Op.cit.) beiläufig einführt

Hermeneutik, Texte bzw. Äusserungen aller Art von je persönlich erlebter und authentisch geäusserteter Gotterfahrungen, auf das ihnen Gemeinsame hin kompilieren und herausgeben. Es darf dabei nicht mehr länger darum gehen, Wissen zu erwerben; das despotische Moment der Wissenschaftlichkeit muss eliminiert sein und bleiben. Statt Wissenschaftlichkeit dürfte vermutlich Authentizität, verbunden mit Verlässlichkeit das Regulativ sein. Intersubjektivität und Authentizität im Sinn einer intersubjektiv gültigen Intuitivität könnten als Wegweiser dienen.

Ausgehend von dieser Grobcharakterisierung des Inhalts der Lehrveranstaltung könnte für eine entsprechend reformierte Theo-'Logie' die Bezeichnung global-ökumenische Sakral-Katechetik/Exegetik<sup>11</sup> infrage kommen.

Fazit: In einem Studienfach, das an die untragbar gewordene Theo-'Logie' treten könnte, darf Ziel nicht mehr Wissen oder Wissenserwerb sein, sondern so etwas wie Erarbeitung intersubjektiv beglaubigter Intuition, ausgehend von empirisch gesicherter Authentizität persönlicher Äusserungen personal-intuitiver Gott-Erfahrung, in extremis auch wenn es (diskursiv missdeutet) noch so absurd wäre<sup>12</sup>. Ganz in mentaler Intuitivität verharrende spontane, nicht gefilterte Erfahrungen göttlichen Zuspruchs wären auszuleuchten und auszulegen und nach Möglichkeit zu übersetzen in auch intersubjektiv gültige Formeln. Man könnte an so etwas wie Auslegekunst denken, etwa auf verschiedene Wirkungen hin ausgerichtet; man könnte vielleicht sagen in der Weise der Hermeneutik, die freilich hier nun nicht im Sinn einer wissenschaftlichen Disziplin verstanden werden darf, sondern vielleicht eher im Sinn beglückender oder tröstender, kurz, erbaulicher Unterhaltung. Vielleicht wäre eine brauchbare Bezeichnung '*Poetik-zentrierte Hermeneutik*'.

**Zitat 2** (Beispiel für Henrichs verhaltene Abwehrstellung gegenüber einem 'Beckett des Nihilismus')

Auf den Seiten 366/7<sup>13</sup> 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 – nein, zu denken sich zwingen.

---

<sup>11</sup> Gemeint ist so etwas wie das verstehende Erschliessen einer Poetik-orientierten, auf persönlicher Intuition gegründeten Gotteslehre, zu erarbeiten - um das nochmals zu betonen - mittels Auslegung poetischer Darstellungen hochsubjektiver Gott-Erfahrungen. Ziel könnte das Kompilieren subjektiver Zeugnisse von Gott-Erfahrungen, hermeneutisch komprimiert, also ausser-verwissenschaftlich kompiliert und konsolidiert.

<sup>12</sup>

<sup>13</sup> Dieter Henrich: 'Sein oder Nichts - Erkundungen um Samuel Beckett und Hölderlin', C.H.Beck, München 2016

#### 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 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, nämlich das Curie-Prinzip, genau *diesem* NICHTS eine phänomen-stiftende, somit form-gebende Dynamik zuzugestehen, von der man zuletzt, in der Tat, sagen kann, sie gebe dem Form, das (eigentlich<sup>14</sup>) keine hat bzw. auf den ersten Blick keine zu haben scheint.

Doch nun zur Aussage (Becketts bzw. Henrichs), der Künstler (hier Beckett<sup>15</sup>), 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 sich gefunden, was, 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 als solches undenkbaren NICHTS. Zusätzlich gestützt auf 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 auszu-leuchten, dass es vielleicht als philosophische Deutung des Instanzenmodells Bedeutung beanspruchen darf.

---

<sup>14</sup> bei voller, ungebrochener Symmetrie

<sup>15</sup> Man könnte aber auch an Paul Klees Ausspruch denken "Kunst gibt nicht das Sichtbare wieder, sondern macht sichtbar."

### 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 des vorliegenden Kapitels eine erklärende Antwort versucht.

"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 vertieft<sup>16</sup>.

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.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> 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).

<sup>17</sup> [://www.cairn.info/revue-l-enseignement-philosophique-2015-1-page-48.htm](http://www.cairn.info/revue-l-enseignement-philosophique-2015-1-page-48.htm)

Ich möchte, der interessanten Beiträge wegen, noch einmal auf den bereits erwähnten Sammelband von Dieter Arendt hinweisen:

**§20. Dieter Arendt 'Der Nihilismus als Phänomen der Geistesgeschichte'<sup>18</sup>,  
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).

Ähnliche Überlegungen, wie die, welche in Abschnitt 5 zum udenologischen Paradigma führen, finden sich schon sehr früh, anscheinend schon um das 4. Jahrhundert in der Negativen Theologie. Ich verzichte darauf, die dort verarbeitete NICHTS-Auffassung zu kommentieren.

---

<sup>18</sup> Op.cit.

### ABSCHNITT 7

#### UDENOLOGISCHES NARRATIV

#### Creatio ex nihilo

##### §21. Das Selbst-Vermittlungs-Modell des NICHTS im Überblick.

Ausgehend vom Udenologischen Paradigma gehe ich nun zum Udenologischen Narrativ über. Ich fasse es auf und stelle es vor als ein neues Kapitel dessen, was Peter Frederik Strawson 'Revisionäre Metaphysik'<sup>1</sup> nennt.

Das udenologische Narrativ ist der Versuch, spekulativ einen Zusammenhang zwischen dem Sich-Vermitteln des NICHTS und dem System der Instanzen, dieses 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 dabei vertieft werden. Kurz gesagt:

Gemäss udenologischem Paradigma ist das Daseins-System 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

- zwei Gegebenheiten A und B, zwischen denen die Vermittlung stattfindet ist, die also 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 A-Merkmal zur Welt von B 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.

---

<sup>1</sup> P.F.Strawson: Individuals, Routledge, London and New York 1964

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 3

---

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.

### §22. 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 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 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 vorstellt (entbirgt), ist es selbst der Dolmetscher, d.h. sein eigener Dolmetscher.

### §23. 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, es 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.

Man kann nun das eben dargelegte evolutionäre Daseinsgeschehen in einem Bild zusammenfassen: Das sich selbst vermittelnde, voll ausgebildete NICHTS\* 'durchströmt' das Dasein permanent 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 Erfahrung<sup>2</sup> 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**.<sup>1</sup> Dabei ist freilich zu beachten, dass mit

---

<sup>2</sup> Sinn, wie übrigens auch Wert (z.B. Geldwert) lassen sich, wie man es auch dreht und wendet, auf nichts Letztes zurückführen.

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 3

---

Verweilzeit kein Stillstand gemeint ist (etwa zwischen dem Erscheinen eines Phänomens verknüpft mit einem Symmetriebruch und dem Wiederverschwinden des Phänomens im Zug der Resymmetrisierung). Symmetriebruch und Resymmetrisierung sind untrennbar oder - wenn man den Zeitbegriff benutzen will - gleichzeitig<sup>3</sup>; sie sind überdies ubiquitär.

Zusammenfassung: Udenologische Bestimmung der Beziehung von Sein und Zeit

Der von Martin Heidegger untersuchte Zusammenhang von 'Sein und Zeit' wird also in der vorliegenden Studie im Rahmen des Udenologischen Narrativs absichtslos noch einmal mit einem anderen, rein intuitiven, spekulativen Ansatz bestimmt. Dabei ergibt sich die Zeit-Vorstellung aus der grundsätzlich endlichen (begrenzten) Verweildauer alles Da-Seienden, diese, ihrerseits, mit der auf der Selbstvermittlung untrennbar verschränkten Symmetrie-Dynamik(erst Symmetriebruch, dann zugleich immer auch wieder Re-Symmetrisierung). Wo Heidegger geduldig argumentierend dem Zusammenhang von Sein und Zeit nachspürt, ergibt sich in der Instanzenphilosophie ein diesbezüglicher Zusammenhang gleichsam durch einen Kurzschluss via Curie-Prinzip. Auf einen Vergleich der beiden Beziehungen von Sein und Zeit gehe ich an dieser Stelle nicht ein.

---

<sup>3</sup> Man erkennt die Gleichzeitigkeit zum Beispiel am 'Schicksal' alles Seienden: Im Innern eines Seienden setzt der Zerfall, d.h. der Prozess des Wiederverschwindens im selben Augenblick ein, in dem das Seiende ins Dasein kommt. Wir kennen das nur all zu gut von menschlichen Artefakten, aber auch von allen Lebewesen. Immer setzt der Zerfallsprozess im 'ersten Augenblick' ein.

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 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 - umgekehrt - 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.

**§24. Wie kommt Weltwissen in die Sprache?**

Die frühen Sänger, wie etwa noch 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-Oden<sup>1</sup>. Wenn sich noch in dieser späten Zeit der Sprachevolution in den sprachlichen Äusserungen der Sänger-Dichter das in Pindars Zeit geläufige Weltwissen ablagert, 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 Ge-

---

<sup>1</sup> 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](https://www.swisseduc.ch/altphilo/antike/realien/as/material/Texte_philo/Pindar/pindar01.htm)

schichte der Sprachentwicklung intersubjektiv geteiltes Weltwissen als Erfahrungsschatz in den Sprachen der verschiedenen Sprachfamilien, insbesondere 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'<sup>2</sup> schreibt, dass die Sprache das Singuläre tatsächlicher Ereignisse immer sogleich ins Allgemeine einer gesetzlich normierten Wirklichkeit unwiderstehlich transformiert<sup>3</sup>, 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 Instanzenphilosophie<sup>4</sup> käme dann dem Versuch gleich, der Sprache diesen Wissensschatz zu entwinden.

#### §25. 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

---

<sup>2</sup> R.Schürmann: 'Die gebrochenen Hegemonien', diaphanes Zürich-Berlin 2017; Die Sprache sei da Werkzeug, mit dem ereignistreue, Sterblichkeit erinnernde Singularität einer zum Phantasma 'aufgespreizten' Vorstellung subsumiert wird, was zugleich den Modus andeutet, wie Hegemonien funktionieren.

<sup>3</sup> Das Transformieren entspricht dem eben (in der vorherigen Fussnote) angesprochenen Subsumieren.

<sup>4</sup> Zur Erinnerung, Instanzenphilosophie nenne ich das intuitiv-spekulativ gedeutete Instanzensystem.

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 anschnitten, die, wiewohl sekundär, doch zu der in diesem Teil verhandelten Thematik gehört:

#### **§26. 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 Da-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.

Verdichtung, eine Art Appendix:

- Zum einen gelangt Mentalität mit allem darin eingeschlossenen Weltwissen, (auch Lebenserfahrung) in die Sprache über die unzähligen Sprechakten, die sich über die Jahrtausende in einer zeitübergreifenden Sprachgemeinschaft, wenn nicht gar innerhalb der Menschheit ereignen;
- **Wie man Nebenbedeutungen auf die Spur kommen könnte**  
zum zweiten ist (transzendente) Bedingung für die Möglichkeit von Bedeutung eines sprachlichen Ausdrucks, dass dieser in sozial regelgeleitete Sprachspiele eingeht<sup>5</sup>. In einer gewissen Umkehrung dieses Wittgenstein zugeschriebenen Diktums könnte man sagen, dass die Vielfalt der Sprachspiele, in die ein sprachlicher Ausdruck eintreten kann auf eine noch zu untersuchende Weise<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Im Werklexikon wird diese Aussage Wittgenstein zugeschrieben (S. 635)

<sup>6</sup> Diese Untersuchung ist nicht Teil der vorliegende Studie.

zusammenhängt mit den Nebenbedeutungen des Ausdrucks, von mir 'Konnotationen' genannt und unter diesem Titel eingehend untersucht. Dies wäre grundsätzlich eine Möglichkeit, den im semantischen Kolorit eines Worts aufscheinenden Nebenbedeutungen auch empirisch auf die Spur zu kommen, obgleich sie in der Sprachpraxis vollkommen unbewusst bleiben, wie übrigens auch die Sprachspiele selbst, deren Eigenart – nach der hier vertretenen Theorie – durch die Nebenbedeutungen des jeweiligen Ausdrucks massgeblich beeinflusst werden. Dieser zweite Gedanke ist freilich nicht mehr Antwort auf die Frage, wie Bedeutung, alias Weltwissen bzw. Lebenserfahrung in die Sprache kommt, sondern wie das in einem sprachlichen Ausdruck enthaltene Weltwissen dann weiter in die Sprachspiele kommt. Und, noch weiter, wie man eines Tages die Sprachspiele erstens genauer beobachten lernt, um dann zweitens zu versuchen, von da aus auf die zugrunde liegenden, im Moment lediglich ad hoc postulierten Nebenbedeutungen als wirklich existierend zu erweisen. Immerhin könnte in dem nun skizzierten Kontext die Möglichkeit enthalten sein, die Theorie oder Philosophie der Nebenbedeutungen, also diese ganze Instanzenphilosophie zu falsifizieren. Was freilich nicht so klar und deutlich möglich sein dürfte, wie es auf den ersten Blick scheint; denn es gibt immer Möglichkeiten, eine Theorie, ein kohärentes und konsistentes Gedankengebäude derart zu modifizieren, dass es mit neuen (empirischen) Erkenntnissen in Einklang kommt.

TEIL IV  
ZUR SYMMETRIE DER INKLUSIONS-BEWEGUNG  
– SYMMETRIEBRUCH –

**ABSCHNITT 9**

**ZUR SYMMETRIE DER INKLUSIONS-BEWEGUNG (SYNTHESE)**

**§27 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 Nacheinander<sup>1</sup> 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 wird<sup>2</sup>. 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.

**§28 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.

---

<sup>1</sup> 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).

<sup>2</sup> 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.

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.

#### §29 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 (⇒ 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 diese 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.

### §30 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 Vorstellungsräum  $R_2$  unmittelbar benachbarte Instanzen  $I_1$  und  $I_2$  aufgehen, vor dem Aufgehen gar nicht 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 Kabarets in den Sinn kommen. In gewisser Weise wäre damit die Inklusions-Bewegung als besondere Spielart des Kabarets, gleichsam als **ontologisches Kabarett** eingeführt und zur Vorstellbarkeit gebracht<sup>3</sup>.

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?"<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> 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."

<sup>4</sup> 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.

#### §31 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.

#### §32 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  $STR$

### 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.

### §33 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 Diskussion<sup>1</sup>. 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 Bedeutungsfeld 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.

---

<sup>1</sup> 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 Selbstständigkeit 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.

## **§34 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-

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 menschlichen<sup>2</sup> 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!

### Supplement

Dort, wo unser Bewusstsein entsteht, je entstanden ist (in jeglicher Kindheit), hat das Gespinst der Bedeutungsfelder und somit das lebensweltliche Dasein, in dem das NICHTS\* sich mit sich vermittelt, hat alsdies Vermitteln selbst einen Webfehler. Das ist eine eigentümliche Aussparung, in der das Sich-Vermitteln unterbrochen ist, und nicht im Verborgenen der sprachlichen Ausdrücke und ihrer Konnotationen<sup>3</sup> stattfindet, sondern im Offenen dieser Aussparung vor sich gehen muss, also im Offenen des Bewusstseins. Daraus folgt: Einziger 'Inhalt' - wenn ich so sagen darf - des Bewusstseins ist Vermitteln, aber nicht das unauffällige, im Untergrund des Daseins verborgene Vermitteln des NICHTS\*, das ohne weiteres, so oder so, vonstatten geht, sondern eben 'bewusstes Vermitteln', das wir nacherzählen, also in Worte fassen und sprachlich ausdrücken können.

Wenn uns etwas bewusst wird, d.h. ins Bewusstsein, wie in einen Hallraum tritt, bleibt unser 'normaler' Gedankenstrom jäh stehen, wird ausdrucksfähig, mitteilbar und lässt kognitive Dissonanz eintreten (aktiviert dies Bewusstsein), die sogleich Lösung verlangt. Es folgt sodann eine Suche eben dieser Lösung. Ist sie gefunden, ist in einem mit deren Erkennen 'das Bewusstsein' wieder deaktiviert, also sich selbst überlassen; es sei denn es bleibt aktiviert, da noch andere Dissonanzen hängig sind, noch nicht aufgelöst. Derlei Unerledigtes kann einem eigentlich immer in den Sinn kommen; denn kognitiv Dissonantes lässt sich nicht so leicht verbannen; das Sich-Vermitteln des NICHTS\*, dem das Vermitteln - einzige Aktivität des Bewusstseins - eigens dient, ist immer uranfänglich kraftvoll. Es bedarf beträchtlicher Energie, Dissonanz temporär zu verdrängen; auf Dauer ist dies überhaupt nicht möglich.

---

<sup>2</sup> Nur im menschlichen oder auch im Körper gewisser andere Einzel-(Lebe)Wesen?

<sup>3</sup> die eben ihrer Verborgenheit wegen, nicht empirisch fassbar 'überprüfbar' sind

### 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 Individuum<sup>4</sup> 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 Programms<sup>5</sup>.

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-Vereinigung<sup>6</sup> 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 wir<sup>7</sup>; 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.*

---

<sup>4</sup> Repräsentant der verschobenen, dezentrierten Individualität

<sup>5</sup> 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.

<sup>6</sup> mangels entsprechender Symbiose auf Ebene von Sekundär-Momenten

<sup>7</sup> Der Text hier entspringt pragmatischem, von einer Beobachtung unserer Wirklichkeit ausgehendem Denken.

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 selbstentfremdeten 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)<sup>8</sup> gestoppt werden müssen. Das würde also so etwas wie eine Kehre bedeuten, wie sie in der überschaubaren Menschheitsgeschichte noch kaum, falls überhaupt, eintrat<sup>9</sup>. 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 ist<sup>10</sup>, 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-Entwicklung<sup>11</sup> 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 Laisser-

---

<sup>8</sup> diesenfalls freilich mit einer wirksamen Rückversicherung, dass nicht dasselbe passiert wie mit der seinerzeitigen 'Diktatur des Proletariats', nämlich stillschweigende Perpetuierung.

<sup>9</sup> Zu denken wäre hier an die Schürmann-Heideggersche Kehre (Abschnitt 4,§112), Stichworte: 'Seinsgeschichte', 'Zeitgeist'

<sup>10</sup>

<sup>11</sup> seit ca. 1750 bis heute

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 bleibend 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 muss<sup>12</sup>

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.

**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 vergeblich<sup>13</sup> 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 Technik<sup>14</sup>) ist, dass es zu Ersatz-Symbiose aller Art zwischen lebendigen Momenten des Organismus (menschliche Hardware) oder der Funktionalität (menschliche Software)<sup>15</sup> 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.

---

<sup>12</sup> 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.

<sup>13</sup> Vergeblich, da das Bewusstsein seine Existenz eben der Selbstentfremdung verdankt, die es rückgängig zu machen bestrebt ist.

<sup>14</sup> xyz

<sup>15</sup> Normalerweise bilden menschliche Hardware und Software, also Organismus und Funktionalität eine Einheit.

Kapitel 4

**ERKENNTNISGEWINN**

**Nutzen der morphologischen Wortanalyse  
für Theorie und Praxis**

---

**Teil I: Der Beitrag für die Reine Philosophie**

### Teil I: Erkenntnis-Gewinn für die Reine Philosophie ...

Im Folgenden versuche ich, zwischen Erkenntnisgewinn für die kontinentale Philosophie einerseits und die Analytische Philosophie andererseits zu unterscheiden. Es zeigt sich freilich, dass diese Unterscheidung nicht so einfach ist, wie dies zunächst scheinen mag. Dank einer tief liegenden Gemeinsamkeit der beiden Denkstile kommt es unvermeidlich zur Überschneidung. In Teil I des vorliegenden vierten Kapitels führt dies dazu, dass derselbe Textteil (Paragraph) zweimal identisch erscheint, sowohl im ersten Abschnitt 'Kontinentale Philosophie' (dort §1 & §1a), als auch in Abschnitt 2, 'Analytische Philosophie' (dort §7 & §7a).

### Abschnitt 1

#### KONTINENTALE PHILOSOPHIE

##### §1: Nach dem Linguistic Turn – Von der Satz-Semantik zur 'Wortsemantik'

###### A Grundlinien einer analytischen Wortsemantik

Es ist eines der wichtigsten Ergebnisse der vorliegenden Studie für die reine Philosophie, d.h. für das philosophische Denken überhaupt, dass Bedeutung der Sprache nicht nur über die Syntax<sup>1</sup> zukommt, sondern schon und sogar vor jeglicher Satzbildung, über die Binnenstruktur von Wörtern einer gewissen Wortklasse, bestehend aus Augustinischen sprachlichen Ausdrücken<sup>2</sup>, sowie aus Wörtern für *apriorische Begriffe* im Sinne Tugendhats<sup>3</sup>. Für diese Wortklasse<sup>4</sup> existiert eine gewisse 'innere Semantik' innerhalb des jeweiligen Systems von Nebenbedeutungen – ich nenne sie deshalb Träger von Innerer Semantik, oder synonym von Wortsemantik. Im Gegensatz zur äusseren (normalen) Semantik syntaktischer Wortzusammenstellungen (z.B. Sätzen) – existiert hier ein hierarchisches System von Nebenbedeutungen (Synonym Konnotationen), dessen Struktur für alle Wörter der Gruppe gleich ist. Die Systeme der Gruppe unterscheiden, z.B. spezifischer Augustinischer Wörter sich in der Kategorie der Bedeutungen der jeweiligen System-Elemente. Jedes Wort hat ein spezifisches System von Bedeutungsfeldern. Ich werde konkret nur das Wort 'Seinsganzes', genauer 'Daseins-Ganzes' näher betrachten und analysieren.

Die Analyse stelle ich unter eine Bedingung Es soll das Daseinsganzes im Sinne von Kants Anmerkung am Ende seiner Nachlassnotizen so analysiert werden, dass das resultierende System Alles und Eines ist. Die Nebenbedingung 'ist Alles und Eines' bezeichne ich als 'Kant-Prädikation'.

Im Besonderen für das Wort bzw. den zugehörigen Begriff 'Dasein' gilt, dass es als ein Ganzes, zwar kein rein absolutes, aber ein auf menschliches Mass hin relativiertes Ganzes modelliert werden muss. Bei der Analyse ist das zu berücksichtigen; sie muss so durchgeführt werden, dass im Ergebnis enthalten ist, was der Kant-Appell einfordert. Für das resultierende System muss also gelten: *Das System ist Alles und Eines* oder auch *Eines und Alles*. Dieser Satz, scheinbar simpler Aussagesatz, Urteil oder Proposition, hat es in sich; er ist dies nämlich nur rein syntaktisch. Nimmt man die Semantik hinzu, so verdunkelt sich die Struktur:

Da die Prädikation des Systems 'ist Alles und Eines' zunächst in sich widersprüchlich ist, muss ihre Bedeutung erst einmal aufgeklärt werden. In erster Linie ist der Widerspruch zu beseitigen, was ohne Einbettung in das System nicht gelingen kann. Nun soll aber im Normalfall die Prädikation die Bedeutung des Satz-Subjekts, hier des 'Systems', (auf)klären, das heisst, wir taumeln in eine kausal nicht mehr beherrschbare *zirkuläre* Struktur hinein:

---

<sup>1</sup> also über den Gebrauch der sprachlichen Ausdrücke bei der Satzbildung

<sup>2</sup> Augustinisch können sowohl Einzelwort-Ausdrücke als auch zusammengesetzte sprachliche Ausdrücke sein.

<sup>3</sup> Tugendhat

<sup>4</sup> Möglicherweise existiert diese innere oder Wort-Semantik nicht nur für diese eine Wortklasse, sondern ganz allgemein für sprachliche Subjektausdrücke. Doch dieser Möglichkeit bin ich nicht nachgegangen.

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 4

---

Einerseits ist das Subjekt (das System) erst durch die Prädikation bestimmt, andererseits und zugleich aber, seltsamerweise, die Prädikation durch das Subjekt. Mit der Syntax fällt auch die in sie eingebettete klassische 'Satz-Semantik' aus. Eine Bestimmung ist also nur für beide Ausdrücke, Subjekt (System) und Prädikation ('ist Eines und Alles') zugleich durch ein Drittes möglich. Dieses Dritte scheint die Binnenstruktur des Worts 'Seinsganzes' zu sein, aufgefasst als 'Innere Semantik'. Das kann so verstanden werden: Eine normale, *äussere* oder 'Satz-Semantik' gibt es mangels funktionierender Syntax nicht mehr. Bedeutung erhält der Subjekt-Ausdruck folglich, wenn überhaupt, nur noch aus seinem Inneren. Das Wort Seinsganzes hat seine rational bestimmte Bedeutung einerseits im offenen System aller seiner Nebenbedeutungen, interpretiert als seine Seinsweisen, alias Instanzen oder Vermittlungs-Akteure des jeweiligen relativen oder absoluten NICHTS\*, andererseits, aber in einem damit, in den Grenzen, die das System gegen das Nichts abschliessen, was vor allem Dasein existiert, und das von der Kant-Prädikation impliziert wird.

Das hier in Rede stehende Nichts wird sichtbar, wenn man 'ist Alles und Eines' mit Blick auf das Daseins-Ganze vervollständigt zu 'ist Alles und Eines *und sonst nichts*'. Denn das bedeutet doch 'Ausserhalb des Daseins-Ganzes gibt es, wenn positiv verstanden, eben schon noch fragwürdiges 'etwas', nämlich *das Nichts*'. Wie ich bei der Einführung des udenologischen Narrativs gezeigt habe, ist dies Nichts – als sich mit sich vermittelndes NICHTS\* – der primordiale Urgrund alles Daseins und dieses Dasein die mittels Curie-Prinzip rationalisierte Vermittlungsaktivität, besser bekannt unter der Bezeichnung *Evolution*.

### **B Erkenntnis für Sprachphilosophie – Kondensat**

Bei Augustinischen Ausdrücken, die ein Ganzes repräsentieren, gibt es ein abgeschlossenes System von Nebenbedeutungen, dessen Umfeld vom System aus als 'Nichts' wahrgenommen wird. Das System ist ausserdem durch das klassische Satzschema Subjekt-Prädikat nicht bestimmbar, hingegen über die Morphologie und die in ihr verborgene Semantik ('Wortsemantik', im Gegensatz zur Satz-Semantik). Via Prädikation *vermittelt* sich das jeweilige System mit seinem Nichts, d.h. es grenzt sich dagegen ab und verbindet sich zugleich mit ihm.

Wir haben also nun **Syntax**, **Semantik**, **Pragmatik** und bei Augustinischer Ganzheit zusätzlich auch noch **Morphologie**, sowie NICHTS\*.

### **§2 Nachklang der klassischen Subjektphilosophie – Das ICH enträtselt ?**

Wenn wir über uns nachdenken, unser Ich bedenken, kommen wir schwerlich weiter als bis zu unserem Willen oder unserem Wünschen. Den ausgebildeten Philosophen ergeht es nicht viel besser; *die Ichheits-Problematik verfolgt die Philosophie seit Jahrhunderten*. In der Neuzeit ist besonders zu erwähnen die Behandlung der Problematik durch Leibniz im Zusammenhang mit seiner Monadenlehre und, an diese Lehre anschliessend, Kant. Später steht die Ich-Problematik im Zentrum von Fichtes Philosophie. In jüngster Vergangenheit wird die Problematik, wie von Fichte hinterlassen in der letzten Fassung seiner Wissenschaftslehre, vom späten Dieter Henrich aufgegriffen und erneut bearbeitet, freilich ausdrücklich mit weniger weit ausgreifendem Anspruch als bei Fichte selbst. Meines Wissens ist die Frage aber noch immer nicht ganz beantwortet.

Das Instanzenmodell, der formale Teil der Instanzenphilosophie liefert nun neue Erkenntnis, weshalb Ichheit ('dies Ich'<sup>5</sup>) so rätselhaft ist, und wie möglicherweise das Wesen aller Ichheit doch noch diskursiv 'reflexionsphilosophisch' einzuholen ist.

#### **A Das rätselhafte Ich analytisch geklärt**

Was philosophisch, d.h. absolut grundlegend, unter dem sprachlichen Ausdruck 'Ich' zu verstehen ist, ergibt sich, nach der Instanzenphilosophie, über den Begriff der 'Seinsweise' bzw. (synonym<sup>6</sup>) 'Instanz', aus deren jeweils direkten Verankerung in der Grenze vom finiten lebensweltlichen

---

<sup>5</sup> "ce MOI, qui dit beaucoup" Leibniz: Discours de Métaphysique, 1686, Ziffer 34, zitiert nach Dieter Henrich "Dies Ich, das viel besagt, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2019.

<sup>6</sup> 'Seinsweise' ist die in Kapitel 3 eingeführte intuitive Be-Deutung der formalen Instanz.

## Teil I - Abschnitt 1 - Kontinentale Philosophie

---

Dasein zum infiniten Reinen Sein (SEYN), verkürzt aus der 'Direktverbindung' von Seinsweisen (Instanzen), bzw. von deren Repräsentanten, mit dem SEYN oder technisch: aus der unvermittelten Inklusion des SEYN in das Bedeutungsfeld der Instanz IND der Individualität bzw., ganz allgemein, in das Bedeutungsfeld *jedes* Repräsentanten einer *jeden* Instanz.

### **A1 Die diskursiv-mathematische Definition der 'Direkt-Verbindung mit dem SEYN.'**

Alternativ spreche ich auch von der asymptotischen Direkt-Inklusion des SEYNs in die Instanz IND der Individualität. Das zu verstehen, ist es vielleicht am besten, die graphische Darstellung des Instanzenfelds von IND nochmals kontemplativ zu betrachten. Hierzu können Sie zurückgehen zu Bild 2-24. Darin sind die eigentlich nur als Asymptoten ('Spuren des Infiniten im Finiten') als solche existierenden Instanzenfelder mehr oder weniger unvollständig gezeichnet. Die jeweils auf der Spitze stehenden weiss gezeichneten Quadrate, die lediglich asymptotisch geschlossen vorliegen, (d.h. wenn man die Entfaltung der Bedeutungsfelder aller Instanzen bis zur Konvergenzgrenze vorangetrieben denkt, sodass das die untere Spitze vollkommen ausgebildet erscheint), diese idealisierten quadratischen Rauten heissen Instanzenfelder. Jede der unendlich vielen Instanzen besitzt ein eigenes Instanzenfeld; und jedes Instanzenfeld berührt mit der unteren Spitze die Konvergenzgrenze, die das finite lebensweltliche Dasein gegen das infinite reine Sein(SEYN) abgrenzt. Strukturell sind alle Instanzenfelder identisch; d.h. alle Instanzenfelder sind einander ähnlich im strikt geometrischen Sinn. *In der folgenden Abbildung* ist beispielhaft ein solches Instanzenfeld skizziert. Alle auf der linken und rechten unteren Kante liegenden Punkte repräsentieren Instanzen, die von der Instanz an der oberen Feldspitze, der *Hauptinstanz* inkludiert werden. Es ist zu sehen, wie die Inklusionslinien zur Hauptinstanz (obere Spitze) immer dichter verlaufen, je näher ihr Ursprung, ihr unteres Ende, der unteren Feldspitze ist. Im Grenzfall verbinden sich eine links- und eine rechtsseitige Inklusionslinie zu einer Doppellinie, die unmittelbar (direkt, d.h. ohne Berührung mit irgendeiner Fremdinstanz) zur Hauptinstanz führt. Diese vertikale Grenzlinie bezeichne ich als die *Direktverbindung* einer (jeden) Instanz mit der Grenze zum SEYN, bzw. in Umkehrrichtung als Direktinklusion des SEYN in eine (jede) Instanz, in der SEYN zum 'SELBST' und im Fall der Instanz IND zum 'Ich-SELBST', kurz 'ICH' wird. Zunächst gilt all diese Morphologie offenbar für die Instanzen, also die Seinsweisen. Die Direktvorstellung des SEYN als SELBST bzw. als ICH überträgt sich dann aber auf alle Repräsentanten einer Instanz und wird damit zu einer Erscheinung in der konkreten Welt der Einzeldinge.

Soweit meine Definition und Erklärung der so-geannten Direktverbindung jeder Instanz samt all ihrer Repräsentanten mit dem SEYN.

Zur Frage eines allenfalls doch möglichen reflexionsphilosophischen Zugangs zu unserem menschlichen 'Ich' zurückkommend, kann ich nun feststellen: Unser 'Ich'-Sagen (wie auch die Rede von unserem 'Selbst') sind beide die je persönlichste subjektive, erlebende Wahrnehmung unserer letzten Begründetheit im Sein, oder - äquivalent - das Erleben unserer absoluten *Identität*. Dass wir rein diskursiv dem Ich schwerlich beikommen, erklärt sich damit, dass 'dies Ich' eben nur asymptotisch 'existiert', d. h. nur als Asymptote konsistent denkbar ist und somit im finiten lebensweltlichen Dasein niemals 'ding-fest' machbar werden kann.

### **B Weshalb das Ich rätselhaft erscheint.**

Die Direktverbindung, auf die das Ich nun zurückgeführt ist<sup>7</sup>, existiert, um es nochmals zu unterstreichen, nur asymptotisch, d.h. nur analytisch diskursiv als Grenzfall eines unendlichen, konvergenten iterativen Entfaltungsprozesses (Kapitel 2, §4).

Was bedeutet es nun aber, dass der unvermittelte 'Einschluss' des SEYN, der das Ich-Sagen ermöglicht, analytisch-diskursiv gedacht, *lediglich als Asymptote* existiert? Und weiter, dass eine *Asymptote*, nunmehr intuitiv bedacht, als eine *Spur des Infiniten im Finiten* erscheint?.

---

<sup>7</sup> wie im Instanzenmodell (Bild 4-1) leicht zu sehen, wenn man die Modellstruktur (das Konnotationensystem) voll, d. h. bis zur Konvergenzgrenze des Iterations-Verfahrens von Kapitel 2, entfaltet. Das Linienpaar, das in die Spitzeninstanz eingeht und die symbiotische Doppel-Inklusion darstellt, konvergiert gegen die als Direktverbindung bezeichnete Doppellinie.

Antwort: Bei jedem Ich-Sagen sind wir auf einer Spur des Infiniten (im Finiten). Das kann nicht gut gehen, wenn man mit diskursiv-logischer Direktheit darauf los geht; man verfehlt dann die Spur; denn als solche zieht sie sich sofort zurück, gibt keine Antwort; zugänglich bleibt sie nur einer nicht-diskursiven Intuition, eben dem vollkommen intuitiv-spotanen Ich-Sagen. Unsere Neugier, die hinter dem Ich als Spur des Infiniten das 'Infinite selbst', das infinite SELBST, entdecken will, sozusagen den ganzen Grund eines Ich, bzw. die vollkommene Identität einer Person, der eigenen oder einer fremden, steht allemal vor der für immer verschlossenen Grenze<sup>8</sup> zum infiniten SEYN. Das diskursiv analytische Denken muss sich mit dem an Ichheit zufrieden geben, was es intuitiv, vom intuitiven Denken her, haben kann, muss dies wertschätzen als vom SEYN 'selbst' wenn auch 'nur' *der Spur nach* uns geschickt<sup>9</sup>. Dem diskursiv-analytischen Denken, dem Intuition fremd, wenn nicht gar 'verdächtig' ist, erscheint dies rätselhaft. Ich denke, damit ist in die rätselhafte Unzugänglichkeit des Ich (bzw. der Ichheit), die Fichte einst so nachhaltig irritierte<sup>10</sup>, ein wenig Licht gekommen.

Dank der Direktverbindung erlangt jeder einzelne Repräsentant irgend einer der unendlich vielen Seinsweisen (Instanzen) ein SELBST, das nichts anderes ist, als Ausfluss dieses SEYN; in einem damit erreicht er seine spezifische Identität. Das je konkrete einzelne Individuum<sup>11</sup>, teilt sein Selbst, überraschenderweise, mit allen anderen Einzel-Individuen. Dennoch fällt die Wahrnehmung dieses Selbst, die 'Selbstwahrnehmung' eines jeden Individuums, nicht nur des menschlichen, mit der '*Ich-Gewissheit*', beim Menschen speziell mit dem *Ich-Sagen* zusammen. Neu gewinnen wir somit als Erkenntnis, dass die Ichheit die je eigene Wahrnehmung des vermeintlich je eigenen Selbst ist oder – wenn ich so sagen darf – die 'subjektive' Selbstwahrnehmung der Individuen ( als Repräsentanten der Instanz IND, also der Lebensweise 'Individualität der ist.

Dank ihrer Direktverbindung mit dem SEYN, die sich von der Instanz auf deren Repräsentanten überträgt, erhält jeder Repräsentant einer Seinsweise zugleich mit seiner asymptotisch, und damit nur der Spur nach, definierten Identität auch Ichheit. Die Vorstellung 'Ich', von der Fichte richtigerweise feststellte, sie sei reflexiv nicht einholbar, entpuppt sich somit als lediglich asymptotisch erklärbar, unter Bezug auf den oben schon erwähnten unendlichen, aber konvergenten Entfaltungsprozess Augustinischer Ausdrücke, von denen auch '*das Ich*' einer ist<sup>12</sup>. Zur Zeit Fichtes, lange vor dem 'linguistic turn' im 20. Jahrhundert, lag der Gedanke einer Wortanalyse im Sinn einer Entfaltung der Konnotations-Struktur, wie in der vorliegenden Studie durchgeführt, nicht innerhalb des Horizonts der Philosophie.

Soviel zum Erkenntnisgewinn über unser Ich, philosophisch beleuchtet. Als nächstes eine möglicherweise für Physik und Metaphysik gleichermaßen bahnbrechende Erkenntnis über eine erstmals im Zusammenhang mit der Quantentheorie aus dem Verborgenen ans Licht gekommene, von Kant noch nicht thematisierte Grenze unseres Denkvermögens:

### §3 Wo das menschliche Erkenntnisvermögen eine bisher unbekante Grenze hat: Metaphysisch-ontologisches Ausschliessungs-Prinzip und Metaphysik

#### A. Formulierung des Ausschliessungs-Prinzips

Als Grunderkenntnis aller Metaphysik, inklusive aller Ontologie besagt das ontologisch-metaphysische Ausschliessungsprinzip, dass intuitive Wortverwendung (Sprachpraxis) und diskursiv analytische Wortbestimmung (bewusstseins-gesteuerte formale Rationalisierung) bezüglich desselben

---

<sup>8</sup> Über die Konvergenzgrenze kommen selbst die unendlich vielen Bestimmungs-/Entfaltungs-Schritte nicht hinaus.

<sup>9</sup> Unversehens *berühre* ich damit das Heideggersche 'Seinsgeschick', übernehme aber diese Terminologie nicht.

<sup>10</sup> Das führt Dieter Henrich aus in seinem Werk: 'Dies Ich, das viel besagt': Klostermann, Frankfurt am Main 2019; 'Fichtes ursprüngliche Einsicht', Übergang von Seite 8 nach Seite 9.

<sup>11</sup> Das konkrete, einzelne Individuum ist Repräsentant der Seinsweise Individualität.

<sup>12</sup> Denn jeder Deutschsprachige kann den Ausdruck 'das Ich' richtig in der Umgangssprache verwenden, aber keiner kann - über diese seine Verwendung hinaus - erklären, was mit dem Ausdruck eigentlich gemeint ist.

## Teil I - Abschnitt 1 - Kontinentale Philosophie

---

Themas bzw. 'apriorischen Begriffs' sich gegenseitig ausschliessen. Man muss sich also entscheiden, worauf man hinaus will, Intuition und nicht weiter analysierte, spontane Sprachpraxis oder Diskursivität und bewusste, zur Sprachpraxis auf Distanz gehende Wort-Aufklärung im Sinn von Bedeutungs-Analyse; beides zugleich lässt unsere menschliche Mentalität nicht zu<sup>13</sup>, das heisst intuitive und diskursive Beschreibung derselben Sache lassen sich auf keine Weise vereinen. Die Pointe des metaphysisch-ontologischen Ausschliessungsprinzips ist, dass es ein Gesetz unserer menschlichen Mentalität formuliert, das somit unabhängig ist vom je erfassten mentalen Inhalt oder Sachgebiet. Für die Physik impliziert dies, dass die so-genannte Unschärferelation zum Beispiel von Ort und Impuls<sup>14</sup> eines Teilchens keine 'Eigenschaft des Teilchens ist, sondern eine Eigenheit der menschlichen Mentalität. Zu diesem zunächst erstaunlichen, von den klassischen Physikern, die doch nur die Natur im Fokus haben, gänzlich unerwarteten Befund versuche ich in Abschnitt 3, im Kontext der ökologischen Krise eine unorthodoxe Erklärung, die vielleicht gleichfalls als Erkenntnisgewinn aus der vorliegenden Studie hingenommen werden könnte.

Alternative Formulierung des Ausschliessungsprinzips: Intuitiver Zugriff auf ein Thema in Form der Vorstellung und diskursiver Zugriff auf dasselbe Thema in Form einer formal-logisch argumentierenden systemischen Lehre schliessen einander für jedes Thema aus.

Besonders betonen möchte ich abschliessend noch einmal, dass im Fall der sog. Quantenmechanik bzw. Quantenphysik die von Werner Heisenberg und Nils Bohr durch Verallgemeinerung (um nicht zu sagen Verabsolutierung) empirischer Befunde gewonnene so-genannte 'Unschärferelation' nicht etwa auf eine objektive Gegebenheit der Materie in atomaren Dimensionen zurückgeht, sondern empirischer Ausdruck ist einer Gesetzmässigkeit menschlicher Mentalität, die als Grundgegebenheit menschlichen Erkenntnis-Vermögens in Erkenntnis- und Wissenschafts-Theorie und in der Folge auch der klassisch physikalischen Theoriebildung zu beachten sind (siehe auch Abschnitt 3 des Kapitels, Stichwort 'Cartesisches Hegemon').

### **B. Konsequenzen des Prinzips für die klassische Metaphysik, Physik und 'Theologie'**

Praktisch bedeutsam ist das hier verhandelte Ausschliessungs-Prinzip auch für die Frage der Säkularisierung der westlichen Kultur der Moderne, genauer für das im philosophischen Diskurs der Moderne<sup>15</sup> seit Hegel virulente Problem, für die verabschiedete christliche Dogmatik, insbesondere Ethik, einen gleichwertigen, belastbaren 'Ersatz' zu finden, der die Lücke ausfüllen kann, die durch Säkularisierung allemal entsteht. Das Ausschliessungs-Prinzip impliziert, dass die spontane, intuitive Gottesvorstellung überhaupt nicht in vergleichende Beziehung gesetzt werden kann mit diskursiven Welterklärungs-Systemen, egal ob nach dem Muster der Rationalen Theologie konzipiert oder offen atheistisch, etwa naturalistisch, materialistisch. Kein diskursiver Rationalisierungsversuch der *intuitiven* Gottesvorstellung kann mit dieser selbst auch nur in denselben Kontext kommen. Unsere menschliche Mentalausstattung lässt das, nach dem von der Instanzen-Philosophie erkannten Ausschliessungs-Prinzip, grundsätzlich nicht zu. Zwar ist also die intuitive Gottes-Vorstellung mit rationalen Argumenten überhaupt nicht anfechtbar.

Doch man täusche sich nicht: Das Ausschliessungs-Prinzip lässt Kernelemente des christlichen Katechismus unhaltbar werden, zum Beispiel das allzu forsche christliche 'Glaubensbekenntnis'<sup>16</sup>,

---

<sup>13</sup> Nacheinander oder auch abwechselnd (hin und her pendelnd) sind intuitive Vorstellung und diskursive Bestimmung schon möglich, nur nicht im einheitlichen Verbund.

<sup>14</sup> Der Impuls eines materiellen Teilchens ist mathematisch definiert als das Produkt von Masse des Teilchens und dessen Geschwindigkeit; die Impuls-Richtung ist gleich der Geschwindigkeits-Richtung.

<sup>15</sup> Jürgen Habermas: 'Der philosophische Diskurs der Moderne - Zwölf Vorlesungen', stw 749, Suhrkamp Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1983

<sup>16</sup> Das Glaubensbekenntnis, 'Apostolikum bzw. Symbolum war ursprünglich Teil des Taufrituals, in dem als Voraussetzung für den Vollzug der Taufe eine kanonisierte Befragung stattfand. Wie Markus Vinzent in seinem monumentalen Werk 'Der Ursprung des Apostolikums im Urteil der kritischen Forschung, (Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2006) ausführlich belegt, variierte der Text, zunächst als Symbolum in Frageform, zeitlich und örtlich immer wieder. Vinzent zählt 246 Einträge auf aus einer Sammlung verschiedener Überlieferungen und Entstehungs-Legenden, beginnend mit einer Handschrift aus dem 3.

das 'Apostolikum' aller christlichen Konfessionen. Denn wer seine rein intuitive Gottesvorstellung ausdrücklich abstützt auf die rationale, also diskursive, Begrifflichkeit der biologischen Genealogie (Gott'vater') oder dann gar noch weiter auf die materiale Begrifflichkeit (Schöpfer Himmels und der Erde), Bestuhlung ('dort *sitzet* er'), sowie unverbrämt auf *räumliche* Orientierung ('zur Rechten'), überschreitet ohne Hemmung die Grenze menschlichen Erkenntnisvermögens wie verbürgt durch das Ausschliessungs-Prinzip. Mit dem Apostolikum will der Mensch über die Grenze seiner Mentalität hinaus.

Doch das Apostolikum ist nur ein Beispiel von aus philosophischer Sicht ungesunder Metaphysik; es gibt zahlreiche weitere Verstösse gegen das Ausschliessungs-Prinzip, nicht nur in der Theologie, sondern auch in der Philosophie selbst, Stichwort *Positivismus*<sup>17</sup>: Zumindest eine der Formen des Positivismus fordert die Verdinglichung intuitiver Apriori-Begriffe und damit - darin der oben analysierten Theologie geistesverwandt - die nach dem metaphysisch-ontologischen Ausschliessungs-Prinzip *unmögliche* diskursive 'Reformulierung' intuitiver Vorstellungen (Apriori-Begriffe), welche auf radikale 'Ver-Sachlichung' zielt, d.h. auf eine vermeintlich präzise Bestimmung, die freilich unvermeidbar den ursprünglichen im intuitiven Denkstil liegenden Sinn einem formalen Perfektionismus opfert.

### C. Skizze einer bereinigten, gleichsam gesunden Metaphysik

Nach den Argumenten und Ausführungen der Passagen A. und B. stellt sich die Frage, ob es eine Metaphysik gibt, die nicht gegen das Ausschliessungs-Prinzip verstösst, und wie eine solche 'gereinigte' bzw. gesunde Metaphysik allenfalls aussehen könnte bzw. müsste, der dann, wie ich vermute, auch ein Ernst Tugendhat zustimmen könnte.

Zwei Gedanken drängen sich bei der Suche nach einer Antwort auf:

1. Der Umstand, dass ja schon Kant mit seiner Vernunftkritik die Metaphysik bereinigen wollte, um sie auf das Niveau einer ehrenwerten Wissenschaft zu heben. Für eine geläuterte Metaphysik der Zukunft wollte er das hinreichend sichere Fundament legen. Diese Erinnerung mag demonstrieren, mit welcher prominenter Konkurrenz man es bei der hier gestellten Frage zu tun hat. Die Konkurrenz-Situation – wenn ich so sagen darf – kann zunächst einmal darauf aufmerksam machen, dass Kants Strategie einer Kopernikanischen Wende Richtung Transzendental-Philosophie, falls möglich, zu vergleichen wäre mit dem in dieser Studie vorgebrachten Vorschlag einer grundsätzlichen Bereinigung der Metaphysik derart, dass sie mit dem metaphysisch-ontologischen Ausschliessungs-Prinzip kompatibel wird.

Zwei triviale Bereinigungs-Strategien können einem als erste in den Sinn kommen:

- eine rein intuitive Metaphysik (das wäre vielleicht die *scientia intuitiva* Försters<sup>18</sup>)
- eine rein diskursive Metaphysik, falls so etwas möglich)

Diese 'Strategien' kämen einem sterilen Purismus gleich, der ausschliesslich eine der beiden Denkrichtungen gelten liesse und so einer Bequemlichkeit des Denkens entgegen käme. Die trivialen Bereinigungs-Strategien scheiden damit aus.

2. Eine weitere Trivialstrategie besteht darin, Metaphysik überhaupt das Existenzrecht im Philosophieren abzusprechen. Der Umstand, dass einflussreiche Gelehrte umstandslos von einer 'nach-metaphysischen' Philosophie sprechen, erzeugt einen gewissen Druck, jede weitere Beschäftigung mit Metaphysik als überholt aufzugeben. Dem steht freilich der unbestreitbare Umstand entgegen, dass innerhalb und ausserhalb der Gegenwartsphilosophie metaphysische Ansätze zur Behandlung

---

Jahrhundert. An der skrupellosen Vermischung intuitiver und diskursiver Elemente wurde freilich bis heute festgehalten.

<sup>17</sup> Leszek Kolakowski: 'Die Philosophie des Positivismus', 'Serie Piper, R.Piper & Co. Verlag, München 1971 - Original: 'Filozofia pozytywistyczna (Od Hume'a do Kola Wiedenskiego)', bei Panstwowe Wydawnietwo Naukowe, Warschau 1966

<sup>18</sup> Eckart Förster: 'Die 25 Jahre der Philosophie', Klostermann 'Rote Reihe 51, 3.verbesserte Auflage, Frankfurt am Main 2018

politischer Fragen oder auch von praktischen Fragen der Moral bzw. Ethik in Fülle zu finden sind, wie schon ein Blick in die Feuilletons gepflegter Zeitungen zeigen könnte. Einem wachen Sinn ist daher klar, dass es keinen vernünftigen Grund gibt, Metaphysik aufzugeben, wohl aber einen 'berühmten' Stil der Metaphysik, in dem Begriffe der beiden Denkweisen (intuitiv, diskursiv)<sup>19</sup> vermischt oder sogar amalgamiert sind. Wie die beiden Begriffsklassen auseinander gehalten werden könnten, präsentiere ich in §4, Segment B.

### §4 Rehabilitierung der Metaphysik? Welche Metaphysik überholt ist

#### A. Woran die Metaphysik krankt

Für Generationen von Philosophen und die philosophische Lehre gehörte es zum 'guten Ton', die Metaphysik zu schmähen und für überholt (manchmal auch rundweg für tot) zu erklären. Doch noch immer kann man ihr begegnen, heute sogar wieder öfter<sup>20</sup>. Wie kann das sein? Nun, wie dem auch sei, eines steht fest: Die Metaphysik ist krank, seit langem. Doch woran krankt sie? Ist die Metaphysik heilbar? Wenn ja, wie wäre sie zu heilen?

So viele es auch sind, welche die Metaphysik verwerfen, so wenige sind es, von denen man Genaueres über die Gründe ihrer Abwendung erfährt. Uwe Justus Wenzel weist in der Einleitung zu seinem Sammelwerk 'Vom Ersten und Letzten'<sup>21</sup> darauf hin, dass jede philosophisch begründete Abwendung von Metaphysik vorab einer Zuwendung bedürfe<sup>22</sup>, und deshalb unvermeidlich jede eingehende Kritik ihrerseits metaphysisch sein müsse. Eine besonders laute mediale Stimme urteilt dennoch skrupellos, ungeachtet des in ihrem Urteil liegenden performativen Widerspruchs, seit etwa Mitte des 19. Jahrhunderts habe die Wissenschaft, in erster Linie die Naturwissenschaft (im wesentlichen die Physik) der Metaphysik den Rang abgelaufen<sup>23</sup>. Ich halte dagegen, dass schon viel früher ein Unbehagen an klassischer Metaphysik verzeichnet ist, das darauf hindeutet, dass die Krankheit der Metaphysik endogener Natur ist. Naheliegend ist es, den Fehler in der Methodologie der klassischen Metaphysik bzw. Ontologie und insofern in der Metaphysik selbst zu suchen. Kant zum Beispiel vertritt diese Ansicht. Zwar vergleicht auch er, im Anfangskapitel seiner Kritik der reinen Vernunft, die ihm zu seiner Zeit rechtens als sehr erfolgreich erscheinende Klassische Physik mit der damaligen (klassischen) Metaphysik, doch den Grund dafür, dass die Metaphysik nicht 'fortkomme', sieht dann auch er in einer methodischen Ungeschicklichkeit, dass sich nämlich unser Denken an die Weltgegenstände anzupassen suche, was erfolglos geblieben sei, und dass es aussichtsreicher wäre, wenn wir, umgekehrt unsere Wahrnehmung der Weltgegenstände an unserem Mentalvermögen ausrichten würden<sup>24</sup>, da alles, was für uns Sinn machen könnte,

---

<sup>19</sup> In *erster Näherung* kann gleichgesetzt werden: intuitiv mit 'von der Vernunftgeleitet' und diskursiv mit 'mittels Verstandesbegriffen bearbeitet'.

Noch eine Anmerkung in Sachen Erkenntnisgewinn sei mir gestattet: Die Schwächung der Religion und der mit ihr liierten ontologischen Metaphysik als Grundlage menschlichen Tun und Lassens, dieser Rückzug geht nicht so sehr auf die Mitte 19. Jahrhundert machtvoll erstarkende Naturwissenschaft zurück, wie Jürgen Habermas nicht müde wird, zu erklären, sondern auf die unterschwellige Wirksamkeit des unbestechlichen Ausschließungs-Prinzips in der Philosophie, die eine Vermengung von religiöser Intuition und rationaler Analyse zuerst unplausibel erscheinen, je länger, desto mehr aber unannehmbar werden lässt.

<sup>21</sup> Uwe Justus Wenzel (Hrsg.): *Vom Ersten und Letzten - Positionen der Metaphysik in der Gegenwartsphilosophie*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1998 (2. Auflage 1999),

<sup>22</sup> Op.cit., Seite 5: "Wichtiger noch ist, dass auch die Kritik sich von der Metaphysik nur im Modus der 'Zukehr' abwenden konnte und kann."

<sup>23</sup> Jürgen Habermas zu wiederholten Malen, z.B. in Jürgen Habermas: *Nachmetaphysisches Denken*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1988, wo er auf Seite 268, Herbert Schnädelbach mit seinem Werk 'Philosophie in Deutschland 1831 - 1933', Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt am Main 1988 (aktuelle Auflage 2013) gleichsam als Kronzeuge zitiert: "So erfahren wir im Kapitel über 'Wissenschaft', wie sich damals, um die Mitte des 19. Jahrhunderts, das Selbstverständnis der Philosophie verändert hat, vor allem in Konfrontation mit den noch unter dem Dach der philosophischen Fakultät versammelten Natur- und Geisteswissenschaften."

<sup>24</sup> wobei Kant nur die drei Vermögen sinnliche Wahrnehmung, Verstand und Vernunft berücksichtigte und unterschied, das Sprachvermögen (dabei insbesondere die von Wittgenstein ins Spiel gebrachte, dann von der Analytischen Philosophie aufgegriffene und weiter bearbeitete Sprachpragmatik aber, erstaunlicherweise, ignorierte.

innerhalb der Grenzen dieses unseres Mentalvermögens bleiben müsse. Dem stimme ich cum grano salis mit dieser Studie zu: Nur sehe ich das Haupthindernis für eine erfolgreiche Metaphysik in einer anderen, bisher weitgehend übersehenen Grenze unseres Erkenntnisvermögens: Ich diagnostiziere als Fehler der klassischen Metaphysik, dass sie eine ganz bestimmte Grenze unseres Mentalvermögens überschreitet, nämlich die bisher meines Wissens nicht als solche ernst genommene Inkompatibilität zwischen unserem diskursiv-analytischen Denkstil einerseits und unserem intuitiv-spontanen andererseits. Das in dieser Studie erarbeitete metaphysisch-ontologische Ausschliessungsprinzip (§2) konstatiert, dass die beiden Denkstile bzw. Denkweisen in Erklärungsmodellen nicht simultan eingesetzt werden können, da sich ihre Grundelemente: synthetische Intuition versus analytischer Diskurs (bzw. Logik) gegenseitig 'neutralisieren' (unkenntlich machen, verdunkeln, man könnte vielleicht sagen 'verdrängen'). In der klassischen Metaphysik wurde diese gegenseitige Ausschliessung der beiden Denkstile bisher arglos missachtet; und genau das ist es, was m.E. diese Variante der Metaphysik in Verruf brachte in einer Zeit, in der, wie Mitte des 19. Jahrhunderts die formale Logik ein Blüte erlebte, also den Denkstil der Zeit zu beherrschen begann und den intuitiven Denkstil als eigenständig<sup>25</sup> prinzipiell ausschloss. Es wurde unter diesem Umstand extrem anstössig, wenn in Theologie und auf diese hin orientierte Metaphysik intuitives und diskursives Denken meist sorglos (freilich auch arglos<sup>26</sup>) miteinander vermischt wurden, so etwa im christlichen Glaubensbekenntnis, in dem die apriorischen, intuitiv zu verstehenden Begriffe 'Gott', 'Jesus Christus' skrupellos verknüpft werden mit beliebig diskursiv-logisch zu nehmenden Begriffen wie 'Sitzen', 'rechts von'... , 'Wiederkommen', etc. Genau diese Verknüpfungen sind es, die angesichts unseres sukzessiven intuitiven Gewährwerdens eines offenbar in unserer Mentalausstattung verankerten metaphysisch-ontologischen Ausschliessungsprinzips immer mehr fragwürdig und zuletzt unerträglich wurden.

Fazit: Die klassische Metaphysik krankt an einem methodologischen Fehler: an der *'bewusst-losen Missachtung des in dieser Studie etablierten metaphysisch-ontologischen Ausschliessungsprinzips*.

Die Metaphysik trägt, dieser Auffassung nach ihren Fehler in sich selbst. Nicht in Relation etwa zur Physik<sup>27</sup>, sondern schlicht in ihrer schiefen Methodologie. Soweit meine Diagnose, woran die (klassische) Metaphysik krankt; nun zu einer Diskussion, wie eine zeitgenössische, gleichsam 'gesunde', Metaphysik aussehen könnte oder müsste.

### B. Wie die Metaphysik gesunden kann

#### Vorbemerkung

Metaphysik ist von Anfang an durch ein tiefliegendes Dilemma belastet: Intuitives und diskursives schliessen sich zwar gegenseitig aus, müssen aber stets zusammenwirken; anders ist eine erfolgreiche wissenschaftliche Untersuchung gar nicht denkbar. Selbst in der Physik, heute typischerweise in der Elementarteilchen-Physik, geht die Forschung von Hypothesen aus, die rein intuitiv zustandekommen, z.B. der Gedanke einer "Loop Quantum Gravity" von Carlo Rovelli<sup>28</sup>

Methodologisch gestaltet sich die Gesundung der chronisch zerrütteten Metaphysik recht einfach: Es genügt, das metaphysisch-ontologische Ausschliessungs-Prinzip zu beachten.

Zur Konkretion dessen ist zu sagen: Erst einmal besteht zwischen intuitivem Denken (Denkstil) und diskursivem gar keine Konkurrenz-Beziehung, sondern so etwas wie Arbeitsteilung. Beide Denksätze spielen zusammen und verweisen aufeinander.

Intuition ist die Quelle oder- wenn man so will - die Produktionsstätte, die mittels Vorstellungsvermögen, gut Kantisch, zum Phänomen und weiter zur Hypothese führen kann, welche Letztere

---

<sup>25</sup> Die Vorstellung dominierte, man könnte alles auf Logik zurückführen, insbesondere das intuitive Denken ohne Rest in diskursives übersetzen.

<sup>26</sup> in Unkenntnis des Ausschliessungsprinzips

<sup>27</sup> der sie seit Mitte des 19. Jahrhunderts nicht mehr gewachsen schien (H. Schnädelbach: 'Philosophie in Deutschland 1831 bis 1933', Suhrkamp, Op. cit. Seite 146)

<sup>28</sup> Carlo Rovelli: Introduction to Loop Quantum Gravity youtube

dann dem diskursiven Denken übergeben werden kann, wenn nicht gar muss, zur wissenschaftlich genauen, logisch-kausalanalytischen Prüfung. Die Formulierung einer Hypothese macht den Zwischenbereich aus, in dem sich intuitives und diskursives Denken berühren. Sie überlappen jedoch nicht. Die intuitiv erschaute Regelmässigkeit ist eben noch keine Formulierung, die einer formalen Falsifizierung zugänglich wäre. Diskursiv gedacht, kann nur eine Neufomulierung als formale Hypothese im strengen empirisch nachprüfaren Sinn als Hypothese gelten. Doch erst nach bestandener Überprüfung auf kausalanalytische Stimmigkeit wird schliesslich aus der intuitiven Hypothese eine diskursiv vertretbare These.

Die damit umrissene Komplementär-Beziehung zwischen Intuition und Diskursivität verläuft von Intuition in Richtung Diskursivität. Wie aber steht es mit der Richtungs-Umkehrung? Das wäre ein Übergang von Diskursivität zu Intuition. Gibt es das auch? Ja, dieser Übergang kommt zum Zug, wenn wir Beispiele für eine rein diskursiv, etwa mathematisch formulierte Aussage suchen, oder auch dann, wenn wir einen formalen Sachverhalt interpretieren, wie es zum Beispiel in Kapitel 3 dieser Studie geschieht. Einen primär im Kontext des literarischen Textes heimischen Ausdruck durch Übernahme in den anderen Kontext der philosophischen Methodologie verfremdend, können wir hier von Hermeneutik sprechen, selbst im einfachen Fall des Beispiels, indem wir es als Grenzfall der Interpretation verstehen. Von Hermeneutik können wir freilich nur sprechen, wenn ein diskursiver Text verschiedene Interpretationen zulässt; diese Voraussetzung ist aber fast immer erfüllt.

Fazit: Eine methodologisch gesunde Metaphysik ist eine Lehre, genauer eine Beschreibung unserer Sicht auf die Welt, deskriptiv oder revisionär<sup>29</sup>, die denselben Gegenstand (der auch ein rein mentales Thema sein kann) auf eine der zwei folgenden Weisen bearbeitet:

( $\alpha$ ) Entweder intuitiv initiiert in Form einer Hypothese, die dem diskursiven Denken zur empirischen Prüfung übergeben wird, und die, solange nicht falsifiziert, in der Sphäre des diskursiven Denkens zur anerkannten These (bzw. zum Theorem oder Prinzip) wird.

( $\beta$ ) Oder diskursiv initiiert in Gestalt einer diskursiv formalisierten Aussage (Formalismus, Formel), die durch hermeneutische Interpretation zur intuitiven Vorstellung oder Hypo-These wird, konsistent eingebettet in ein intuitives Weltbild.

Keinesfalls (d.h. in keinem der beiden Fälle) ist gesunde, zeitgemässe Metaphysik eine apodiktische oder dogmatische Lehre; sie ist immer das komplementäre Zusammenspiel von intuitiver und diskursiver Denkweise.

### **B1.Indeterminismus**

Zuletzt möchte ich noch auf eine Erkenntnis hinweisen, die sich aus den Standardisierungen ( $\alpha$ ) und ( $\beta$ ) dessen ergibt, was gesunde Metaphysik ausmacht:

#### **Theorem**

Gesunde Metaphysik im Sinn der Einschränkungen ( $\alpha$ ) und ( $\beta$ ) ist indeterministisch (stochastisch).

#### **Beweis**

Metaphysik vom Typus ( $\alpha$ ) verlangt die Reformulierung einer intuitiven Hypothese in eine zu überprüfende diskursive These. Diese Reformulierung ist i.a. nicht eindeutig möglich, sondern lässt verschiedene Möglichkeiten offen. Welche von einer Metaphysik zu einer vorgegebenen Hypothese gewählt wird, lässt sich nicht voraussagen.

Metaphysik vom Typus ( $\beta$ ), nutzt Hermeneutik fürs Interpretieren; Hermeneutische Aktivität aber impliziert an sich schon Indeterminismus.

---

<sup>29</sup> P.F.Strawson: Einzelding und logisches Subjekt (Individuals), Reclam, Stuttgart 1972 (2003), Einleitung

Fazit: Beide Varianten gesunder Metaphysik haben indeterministischen Charakter. Die Beachtung des metaphysisch-ontologischen Ausschliessungs-Prinzips lässt aus der deterministischen, verrufenen Metaphysik eine indeterministische, gesunde Metaphysik werden. Das kann als Erkenntnisgewinn der vorliegenden Studie in Sachen Metaphysik gelten.

### **B2. Kommentar zu Eckart Försters 'Die 25 Jahre der Philosophie'<sup>30</sup>**

Es scheint mir, dass dieser Erkenntnis die von Eckart Förster als Metaphysik der Zukunft propagierte so-genannte 'scientia intuitiva'<sup>31</sup> zum Opfer fällt; denn, abgesehen davon, dass rein intuitives Denken, sobald es zum Erklären kommt, gar nicht anders kann, als diskursiv-logisch argumentieren<sup>32</sup>, also vom diskursiven Denken gar nicht los kann, wenn sie denn wissenschaftlich sein will, geben zwei Thesen im Buch Anlass zu kritischem Hinterfragen: Sollte Förster einen ganz anderen, abweichenden Sinn von Wissenschaftlichkeit vor Augen haben, dann hätte man erwarten können, dass er die von ihm gemeinte besondere nicht-diskursive 'Wissenschaft' expliziert und gegenüber der traditionellen Wissenschaft legitimiert, wenn er doch auf Seite 366 seines Buches als Schlusssatz schreibt: "... Unter der Voraussetzung, dass Hegels Beschreibung des Wegs des philosophischen Bewusstseins zum Standpunkt der Wissenschaft im Prinzip korrekt ist, glaube ich, das Resümee der 25 Jahre der Philosophie anders ziehen zu müssen als dieser:

#### **These 1**

*"Der Weg der scientia intuitiva ist allein noch offen."*

Die nobilisierte 'scientia intuitiva' ist dabei, im Anschluss an Spinoza, wie folgt definiert:

#### **Definition 1**

*Scientia intuitiva, bzw. nach Spinoza Wissenschaft überhaupt, liegt dann und nur dann vor, wenn die Eigenschaften ihres jeweiligen Gegenstands aus dessen Wesen abgeleitet werden können.*

#### **Kommentar 1 zu These 1**

Wenn Spinoza Wissenschaft neu definiert, ist das allemal diskutabel, wenn er aber, und mit ihm Eckart Förster die unter These 2 'definierte' neue Form von Wissenschaft intuitiv nennt, um sie gegen die traditionelle, diskursiv-logische Form abzugrenzen, dann entsteht ein Widerspruch; denn wer von 'Ableitung spricht, bewegt sich nolens volens im Kontext des diskursiv logischen Denkens.

#### **Kommentar<sup>33</sup> 2 zu These 1**

Unabhängig davon, ob Hegels Feststellung akzeptiert wird, oder nicht, in gewissem Sinn sei mit dem Stadium des Absoluten Geistes am Ende seiner Phänomenologie des Geistes der höchste Punkt des Wissens, nämlich völlig sicheres Wissen erreicht, unabhängig davon ist die mit These 2 definierte 'scientia intuitiva' ein Verstoss gegen das metaphysisch-ontologische Ausschliessungs-Prinzip, mithin ein Beispiel für die überholte krankhafte Metaphysik, die intuitives und diskursives Denken zu amalgamieren versucht. Genau jene intuitiv aufgezogene scientia ist ein Irrweg, nämlich ein Beispiel ungesunder Metaphysik im obigen Sinn.

Förster beruft sich wiederholt auf Goethe; dieser habe "die Methodologie eines intuitiven Verstandes" im Gefolge Spinozas und Kants ausgearbeitet. Doch in der als prototypisch angeführten 'Metamorphose der Pflanzen' ist in Abschnitt 95 zu lesen: "... Doch lassen sich die dabei vorkommenden Erscheinungen *aus der oben vorgetragenen Theorie erklären. ...*" Interessanterweise bezeichnet Goethe seine Abhandlung (Metamorphose der Pflanzen) hier selbst als Theorie

---

<sup>30</sup> Eckart Förster: 'Die 25 Jahre der Philosophie', Klostermann Rote Reihe 51, Frankfurt an Main, 2011

<sup>31</sup> Op.cit., Kapitel 11 (Methodologie des Intuitiven Verstands)

<sup>32</sup> wie wohl auch Karl-Otto Apel zu bedenke geben würde unter Verweis auf seine transzendente Sprachpragmatik

<sup>33</sup> unter der Voraussetzung, die These sei ernst, nicht ironisch gemeint

und spricht von Deduktion<sup>34</sup>. Ein 'intuitiver Verstand im Sinne Kants, wenn es ihn denn geben würde, könnte die ganze Theorie mit einem Blick erschauen, und müsste sie nicht, wie Goethe und jedes andere Menschenkind, eingeschlossen die Botaniker Ende 18. Jahrhundert, mit Fleiss mühsam erarbeiten.

Ich kann daher nicht umhin, zu konstatieren: These 1, d.h. Schlusssatz und Fazit, des im übrigen aufschlussreichen Buchs mit dem geistreich-ironischen Titel, scheinen mir, bedauerlicherweise, schlechterdings unhaltbar.

### §5 Beruht Hegels Schwerverständlichkeit auf Fehlerhaftigkeit?

#### Vorbehalt

Alle nachfolgend ausgeführte Kritik an Hegels Werk, insbesondere des Ansatzes in der 'Wissenschaft der Logik', mache ich zwar ganz nachdrücklich geltend, doch ausdrücklich unter dem Vorbehalt, dass meine Interpretation der Entfaltungs-Iteration im Instanzenmodell, sowie das metaphysisch-ontologische Ausschliessungs-Prinzip haltbar sind. Ich müsste daher, streng genommen, alle Aussagen einkleiden in einen Zu-Satz 'aus Sicht des Instanzenmodells'. Doch es wäre mühsam, sowohl für Sie, die Lesenden, als auch für mich, den Verfasser, dies immer aufs Neue dem Text einzuschreiben. Deshalb diese relativierende Vorrede. Doch nun zum Text: Nachzuweisen ist ein Erkenntnisgewinn für die akademische Hegel-Interpretation, als Ergebnis der vorangegangenen Kapitel

#### A. Vorrede

Bei der Arbeit an vorliegender Studie dachte ich anfänglich nicht an Hegel. Wenn er sich absichtslos, in mein Denken einschlich, wehrte ich ihn gleich wieder ab mit der Überlegung, dass mir eine ernsthafte Beschäftigung mit Hegel, ein gründliches Studium seiner Werke, insbesondere seiner 'Wissenschaft der Logik' ('Wissenschaft der Logik') kaum möglich sein dürfte, und mir eine kritische Auseinandersetzung mit Hegels Philosophie daher nicht zustünde, zumal selbst anerkannte Experten sich über die 'richtige' Deutung gewisser zentraler Hegelscher Schriften bis heute nicht einig sind.

Doch gewissermassen hinter meinem Rücken schlich sich Hegel dann ein: im Zusammenhang mit der durch Sprachanalyse identifizierten symbiotischen Inklusion (alias Aufhebung) je zweier sprachlicher Bedeutungsfelder in einem dritten, in dem sie zu Momenten herabgesetzt fortbestehen.

Dieser Sachverhalt erinnert offensichtlich an Hegelsche Aufhebung, insbesondere an das Beispiel der Aufhebung von Sein und Nichts in *Werden*, und weiter in *Dasein*, sodass mit einem Mal die Frage im Raum steht, wie weit eine Ähnlichkeit zwischen dem Aufhebungs-Gewebe der 'Wissenschaft der Logik' und dem Daseins-Gefüge des Instanzenmodells von Kapitel 2 geht, ob hier womöglich eine substantielle inhaltliche Beziehung vorliegt. Dieser Frage der Ähnlichkeit, bzw. allgemeiner, der Vergleichbarkeit gehe ich im Textteil B nach.

Hintergrund dieser Untersuchung ist der kühne Gedanke, es könnte sich beim Instanzenmodell vielleicht nicht nur um ein ähnliches Unternehmen handeln wie bei Hegel, sondern gar um dasselbe Projekt, nur radikal anders angegangen und durchgeführt. Zu entscheiden, ob dieser Gedanke fundiert wäre, setzt offenbar erst einmal Vergleichbarkeit voraus.

#### B. Nachweis der Vergleichbarkeit von 'Wissenschaft der Logik' und 'Instanzenmodell'

Zunächst ist der Korpus des Hegelschen Aufhebungs-Systems formal derselbe wie der Korpus des Inklusions-Systems des Instanzenmodells. Wenn ich die Inklusion zweier Bedeutungsfelder in einem hierarchisch höheren dritten Bedeutungsfeld überdenke, stelle ich fest, dass die beiden zu Beginn selbständigen Bedeutungsfelder, 'nach' der Inklusion im dritten Feld ihre Selbständigkeit

---

<sup>34</sup> Denn statt "aus der oben vorgetragenen Theorie *erklären*", kann man ohne Sinnveränderung ebenso gut schreiben "aus der oben vorgetragenen Theorie *ableiten*".

verlieren; sie werden im dritten Bedeutungsfeld zu Momenten herabgesetzt, behalten dabei jedoch ihre Eigenständigkeit.

Auch kann man konstatieren, dass das dritte Bedeutungsfeld nicht etwa bereit steht, die beiden Bedeutungsfelder in sich aufzunehmen, dass vielmehr das dritte Feld mit der 'Inklusion' erst entsteht. Die Inklusion und Zusammenwachsen der beiden Bedeutungsfelder sind offenbar Eines. Dies Zusammenwachsen erinnert an biologisches Zusammenwachsen. Ich spreche daher von symbiotischer Inklusion sprachlicher Ausdrücke, genauer der Bedeutungsfelder dieser Ausdrücke. Gemeinsam ist beiden Systemen auch die merkwürdige Eigenschaft, dass die aufgehobenen Ausdrücke 'nach' der Aufhebung unberührt weiter fortbestehen. Da Hegel keine Angaben über die allgemeine Natur bzw. den normalen Sprachsinne seiner Aufhebungsbegriffe macht, spricht nichts dagegen, diese Elemente des Systems der Wissenschaft der Logik gleich zu interpretieren, wie die Elemente des Systems des Instanzenmodells, nämlich als Seinsweisen.

Ich denke, man kann auf ziemlich natürlichem Weg, die Hegelschen Aufhebungsbegriffe als Formen des lebensweltlichen Daseins deuten, eben als Seinsweisen. Im Instanzenmodell sind die 'obersten' Seinsweisen die Instanzen  $I^1_1 = \text{LEB}$ , Leben,  $I^2_1 = \text{GAT}$ , Gattung und  $I^2_2 = \text{IND}$ , Individuum; in der Wissenschaft der Logik sind die höchsten Aufhebungsbegriffe ebenfalls Gattung und Individualität und schliesslich Leben. Es sieht also hinsichtlich des System-Korpus, seiner Architektonik und Dynamik sehr danach aus, dass Hegels Wissenschaft der Logik und Instanzenmodell durchaus denselben Inhalt auf vergleichbare Weise behandeln. Des ungeachtet bestehen Unterschiede, die im folgenden extteil C das Thema sind.

### **C. Vergleich in kritischer Absicht – Unterschiede Wissenschaft der Logik vs. Instanzenmodell**

Nun, da die Vergleichbarkeit hinreichend geklärt und gesichert zu sein scheint, kann ich die Unterschiede der beiden Systeme herausarbeiten. Sie fallen ins Gewicht, da jeweils aus Sicht des einen Systems das andere wenn nicht geradezu falsch, so doch unrichtig zu sein scheint.

#### **C1 Bewegungs-Richtung – Gegensätzlichkeit**

Die Unterschiede in der Behandlung der Seinsweisen, d.h. des jeweils gleichen 'Stoffs' durch 'Wissenschaft der Logik' und 'Instanzenmodell' liegen, wie leicht zu sehen, zunächst einmal im Richtungssinn, in dem die Seinsweisen von Aufhebungs- bzw. Inklusions-Bewegung durchlaufen werden: In der Wissenschaft der Logik von unten nach oben, von 'Sein' und 'Nichts' bis zu Leben, im Instanzenmodell, umgekehrt, von oben nach unten, von der Seinsweise (Instanz) Leben, LEB, bzw. äquivalent vom lebensweltlichen Daseinsganzen zum reinen Sein (SEYN) an der Daseinsgrenze (Konvergenzgrenze des analytischen Iterations-Verfahrens). Nach dem udenologischen Paradigma ist das SEYN formal definiert als Curie-Phänomen zum Symmetriebruch, der durch die innere Unterschiedenheit des reinen Nichts von sich selbst zustande kommt, und durch die Selbstvermittlung des Nichts zum dasein-stiftenden NICHTS\* wieder neutralisiert wird, d.h. die volle Symmetrie des Nichts wird und ist im NICHTS\* wiederhergestellt, Wie die Symmetrie fortwährend wiederhergestellt wird, lässt sich an der Dynamik des udenologischen Narrativs ablesen.

Eng mit dem Unterschied im Richtungssinn des Vorgehens verknüpft ist sodann ein zweiter wesentlicher Unterschied, nämlich in der Frage des Ursprungs der Aufhebungs- bzw. der Entfaltungsbewegung. Diese Frage ist es vor allem anderen, bei der mir das Hegelsche Vorgehen anfechtbar erscheint

#### **C.2 Bewegungs-Ursprung – Unhaltbarkeit von Hegels Wahl**

Im Instanzenmodell gilt die Daseinsgrenze, da definiert als Konvergenzgrenze eines analytischen Iterations-Verfahrens, als im Finiten unerreichbar, jedoch semipermeabel für das Infinite, insbesondere für das SEYN. Es ist also aus Sicht des in Kapitel 2 dieser Studie entwickelten und angewandten analytischen Entfaltungsverfahrens vollkommen unbekannt, wie das über die Grenze ins Dasein eintretende SEYN beim Übertritt vorzustellen wäre. In der Wissenschaft der Logik lässt Hegel sein Begriffssystem nun aber genau in dieser Zone beginnen, gleichsam im Niemandsland,

## Teil I - Abschnitt 1 - Kontinentale Philosophie

---

das aus Sicht der Studie absolut unzugänglich ist, weder mental noch operativ bearbeitbar. Ich beurteile diesen Sachverhalt im Folgenden, aus Sicht der Studie.

Es scheint klar, dass Hegel sich übernimmt, wenn er das Niemandsland auf der Daseinsgrenze und sogar über diese hinaus 'reines Sein' (alias SEYN), zu betreten versucht. Mir scheint, dass Hegel für diese seine Zudringlichkeit umgehend bestraft wird: Er findet anstelle des SEYN das reine Nichts. Doch er wäre nicht Hegel, wenn er nicht sogleich einen Fluchtweg ausfindig machen würde, indem er reines Sein und reines Nichts kurzerhand gleichsetzt, und möglichen Einwänden mit der kühnen Behauptung begegnet, beides, reines Sein und reines Nichts seien, ganz und gar voraussetzungslos genommen, bzw. 'gedacht' (wenn ich so sagen darf), folglich identisch.

Nach diesem gekünstelten, aus Sicht des Instanzenmodells schlechterdings unhaltbaren Anfang geht es mit der nicht weniger biegsamen Versicherung weiter, reines Sein und reines Nichts würden ständig ineinander übergehen, jedoch so, dass der Übergang in jedem Augenblick immer schon geschehen ist. Obwohl in der Elementarteilchen-Physik ein derartiges Phänomen, epistemisch wohlbekannt ist (ein Proton 'zerfällt', wie die Physiker sagen in ein Neutron; aber auch umgekehrt. Proton und Neutron gelten, bis auf die positive Ladung des Protons, die beim Neutron fehlt, als identisch.), ist Hegels Konstrukt höchst fragwürdig, da seiner Philosophie, im Gegensatz zur Physik, die konzeptionelle Grundlegung nicht nur fehlt, sondern von der Maxime der 'presuppositionlessness' geradezu verwehrt wird.

Angesichts dieser Problemlage kann man nun Hegel entweder als Visionär sehen, der eine Denkfigur der Physiker gut 100 Jahre früher als diese in seiner Philosophie einführte. Oder man kann argumentieren, die Hegelsche Denkfigur sei an den Haaren herbeigezogen, um mit dem Nichts zurecht zu kommen, auf das Hegel unvermeidlich im Niemandsland treffen muss, in dem sich für eine finite Betrachtung absolut nichts Manipulierbares, Operables (weder Zuhandenes, noch Vorhandenes) finden lässt.

Ich neige entschieden zu der zweiten Interpretation, denn die krampfhafteste Art philosophischer Argumentation setzt sich fort: Nachdem reines Sein und reines Nichts bereits auf eine seltsame Weise dynamisch identifiziert waren, treten sie danach getrennt auf, um sich gegenseitig aufzuheben zum Werden und weiter zum Dasein. Damit wird auf eine wunderbar verquere Weise spekuliert, wie aus dem Niemandsland heraus vielleicht doch noch Dasein per intuitiver Induktion gleichsam aus dem Hut gezaubert werden könnte. Die Daseinsgrenze, die Bewegungs-Ursprung sein soll, wird bei Hegel nie Thema. Ich denke, solche Ungereimtheiten, wie auch die schwerfällige Argumentation Hegels resultieren aus der Zudringlichkeit des Hegelschen Geistes, der die Unantastbarkeit des reinen Seins und dessen Abgeleitetheit aus dem reinen Nichts, insofern es, sich-mit-sich-vermittelnd, dies SEYN generiert, letztlich ignoriert<sup>35</sup>. Es scheint mir ein Höhepunkt ehrgeiziger Überspanntheit, wenn sich jemand anschickt, das Sich-Entäussern des SEYN in das hinein, was dadurch zum Dasein wird, zurekonstruieren, also nachzubilden. Letztlich ist das über-ehrgeizige Ziel menschlicher Hybris hier nicht mehr nur Erschaffung eines homunculus, vielmehr Erschaffung eines zweiten Daseins. Wo Vernunft das Szepter führt, darf diese Art gewaltsam intuitiver Synthese (im Hegelschen Aufhebungs-System der Seinsweisen) keine Zustimmung finden. Ich denke das notorische Verständnisproblem (um nicht zu sagen 'Unverständnis') für die Hegelsche Wissenschaft der Logik gibt mir in dieser harten Verurteilung des Hegelschen Vorgehens recht.

Zuletzt möchte ich daran erinnern, dass in der Synthese-Bewegung der Wissenschaft der Logik, die unter dem Namen Dialektik bekannt ist, gänzlich unbestimmt bleibt, wo im lebensweltlichen Dasein, also in der Realität der Lebenswelt so etwas wie Aufhebung sich tatsächlich ereignet. Ich gehe das Problem an, indem ich die Situation aus Sicht des Instanzenmodells beleuchte. Schaut man in diesem Modell nach, so kann man leicht erkennen, dass sich das, was in diesem Modell der Hegelschen Aufhebung entspricht, nämlich die Inklusion, sich auf die konkrete Konnotationsstruk-

---

<sup>35</sup> Hegels anfängliche Charakterisierung von SEYN, alias reinem Sein, als 'unmittelbar und unbestimmt', reicht für eine Würdigung von SEYN als absolut unantastbar nicht aus.

tur konkreter sprachlicher Ausdrücke bezieht. Es ist - denke ich - hinreichend klar, worauf man sich bezieht, wenn im sprachanalytischen Instanzenmodell von Inklusion die Rede ist.

### D. Was mir an Hegels 'Wissenschaft der Logik' fehlerhaft scheint

Nach diesen höchlich kritischen Ausführungen nun nochmals an den Anfang des Paragraphen zurück, zur Ausgangsfrage, ob Hegels Philosophieren womöglich, unbeschadet seiner herkulischen Denkanstrengung, nicht nur anfechtbar, sondern sogar fehlerhaft sein könnte, und als Folge davon die Darstellung seiner Gedankengänge schwer verständlich.

Ich beginne diese zweite Auseinandersetzung mit einer Kritik der Sprache Hegels, die dieser im Text der 'Wissenschaft der Logik' beansprucht. Schon der Anfang verrät, dass man sich auf schwer zu verstehenden Text gefasst machen muss. Nicht nur fehlt es an wohldefinierten Ausdrücken in den ersten Sätzen; es fehlt sogar an Sätzen; ganz zu Beginn gibt es im Text nur Einzelwörter<sup>36</sup>. Stephen Houlgate erklärt das deshalb für legitim bzw. sogar folgerichtig, weil es Hegel erklärermassen um "unbestimmte Unmittelbarkeit" geht oder - in den Worten Houlgates - um strict "presuppositionlessness" (absolute Voraussetzungslosigkeit). Doch dieser an sich bewundernswerten Textauslegung kann ich mich nicht anschließen; denn auch der anschließende Text fällt durch seinen befremdlichen Stil auf, sowie durch seine zuweilen syntaxfremden oder sogar überhaupt satzlosen sprachlichen Wendungen. Überdies ist Voraussetzungslosigkeit m.E. *denk unmöglich*. Sie verhindert von vornherein jeden Gedanken. Auf die Sprache gemünzt, torpediert sie die ganze Sprachgemeinschaft; denn deren Sprachspiele würden ja umgehend zu *verbotenen* Voraussetzungen auch des Denkens. Wer aber die Sprachgemeinschaft angreift, schliesst sich von ihr aus, setzt sich ab. Das aber zwingt eine Person, die solches auf sich nimmt, eine **Privatsprache** zu erfinden und zu benutzen.<sup>37</sup> Was immer gegen die Möglichkeit einer Privatsprache eingewendet wurde, etwa von Wittgenstein<sup>38</sup>, es läuft immer darauf hinaus, dass eine Privatsprache Unsinn ist, da sie im allgemeinen **unverständlich** ist, weil sie nicht teilhat an der Intersubjektivität der Sprachgemeinschaft. Ausnahmen sind die Hörer oder Leser der Sprache, die willens und in der Lage sind, sich in die Mentalzustände des Sprechers oder Verfassers buchstäblich 'einzuleben', bis das Phänomen einer Art 'Synchronizität' eintritt. Dies zu erreichen, ist aber nicht jedem gegeben. Meine These lautete nun: Die Sprache Hegels in der 'Wissenschaft der Logik' ist seine Privatsprache; kein Wunder also, dass der Text schwer bis überhaupt nicht verständlich ist. Was an Hegels 'Wissenschaft der Logik' als fehlerhaft gelten muss, sobald man als Norm eine 'klare Sprache' voraussetzt, ist also ganz einfach der Umstand, dass Hegel eine Privatsprache verwendet. Warum er das tut, ja tun muss, das klärt die philosophische Erkenntnis auf, die ich als nächstes vorstelle:

### E. Weshalb Hegel in der 'Wissenschaft der Logik' eine Privatsprache benützt

Die philosophische Erkenntnis zu Hegels 'Wissenschaft der Logik', vor allem zu deren Schwerverständlichkeit, besteht in der Einsicht, dass und weshalb es bei Hegel zur Privatsprache kommt. Der Grund besteht darin, dass er partout 'etwas' sprachlich ausdrücken will, das sich nicht sagen lässt. Ich glaube, es lässt sich auch angeben, was dies 'etwas' ist. Es ist zwar schwer zu beschreiben, doch unter Beizug des Instanzenmodells scheint es möglich: Ich beginne mit der Grenze des Daseins zum reinen Sein, SEYN. Ihr entspricht im Instanzenmodell die Konvergenzgrenze des iterativen (mathematischen) Entfaltungs-Algorithmus (Verfahrens) von Kapitel 2. Nach allgemeinem Dafürhalten, auch der philosophischen Profession, ist diese

---

<sup>36</sup> "Sein, reines Sein - ohne alle weitere Bestimmung"

<sup>37</sup> Das gemeinsame Nachdenken mit dem Ziel einer Verständigung über den Inhalt der WdL, welches das Anheben eines Sprachspiels oder mehrerer solcher voraussetzt, verstösst gegen das Gebot der Voraussetzungslosigkeit (Hegel zum Sein: "unbestimmte Unmittelbarkeit" und weiter: "Es ist ebensowenig etwas in ihm zu denken, oder es ist ebenso nur dies leere Denken."), ist also ausgeschlossen, d.h. Hegel lässt für den Inhalt seiner WdL Intersubjektivität von vornherein gar nicht zu. Mit der Verwerfung von Intersubjektivität setzt er, mit der Konsequenz der ungebremsten Subjektivität, einer gewissen Unverständlichkeit innerhalb der (deutschen) Sprachgemeinschaft aus.

<sup>38</sup> Ludwig Wittgenstein: 'Philosophische Untersuchungen', Bibliothek Suhrkamp, Frankfurt am Main, 11. Auflage 2022, §§243ff.

## Teil I - Abschnitt 1 - Kontinentale Philosophie

---

Daseinsgrenze semipermeabel: Das finite lebensweltliche Dasein kann nicht über die Konvergenzgrenze ins infinite SEYN vordringen; fürs Finite ist die Daseinsgrenze absolut unüberschreitbar; praktisch ist sie nicht einmal erreichbar. Doch, gleichsam in Gegenrichtung, kann das Infinite (seinem Namen gemäss) die Daseinsgrenze überschreiten, die für es als garnicht existent gedacht werden muss. Das Infinite tritt also ins finite Dasein über und hinterlässt dort seine Spuren in der Gestalt dessen, was man in der Mathematik unter dem Namen *Asymptote* kennt.

Exkurs: Ebenfalls als Erkenntnisgewinn sei an dieser Stelle vermerkt: Der hierarchisch strukturierte Aufbau der Bedeutungsfelder bis hinauf zum Augustinischen Ausdruck 'Seinsganzes' bzw. 'Daseins-Ganzes' verdankt sich allemal einem solchen Ausfluss des infinite SEYN vom Finiten aus gesehen über die Grenze, wobei im Instanzenmodell zum Grenzübertritt jedoch nichts gesagt werden kann, da die Grenze in diesem Modell sowohl mental als auch praktisch-operativ für unerreichbar gilt; im Instanzenmodell beginnt folgerichtig die Beschreibung der Inklusions-Beziehungen als Aufwärtsbewegung im Instanzen-System (Bilder 2-13, 2-14) nicht an der Konvergenzgrenze, vielmehr irgendwo fernab der Konvergenzgrenze nahe der Modell-Obergrenze.

Wichtig ist es, in diesem Kontext zu beachten: Die Beschreibung der aufwärts gerichteten Inklusions-'Bewegung' - wenn ich so sagen darf - erfolgt im Instanzenmodell nicht etwa als eigenständige 'ontologische Dynamik' (wie bei Hegel); sie ist vielmehr nichts weiter als die *rein formale* Umkehr der *sprachanalytischen* Entfaltung bzw. Entfaltungs-Richtung, die keinesfalls beansprucht, Beschreibung irgend einer *Synthese*-Bewegung (Dynamik) zu sein.

Nun zurück zu meiner Erklärung, weshalb Hegel eine Privatsprache benützen *muss*. Der Grund liegt – so die *neue Erkenntnis* – darin, dass Hegel in der 'Wissenschaft der Logik', aus Sicht des Instanzenmodells, mit seinem Aufhebungs-Ansatz an der Konvergenzgrenze, alias Daseinsgrenze, zu der man, ebenfalls aus Sicht des Instanzenmodells auf keine Weise gelangen kann, von der aus man folglich keinen Anfang von was auch immer 'machen' kann, eben diesen unmöglichen Anfang zu machen versucht. Bei einem derart gewaltsamen Versuch, bleibt Hegel nichts anderes übrig als mit einer spekulativen in seiner Subjektivität verankerten, also ganz eigenen Vorstellung, einem sehr spezifischen Mentalzustand zu beginnen, der als solcher *unsagbar* ist. Da Hegel jedoch seine Vorstellung 'um jeden Preis' öffentlich machen will, muss er eine Privatsprache benützen; der Preis dafür ist, wie gezeigt, weitgehende Unverständlichkeit.

Hegel benützt seine eigene Privatsprache – so mein Fazit – deshalb, weil er seine höchst subjektive, ja verwegene Privatvorstellung, *wie es das SEYN anstellt, das hierarchische Gebäude aller Daseinsweisen zu synthetisieren*, wie er eine diese seine Privatvorstellung, die normal-sprachlich unsagbar ist, gewaltsam mittels einer von den normalen Sprachspielen abweichenden privaten Kunstsprache mitteilen will.

### **F. Weitere Konsequenz, die der Beginn der Synthese auf der Daseinsgrenze für die Verständlichkeit der sog. dialektischen Aufhebungsbewegung hat**

Neben der Schwerverständlichkeit von Hegels Privatsprache, als einer ersten Konsequenz des verfehlten Anfangs auf der Daseinsgrenze, hat dieser Anfang noch mindestens eine weitere Konsequenz, durch die der Hegelsche Aufhebungstext zusätzlich schwer durchschaubar bzw. überprüfbar wird. Darauf gehe ich nun abschliessend ein:

Wenn man, wie Hegel eine Synthese-Dynamik voraussetzungslos stipulieren (ansetzen) will, dann hat man das Problem, dass man ohne argumentative Stütze gleichsam aus dem Nichts für jeden Aufhebungsschritt das Ergebnis *erraten* muss. Da dies ein genuin intuitiver Akt ist, stellt sich auch hier wieder, also nochmals, das Problem, die hochgradig subjektive Vorstellung vom Ergebnis des jeweiligen Aufhebungsschritts privatsprachlich öffentlich zu machen, d.h. höchst Subjektives für intersubjektiv geltend zu erklären. Zum einen ist das a priori aussichtslos<sup>39</sup>. Ausserdem aber liegt

---

<sup>39</sup> Beispiel: Hegel stellt sich vor, die Aufhebung von Sein und Nichts vollziehe sich, via 'Entstehen' und 'Vergehen' im Begriff 'Werden'. Mindestens ebenso gut könnte man sich aber anstelle von Werden auch 'Wandel' vorstellen und im Weiteren statt 'Dasein' den Begriff 'Evolution'.

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 4

---

ein grober Verstoss gegen das metaphysisch-ontologische Ausschliessungsprinzip vor; denn erneut soll eine subjektive Vorstellung aus der Sphäre des intuitiven Denkens umstandslos verbunden werden mit intersubjektiver Diskursivität. Der Verstoss hat für sich bereits zur Folge, dass man Hegels Vorgehen nicht mehr rational-system(at)isch durchschauen kann; es verliert mit der Transparenz dann auch die Überzeugungskraft. Jeder Schritt könnte auch zu einer anderen Aufhebung führen; die weitere Richtung der Aufhebungsbewegung ist in jedem von Hegels Aufhebungsschritten offen, Hegels Wahl also fragwürdig<sup>40</sup>. Es ist eben schon so: Wenn eine Synthese versucht wird, kann man immer nur intuitiv spekulierend vorgehen. Soweit meine Erkenntnisse zu Hegels 'Wissenschaft der Logik'.

**Kondensat:** Eine grundlegende Problematik liegt also darin, dass bei Hegel, in seiner Aufhebungskette, 'beginnend' bei den unzugänglichen Seinsweisen von reinem Sein und Nichts, die Kategorie unklar, zumindest undefiniert bleibt, zu der all die dialektisch auseinander hervorgehenden Begriffe gehören. Diskursiv unklar bleibt auch die Aufhebungs-Bewegung selbst.

Ganz anders beim Instanzenmodell; dort sind die Elemente, die Instanzen, alias sprachlichen Bedeutungsfelder alle explizit als Bezeichnungen von Seinsweisen definiert und die Inklusions-Struktur des Modells als Zeichen des symbiotischen Zusammenwachsens bestehender Seinsweisen zu neuen im Zug der Evolution. Was sich in der Binnenstruktur sprachlicher Subjektausdrücke als Analogon zur Aufhebung ablesen lässt, ergibt sich durch Richtungs-Umkehr aus der relativ unproblematischen Strukturanalyse und kann somit quasi-naturalistisch erklärt werden, z.B. als sedimentierte Spur einer quasi-biologischen Evolution der Sprache - wenn man will - als Spur einer biologienahen, lebendigen Sprach-Evolution.

Doch nun mein **Fazit:** Ich würde die Titelfrage bejahen: Hegels Schwerverständlichkeit beruht in der Tat nachweislich auf einem fehlerhaften, gänzlich misslungenen Anfang seiner 'Wissenschaft der Logik' mit reinem Sein & Nichts, sowie auf der daraus notwendig folgenden Verwendung einer intersubjektiv weitgehend unbrauchbaren Privatsprache.

\* \* \*

### Anhang 1 zu §5: Hegels Philosophie als Dauerproblem

Die Fachphilosophen aller Richtungen streiten bis heute über die richtige Auslegung von Hegels Hauptwerken, 'Phänomenologie des Geistes' (PdG) und, daran anschliessend, 'Wissenschaft der Logik' (WdL). Bis heute gelang keine konsensfähige Lesart. Als Hauptgrund für die Vielfalt möglicher Interpretationen wird gewöhnlich der uns verklausuliert erscheinende bzw. stark verkürzende Sprachstil angeführt, in dem Hegel seine Gedanken schriftlich abfasste.

Hinzu kommt aber meines Erachtens eine gewichtige inhaltliche Problematik, die erst durch die Sprachanalyse ganz deutlich wird, nämlich durch den Vergleich der sprachanalytischen Entfaltung der Konnotations-Struktur des sprachlichen Ausdrucks Seinsganzes in Kapitel 2 mit der formalen Struktur von Hegel Wissenschaft der Logik (Wissenschaft der Logik):

In §8 der sprachanalytischen Vorüberlegungen zur vorliegenden Studie (Kapitel 1) deute ich an, dass und weshalb eine RichtungsUmkehr der Entfaltungs-Analyse - das wäre eine rein formale Synthese - nicht möglich ist. Das wäre eine Verkettung paarweiser symbiotischer Inklusionen,

---

Das zeigt, wie 'arbiträr' Hegels Vorgehen werden muss, wenn er versucht eine 'dialektische' Bewegung zu etablieren, über die gedanklich eine Synthese vom 'unausdenkbaren' Sein & Nichts zum Daseinsganzes möglich werden soll. Es fehlt Hegel die Bestimmtheit, die im Instanzenmodell bei der symbiotischen Inklusions-Bewegung dadurch gewonnen wird, dass die potentiell ins Leere laufende Induktion (Synthese) dort einfach die Umkehrung der Entfaltungs-Analyse darstellen würde. Ich versuche zwar keine Erklärung, wie es zur symbiotischen Inklusion in Richtung immer komplexerer Bedeutungsfelder kommen kann, doch, da ich primär von einem *analytischen* Entfaltungs-Verfahren ausgehe, ist durch simple RichtungsUmkehr - wenn man so will - rein formal so etwas wie ein 'Synthese-Prozess determiniert, dem ich freilich keine Erschliessungskraft beimesse.

<sup>40</sup> Hegels Wahl steht jeweils im Verdacht, willkürlich zu erfolgen.

beginnend an der Grenze zum SEYN (also zum sich mit sich vermittelnden NICHTS\*). In Kapitel 2 §5 habe ich aber gezeigt, dass nicht nur das SEYN, sondern auch schon die Grenze zum SEYN unserem menschlichen Forschen nicht zugänglich ist, noch weniger unserem technologischen Operieren im weitesten Sinn. Die Konsequenz ist, dass wir über den Ursprung der Inklusions- oder Aufhebungskette schlechthin nichts in Erfahrung bringen können.

Was hat das mit Hegel zu tun?

Nun auch Georg Friedrich Wilhelm Hegel spürt in der Wissenschaft der Logik einer Synthesekette nach, in der aufeinander folgende Glieder durch paarweise 'dialektische' Aufhebung entstehen, und deren Anfang in der Aufhebung von reinem Sein und reinem Nichts in Werden liegen soll, die beide, samt besagter Aufhebung nicht sprachlich artikulierbar sein sollen. Die Rationalisierung dieser von Hegel vorgenommenen nur sehr schwer, wenn überhaupt nachvollziehbaren Entscheidung ist die Wurzel der endlosen professionellen Kämpfe um das richtige Verständnis für Hegel.

### **Anhang 2 zu §5: Weshalb die Elemente von Hegels Aufhebungssystem als Seinsweisen deutbar sind**

Das ist recht gut zu sehen an einer Passage auf Seite 383 der 'Wissenschaft der Logik', nämlich im dortigen Textfragment: "..., Sein *als Qualität* ist." Das deckt sich mit dem Umstand, dass Seinsweisen, per Definition<sup>41</sup> via Instanzen, reine, nicht-dingliche Qualitäten sind.

### **§6 Anmerkung zu einer vielzitierten Formulierung Martin Heideggers "Die Sprache ist das Haus des Seins"**

Am Anfang des Humanismusbriefs von Martin Heidegger ist zu lesen: *"Wir bedenken das Wesen des Handelns noch lange nicht entschieden genug. Man kennt das Handeln nur als das Bewirken einer Wirkung. Deren Wirklichkeit wird geschätzt nach ihrem Nutzen. Aber das Wesen des Handelns ist das Vollbringen. Vollbringen heisst: etwas in die Fülle seines Wesenentfalten, in diese hervorgeleiten, producere. Vollbringbar ist deshalb eigentlich nur das, was schon ist. Was jedoch vor allem 'ist', ist das Sein. 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. Ihr Wachen ist das Vollbringen der Offenbarkeit des Seins, insofern sie diese durch ihr Sagen zur Sprache bringen und in der Sprache aufbewahren. ..."*

Zu dem von mir in brauner Farbe hervorgehobenen Satz will ich nachfolgend eine Bemerkung einfügen, die ich insofern als Erkenntnisgewinn verstehe, als sie dem sibyllinischen Sprechen von einem 'Haus des Seins', ein Raunen, das im Grund flagrant gegen das metaphysisch-ontologische Ausschliessungsprinzip verstösst<sup>42</sup>, eine exakte Festigkeit verleiht, auf die auch ein jeglicher 'Ordentlichkeit' abholder Heidegger im Interesse der Intersubjektivität eben dieser Sprachlichkeit schwerlich verzichten kann. Die Festigkeit, von der ich hier spreche, ergibt sich wie folgt: Die analytische Entfaltung des Augustinischen sprachlichen Subjektausdrucks 'Seinsganzes' (hier ein Einzelwort) in ein unendliches konvergentes hierarchisches System von aktiv vermittelnden Seinsweisen, eine Struktur, in der das Seinsganzes system(at)isch erfasst ist, diese Struktur ergibt sich idealerweise bei der analytischen Entfaltung der Nebenbedeutungen eines sprachlichen Subjektausdrucks. Wenn der Subjektausdruck, im einfachsten Fall ein Einzelwort, 'rein' ist, d.h. wenn das fein gesponnene konnotative System keine 'Webfehler' aufweist (wie in Kapitel 3, §§ 29 -31 expliziert), dann ereignet sich in jedem Wort Vermitteln äquivalent zu dem des Seinsganzes, nämlich zwischen relativer YIN- und YANG-Grenze als Analogon zum absoluten YIN und YANG und in dieser Hinsicht bzw. unter dieser Voraussetzung kann man in der Tat rechtens behaupten, die

---

<sup>41</sup> Kapitel 3, Abschnitt 2, §§3 und 4

<sup>42</sup> Denn 'Haus' gehört zur diskursiven Sphäre des Konkreten, Sein hingegen sicherlich zur intuitiven Sphäre der reinen Vorstellungen.

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 4

---

Sprache sei das Haus des Seins, da in jedem 'reinen' sprachlichen Subjektausdruck die system(at)ische Seinsstruktur reproduziert ist. Was Heidegger bei seiner lapidaren Formulierung einzig übersieht, ist der vermutlich oft anzutreffende Umstand, dass die Konnotationsstruktur in ihrem hierarchischen Aufbau Unregelmässigkeiten (Webfehler) aufweist und zwar in Gestalt der oben erwähnten und in Kapitel 3, §§ 29-31 besprochenen Symmetriebrüchen in der Inklusions-Struktur des Seinsganzen. Zugleich mit einer solchen Störung der konnotativen Inklusions-Struktur müssten dann aber<sup>43</sup> spezifische Daseinsmerkmale festzustellen sein (wie die Merkmale 'Bewusstsein & Technologie' beim Menschen (→ Kapitel 3). Wo dies nicht der Fall ist, scheint Heidegger, auf seine Weise, Wahres auszusprechen.

---

<sup>43</sup> nach dem Curie-Prinzip

### Abschnitt 2

#### ANALYTISCHE PHILOSOPHIE

##### §7: Der unvollständige Linguistic Turn - übersehene Morphologie

Vor dem Wendepunkt hatte es Linguistik mit Wort, Syntax, Semantik und Semiotik zu tun, nach dem Linguistic Turn zusätzlich mit Pragmatik. Die vorliegende Studie bringt noch einen weiteren Gesichtspunkt ins Spiel: *Morphologie* im Hinblick auf die impliziten Nebenbedeutungen sprachlicher Subjektausdrücke, d.h. von Ausdrücken, die im Satz an die Stelle des Subjekts treten können, typischerweise die implizit bleibenden Nebenbedeutungen der Substantive. Morphologische Analyse versucht, diese Nebenbedeutungen system(at)isch, d.h. im Systemzusammenhang explizit zu machen.

Unter Morphologie verstehe ich im Kontext meiner Studie, die Binnenstruktur der Nebenbedeutungen innerhalb sprachlicher Subjektausdrücke

Es folgt nun noch einmal §1 von Abschnitt 1, da, wie im Vorspann zu Teil I erläutert, der Inhalt gleichermaßen der Kontinentalphilosophie wie der Analytischen Philosophie zugeordnet werden kann.

##### §8: Morphologische Sprachanalyse – Grundlinien einer analytischen Wortsemantik

(wortgleich mit §1 in Abschnitt 1)

**Memento:** Dieser Paragraph und §7a sind, aus dem im Vorspann zu Teil I erläuterten Grund eine Wiederholung von §1, sowie §1a unter Abschnitt 1.

Die Sprache wird von den Sprachanalytikern gewöhnlich unter den Gesichtspunkten Syntax, Semantik und schliesslich auch Pragmatik, vielleicht auch noch Semiotik analysiert. Dabei ist Gegenstand der Analyse jeweils ein Text, im einfachsten Fall ein Aussagesatz mit Subjekt, Prädikation und Kopula. Meine Studie zeigt, dass schon unterhalb des Satzniveaus, beim einzelnen sprachlichen Subjekt-Ausdruck (ein Ausdruck, der als Satzsubjekt dienen kann), im einfachsten Fall beim Einzelwort, Sprachanalyse möglich und fruchtbar sein kann, nämlich als Morphologie.

Sicherlich als erste und vielleicht wichtigste neue Erkenntnis ist zu erwähnen, dass *bei einer gewissen Wortfamilie*, die Zuordnung der Bedeutung zu einem Wort mittels Prädikation, d.h. äusserlich via Syntax durch einen Aussage- oder Urteils-Satz, also eine Proposition nach dem Muster Subjekt-Prädikat dann nicht mehr funktioniert, wenn man ein Ganzes in erklärender Absicht in den Blick nehmen will, dass statt dieser normalen, 'äusseren', Prädikation jedoch eine *innere Prädikation* existiert, die in der Konnotations-Struktur, d. h. aus dem System der Nebenbedeutungen des Worts liegt. Alternativ könnte man auch von äusserer und innerer Semantik sprechen.

Die oben erwähnte Wortfamilie, für welche die Existenz einer inneren Prädikation (Semantik) behauptet wird, ist die Gesamtheit der Augustinischen sprachlichen Subjekt-Ausdrücke (sprSA), die ein Ganzes repräsentieren. Ein sprachlicher Subjekt-Ausdruck (sprSA) heisst augustinish, wenn er in der jeweiligen Sprachgemeinschaft zwar verwendet wird, jedoch niemand innerhalb derselben Sprachgemeinschaft erklären kann, was der Ausdruck bedeutet. Das Musterbeispiel eines Augustinischen Subjektausdrucks ist das Wort 'Daseinsganzes', inhaltlich definiert als derjenige Ausschnitt des reinen Seins (SEYN), der uns Menschen zugänglich ist, d.h. in der einen oder anderen Weise für uns wahrnehmbar und insofern für uns *da ist*. Kaum jemand bezweifelt, dass dies so definierte Dasein für uns ein Ganzes, d.h. zugleich Alles und Eines ist. Wenn ich das betonen möchte, nehme ich statt des Ausdrucks 'Dasein' den Terminus 'Daseinsganzes' oder, verkürzt, aber synonym, 'Seinsganzes'. Bei dieser Kurzform ist, falls nicht explizit anders erklärt, stets zu beachten, dass nicht das 'reine' Sein gemeint ist, das *absolutes* Alles und zugleich *absolutes* Eines ist; dafür schreibe ich SEYN. Das bringt mich zu der zweiten wichtigen Erkenntnis: Für den Augustinischen sprachlichen Subjekt-Ausdruck SG gilt, dass er nicht *äusserlich*, d.h. *syntaktisch* nach dem Muster Subjekt-Prädikat prädiert werden kann; denn wäre er dies, wäre der Ausdruck erklärt und somit,

da erklärbar, nicht Augustinisch. Ich zeige nun noch einmal verkürzt, wie es zu dieser Erkenntnis kommt:

Wir können zunächst versuchen, den Ausdruck SG syntaktisch zu präzisieren, nach dem Muster

SG 'ist dies und das'. (1)

Dazu müssten wir aber nun wissen, was 'dies und das' im Fall des Daseins-Ganzen heisst. Darüber wissen wir freilich nichts, mit einer Ausnahme: Da SG Seins- bzw. Daseins-**Ganzen** ist, wissen wir zumindest<sup>1</sup>

SG 'ist Eines und Alles'. (2)

Doch haben wir damit eine syntaktische Prädikation von SG gewonnen? Ja, falls der Widerspruch im Prädikat 'Eines und Alles' aufgelöst ist, indem gezeigt wird, bezüglich welcher ihrer Momente von SG Eines und Alles übereinstimmen. Das impliziert, dass wir erst einmal die Ausdrücke 'Eines' und 'Alles' bestimmen müssen, ehe wir mit diesen das Satz-Subjekt 'Seinganzes' bestimmen können. Nun haben ich aber in Kapitel 2 gezeigt, dass die Ausdrücke 'Eines' und 'Alles' nur widerspruchsfrei als Prädikate von SG bestimmbar sind, wenn sie dieselbe Bedeutung haben, die auch SG zukommt, womit sie offenbar beide von SG abhängen, d.h. von SG bestimmt sind. Das ist nun aber seinerseits ein Ausdruck, der gerade durch Ausdrücke 'Eines' und 'Alles' erst bestimmt werden soll. Wir haben uns damit in einem Zirkel verfangen:

Die Prädikation 'ist Eines und Alles' bestimmt das Subjekt SG, das seinerseits die Prädikation bestimmt.

Damit ist noch einmal rekapituliert, dass und weshalb beim Augustinischen Ausdruck (Wort) 'Seinganzes' die normale, 'äussere', syntaktische Prädikation bzw. die äussere Semantik nicht mehr funktioniert. Ebenfalls in Kapitel 2 habe ich aber auch gezeigt, dass eine innere, morphologische Prädikation bzw. Semantik existiert; sie wird vermittelt durch das System der Nebenbedeutungen, alias Konnotationen von SG: Durch Entfaltung der Konnotationen von SG kommt ein hierarchisches System  $\Sigma$  von Bedeutungen (Nebenbedeutungen, Bedeutungsfeldern) ans Licht, das als Ganzes SG bestimmt, d.h. die Vorstellung SG systematisch bestimmt. SG ist somit durch das System  $\Sigma$  der (Neben)Bedeutungen morphologisch präzisiert. Damit bin ich an einem Beispiel, auf die erwähnte zweite zentrale Erkenntnis der vorliegenden Studie gestossen: Ich kann demonstrieren, wie bei einem Augustinischen Ganzen (a) äussere Semantik, d.h. syntaktische Prädikation ausfällt und an deren Stellen (b) innere Semantik, alias morphologische Prädikation einspringt. Stark vereinfachend lässt sich resümieren: Ein Augustinisches Ganzes kann nicht von aussen, also durch etwas Äusseres präzisiert werden; es trägt seine Prädikation in sich selbst, ist also in diesem spezifischen Sinn selbsterklärend.

Denjenigen, denen dies zu schwierig ist, möchte ich nachfolgend eine zweite Fassung desselben Sachverhalt anbieten:

### §8a Grundlinien der analytischen Wortsemantik

Es ist eines der wichtigsten Ergebnisse der vorliegenden Studie für die reine Philosophie, d.h. für das philosophische Denken überhaupt, dass Bedeutung der Sprache nicht nur über die Syntax<sup>2</sup> zukommt, sondern schon und sogar vorgängig, d.h. vor jeglicher Satzbildung, über die Binnenstruktur von Wörtern einer gewissen Wortklasse, bestehend aus Augustinischen sprachlichen Ausdrücken<sup>3</sup>, sowie aus Wörtern für *apriorische Begriffe* im Sinne Tugendhats<sup>4</sup>. Für diese Wortklasse<sup>5</sup> existiert eine gewisse 'innere Semantik' innerhalb des jeweiligen Systems von

<sup>1</sup> Dieses Wissen findet sich z.B. markant bei Kant, der in seinem postumen unvollendeten Werk auf der letzten Umschlagseite seines letzten Konvoluts notiert "ein System, **das Alles und Eines ist**, ohne Vermehrung und Verbesserung". Darauf bin ich in Kapitel 2 ausführlich eingegangen unter dem Titel 'Kant-Appell'.

<sup>2</sup> also über den Gebrauch der sprachlichen Ausdrücke bei der Satzbildung

<sup>3</sup> Augustinisch können sowohl Einzelwort-Ausdrücke als auch zusammengesetzte sprachliche Ausdrücke sein.

<sup>4</sup> Tugendhat

<sup>5</sup> Möglicherweise existiert diese innere oder Wort-Semantik nicht nur für diese eine Wortklasse, sondern ganz allgemein für sprachliche Subjektausdrücke. Doch dieser Möglichkeit bin ich nicht nachgegangen.

## Teil I - Abschnitt 2 - Analytische Philosophie

---

Nebenbedeutungen – ich nenne sie deshalb Träger von Innerer Semantik, oder synonym von Wortsemantik. Im Gegensatz zur äusseren (normalen) Semantik syntaktischer Wortzusammenstellungen (z.B. Sätzen) – existiert hier ein hierarchisches System von Nebenbedeutungen (Synonym Konnotationen), dessen Struktur für alle Wörter der Gruppe gleich ist. Die Systeme der Gruppe unterscheiden, z.B. spezifischer Augustinischer Wörter sich in der Kategorie der Bedeutungen der jeweiligen System-Elemente. Jedes Wort hat ein spezifisches System von Bedeutungsfeldern. Ich werde konkret nur das Wort 'Seinsganzes', genauer 'Daseins-Ganzes' näher betrachten und analysieren.

Die Analyse stelle ich unter eine Bedingung Es soll das Daseinsganze im Sinne von Kants Anmerkung am Ende seiner Nachlassnotizen so analysiert werden, dass das resultierende System Alles und Eines ist. Die Nebenbedingung 'ist Alles und Eines' bezeichne ich als 'Kant-Prädikation'.

Im Besonderen für das Wort bzw. den zugehörigen Begriff 'Dasein' gilt, dass es als ein Ganzes, zwar kein rein absolutes, aber ein auf menschliches Mass hin relativiertes Ganzes modelliert werden muss. Bei der Analyse ist das zu berücksichtigen; sie muss so durchgeführt werden, dass im Ergebnis enthalten ist, was der Kant-Appell einfordert. Für das resultierende System muss also gelten: *Das System ist Alles und Eines* oder auch *Eines und Alles*. Dieser Satz, scheinbar simpler Aussagesatz, Urteil oder Proposition, hat es in sich; er ist dies nämlich nur rein syntaktisch. Nimmt man die Semantik hinzu, so verdunkelt sich die Struktur:

Da die Prädikation des Systems 'ist Alles und Eines' zunächst in sich widersprüchlich ist, muss ihre Bedeutung erst einmal aufgeklärt werden. In erster Linie ist der Widerspruch zu beseitigen, was ohne Einbettung in das System nicht gelingen kann. Nun soll aber im Normalfall die Prädikation die Bedeutung des Satz-Subjekts, hier des 'Systems', (auf)klären, das heisst, wir taumeln in eine kausal nicht mehr beherrschbare *zirkuläre* Struktur hinein:

Einerseits ist das Subjekt (das System) erst durch die Prädikation bestimmt, andererseits und zugleich aber, seltsamerweise, die Prädikation durch das Subjekt. Mit der Syntax fällt auch die in sie eingebettete klassische 'Satz-Semantik' aus. Eine Bestimmung ist also nur für beide Ausdrücke, Subjekt (System) und Prädikation ('ist Eines und Alles') zugleich durch ein Drittes möglich. Dieses Dritte scheint die Binnenstruktur des Worts 'Seinsganzes' zu sein, aufgefasst als 'Innere Semantik'. Das kann so verstanden werden: Eine normale, *äussere* oder 'Satz-Semantik' gibt es mangels funktionierender Syntax nicht mehr. Bedeutung erhält der Subjekt-Ausdruck folglich, wenn überhaupt, nur noch aus seinem Inneren. Das Wort Seinsganzes hat seine rational bestimmte Bedeutung einerseits im offenen System aller seiner Nebenbedeutungen, interpretiert als seine Seinsweisen, alias Instanzen oder Vermittlungs-Akteure des jeweiligen relativen oder absoluten NICHTS\*, andererseits, aber in einem damit, in den Grenzen, die das System gegen das Nichts abschliessen, was vor allem Dasein existiert, und das von der Kant-Prädikation impliziert wird.

Das hier in Rede stehende Nichts wird sichtbar, wenn man 'ist Alles und Eines' mit Blick auf das Daseins-Ganze vervollständigt zu 'ist Alles und Eines *und sonst nichts*'. Denn das bedeutet doch 'Ausserhalb des Daseins-Ganzen gibt es, wenn positiv verstanden, eben schon noch fragwürdiges 'etwas', nämlich *das Nichts*'. Wie ich bei der Einführung des udenologischen Narrativs gezeigt habe, ist dies Nichts – als sich mit sich vermittelndes NICHTS\* – der primordiale Urgrund alles Daseins und dieses Dasein die mittels Curie-Prinzip rationalisierte Vermittlungsaktivität, besser bekannt unter der Bezeichnung *Evolution*.

### Erkenntnis für Sprachphilosophie – Kondensat

Bei Augustinischen Ausdrücken, die ein Ganzes repräsentieren, gibt es ein abgeschlossenes System von Nebenbedeutungen, dessen Umfeld vom System aus als 'Nichts' wahrgenommen wird. Das System ist ausserdem durch das klassische Satzschema Subjekt-Prädikat nicht bestimmbar, hingegen über die Morphologie und die in ihr verborgene Semantik ('Wortsemantik', im Gegensatz zur Satz-Semantik). Via Prädikation *vermittelt* sich das jeweilige System mit seinem Nichts, d.h. es grenzt sich dagegen ab und verbindet sich zugleich mit ihm.

### §9: Tugendhat und Wittgenstein im Irrtum? <sup>6</sup>

Als letzte meiner *konstruktiven Kritiken an bekannten Grössen der Philosophie* nehme ich mir Ernst Tugendhats Ratschlag vor, wie mit dem umzugehen ist, was er 'inexplicit knowledge'<sup>7</sup> nennt: Für dessen Aufklärung, im Sinn von explizit-werden-lassen, entlehnt er Wittgenstein ein Verfahren, das er 'methodical introduction' nennt, im Einklang mit seiner Maxime, dass Beschreibung *die* Methode der Philosophie wäre.

Zuerst soll Tugendhat zu Wort kommen.

*"In science or ordinary life our attention is to what we say, not to the meaning of what we say. The unheated penumbra of our understanding is something we may be said to know, whereas that to which our attention is normally directed, we may sometimes be said to know, sometimes not. (We may or may not know that p, but in doubting that, we know, what "p" means.) However, when we are asked to say what we thus know, we usually find it difficult to answer and that because of the difficulty of focusing our attention to something, to which our attention is not directed, normally. So, there is an aspect of all understanding of which we may say that everything that belongs to it we know already ("a priori") even though this knowledge is not explicit and, therefore seems susceptible to some further illumination. According to Husserl, as according to many earlier as well as contemporary philosophers, this knowledge is the domain of philosophy."<sup>8</sup>*

*"The subject-matter of philosophy must somehow determine the methods which are to be applied to it. I have claimed that the domain of philosophy is that penumbra of our understanding which contains what we know already, though implicitly and that it is that implicitness which makes it open to some form of illumination.*

*The illumination that is being called for is, therefore, a method converting inexplicit knowledge into explicit knowledge, and nothing more."<sup>9</sup>*

Und zwei Seiten weiter:

*"... and if we insist that meanings are something essentially intersubjective then the realisation of the intention of a meaning must be, at least potentially, an intersubjective process. This process I should like to call, with Paul Lorenzen the 'methodical introduction of meaning'. The idea is well known and goes back to Wittgenstein. The (or a) meaning of a term is methodically introduced by presenting all the steps that have to be taken to teach or show somebody the use of the term in this meaning without presupposing that he already knows a synonymous term.*

*From this point of view, the idea that the realisation of the intention of a meaning consists of an intuition appears as an attempt to avoid the effort of methodical introduction. It is obviously far simpler to imagine having an intuition than to present a methodical introduction. With the concept of methodical introduction, the vague idea of the clarification of meaning has acquired a definite sense."<sup>10</sup>*

Es folgt meine konstruktive Kritik. Als erste Replik vermerke ich: Tugendhats 'Wortwahl' 'inexplicit knowledge' verrät bereits, dass - wie er später ausführt - die fehlende Genauigkeit, die für die Erklärbarkeit notwendig wäre, auf eine simple Unaufmerksamkeit zurück geht. Ich glaube hingegen nicht dass der Grund für 'inexplicit knowledge' in mangelnder Konzentration liegt. Denn wenn das der Grund für die Verständnis-Schwierigkeit wäre, dann müsste sich das Verständnis einstellen, sobald wir uns Zeit nehmen, den fraglichen Ausdruck eingehend in den Fokus unseres Rasonierens

---

<sup>6</sup> Kapitel-Einteilung lautet: Reine Philosophie kontinental, praktische Philo kontinental, Analytische Philo.

<sup>7</sup> Nichtexplizites Wissen findet sich, wie Tugendhat an anderer Stelle schreibt, typischerweise dort, wo man es mit a-priori Begriffen zu tun hat, die man 'immer schon' ins Spiel zu bringen versteht, ohne sie zuvor ganz verstehen zu müssen - daher 'inexplicit'.

<sup>8</sup> Ernst Tugendhat: 'Philosophische Aufsätze', suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1017, Frankfurt am Main 2017 (4. Auflage) Seite 417

<sup>9</sup> Op.cit. Seite 421

<sup>10</sup> Op.cit. Seite 424

## Teil I - Abschnitt 2 - Analytische Philosophie

---

zu bringen. In Wirklichkeit kann ich noch so lange über den Ausdruck konzentriert nachsinnen; er bleibt im Kern immer gleich dunkel.

Wenn es nun darum geht, die Bedeutung eines Augustinischen Ausdrucks zu bestimmen, so gibt es eine alternative **morphologische** Methode, die nicht - wie Tugendhats 'methodical introduction' - mit Wittgenstein am Sprachspiel ansetzt, sondern am fraglichen Ausdruck selbst, verstanden (durchaus in Einklang mit dem Credo der Analytischen Philosophie<sup>11</sup>) als ein reales Objekt, oder genauer, die ansetzt an der Binnenstruktur des Objekts, d.h. an dessen Konnotations-Struktur, die, wie in Kapitel 2 gezeigt, die Form eines hierarchischen Systems aufweist. Die morphologische Methode ist analytischer Natur und besteht aus einer sprachanalytischen Entfaltung der Konnotations-Struktur des Ausdrucks.

Dass die morphologische Methode funktioniert, d.h. dass sie das System generiert, welches die Bedeutung des Ausdrucks bestimmt, ist bis jetzt, das sei ausdrücklich eingeräumt, nur für solche Augustinische Ausdrücke gezeigt, die *ein Ganzes* bezeichnen. In Tugendhats Terminologie sind dies Ausdrücke, die 'inexplicit knowledge' verkörpern<sup>12</sup>. Tugendhat schlägt als Verfahren zur Klärung des nichtexpliziten, also vagen (oder undeutlichen, verschwommenen) Wissens derart, dass explizites, also präzises draus wird, vor, man solle die gesuchte Bedeutung 'methodisch einführen' mittels Angabe, wie man jemandem, dem der Ausdruck völlig unbekannt ist, erklären muss, diesen korrekt zu benützen. Mir erscheint diese 'methodische Einführung' in der fraglichen Bedeutung erstens viel zu umständlich für eine praktische Problemlösung und zweitens wirkungslos, weil tautologisch: Per Definition sind Augustinische oder - bei Tugendhat - apriorische Ausdrücke die 'inexplicit knowledge' mit sich führen, gerade dadurch charakterisiert, dass wir wissen, wie sie zu verwenden sind; es führt also nicht weiter, wenn wir die schon praktizierte, aber offenbar für eine Erläuterung unzureichende Verwendungsweise per 'methodical introduction' noch einmal 'einführen' bzw. eben *nur duplizieren*.

Fazit im Sinn eines Erkenntnisgewinns für die Analytische Philosophie: Mit dem kontinental-philosophischen Ansatz der sog. 'Introspektion, alias intellektuellen Anschauung ist keine Klärung Augustinischer Ausdrücke oder auch 'apriorischer Begriffe' (im Sinne Tugendhats), die wir schon immer kennen, aber nicht verstehen, erzielbar. Doch auch Tugendhats Methode der methodischen Einführung von Bedeutung, im Anschluss an Ludwig Wittgensteins Sprachspiel, sowie Paul Lorenzens Konstruktivismus, ist zu verwerfen. Statt ihrer ist, im Fall Augustinischer Ausdrücke, die ein Ganzes bezeichnen, die morphologische Bestimmung, d.h. eine sprachanalytische Entfaltung des Konnotations-Spektrums des fraglichen Ausdrucks nach Kapitel 2 vorzunehmen. Ob es Augustinische Ausdrücke gibt, die *kein* Ganzes bezeichnen, bzw. ob auch dann die sprachanalytische Entfaltung die Lösung ist, soll hier vorerst offen bleiben.

### §10. Neue Erkenntnisse zu Mentalität, Sprachphilosophie und Sprechakt-Theorie

#### A. Erkenntnisse zur Mentalität

---

<sup>11</sup> jedoch nicht mit all jenen zeitgenössischen Proklamationen, die Bedeutung eines Ausdrucks liesse sich nicht aus reiner Struktur (Morphologie) gewinnen, sondern erforderte Einbezug der lebendigen Verwendungs-Praxis.

<sup>12</sup> Man sollte beachten, dass die Termini 'inexplicit knowledge' und 'Augustinischer Ausdruck' nicht exakt übereinstimmen. Bei inexplicit knowledge liegt es wesentlich am jeweiligen Individuum, wenn ein Ausdruck inexplizit, d.h. unklar ist bzw. bleibt; Sich-Einlassen auf ein der normalen Aufmerksamkeit entgehendes Etwas ('something') könnte nach Tugendhat das Verständnisproblem lösen. Soweit Tugendhats 'inexplicit knowledge', nun zur Realität des 'Augustinischen Ausdrucks': Er bleibt so lange opak, bis wir umschalten vom intuitiven Nachdenken über die Bedeutung des Ausdrucks zur diskursiven Analyse der Konnotations-Struktur des Ausdrucks. Nach dem Ausschliessungs-Prinzip (§4) lassen sich die beiden Denkansätze nicht amalgamieren. Will man also die intuitive Vorstellung diskursiv bestimmen, ohne die Vorstellung als solche dabei zu verlieren, so läuft man gegen eine Wand; denn das ist absolut unmöglich, wie sehr man sich auch konzentriert.

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 4

---

Unter 'Mentalität' verstehe alles, was Denken, Fühlen, Wollen umfasst, das gesamte Nicht-Materielle (Innere oder Geistige des Ich - des eigenen, wie des anderen, d.h. des Ich überhaupt oder allgemein).

Die neuen Erkenntnisse betreffen nicht dies Innere selbst, vielmehr die Möglichkeiten, die uns offen stehen, dies Innere systematisch zu bearbeiten, sei es wissenschaftlich oder kritisch philosophisch.

Eine erste Erkenntnis - wenn man es so nennen kann - ist ein 'Erkenntnistheoretischer Grundsatz'.

Der Inhalt fasst und hält zusammen, was mehrhundertjährige Erfahrung ist, dass nämlich unserem denkenden Untersuchen (denkenden Erkennen) nur zugänglich ist, was uns, unserer Mentalität äusserlich ist, man kann auch sagen, was gegenständlich ist.

Dieser Grundsatz lautet:

Wir können mit unserer mentalen Ausstattung nur untersuchen, was ihr äusserlich ist, d.h. was uns dinglich, als realer Gegenstand gegeben ist.

Oder negativ ausgedrückt:

Mentalität kann sich nicht selbst analysieren ;

sie kann sich nicht selbst zum Untersuchungs-Gegenstand machen.

Eine Konsequenz des Grundsatzes: Mentalzustände können wir nicht untersuchen. Genauer muss es freilich heissen: Wir können Mentalzustände dann und nur dann untersuchen, wenn sie authentisch geäußert werden und hierfür passende intersubjektiv 'geeichte' sprachliche Mittel<sup>13</sup> verfügbar sind.

### **B. Zur Erfassbarkeit von Mentalzuständen**

Wir können Mentalzustände i.a. nicht direkt beobachten, folglich auch nicht direkt auf sie zugreifen, d.h. der Mentalzustand einer Person wäre nur erst beobachtbar, folglich verwertbar, wenn er der Person äusserlich wäre.

Doch wie ist das möglich, dass ein innerer Mentalzustand einer Person, dieser und anderen Personen, den potentiellen Beobachtern zugleich äusserlich ist? Die Antwort ist einfach: durch Entäußerung. Durch Entäußerung wird Inneres nach aussen entlassen, und zwar – das ist wichtig – durch die Person selbst. Was hiermit umschrieben ist, abstrakt, um den Erkenntnisgewinn hervorzuheben, meint etwas scheinbar Selbstverständliches: unsere Sprache. Sprache kann so verstanden werden als eine Art Instrument, das uns eine gewisse Entäußerung unseres Mentalzustands hinsichtlich Denken Fühlen und Wollen ermöglicht.

So einfach, wie sich's anhört, ist das aber nicht. Leicht gerät man in einen Widerspruch: Es scheint so, als könnte ich eine Person, deren Mentalzustand ich erfahren will nur einfach danach fragen. Vorausgesetzt, die Antwort, die ich erhalte, ist stimmig, d.h. ehrlich, erfahre ich mit ihr den Mentalzustand. Damit scheint es aber möglich, den Erkenntnistheoretischen Grundsatz so zu umgehen, dass er gar nicht greift. Doch wir mussten eine Voraussetzung einräumen: die Antwort muss stimmig sein. Auch hier denkt man zunächst wieder zu einfach, wenn man annimmt, es genüge, dass die Antwort ehrlich ist. Hier aber liegt das Problem: die Auskunftsperson kann noch so ehrlich sein; und doch kann sie ihren Mentalzustand nicht mitteilen, weil sie nicht weiss, wie sie diesen beschreiben könnte; es ist hoffnungslos schwierig, unseren Mentalzustand so auszudrücken, wie es nötig wäre für eine authentisch Entäußerung. Die damit thematisierte Beschreibungs-

---

<sup>13</sup> Die 'Eichung' bezieht sich auf die in Kapitel 3, § 22 diskutierte Sprechakt-Theorie. Dort wird ausgeführt, dass im Sprechakt der Mentalzustand innerhalb eines gewissen - nicht vorhersagbaren - Rahmens einschwenkt auf einen solchen der von der Sprachgemeinschaft fest vorgeprägten ('geeichten') Ausdruckswerte, dessen Bedeutung dem auszu-drückenden Mentalzustand möglichst nahe kommt (im seltenen Idealfall genau entspricht).

## Teil I - Abschnitt 2 - Analytische Philosophie

---

Schwierigkeit hat freilich auch ihr Gutes: Der Erkenntnis-Grundsatz bleibt inkraft; Mentalzustände lassen sich in der Tat im allgemeinen nicht analysieren; denn sie lassen sich selbst sprachlich nicht ohne weiteres (gleichsam 1:1) äussern, was die einzige Möglichkeit wäre, sie so zu 'ent'äussern, dass eine Weiterverwendung (Analyse, Manipulation) mit hinreichender Präzision möglich ist.

### C. Zu Sprache und Sprechakt

Was hier angeschnitten wird im erkenntnistheoretischen Zusammenhang, das 'hoffnungslos schwierige Unterfangen, den eigenen Mentalzustand genau sprachlich auszudrücken, hat Konsequenzen dem anderen spezifischeren Kontext der Sprechakt-Theorie, wie von Austin begründet. Offenbar ist der von Austin behandelte Sprechakt einer Person nicht so unproblematisch wie von Austin und seiner ganze Schule unterstellt. Das Problem lauert in der Sprache selbst. Es besteht darin, dass es +keine eins zu eins Korrelation zwischen Mentalzuständen und sprachlichen Ausdrücken gibt. Wir alle wissen, dass es Situationen gibt, in denen wir 'nach Worten suchen, um uns situativ genau auszudrücken', zum Beispiel, wenn wir bei einer ärztlichen Untersuchung gefragt werden, welcher Art unsere Schmerzen sind, bzw. wo genau wir sie spüren, oder, anderes Beispiel, wenn wir ausdrücken sollen/wollen, wie wir eine Drittperson erleben, wie uns in deren Beisein zumut ist.

Das gelegentliche Fehlen geeigneter sprachlicher Ausdrücke, zur Beschreibung eine bestimmten, subjektiven Mentalzustands, lässt den Austinschen Sprechakt zu einem eigenartigen Problem werden: Wer immer seinen Mentalzustand oder, einfacher gesagt, *sich*<sup>14</sup> ausdrücken will, muss mit dem Vorlieb nehmen, was die Sprache seiner Sprachgemeinschaft hergibt, oder, in Ausnahmefällen allenfalls, das einer anderen fremden Sprachgemeinschaft. In gewissem Sinn verhält sich somit der Sprechakt wie der Messakt in der Quantenmechanik. Die Analogie trägt sogar noch weiter. In der Quantenmechanik bleibt der zu messende Zustand eines Systems im Messakt i.a. nicht unverändert, sondern wird vom Messinstrument dahingehend beeinflusst, dass er in einen der Zustände übergeht, die vom Messinstrument a priori festgelegt<sup>15</sup> sind. Ähnliches ereignet sich im Sprechakt. In diesem verändert sich der zu messende Mentalzustand der dem Sprecher eignet. Ergeht über in einen 'Eigenzustand' der Sprache, die Sprache einer Sprachgemeinschaft hier aufgefasst als Messinstrument.

### D. Normierende Kraft der Sprache und Intersubjektivität

Was sich im Sprechakt, qua Messakt auswirkt, ist die normierende Kraft der Sprache. Diese Normierung ist Voraussetzung für die Intersubjektivität von Sprache, zunächst innerhalb der eigenen Sprachgemeinschaft, unter Vermittlung von Dolmetschern aber praktisch innerhalb der menschlichen Sprachlichkeit überhaupt.

Die normierende Kraft der Sprache, die eine eindeutige Übersetzung mentaler Zustände in sprachliche nicht zulässt, und so dazu führt, dass keine ein-eindeutige Abbildung zwischen Mentalzuständen und Sprachausdrücken (Sprachzuständen oder Sprachformen), keine diesbezügliche Isomorphie, mathematisch ausgedrückt, existiert; sie ist es, die intersubjektive Verständigung ermöglicht. Die normierende Kraft der Sprache, welche die Ausdrucksmöglichkeit der Individuen einschränkt ist, wie gezeigt, Grundlage aller Kommunikation und der Sozialität überhaupt. Man könnte sagen, die Sprache hat, verglichen mit der quasi-stetigen Variabilität unserer Mentalzustände eine gleichsam diskrete Struktur, wobei die diskreten Sprachformen als Eigenzustände fungieren, sobald es zum Messakt, alias Sprechakt kommt, in dem die Sprache die Rolle des Messinstruments übernimmt. Es muss gleichsam jede Sprecherin und jeder Sprecher<sup>16</sup> einen gewissen Abstrich an subjektiver Entäusserungs-Intention zugunsten sprachlicher Eigenzustände machen, damit Intersubjektivität, Verständigung und Sozialität möglich sind.

Abschliessend möchte ich noch erwähnen, dass die Unmöglichkeit, einen Mentalzustand stets in genau einen genau diesem entsprechenden Sprachzustand zu übersetzen, als berechtigt einsehbar ist, wenn man nun noch das metaphysisch-ontologische Ausschliessungsprinzip bezieht. Nach diesem Prinzip sollte es nicht möglich sein eine mentale Vorstellung, d.h. einen dem intuitiven Denken zugehörigen mentalen Zustand unmittelbar zu bestimmen, im Beispiel durch einen dem diskursiven

---

<sup>14</sup> Mit dem Wort 'sich' ist schon gesagt, dass ein aufrichtiges Äussern gemeint ist.

<sup>15</sup> In der Quantenmechanik sind das die sog. Eigenzustände des sog. Messoperators, der das Messinstrument konzeptionell konstituiert.

<sup>16</sup> Noch immer dürfen ja auch Männer zu Wort kommen.

## Teil I - Abschnitt 2 - Analytische Philosophie

---

Denken zu gehörigen Sprachausdruck. In der Tat eben dies verhindert die normierende Kraft der Sprache.

Damit sind die meines Wissens neuen Erkenntnisse zu Mentalität, Sprachphilosophie und Sprechakt-Theorie vorgelegt. Ich wende mich nun einer anderen Frage der analytischen Sprachphilosophie zu: Wie kann man die quasi-dialektische Inklusion sprachlicher Ausdrücke (bzw. ihrer Bedeutungen) ineinander erklären?

Dazu muss ich gestehen, dass ich eine Antwort bis jetzt nicht kenne. Es handelt sich um ein noch **offenes Problem**.

### **E. Wie kommt es zur Inklusion eines sprachlichen Ausdrucks bzw. Bedeutungsfelds in einem anderen Ausdruck bzw. Bedeutungsfeld, wenn man Hegels Dialektik ignoriert?**

Eine Erklärung könnte vielleicht sein, dass im Lauf der sprachlichen Evolution bereits bestehende sprachliche Ausdrücke bzw. Bedeutungsfelder miteinander verwachsen zu neuen Ausdrücken bzw. Bedeutungsfeldern, sich gewissermassen ausdifferenzieren, wobei zwei Entwicklungs-Typen denkbar wären:

- Ausdifferenzierung neuer Sprachen innerhalb einer Sprachfamilie, wie etwa neuer Sprachen der indio-europäischen Sprachfamilie.
- Ausdifferenzierung neuer Bedeutungen sprachlicher Subjektausdrücke innerhalb derselben Sprache, wie etwa beim Wort 'Medizin', das im Jahr 2024 etwas anderes bedeutet, d.h. ein anderes semantisches Kolorit hat, also ein anderes Spektrum von Nebenbedeutungen aufweist als noch im Jahr 1900.

Generell lässt sich argumentieren: Wenn es stimmt, dass Weltwissen (einschliesslich Technologie) sich in der Sprache, in ihren zuhandenen Ausdrücken niederschlägt, muss auch zugestanden, dass sich sprachlicher Ausdruck mit der unbestreitbaren Evolution menschlichen Wissen in seiner Bedeutung wandelt. Dieser Wandel nun könnte sich auswirken in den konnotativen Momenten von Einzelausdrücken als Zusammenziehung im Sinn einer symbiotischen Inklusion zuhandener Bedeutungsfelder-Paare zu jeweils einem neuen weitergehend und feiner differenzierenden Bedeutungsfeld gemäss den beiden obigen Entwicklungs-Typen.

### Teil II: Erkenntnis-Gewinn für die Praktische Philosophie – Kultur, Politik, Moral

#### Abschnitt 3

#### PHILOSOPHIE ZUR ÖKOLOGISCHEN KRISE

##### Stichworte

Schürmannsches 'Epochen-Ende' :**Cartesisches Hegemon** zerbröselt beim Zugriff auf atomare Dimensionen und kosmische Dimensionen. *Unproduktive* Reaktion, in Gestalt der beschwichtigenden Konstrukten von Quanten- und teilweise auch Relativitätstheorie<sup>1</sup>, auf das unerwartete Antworten der 'res extensa' auf diese dreisten Zugriffe der res cogitans unter dem Cartesischen Hegemon

#### §11 Notwendigkeit einer *disruptiven* Ökopolitik

Es gehört, jenseits der Schwelle zum 2. Jahrhundert, aber noch nicht weit davon, zum Allgemeinwissen der Menschen in der westlichen Zivilisation, dass unser Umgang mit dem Lebensumfeld, unser ganzes Verhältnis zu unserem natürlichen Umfeld, insbesondere unsere Art des Wirtschaftens sich grundlegend ändern muss, wenn wir der ökologischen Katastrophe, die uns bereits heimsucht, noch einmal halbwegs heil entkommen wollen. Dass wir (damit meine ich die Menschen der westlichen Zivilisation) das wollen, unterliegt keinem Zweifel; auch gibt es lokal zahllose Gruppen so-genannter Aktivisten, die - teilweise nationale Grenzen übergreifend - also quasi-'global', mit dieser Erkenntnis Ernst machen und praktische Lehren für 'umwelt-freundliches Verhalten erproben. Doch im grossen Ganzen überwiegt eine Mentalität des 'Weiterwurstelns (muddling through), teilweise auf fatalistischer Grundlage (der Untergang der Menschheit ist so oder so besiegelt) teilweise auf nicht minder fatalem Zweckoptimismus (das wird schon werden, mit unserer hoch entwickelten Technologie werden wir schon geeignete Mittel finden, den drohenden Untergang immer wieder abzuwenden. Insbesondere die liberal-kapitalistische Wirtschaft denkt nicht daran, auf quantitatives Wachstum zu verzichten, obgleich jedes Kind weiss, dass nichts ewig wachsen kann, auch Kapitalgewinn nicht.

Vor allem dieses zutiefst absurde Verhalten der Wirtschaftsführer (allesamt - auch 'nur' Menschen) verlangt mit hoher Dringlichkeit nach einer Erklärung. Nicht dass es an Erklärungsversuchen und daraus gezogenen Verhaltens-Empfehlungen fehlen würde; doch offensichtlich bleiben sie, obwohl öffentlich zugänglich, praktisch wirkungslos. Angesichts dieses lamentablen Sachverhalts ist guter Rat teuer. Vielleicht muss man - in Abwandlung einer bekannten Formel Martin Heideggers<sup>2</sup> proklamieren: Nur eine (gründlichst zu Werke gehende) Philosophie kann uns (vielleicht) noch retten. Was aber wäre das. Nun, haben wir denn etwas Besseres als die viel geschmähte und dadurch unzeitgemäss gewordene metaphysische Ontologie?

In der Tat; und ich will nun zeigen, wie wir aus der metaphysisch-ontologischen Instanzenphilosophie dieser Studie erst einmal immerhin so etwas wie eine Erklärung gewinnen können, weshalb

---

<sup>1</sup> Aus Sicht der Instanzenphilosophie stellen Quantentheorie wie auch Teile der speziellen Relativitätstheorie Versuche dar, cartesisches Denken zu restaurieren: Unaufgebbarkeit des Glaubens an absolut rückwirkungs-freie Beobachtbarkeit gemäss der klassischen Mechanik ist Kennzeichen selbst noch der hochabstrakten sog. Algebraischen Quantenmechanik mit ihrem Grundbegriff der physikalischen 'Observablen'. Restauriert werden soll die fatale Tradition der Naturforschung, dass man die Fragen an die 'Natur' (an die res extensa) mittels Experimentier- 'Kunst' eigens so formuliert, dass nur noch 'Ja/Nein Antworten' möglich sind, statt das Auftreten diesbezüglich gänzlich unerwarteter Messresultate als das zu respektieren, was sie sind, nämlich erstmals tatsächliche, authentische Antworten, die wie rudimentär auch immer, als Hinweise zu bedenken sein müssen, wie res cogitans und res extensa wirklich zusammenhängen. Man muss den authentischen Antworten, so offen wie möglich (insbesondere ohne den Vorbehalt eines Cartesianismus) nachgehen, bis hin zum Verständnis, was sie uns denn nun sagen (wollen).

2

## Teil II - Abschnitt 3 - Praktische Philosophie

---

trotz aller Erkenntnis der kritischen Zuspitzung der ökologischen Krise, sich das Verhalten der Elite in der westlichen Zivilisation<sup>3</sup> nicht wandelt. Auf eine sehr wichtige, geschichtsphilosophisch ausgerichtete 'Rettungsphilosophie' - wenn ich so sagen darf - die Reiner Schürmann in seinen seminalen Werken ausarbeitete, komme ich gleich noch ausführlich zu sprechen

Mit von der Partei der grossen Mehrheit der Verweigerer eines Verhaltenswandels ist auch die Politik. Politiker des ganzen Spektrums, von der regionalen, über die nationale bis zur internationalen 'Weltpolitik' sind, fast wie in archaischer Frühzeit, in erster Linie mit ihrer je eigenen Macht und Karriere befasst, sodass für die nebenbei betriebene 'Umweltpolitik' bei weitem zu wenig Engagement verbleibt. Die konservative Grundeinstellung der Politik zerreibt sogar bisher entschieden reformerische Politikinitiativen, wie sie die Partei der Grünen in Westeuropa einmal vorlegten. Noch einmal: Angesichts der skandalös gefährlichen Unbeweglichkeit der gesellschaftlich Verantwortlichen innerhalb der gesamten westlichen Zivilisation kann nur eine gründlichst zu Werke gehende Philosophie vom Rang früherer Ontotheologie uns (vielleicht) noch retten. Aus Sicht der politischen Systeme der westlichen Zivilisation müsste die rettende Philosophie zugleich konstitutiv sein für eine disruptive Politikveränderung. Ist aber dergleichen in Sicht?

### §12 Reiner Schürmanns Begriff des 'Hegemonischen Phantasmas' als Strohhalm

Eine solche vielleicht aus der 'hochnotpeinlichen' Klemme helfende Philosophie findet sich bei Reiner Schürmann in seinem grossen Werk 'Des hégémonies brisées, diaphanes, Zürich, Berlin 2017, deutsche Übersetzung: 'Die gebrochenen Hegemonien', diaphanes, Zürich, Berlin 2017.

Sehr vereinfacht und verkürzt referiert, stellt Schürmann die These auf, dass wir in unserer westlichen, *modernen* Zivilisation, nicht nur in der gegenwärtigen, sondern in jeder vorausgehenden ebenso, mit unserer Einstellung zu unserem Lebensumfeld, einem Phantasma unterliegen, vor jedem Denken und in absolut all unserem Handeln, nämlich einem Phantasma, das unser ganzes Bewusstsein (Ich) während einer zeitlich begrenzten Epoche prägt, und dies derart, dass wir zwar in allem Sprechen und Handeln dem die jeweilige Epoche prägenden Hegemon folgen, aber uns dessen nicht bewusst werden. In einer Epoche folgen alle Zeitgenossen demselben hegemonischen Phantasma, das für sie so selbstverständlich allem Denken und Handeln zugrunde liegt, dass es überhaupt nicht Thema werden kann. Sobald ein Hegemon bewusst wird, sodass man darüber sprechen kann, ist dies das Zeichen dafür, dass das hegemonische Phantasma seine Herrschaft verliert, und die durch es begründete Epoche dem Ende zugeht<sup>4</sup>.

#### Exkurs:

Auszüge aus 'Die gebrochenen Hegemonien' von Reiner Schürmann im diaphanes Verlag Zürich Berlin 2017 (**Braunfärbung** von mir, P.B.)

Seite 25: "Ich charakterisiere ein hegemonisches Phantasma als einen Referenten, der uns eine Verpflichtung – eine Ligatur, eine Bindung – aufgibt, in Bezug auf die es kein Ausserhalb gibt; er bedeutet uns was wir zu sein haben. Er ist die geläufigste gemeinsame Denkfigur, er steht aufseiten der Signifikanten"

Seite 29: "Unter einem hegemonischen Regime handelt und spricht man *im Namen eines Phantasmas* - ein Ausdruck, den man von nun an für tautologisch halten muss da sowohl die allen gemeinsamen Namen als auch die Phantasmen, die einen wie die anderen, uns anweisen, das

---

<sup>3</sup> Von den östlichen Zivilisationen, östlich von Westeuropa, vorab von der russisch-imperialen Zivilisation, sowie von der volks-chinesischen, subversiv-strategisch operierenden Zivilisation, sehe ich hier ab; da sie sich in auf lange Sicht unvorhersagbarer Weise selbst bestimmen und entwickeln. Die irrational überreizte Ablehnung der im 'Konzert der Imperien' gewachsenen Global-Dominanz der westlichen formaldemokratischen Zivilisation durch die östlichen, überwiegend von Alleinherrschern geführten, Staaten lässt keine Prognose zu.

<sup>4</sup> Es ist fast wie ein Zauber: Sobald man den Namen des Hegemon ausspricht, genauer aussprechen kann, verliert er seine normierende Allmacht. Oder ist es nicht umgekehrt: Sobald wir das Hegemon, als solches, erkennen, ist das ein Zeichen, Signum, Signal, dass das Hegemon keine Macht mehr hat, uns zu beherrschen bzw. im Begriff ist, diese Herrschaft zu verlieren; vorher könnten wir das Phantasma gar nicht benennen.

## Instanzen-Philosophie Kapitel 4

---

Singuläre durch die Aufspreizung einer gesetzten Wirklichkeit zu entwirklichen. Sie bedeuten uns, nicht das Gegebene zu empfangen, sondern es unter eine These zu subsumieren.

Seite 31: "So also werden die Hegemonien gestiftet. Die Vorstellungen von epochaler Bestimmung verlassen die phänomenale Welt, sobald ihre autarken Ressourcen gesichert sind - so wie man ein elterliches Haus verlässt. Die Sprache, die stets zur Maximierung herausfordert, ist die treibende Kraft bei diesem Auszug. Aristoteles hat auch dies erkannt. Die infinitive Bedeutung hebt das Instabile und Zeitausgesetzte in der Erfahrung hervor; die nominative Bedeutung das Stabile und das Prinzipielle. Das Singuläre hat den Thetismus überlebt; nicht wie das, was von Natur aus ist (physei) und über alles hinausgeht, was wir setzen (thesei), sondern insgeheim, kauernd im Schatten normativ-nominativer Konstruktionen. Man muss also die griechischen, lateinischen und modernen Initiatoren fragen: Wo hast Du begonnen? Welche Region des Seienden hast Du als ein Erstes repräsentiert? Um den Phänomenen entschieden nahe zu bleiben, muss man die spezifischen Erfahrungen und die Bezirke erkunden, denen gegenüber ein instituierender Diskurs, wenn er sich für dieses oder jenes Repräsentierte begeistert, und es zum Massstab für die Phänomenalisierung aufstellt, als treu erweist. Und vor allem muss man fragen: In welcher Weise hält die infinitive Bedeutung in epochemachenden Begründungen jenes Singuläre und jene Zeit fest, durch die sie den universellen Bezug überschreitet, den die nominative Bedeutung postuliert?"

Diese Fragen, die in den folgenden Lektüren ausführlich durchgearbeitet werden, münden am Ende in die Bedingung ein, die jeden als einzig zwingend gesetzten Referenten aufbricht: *die kommende Singularisierung*.

Erschliesst man sie aus den Sprachen, die der Okzident gesprochen hat, so sind dieser Referenten wenige genug gewesen. Der Philosophen-Funktionär entfaltet in grossem Rahmen die Verkürzung des Singulären zum Phantasma, eine Verkürzung, welche die Alltagssprache in weniger grossem Stil immer leistet. Daraus ergibt sich, dass man den souveränen Referenten nicht loswerden kann, wie man eine schlechte Gewohnheit aufgibt. Daher wird die Aufgabe, sich durch die Hegemonien hindurchzuarbeiten, die uns hinterlassen sind, ein wenig komplizierter sein als eine dekonstruktivistische Naivität will, die 'beschliesst', in diskontinuierlicher und jäh hereinbrechender Weise das Terrain zu wechseln, indem sie sich entschlossen im Aussen einrichtet und den absoluten Bruch und die absolute Differenz behauptet. **Exkurs-Ende**

Der weiteren Argumentation vorgreifend, füge ich gleich an dieser Stelle meine Idee ein, wie das Schürmannsche 'Zivilisationsmodell' als rettende Philosophie wirksam werden kann und soll: Die Epoche, in der wir leben, und uns mit unserem Lebensumfeld auseinandersetzen, ist die 'Moderne'; das hegemonische Phantasma dieser Moderne ist das Cartesianische Paradigma; es beherrscht unser Denken und Handeln auf Schritt und Tritt, freilich, ohne dass uns dies eigens bewusst geworden wäre. Dass ich das Cartesische Paradigma hier - wie ich zumindest hoffe, allen, Interessierten und Uninteressierten hinreichend klar aufzeigen kann, wäre, nach Schürmanns 'Rettungs-Philosophie', zugleich Anzeichen dafür, dass die Epoche der Moderne, die vom Hegemon des Cartesischen Paradigmas beherrscht und gänzlich durchherrscht war, ihrem Ende zugeht.

Wäre es nicht schön, wenn dieses Ende zugleich das Ende des unbeweglichen Beharrens wäre, das uns die ökologische Krise einbrockt, und diese derart, dass wir uns immer tiefer darin verstricken. Mit 'Verstricken' meine ich nicht zuletzt die weit verbreitete ebenso absurde wie hoffnungsfrohe Ansicht, mit noch mehr, noch ausgefeilterer Technologie könnten wir dem Kollateralschaden der bisherigen Technologie-Realisierung beikommen, und uns aus der besagten peinvollen Klemme befreien.

Bevor ich zeigen kann, in welchem Sinn wir tatsächlich ans Ende der Epoche gelangen, die wir Moderne nennen, und in welcher Weise sich dabei die schon mehrfach als skandalös gefährlich beklagte Unbeweglichkeit der gesellschaftlichen Führung in der westlichen Zivilisation verflüssigt, muss ich nun das Cartesische Paradigma aufdecken, das uns die ökologische Krise beschert hat, und dessen Machtverlust die Rettung aus der Krise sein könnte.

## Teil II - Abschnitt 3 - Praktische Philosophie

---

Verbunden damit werde ich zeigen, was die in der Studie entwickelte Instanzenphilosophie zu dieser Problematik zu sagen hat. Trotz aller Bedenken, den beträchtlichen Qualitäts-Unterschied betreffend, möchte ich diese Instanzenphilosophie doch, als wie immer bescheidenen Beitrag zu der in Rede stehenden 'Rettungsphilosophie', dem Schürmannschen grossen Wurf<sup>5</sup> an die Seite stellen. Damit beginne ich nachfolgend:

Am Ende von Kapitel 3 der Studie führe ich in den §§29 und 30 den **lokalen dissoziativen Symmetriebruch** als **Anomalie** innerhalb des idealen Gefüges von Inklusionsbeziehungen (analog der Hegelschen Aufhebungs-Dialektik) ein. Das nach dem Curie-Prinzip zu jedem Symmetriebruch gehörige Begleit-Phänomen erkenne ich im **menschlichen Bewusstsein**, das damit als eine problematische, von den Norm-konformen ('normalen') Daseins-Merkmalen **stark abweichende Erscheinung** zu würdigen ist, die in dieser Sichtweise eher als Störung des lebensweltlichen Daseins zu gewärtigen ist.

Die störende Auswirkung des menschlichen Bewusstseins auf das ganze lebensweltliche Dasein macht sich darin bemerkbar, dass sich dieses, ins lebensweltliche Dasein entlassen, eben diesem Dasein erst einmal zur Seite stellt alsbald aber auch entgegen setzt<sup>6</sup>, indem es seine Besonderheit ausspielt; d.h. es macht aus der Not seines mit einem Makel behafteten Ursprungs eine Tugend: als Gegenspieler des lebensweltlichen Daseins auftreten zu können. Das Bewusstsein münzt das Negative seiner artifiziell-artefaktischen Störexistenz um ins Positive einer Sonderstellung gegenüber dem Dasein.

Genau das ist nun aber der gesuchte Inhalt des Cartesischen Paradigmas. Denn, in etwas anderen Worten besagt es: Zwischen dem eine Sonderstellung einnehmenden Bewusstsein, als *res cogitans* verherrlicht, und dem zu etwas vergleichsweise fast schon Minderwertigen herabgestuften Dasein, reichlich nichtssagend als *res extensa* apostrophiert, bestehe überall und immerzu eine ins Sein eingreifende Kluft, die das normale lebensweltliche Dasein zum umstandslos verfügbaren Gegenspieler des anomalen im Dasein als störender Symmetriebruch ins Licht gespülten menschlichen Bewusstseins werden lässt. Das über Herkunft und 'Verhalten' des Bewusstseins, aus Sicht der Instanzenphilosophie Ausgeführte impliziert einen im ontischen Urgrund verwurzelten Antagonismus zwischen menschlichem Bewusstsein und dessen lebensweltlichem Daseins-Umfeld. Dieser Antagonismus ist an der Wurzel des Cartesischen Paradigmas.

Wenn man nun Bewusstsein so versteht, wie in Paragraph 30 von Kapitel 3 eingeführt: als anomalen 'Shift' der Instanz (alias Seinsweise) der Individualität im Instanzenmodell, dann taucht eine Möglichkeit auf, die unstillbare Intentionalität bzw. Unruhe oder Unrast unseres Bewusstseins zu durchschauen: Soweit sie sich mit ihrem Bewusstsein eins 'weiss', hat die Seinsweise der Individualität ihr Selbst verloren, und damit das menschliche Ich seine wahre Identität. Nur am normalen Ort der Instanz IND wäre nämlich die Seinsweise der Individualität (des menschlichen ICH) die des wahren ICH *selbst*; dann und nur dann wären die Repräsentanten der Individualität, Lebewesen-Individuen, bei sich selbst. Als Quelle der Intentionalität, aller Aktivität des Bewusstseins könnte man dann die ganz tief sitzende 'kognitive Dissonanz' verstehen, die das Bewusstseins-Ich danach streben lässt, an den normalen Ort des ICH zurückzukehren, an dem es vollkommen bei sich selbst wäre. Doch das ist deshalb unmöglich, weil sich das Bewusstsein an diesem Ort aufgelöst hätte; der Symmetriebruch, der Bewusstsein gemäss Kapitel 3, §30 konstituiert, existiert dort nicht, die Panne wäre behoben, die lokale Symmetrie wiederhergestellt.

---

<sup>5</sup> siehe oben unter 'Exkurs'

<sup>6</sup> Mit der Erfindung (und Herstellung) von Artefakten bevölkert das Bewusstsein das Dasein mit Phantasmen, die, das Dasein zugunsten individueller und kollektiver menschlicher Bedürfnisse scheinbar verändern; aber nur scheinbar, denn die Artefakten unterscheiden sich von Dasein durch ihre endliche Verweilzeit, oder konkreter durch ihre Wartungsbedürftigkeit. Lebenswelt (Dasein) benötigt keinen 'Umwelt'-'Schutz'. Es würde vollauf genügen, wenn man es respektierte, auf seinen Anspruch hören und zumindest versuchen würde, ihm zu entsprechen. Unter Anspruch verstehe ich das Anesprochensein im Sinn der antiken Aisthesis (Αἰσθησις); denn der daraus entstandene Begriff der Ästhetik ist zu eng.

## Instanzen-Philosophie Kapitel 4

---

Ich kehre zu Schürmann zurück indem ich festhalte: Hegemon (bzw. hegemonisches Phantasma) der Moderne ist das Cartesische Paradigma. Dessen Ende als Hegemon erleben wir heutzutage. In seiner zuletzt erreichten Steigerung besagte es, unser ganzes Daseins-Umfeld, alles darin Seiende und Weilende, das, als *res extensa*, von unserem bewussten Denken und dem so Erstrebtten womöglich verschieden ist, steht uns zur freien Verfügung; das ganze uns umgebende Dasein ist unter diesem zuende gehenden hegemonischen Paradigma:

- eine Art kosmischer 'Selbstbedienungsladen', dem wir gänzlich frei alles entnehmen können, was uns nützlich erscheint, nicht nur materielle Gegenstände, sondern auch Nicht-Materielles, z.B. jederzeit Daten in der klassischen Physik<sup>7</sup>
- und zugleich eine kosmische Müllkippe, über die wir das der Erde angeeignete Daseiende, wenn für uns nicht mehr nützlich, in verwandeltem Zustand zurückgeben.

Meine für die praktische Philosophie (der ökologischen Krise) zentrale Schlussfolgerung, zugleich der für eine Ökopolitik zentrale Erkenntnisgewinn aus der Instanzenphilosophie - an der Seite der von Schürmann beigesteuerten, als Rettung erhofften, bzw. stärker noch, *erwarteten* Kultur-Philosophie (ontologischen Geschichts-Philosophie) lautet nun:

*Für das Bewusstsein des Menschen in der westlichen Zivilisation (und sehr wahrscheinlich auch darüber hinaus) war es während der rund fünfhundertjährigen Epoche der Moderne eine niemals hinterfragte Selbstverständlichkeit, dass das gesamte lebensweltliche Daseins-Umfeld des Menschen bzw. des menschlichen Bewusstseins für den Menschen da ist, ihm zu eigen für Nutzenanwendung nach Belieben und ohne Grenzen.*

Soweit die Beschreibung des hegemonischen Phantasmas der in unseren Tagen auslaufenden Moderne<sup>8</sup>. Ich schliesse mit einer praktischen Schlussfolgerung, wie m.E. die ökologische Krise allein noch sinnvoll angegangen werden kann.

Auf Technologie basierte, 'umwelt-schützerische' Massnahmen gehören längst schon nicht mehr zu dem, was als sinnvoller Einsatz im Rahmen der Ökopolitik gelten kann. Der Kampf ums Überleben im Raumschiff Erde ist ja inzwischen bereits ein Kampf ums Raumschiff selbst, im Hinblick auf seine Ausstattung für die elementaren Bedürfnisse der menschlichen Insassen. Erfolg versprechend erscheint nur noch das Ringen um eine nicht-cartesische, nach-moderne<sup>9</sup> Einstellung zum Dasein, um den dazu nötigen Bewusstseinswandel sinnvoll. Welche Strategien hier Erfolg versprechend sein könnten, dazu abschliessend versuchsweise einige systematische Überlegungen.

---

<sup>7</sup> In der klassischen Physik schien es als könnten wir 'die Natur' nach Belieben befragen, und sie würde uns bereitwillig jederzeit genau die uns interessierende Antwort (Daten) liefern. Einer, der das früh schon nicht so sah, war J.W.Goethe, der schrieb:

"Geheimnisvoll am lichten Tag

Läßt sich Natur des Schleiers nicht berauben,

Und was sie deinem Geist nicht offenbaren mag,

Das zwingst du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben."

(Faust. Der Tragödie erster Teil, 1808. 'Nacht', 'Faust mit sich allein')

Wie recht Goethe hatte zeigt sich am Ausgang der berühmten Experimente, die Anlass gaben zum Umdenken der ganz vom Cartesischen Hegemon beherrschten Physiker, die eingestehen mussten, dass sich 'die Natur' nicht so verhält, wie sie es mit grösster Selbstverständlichkeit erwarteten. Den aus Sicht der Schürmannschen Philosophie, wie auch der Instanzenphilosophie 'richtigen' Schluss zogen die Physiker freilich nicht: Sie haben die nicht erwartete Reaktion der Natur, nämlich die gewünschte Antwort partout einfach nicht zu liefern nicht verstanden als Zeichen, dass das für die klassische Physik fundamentale Cartesische Paradigma unhaltbar ist, und die Physik ihre Einstellung zum Naturumfeld gründlich überdenken und neu bestimmen muss. Mit formalen Tricks, wie so-geannten Erwartungswerten ad hoc postulierter Wahrscheinlichkeits-'Aussagen' statt klar determinierter Ereignis-Prognosen ist dem Anspruch des Natur-Umfelds nicht gedient. Ich komme darauf zurück.

<sup>8</sup> Im vorliegenden Kontext wäre vielleicht eine wetterfeste Definition der oft besprochenen, ebenso oft aber in Abrede gestellten Postmoderne möglich.

<sup>9</sup> Das 'Projekt der Moderne' ist demnach nicht nur 'unvollendet', sondern unvollendbar gescheitert ().

## Teil II - Abschnitt 3 - Praktische Philosophie

---

Ich beginne mit der Grundforderung: Aktives Mitwirken bei der ohnehin unaufhaltsamen Ausserkraftsetzung des Cartesischen Paradigmas, des Hegemons der Moderne. Ein Anfang kann darin bestehen, dass wir unserem lebensweltlichen Umfeld, allem Daseienden, mit Respekt begegnen, indem wir seine Ansprüche erstmals als solche überhaupt wahrnehmen lernen und sodann nach Möglichkeit auch stets zu befriedigen (zumindest) versuchen.

Damit ist eine erste Zielsetzung für die Ökopolitik eruiert und in einem damit ein erstes Kennzeichen der auf uns wartenden 'Nach-Moderne', für die ein besserer Eigen-Name vielleicht wäre: Eintracht mit der ganzen Lebenswelt, oder kurz Onto-Ökonomik: das Bewusstsein, dass wir im Daseienden ein nicht von unserer Seite weichendes Gegenüber haben. Damit wäre nun auch ausdrücklich die Wirtschaft aufgefordert, sich an der Respektierung unseres Lebensumfelds zu beteiligen und geeignete Revisionen an der bisherigen, noch vom Cartesischen Hegemon beherrschten Zielsetzung eines völlig vom Naturumfeld entkoppelten Kapitalwachstums vorzunehmen.

### Noch ein Wort zur Degrowth-Strategie

Für Geister, denen Schürmanns Philosophie womöglich zu fundamentalistisch ist<sup>10</sup>, nachfolgend noch eine moderatere Alternative: Im 'Abschnitt 2. Einführung' des Kapitels 'Empfang' war von der Unausweichlichkeit einer Degrowth-Strategie die Rede. Hier stellt sich die Frage, ob die beiden Ziele 'Degrowth' und 'Respekt' (wie oben erläutert) kompatibel sind. Auf den ersten Blick sieht es nicht danach aus. Doch man könnte Degrowth so definieren dass eine Art 'friedlicher Koexistenz' der beiden Stossrichtungen möglich erscheinen kann: Definiert man Degrowth so, dass quantitatives Wachstum nicht grundsätzlich ausgeschlossen oder gar eine Art 'Kapital-Rückbau' darunter verstanden wird, sondern so, dass quantitatives Wachstum solange unbedenklich ist, solange es nicht mit dem 'Respekt-Prinzip' kollidiert, dann muss man nicht zum 'Nullwachstum' übergehen, um Umweltverträglichkeit zu gewährleisten; es genügt dann eine Degrowth-Strategie, wie nun definiert, d.h. es genügt, im Konfliktfall das Respekt-Prinzip zu priorisieren und dementsprechend auf eine absolute Gewinnmaximierung (um jeden Preis) zu verzichten. Quantitatives Wachstum ist damit nicht ausgeschlossen, lediglich auf ein umweltverträgliches Mass hin *qualitativ* korrigiert.

### §13 Zur Idee einer ästhetischen Erziehung der Menschheit als Weg in eine 'nach-moderne' Onto-Ökonomik, und zu einer umsichtigen Auflösung der ökologischen Problematik – Schulreform als Grundstein.

Es scheint mir realistisch, dass die bereits im Erwerbsleben angekommenen Menschen kaum in der Lage sein dürften, die für eine erspriessliche Entwicklung der Menschheit oder die oben in den Blick genommene so-genannte Onto-Ökonomik unabdingbar erforderliche Verhaltensänderung dem Dasein gegenüber, bzw. die hierfür primär erforderliche Einstellungsänderung dem Daseins-Umfeld gegenüber, über sich zu bringen. Es scheint, dass wir diesbezüglich realistische Erwartungen höchstens in kommende Generationen setzen können, und auch dies nur, wenn diesen eine grundlegend veränderte Art der Erziehung zuteil wird. Im Zentrum dieser Erziehung soll - soweit aus den Argumenten in §11 hervorgeht, eine Erziehung zum Respekt für alles Daseiende in unserem Lebensumfeld stehen. Wie könnte so etwas konkret aussehen? Ich möchte einen Gedanken dazu noch anschliessen, auch wenn er (das ist mir klar) zunächst unzeitgemäss erscheint. Hier also der Gedanke:

Respektvoll sein gegenüber allem Daseienden, offensichtlich das Gegenparadigma zum cartesianischen, bedeutet doch wohl, dies Daseiende, wo immer wir ihm begegnen, d.h. überall und immer,

---

<sup>10</sup> die einerseits befürchten, Schürmanns praktische Philosophie implizierte mit der Abkehr vom Hegemon des kapitalistischen Wachstums-Prinzips ein 'Nullwachstum' und damit den Zusammenbruch privatwirtschaftlicher Unternehmen, oder die sich - andererseits und grundsätzlich noch - fragen, woher Schürmann seinerseits die Sicherheit nimmt, mit der er, von uns für selbstverständlich gehaltene, 'existenzielle' Sicherheiten aushöhlt, auf die wir im Sinn von tröstlichen Lebenskunst-Strategien angesichts der 'Tragik' unseres lebensweltlichen Daseins (wie Schürmann selbst einräumt) zwischen 'Gebürtlichkeit' und 'Sterblichkeit' im Alltag nur allzu oft angewiesen sind.

## Instanzen-Philosophie Kapitel 4

---

respektieren<sup>11</sup>. Respektieren kann ich freilich nur, was ich von diesem Umfeld erfahre als seinen ausdrücklichen Wunsch oder Anspruch an mich. Bevor ich diesen anerkennen kann, muss ich ihn kennen. Die grosse Frage an dieser Stelle: Wie, falls überhaupt, drückt denn mich umgebendes Daseiendes, kurz, meine Umgebung, ihren Anspruch aus? Wie, falls überhaupt, spricht sie mich an?

Die Antwort liegt in der Sprachwelt. Anspruch von Seiten des Umfelds ist synonym mit Angesprochenwerden auf der Seite des Menschen, also Angesprochensein meinerseits. Dafür gibt es ein altgriechisches Wort, das es bis ins zeitgenössische Deutsch gebracht hat: Das altgriechische Wort heisst *aisthesis* (αἰσθησις) und neudeutsch 'Ästhetik', aber im altgriechischen Sinn von Angesprochensein. Das lässt sich mühelos deuten als die alltägliche Erscheinung, dass mich etwas, es sei, was es wolle (also irgendwelches Daseiende in meinem lebensweltlich-alltäglichen Umfeld) anspricht. Solange ich alles um mich herum ignoriere, übergehe, unbeachtet lasse, kann mich nichts ansprechen. Wenn ich aber aufgeschlossen bin, sensibel für alles, was mir begegnet, wird es sicher so manches geben, von dem ich angesprochen werde, d.h. das mich anspricht. Und eben dies ist dann der Anspruch von je Daseiendem und zugleich die Basis für eine nicht-artistische Umweltfreundlichkeit, gepaart mit Umfeld-Sensibilität.

Von dem ins Bewusstsein gehobenen Angesprochen-Sein aus kann man dann lernen, weiterzugehen zum Wahrnehmen des in einem jeden 'Ansprechenden' mit seinem jeweiligen Ansprechen verbundenen Anspruch, nun verstanden im Sinn einer Aufforderung. Dieser nachzukommen wäre dann zu guter Letzt die von einem ästhetischen Ereignis ausgehende mit dem Lebens-Umfeld abgestimmte Verhaltensweise, die nicht mehr mit dem Makel der Respektlosigkeit, ja Rücksichtslosigkeit behaftet wäre. Der kreative Gedanke zielt auf Zweierlei:

- erstens und vorab, auf die Erziehung bzw. Ausbildung bzw. Ausweitung des Vermögens, sich von 'praktisch allem' ansprechen zu lassen.
- Zweitens dann weiter auf die Entwicklung eines Vermögens, dem Angesprochensein nachzusinnen, rein intuitiv, oder besser gesagt meditativ, um zu erfahren, praktisch ausgedrückt, zu erspüren, oder, diskursiv formuliert, um wahrnehmen zu können, welche Art Anspruch mit dem Angesprochensein verbunden ist, welche Art Anspruch an mich ergeht, aktiv zu werden, um zu handeln. Das wahrzunehmen und einzuüben, mag derzeit unzeitgemäss schwierig scheinen, doch in jungen Jahren sollte sich das jedoch mit ebenfalls zu entwickelndem pädagogischen Geschick und Einfühlungsvermögen realisieren lassen.

Es ist mir klar, dass dies erst sehr allgemeine Zielformulierungen sind, zudem von einem pädagogischen Laien ausgedacht (vielleicht auch an-gedacht), doch im Kapitel Empfang habe ich versprochen, aus der Instanzenphilosophie einige praktische Folgerungen für die nachhaltige Bewältigung der ökologische Krise im allgemeinen, mit Randbemerkungen zur Klimadebatte im besonderen zu ziehen. Dieses Versprechen sollte mit dem nun ausgesprochenen Gedanken eingelöst werden, in dem zusätzlich, wie ich hoffe, die Stimme Reiner Schürmanns<sup>12</sup> vernehmbar ist.

Mit ein paar eher marginalen Ausschmückungen meines Gedankens, mit dem dieser womöglich zum Vorschlag werden kann, will ich den Paragraphen und auch diesen dritten Abschnitt des vierten Kapitels abrunden und abschliessen.

Die oben hervorgehobenen beiden Erziehungsziele zu erreichen, darf man wohl kaum dem privaten, familiären Bereich der Gesellschaft, der Erziehung in der Familie, als verbindlich aufbürden. Das wäre sicherlich zu viel verlangt. Zu überlegen ist aber der Einbezug in der schulischen Erziehung.

---

<sup>11</sup> Der Grundgedanke ist zwar nicht neu. Aber solange uns das Cartesische Hegemon in Beschlag nimmt, kann er nicht handlungsbestimmend werden; denn dieses Hegemon redet uns fortwährend ein, im Kooperations-Verhältnis zwischen lebensweltlichem Dasein und menschlichem Trachten, liege die Initiative stets beim Menschen. Selbst noch beim Unterlassen von Praktiken, die das Umfeld bedrohen würden oder bereits angreifen, wird das unter dem Diktat des Cartesischen Hegemon mit der Bezeichnung 'Umweltschutz' als grossmütige Initiative des Menschen (miss)verstanden.

## Teil II - Abschnitt 3 - Praktische Philosophie

---

Wäre vielleicht an ein Schulfach 'Umfeld-Ästhetik im obigen Verständnis von 'Ästhetik' zu denken, d.h. nicht als Kunstästhetik, sondern sehr viel allgemeiner, wie oben eingeführt, als 'Kunst' des Sich-ansprechen-lassens bzw. Angesprochenenseins. Entsprechende Lehrpläne und Weiterbildungsmöglichkeiten für Lehrkräfte wären von den zuständigen gesellschafts- und bildungspolitisch 'aufgestellten' Institutionen bereit zu stellen. Das könnte bzw. sollte im Rahmen einer baldmöglichst in die Wege zu leitenden ökologische Bildungs-Politik *zeitnah* realisiert werden; denn die Zeit könnte knapp werden.

Abschnitt 4

WEST-ÖSTLICHE PHILOSOPHIE

**§14 Vergleich der frühchinesischen YIN-YANG- und TAIGI-Philosophie der Struktur nach mit dem Instanzenmodell**

Nachzutragen ist im Hinblick auf das noch folgende Kapitel 5 eine für den Vergleich von westlicher mit östlicher Kultur vielleicht bedeutsame, zumindest aber interessante, für die derzeitige Weltpolitik<sup>1</sup> eher überraschende Erkenntnis: Formal, d.h. der Struktur nach ist das früh-chinesische IGING und TAIGI Systempaar, bis auf ein eher nebensächliches Detail, isomorph zum Instanzenmodell der vorliegenden Studie. Isomorph bedeutet, dass man die beiden Modell-Varianten 1:1 ineinander umwandeln kann, und zwar in beiden Richtungen, Ost → West und West → Ost, also Ost ⇔ West. Zu beachten ist, dass zwischen den beiden Modelltypen nicht nur ein ausgeprägter kultureller Unterschied, sondern zusätzlich auch eine gewaltige Zeitdifferenz von vielen Jahrtausenden besteht. Könnte diese verblüffende Übereinstimmung vielleicht dafür sprechen, dass das in dieser Studie erarbeitete philosophische Modell ernst genommen werden muss, d.h. die Annahmen, auf denen es ruht, für haltbar genommen werden dürfen; und könnte sie weiter dafür sprechen, dass der für überholt erklärte anthropologische Universalismus eben doch ernst genommen zu werden verdient? Dass der Zeitgeist des so-genannt nachmodernen Dekonstruktivismus bereits wieder im Schwinden ist? Spricht dafür nicht überhaupt die Erkenntnis, dass in der Sprache selbst eine Seinsphilosophie (Ontologie) versteckt ist, erhebbar mittels morphologischer Analyse gewisser sprachlicher Subjektausdrücke? Diese Erkenntnis kann man schwerlich damit 'wegdiskutieren', dass man etwa mit Reiner Schürmann (m.E. zu wenig differenziert<sup>2</sup>) postuliert, das Hegemon der Prinzipialität sei ausser Kraft gesetzt.

---

<sup>1</sup> angesichts der aktuellen, geopolitisch-alt-imperialistisch zugespitzten Antagonie zwischen östlichem, russisch-chinesischem Politikstil (Autokratie) und dem westlichen, europäisch-nordamerikanischen ('Formal-Demokratie').

<sup>2</sup> Ich denke, Schürmanns Wahrnehmung trifft zu für einige in der Tat nicht nur unhinterfragt, sondern sogar unbemerkt in der Praxis des intersubjektiv Öffentlichen (Politik & Medien) als Prinzipien mitgeführte 'Selbstverständlichkeiten', wie 'Demokratie' (seit dem Altertum, Athenische Variante) oder 'Menschenrechte' (seit 1789). Sie trifft aber nicht zu für gewisse Kerngedanken der Anthropologie (der oben erwähnte sprachmorphologische Universalismus, 'Sprachanalyt. Morphologie' in dieser Studie erstmals erwähnt - in Kapitel 4, §1).

### Teil III: Erkenntnis-Gewinn für einen Verbund von Reiner und Praktischer Philosophie

#### Abschnitt 5

#### EPOCHENWANDEL

##### §15 Schlüsselbegriff Hegemon - Epochenwandel als 'Hegemon-Dämmerung'

Als eine der wichtigsten Erkenntnisse aus der vorliegenden Studie habe ich das metaphysisch-ontologische Ausschliessungs-Prinzip herausgehoben. Es gehört in den Kontext der Reinen Philosophie. Im Bereich der Praktischen Philosophie war im Hinblick auf die schicksalschwere Ökologische Krise die Erkenntnis von erstrangiger Bedeutung, dass diese Krise auf die Herrschaft des so-genannten cartesianischen Hegemons zurückzuführen ist, und dass keinerlei 'Massnahmen' welcher Art auch immer (politisch, ethisch, physikalisch oder direkt ökologisch), die ihrerseits selbst unter dem Cartesianischen Hegemon stehen, zum Bestehen dieser kritischen Herausforderung beitragen können.

##### Exkurs

Der Schlüsselbegriff 'Hegemon' geht zurück auf das oben zitierte Werk Reiner Schürmanns 'Die gebrochenen Hegemonien' (Schürmann identifiziert das neuzeitliche Hegemon<sup>1</sup> mit dem Namen des Bewusstseins, unter das alles Singuläre (Einzeldingliche) – nach Schürmann – subsumiert wird. Ich identifiziere dasselbe Hegemon mit dem Namen des Cartesischen Dualismus, unter den alles Singuläre im Hinblick auf das Umfeld unseres lebensweltlichen Daseins subsumiert wird. Dies Hegemon, das uns mit grösster Selbstverständlichkeit unser Lebensumfeld als beliebig 'zuhanden', 'gestaltbar', 'manipulierbar' erscheinen lässt.

Das Cartesianisch-prometheische Hegemon der (west)europäische Neuzeit ist *in letzter Instanz ursächlich* für die Ökologische Krise, egal, ob man diese aus rein philosophischer Sicht oder einfach praktisch beurteilt.

Glaubt man dieser praktisch philosophischen Einsicht, dann können wir der Krise nur in dem Mass Herr werden, in dem wir dem Cartesischen Hegemon entkommen, d.h. in dem Mass, in dem dieses sich zurückzieht und seine Herrschaft abgibt. Nach Schürmann ist das dann der Fall, wenn (sobald) uns das Hegemon und die Art seiner Herrschaft über den Menschen bewusst wird. Da dies derzeit, nicht zuletzt auch in dieser Studie, der Fall ist, können wir davon ausgehen, dass die Cartesianische Einstellung zum Lebensumfeld im Schwundmodus angelangt ist. Es scheint, als liege auch hier Heidegger richtig, nämlich wenn er Hölderlin<sup>2</sup> zitiert: "Wo aber Gefahr ist, wächst das Rettende auch."

---

<sup>1</sup> Das dritte Hegemon nach dem griechischen ('im Namen des Einen, 'hen') und dem lateinisch-römischen ('im Namen der *Natur*') steht unter der während der ganzen Epoche des Klassischen ('klassische Musik', 'klassische Physik, etc.) unbedrohten Herrschaft des Bewusstseins bzw. (in meiner Terminologie) des Cartesianischen Dualismus, der unsere Mentalität allem ihr Äusserlichen 'ent-gegen' denkt, und dies Äussere als für uns nach Belieben verfügbar auffasst, und zwar der Art, dass wir (d.h. diese *res cogitans*) unser Umfeld in Artefakte (scheinbar) ohne Grenzen verwandeln, ohne zu fragen, ob es angeht. Wir sprechen zwar davon (vornehmlich in der Physik), dass wir 'die Natur' im Experiment 'befragen', doch die experimentellen Vorrichtungen (die so-genannte 'Kunst des Experimentierens') stehen paradigmatisch unter dem Cartesianischen Hegemon, insofern sie so beschaffen sein müssen, dass 'die Antwort der Natur' bereits vorgeprägt ist, 'idealerweise' derart, dass 'die Natur' nur noch mit Ja oder Nein 'antworten' kann. Das klassische Experimentieren ist, wie man leicht sehen kann, nur ein weiteres Beispiel unseres verwegenen leichtsinnigen Umgangs mit unserem Umfeld (mit allem Daseienden, ohne Beachtung seiner Seinsweise; früher hätte man gesagt 'seines Wesens').

<sup>2</sup> aus Hölderlins Hymnus 'Patmos' (1803)

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 4

---

Die **zentrale Erkenntnis**, in der Reine und Praktische Philosophie überein kommen, lautet nun: Die naturwissenschaftliche Krise der Klassischen Physik, die zur Quantenmechanik (in Gestalt des Heisenbergschen Ausschliessungs-Prinzips) führt, hat dieselbe Wurzel wie die der Kulturwissenschaft zuzurechnende (?) Ökologische Krise. In diesem Verständnis gehören also Quantenmechanik<sup>3</sup> und Ökologische Krise zusammen. Beide signalisieren das Kraftloswerden des Cartesianischen Hegemons, das alle Erscheinungsformen der Europäischen Klassik befeuert.

Meine Deutung dieser Epochenwende (des krisenhaften Endes der neuzeitlichen prometheischen Moderne) geht dahin, dass mit dem Cartesischen Hegemon (dem Prometheus Syndrom - könnte man auch sagen) das Paradigma des Klassischen, der **Klassik** (wohl ebenfalls ein Aspekt des Hegemons, das uns bis zur Krise behext) verschwindet, gleichermassen in der Natur- und der Geistes-Wissenschaft. Für typisch klassisch muss - so scheint mir - auch Kants Kopernikanische Wende gelten, die - allen Ernstes - darin bestehen soll, dass wir annehmen, die Gegenstände müssten sich nach unserem Erkenntnisvermögen, unserer Erfahrungsweise richten<sup>4</sup>. Aber nicht nur in der klassischen Kontinental-Philosophie wird unter dem 'Prometheus-Hegemon' gegenüber dem lebensweltlich Daseienden gesündigt, auch in der klassischen Physik als 'Leitwissenschaft', sowie der darauf gegründeten Technologie geschieht dergleichen, nämlich dort, wo unschuldig-naiv von 'Natur-Gesetzen' die Rede ist. Unter dem intakten Prometheus Hegemon blieb uns verborgen, was in dessen Krise nun ans Licht kommt: Dass wir das Naturumfeld mittels 'befragendem' Experimentieren kurzerhand unter das humane Rechtswesen subsumieren, um Natur-'Gesetze' zu erfinden. Auf diese, ihr von uns einseitig auferlegten bzw. ihr abgezwungenen Gesetze verpflichten wir die Natur dann mit dem Gespinnst, das wir Technologie nennen, und mit dem wir, solange wir uns darin 'im Recht' glauben konnten, die ökologische Krise heraufbeschworen. Mit der Hegemon-Dämmerung werden wir uns nun des Sündenfalls bewusst: An zwei Enden unseres Da-Seins stürzen wir in die Krise:

1. Bei Raumdimensionen, die unterhalb unserer ursprünglichen lebensweltlichen Daseinspraxis liegen, im atomaren und subatomaren Bereich; in diesem geht die Mechanik der klassischen Physik in die Brüche; 'die Natur' (oder was wir dafür halten) gibt uns auf die verquere Art unseres Befragens keine von uns unter dem Klassik-Hegemon erwartete Antwort mehr; sie lässt uns ratlos werden.
2. Bei Raumdimensionen, die oberhalb unserer ursprünglichen Daseinspraxis ins Kosmische mit prometheischen Inertialsystemen und instantanen Wirkmöglichkeiten ausgreifen wollen, bricht das klassisch mechanisch für selbstverständlich gehaltene Gesetzeskonzept ebenfalls zusammen: Das Licht tut uns nicht den Gefallen sich gemäss den Gesetzen der Galilei-Newtonschen klassischen Kinematik zu verhalten. Es spottet im Michelson-Experiment unserem Konzept einer Relativbewegung, indem es unter allen experimentellen Bedingungen unbeirrbar auf seiner ihm ganz eigenen Fortpflanzungs-Geschwindigkeit beharrt und uns wiederum ratlos werden lässt.

Nur im Dimensionsbereich, in dem sich unser lebendiges Da-Sein entfaltet, scheint es uns erlaubt, das Lebensumfeld (im wesentlichen 'die Natur') zu verändern, in etwas zu verwandeln, das unsere Bedürfnisse befriedigt.

### §16 Am Ende der Epoche der Klassik (des Humanismus?<sup>5</sup>) in der Zivilisation (West)Europas

Diese beiden für das klassisch physikalische Gesetzes-Denken absurden Sachverhalte, sollten uns eigentlich stutzig werden lassen, ob es sich wirklich so verhält, dass wir mit der res extensa nach Belieben umspringen können, sie zum Beispiel in die 'Gesetzesfalle' der Technologie einschliessen

---

3 in ihrer anhaltenden Problematik, die Hans Primas nicht müde wurde, hervorzukehren: Hans Primas: 'Chemistry, Quantum Mechanics and Reductionism - Perspectives in Theoretical Chemistry - Foreword by Paul Feyerabend' Lecture Notes in Chemistry 24, Springer-Verlag, Berlin, Heidelberg, New York 1981.

4 "Man versuche es daher einmal, ob wir in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, dass wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkenntnis richten, welches so schon besser mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntnis derselben a priori zusammenstimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben sind, etwas festsetzen soll. Es ist hier wie mit den ersten Gedanken des Kopernikus bewandt.."

5 Hätte Heidegger auch da noch recht?

### Teil III - Abschnitt 5 - Verbund Reine & Praktische Philosophie

---

können. Doch statt zu lernen, darauf zu horchen, was unser Umfeld uns zu sagen hat, versuchen die Physiker, deren einer ich selbst war, vom Beginn des 20. Jahrhunderts an, mit dem apriorischen Denkmittel der Mathematik raffinierteste Denkfiguren zu entwickeln, von der altherwürdigen klassischen Mechanik zu retten, was womöglich noch zu retten sein könnte. 'Man' geht noch immer nicht auf die *erstmalig authentische* 'Antwort'<sup>6</sup>, alias Reaktion des Naturumfelds ein, sondern ersinnt mit der Quantenmechanik (im Fall 1.) und der Relativitätstheorie (Fall 2.) genuin mathematisch ausgerichtete Formalismen (abstrakte Formalsysteme), die mit gewissen Zugeständnissen (im Fall der Relativitätstheorie eher Ungeheuerlichkeiten (Raum- bzw. Materie-Dilatation oder -Kontraktion), auf dem Klassik-Konzept notdürftig zu beharren versuchen.

Hier, in der so- genannten Modernen Physik wird die Botschaft also nicht verstanden, dass die Ära des Cartesianischen, Prometheischen, Bewusstseins-Hegemons der Neuzeit zuende geht bzw. gegangen ist, und wir es uns nicht mehr länger ungestraft (d.h. ohne Lebensgefahr) leisten können, unser Umfeld als schlechterdings für uns verfügbar zu denken und zu behandeln. Nur und erst genau dann, wenn wir sozusagen 'auf der ganzen Linie', ohne wenn oder aber in den Epochenwandel einwilligen, können wir unserem Untergang in der selbst verschuldeten Ökonomie mit hinreichender Wahrscheinlichkeit entkommen, keinesfalls aber mit Grenzwerten oder gar dem damit neuerdings in Verbindung gebrachten geld-basierten Handel mit käuflichen 'Rechten', gegen Umweltbelange zu verstossen, als läge es etwa im Ermessen profit-orientierter Menschen die ökologische Krise zu bannen oder zu verlängern<sup>7</sup>.

Doch nun, da erkannt ist, dass wir einen Epochenwandel meistern müssen, dessen Ausgang (ein neues Hegemon?) noch im Dunkel liegt, wenn wir die ökologische Krise meistern wollen, und das müssen wir wollen, um der Menschheit Fortbestand willen, da ist nun die Grosse Frage: Was sollen, können wir tun, um in den Epochenwandel einzuwilligen? Natürlich weiss ich das so wenig wie unsereine(r); doch mit einem (zumindest) Anschein von Logik, liesse sich vielleicht sagen: Wir sollen lernen, unser ganzes Daseins-Umfeld, d.h. alles mit uns Da-Seiende, nicht nur Menschen, Tiere und Pflanzen, sondern wirklich Alles, in Anti-Cartesianischer Grundeinstellung als Teil von uns selbst zu sehen und anzugehen, womit ich zurück bin bei der Praktischen Philosophie von Teil II. Dort steht mein Vorschlag oder zumindest Gedanke, wie ich mir das Lernen, von dem hier die Rede ist, vorstelle, nämlich stattfindend als 'Einübung in 'Ästhetik' im Übergang zur 'nächsten' (nun erst ins Leben tretenden) 'Generation', ein Lernprozess von uns heutigen zu veranlassen durch Einführung eines neuen *Kernfachs Ästhetik* in die schulische Erziehung, wie angesprochen in §12 dieses Kapitels. Mit einer kühnen (vielleicht allzu kühnen) Spekulation, im Kleid einer offenen Frage, schliesse ich ab, was ich aus Sicht des Autors der Instanzenphilosophie zur aktuellen Zivilisationskrise 'des Westens' in gebotener Vor-Sicht vorzubringen vermag:

Könnte es sein, dass an die Stelle des verblassenden Hegemons der Cartesischen Neuzeitlichkeit ('Modernität') das Paradigma (oder gar Hegemon?) einer Neuen Ästhetik<sup>8</sup>-Kultur treten wird? Und könnte es sogar sein, dass dieses 'neue Hegemon'(oder 'Paradigma') von solcher Dringlichkeit sein wird, dass es als normative Kraft zur selbstverständlichen (ja hegemonischen) allgemeinverbindlichen nachmodernen Ethik wird – zu einer ästhetischen Umfeld-Ethik, welche zu guter Letzt die von der Säkularisierung hinterlassene normative Lücke schliessen wird?

---

<sup>6</sup> Sie tut uns nicht mehr den Gefallen, uns im Rahmen der bereits vorgespurten Antwort zu dienen, sondern antwortet auf eine ganz eigenständige, für uns unerwartete und ganz unerklärliche Art und Weise und bricht damit aus dem Katz-und -Maus Spiel der Scheinbefragung und Scheinantwort in ihre eigene Freiheit aus.

<sup>7</sup> Besonders abwegig, wenn es darum geht, die ökologische Krise zu bestehen, erscheint mir der Gedanke, statt darauf zu hören, was uns 'die Natur' immer schon sagt, diesen Anspruch zu missachten und der Natur nach dem Muster menschlicher Zivilisation 'Rechte' einzuräumen, als wäre dem Menschen sein Umfeld ausgeliefert (obwohl es gerade umgekehrt sein dürfte): Tilo Wesche: 'Die Rechte der Natur', Suhrkamp stw 2414, Frankfurt am Main 2023 Kostprobe (Seite 13/14): "Die Natur kann nur dann effektiv geschützt werden, wenn sie als Rechtssubjekt auf Augenhöhe mit ihren Nutzerinnen steht. Mit eigenen Rechten wird Waffengleichheit hergestellt."

<sup>8</sup> Ästhetik, wie in §12 notiert, d.h. primär nicht im Sinn von Kunst-Ästhetik verstanden, sondern von umfassender Umfeld-Ästhetik, nach Massgabe des altgriechischen Ursprungsworts 'Aisthesis (αἰσθησις)' in der Bedeutung 'Angesprochensein'.

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 4

---

Bezogen auf das, im Vergleich zur ökologischen Krise, harmlose Gebiet der Musikologie oder auch der Musik-Kritik, sowie der Musik-Pädagogik, lässt sich ein konkretes Beispiel für das umfeld-ästhetische Vorgehen angeben: Es scheint eine zumindest in (West)Europa gesicherte Erkenntnis, dass 'wir' von reinen Oberton-Intervallen (reine Terz, reine Quart, reine Quinte, usw.) in besonderem Mass ästhetisch angesprochen werden. Doch im 'tonalen' System der Neuzeit werden die Intervalle innerhalb der diatonischen Tonleiter gegenüber den reinen, von denen wir angesprochen werden, so verstimmt, dass wir ein 'Tonales System' gewinnen, in dem Modulationen von einer 'Tonart' in irgend eine 'benachbarte' 'möglich sind, d.h. wir setzen uns bewusst über das Angesprochenwerden durch reine Intervalle weg, sehen darin keinen Anspruch des Lebensumfelds an uns, dem wir entsprechen sollten<sup>9</sup>. Stattdessen errichten wir (im Lauf der Musikgeschichte) das Tonale System und entsprechen mit diesem dem Cartesianischen Hegemon der Neuzeit und Moderne. Wie machtvoll dieses ist, wird deutlich, wenn man bedenkt, dass selbst Komponisten wie Pierre Boulez oder Karheinz Stockhausen, die erklärermassen die Musik revolutionieren und von der traditionellen Tonalität befreien wollten, an den verstimmtten Intervallen der diatonischen Leiter festhielten. Zum Beispiel die Notation eines Stücks von Boulez verbleibt, was die Reinheit der Intervalle betrifft, ganz im traditionellen Rahmen der 'diatonischen Verstimmung'. Der revolutionäre Elan selbst namhafter Komponisten des 20.Jahrhunderts reichte nicht aus, dem dominanten Hegemon zu entkommen<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Wir gehen stillschweigend, skrupellos davon aus, dass wir mit dem 'tonalen Material nach subjektivem Belieben umgehen dürfen. Wer wollte uns denn daran hindern? Natürlich will ich damit nicht sagen, jemand könnte nun einfach mit reinen Intervallen Kompositionen zustandebringen. Dem stehen teilweise unsere traditionellen Musikinstrumente mit der etablierten temperierten Stimmung' im Weg. Ich wollte nur ein uns allen verträgliches, wennlechnicht al solches wahrgenommenes Beispiel dafür geben, wie wir unser Umfeld als ohne weiteres verfügbar annehmen.

<sup>10</sup> Einen Vorstoss in die hier angedeutete Richtung der Musikentwicklung machten die 'Spektralist' mit ihrer Spektralmusik (z.B. Hugue Dufourt: 'Saturne' oder 'L'Atelier rouge d'après Matisse'; Philippe Hurel - 'Localized Corrosion'). Doch die Spektralist orientieren sich am Spektrum der Obertöne von Musikinstrumenten, z.B. Trompete und Flöte, während hier eine Musik mit reinen Intervallen propagiert wird. Mir ist niemand bekannt, der in diese Richtung vorgestossen wäre.

### **INSTANZEN-PHILOSOPHIE**

#### **ANHANG (Kapitel 5)**

##### **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 1976 bewilligt. In den Jahren 1976 bis 1979 habe ich an dem Projekt gearbeitet, leider ohne den

## Abschnitt1 - Entstehungs-Zusammenhang & Kapitelübersicht

---

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.

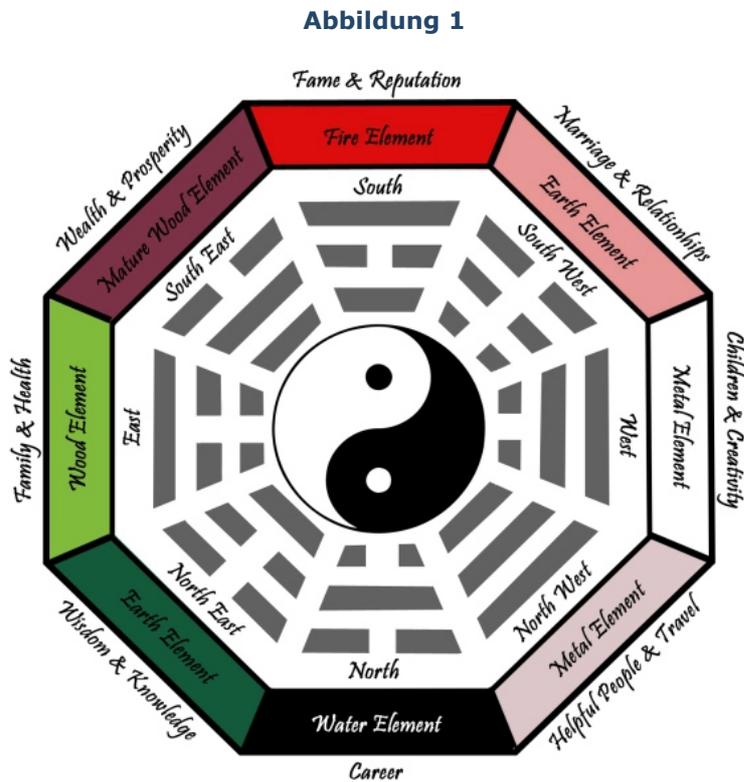
Mit dem entscheidungstheoretischen Rahmen-Ansatz kamen eine Reihe spannender Begriffe und Denkfiguren ins Spiel. Zu nennen sind die Frage der Komplexitäts-Reduktion, die Niklas Luhmann seinerzeit bearbeitete, wie überhaupt die Frage nach der begrifflichen Bestimmung von Komplexität, als solcher.

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 schwimmt 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-Verarbeitung, in Abgrenzung gegenüber Niklas Luhmann, brachte mich auf Umwegen, deren Schilderung

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 5 (Anhang)

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):



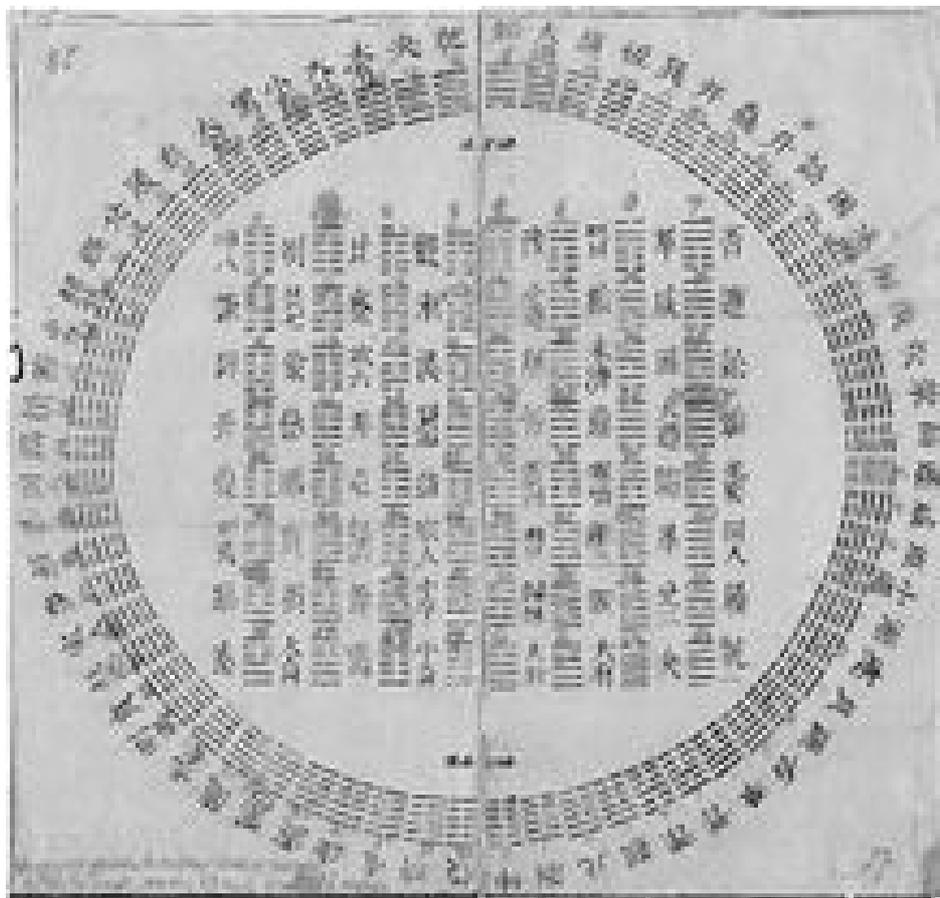
und (von diesen ausgehend) auf die 64 Hexagramme des sog. **I Ging (IGING, Yijing)**, dem früh-chinesischen **Buch der Wandlungen**. Die beiden folgenden Seiten zeigen eine Abbildung der 64 Hexagramme, wie sie Joachim Bouvet 1701 aus China an Leibniz übermittelte mit (hier kaum erkennbaren) von Leibniz eingefügten arabischen Zahlen, gefolgt von einer zeitgenössischen Darstellung:

### Abbildung 2a

Kopie aus dem Wikipedia-Artikel:

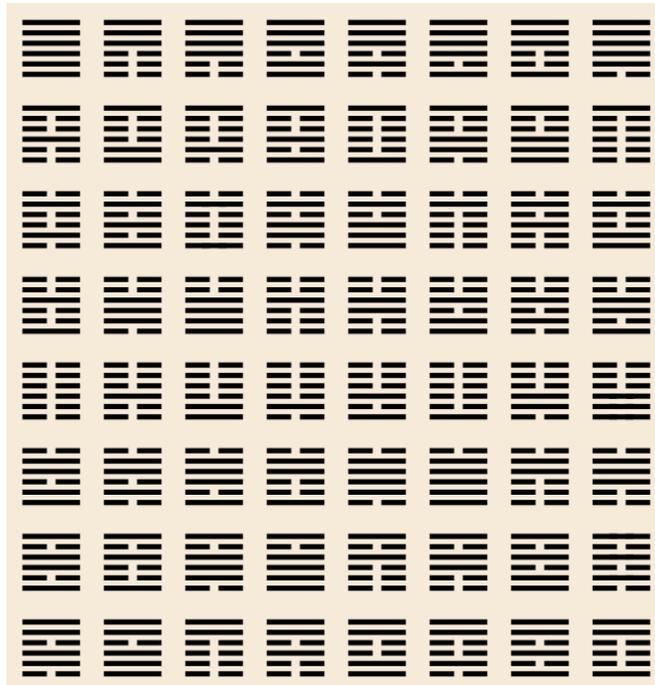
[https://de.wikipedia.org/wiki/Vierundsechzig\\_Hexagramme](https://de.wikipedia.org/wiki/Vierundsechzig_Hexagramme)

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](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. 山火贲	☲ 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

## Abschnitt1 - Entstehungs-Zusammenhang & Kapitelübersicht

---

Da mir das alles vollkommen unbekannt war, wollte ich mehr darüber wissen und besorgte mir aus der Zentralbibliothek Zürich das Büchlein 'Die Monde des IGING' von Frank Fiedeler<sup>1</sup>. 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 IGING einerseits isomorph ist, zugleich aber einen Schlüssel für die Erweiterung dieses Systems bereithält. Damit war eine formale Korrespondenz zwischen IGING und TAIGI hergestellt (Abschnitt 4). Die ungewöhnliche Form des TAIGI-Systems in Kreisgestalt transformierte ich nun in eine westlichem Denken vertrautere zwei-dimensional rechteckige 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 Habermas<sup>2</sup>) 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 IGING, 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-

---

<sup>1</sup> Frank Fiedeler: Die Monde des I Ging - Symbolschöpfung und Evolution im Buch der Wandlungen, Diederichs, München, 1988

<sup>2</sup> 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

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 5 (Anhang)

---

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 Ausschliessungs-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 frägt) dingfest geworden. Ich habe das Gefühl, dass ich mit diesem Prinzip, über einen unübersichtlichen, hindernisreichen, aber auch überraschungsreichen Parcours meine Aufgabe doch noch erfüllen konnte<sup>3</sup>. Doch über den persönlich-subjektiven Kontext hinaus erscheint mir das ontologisch-metaphysische Ausschliessungsprinzip 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.

---

<sup>3</sup> Zur Zeit, in der ich das schreibe, bewege ich mich in meinem 78. bzw. beim Lektorat im 84. Lebensjahr.

## Abschnitt 2: IGING-Hexagramme

---

### 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-Hexagramme<sup>1</sup>, anderenteils der zu Gruppen zusammengezogenen Hexagramme in ihrer Wechselbeziehung. Ich wendete mich aber bald ab von Deutungsversuchen, die dem traditionellen chinesischen Muster (den klassischen Kommentaren<sup>2</sup>) 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 Büchern<sup>3</sup> 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 lichtende<sup>4</sup> 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)<sup>5</sup>.

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

---

<sup>1</sup> 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).

<sup>2</sup> Rainald Simon (Übersetzer, Herausgeber): Yijing - Buch der Wandlungen, Chinesisch/ Deutsch, Reclam, Stuttgart, 2014

<sup>3</sup> neben dem Buch der Wandlungen die klassischen Kommentare, die so-geannten 'Zehn Flügel'

<sup>4</sup> 'lichten' verwende ich, Heidegger folgend, in der Bedeutung, die herauskommt, wenn man sagt, 'die Anker lichten', also das Schiff frei treiben lassen.

<sup>5</sup> 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.

## **Instanzen-Philosophie – Kapitel 5 (Anhang)**

---

aus dem ersten oder Grundfeld ergeben, dazu benütze, eine end-lose Folge solcher Felder zu generieren 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

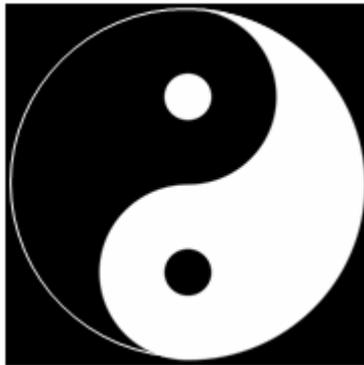
---

### Abschnitt 3

#### Spiel mit dem TAIGI-Symbol

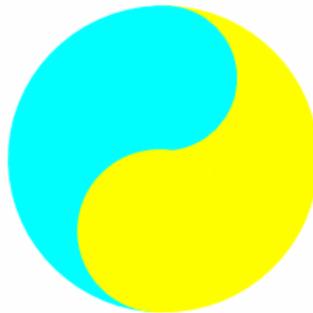
Im nächsten Schritt zog ich das 'TAIGI-Symbol'(Abbildung A.3-1)<sup>1</sup> oder synonym 'YIN-YANG-Symbol' bei, in der Hoffnung, dass sich daraus Hinweise für die Interpretation der IGING-Hexagramme gewinnen lassen würden.

**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 Wandels<sup>2</sup>. 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 ('IGING Hexagramme') bereits angesprochenen Gegensatzpaare YIN/YANG, YIN-Wandel/YANG-Wandel,

---

<sup>1</sup> 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 Äußersten/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,<sup>[1]</sup> 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.

<sup>2</sup> Dies entnahm ich zunächst dem schon zitierten Büchlein von Frank Fiedeler 'Die Monde des IGING'.

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 5 (Anhang)

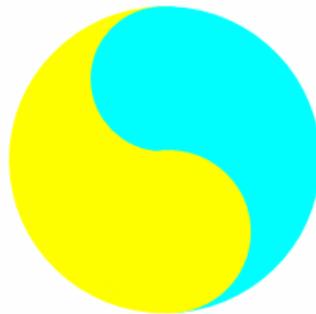
---

und hart/weich (aktiv/passiv)<sup>3</sup>, um zunächst einmal das YIN-YANG-Symbol zu deuten. Hier das Ergebnis, zu dem ich kam:

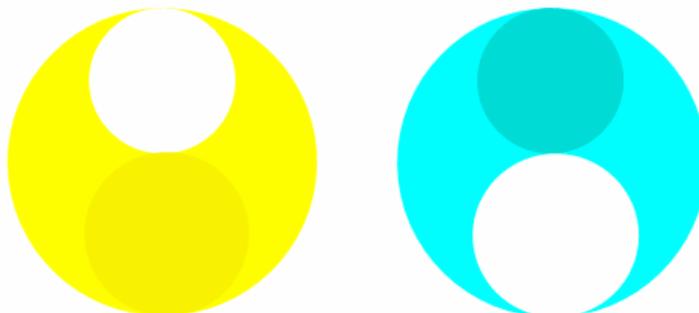
Die linke Seite in Abbildung A.3-1a steht für den YIN-Wandel im Sinn eines Triebs<sup>4</sup>, von YIN (unterer Pol, definiert als tiefster Punkt auf dem Rand von Abb. A.3-1a) ausgehend und auf YANG (oberer Pol bzw. oberes Kreisfeld) gerichtet. Der YANG-Pol ist traditionell immer oben, der YIN-Pol unten. 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 Hälften Eingang ist, wie in Abbildung A.3-3 dargestellt?

**Abbildung A.3-2**



**Abbildung A.3-3**



---

<sup>3</sup> freilich nicht so wie die chinesischen Kommentatoren, sondern nur gleichsam als anregende Stichworte für eigene explorativ-spekulative Gedankengänge.

<sup>4</sup> 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.

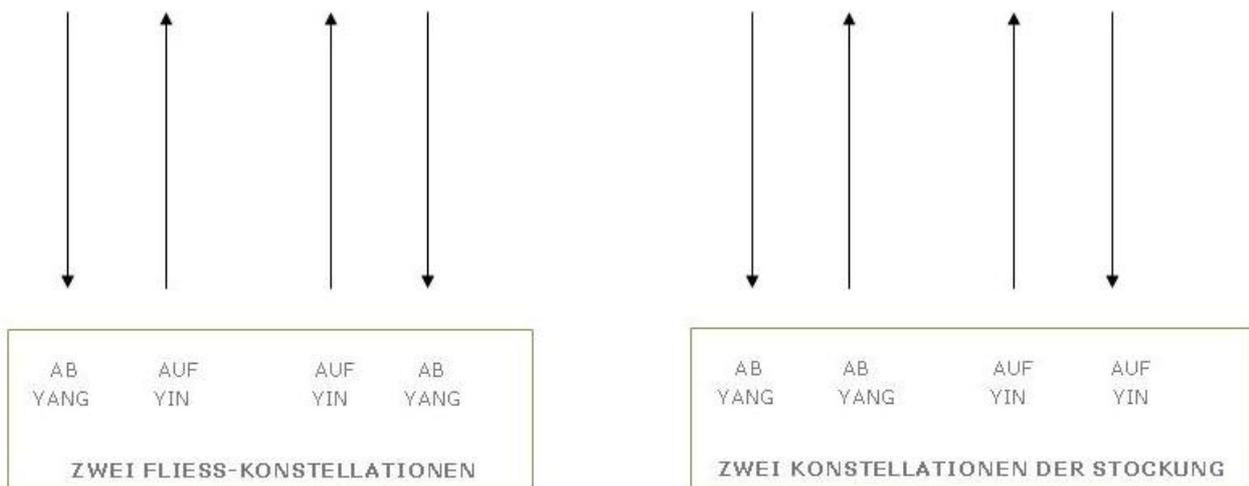
### Abschnitt 3: Spiel mit dem TAIGI-Symbol

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**



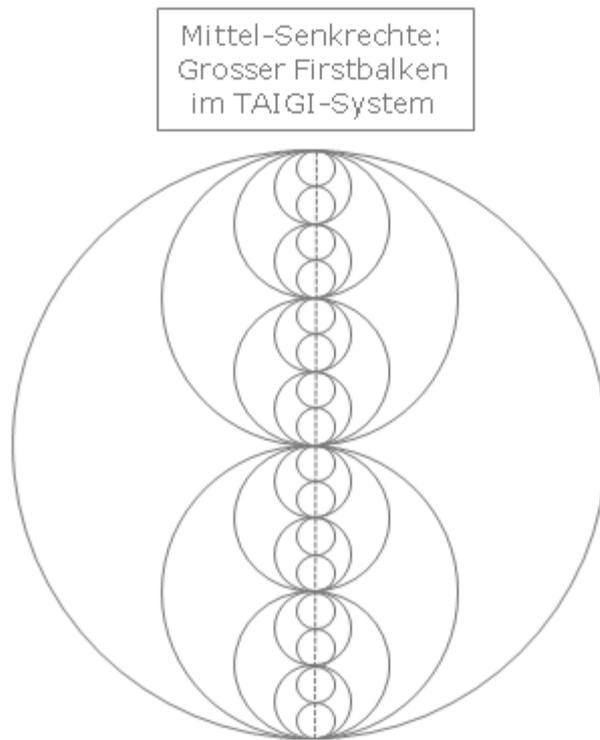
Konstellationen, in denen sich die Bewegungen der beiden Seiten gegenseitig so hemmen, dass es nicht zur Ausbildung einer Zirkulation kommen kann, sondern stattdessen zu dem kommt, was in den klassischen chinesischen Texten unter dem Begriff 'Stockung' steht. Es gibt also für das (elementare) TAIGI-Symbol 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-Symbols<sup>5</sup>: Denn die beiden Kreisfelder in der Stockungs-Konstellations, egal ob dem YIN oder YANG-Wandel zuzuschreiben, laden dazu ein, in jedem Kreisfeld nochmals dieselben vier

<sup>5</sup> Diese Erweiterung entspricht einer Entfaltung des TAIGI-Symbols zum TAIGI-System.

Wandlungs-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' <sup>6</sup>, 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 genannt<sup>7</sup>; sie konstituiert sich aus abzählbar unendlich vielen, dicht liegenden Wandlungsfeldern.)



Ich möchte gleich hier (dem nächsten Abschnitt vorgehend) festhalten, dass sich für die drei als Wandlungs-Felder zu verstehenden Kreisfelder, die im ersten Erweiterungs-Schritt entstehen<sup>8</sup>,  $4^3 = 64$

<sup>6</sup> im Sinn Dieter Henrichs: 'Bewusstes Leben' (reclam, Stuttgart 2008 (Erstausgabe 1999), Grund und Gang spekulativen Denkens, Seite 102 unterer Absatz

<sup>7</sup> 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

<sup>8</sup> 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

---

Wandlungs-Konstellationen ergeben (vier für jedes Wandlungsfeld), mithin ebenso viele Wandlungs-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** ergeben<sup>9</sup>:

- 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').<sup>10</sup>

**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.

---

<sup>9</sup> 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.

<sup>10</sup> Welche Variante man wählt, ist für die Struktur der Wandlungsfelder unerheblich.

## **Instanzen-Philosophie - Kapitel 5 (Anhang)**

---

Das Ergebnis ist eine formale Korrespondenz zwischen den Denk-Ansätzen von TAIGI und 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.

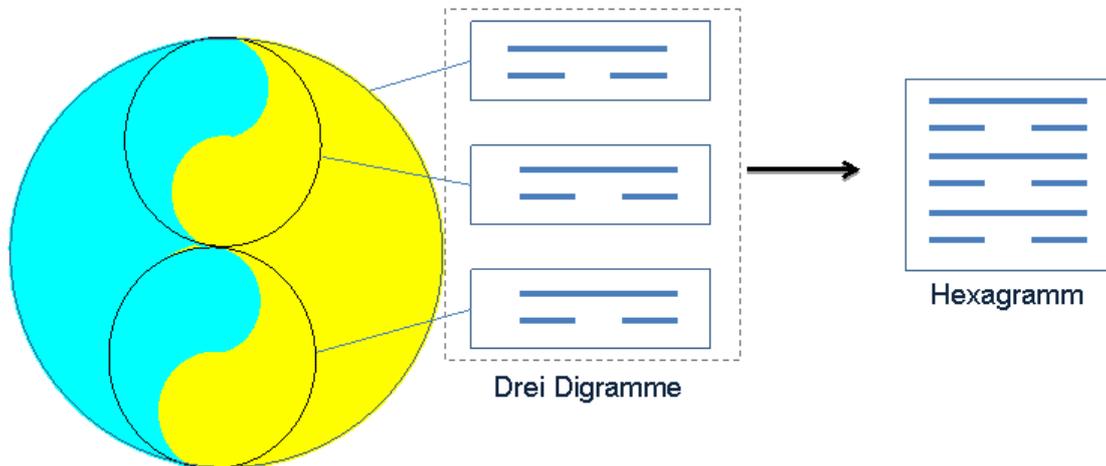
Die untere Linie des Digramms zeigt in derselben Weise den Wandlungs-Zustand für die linke Seite desselben Wandlungsfelds an.

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



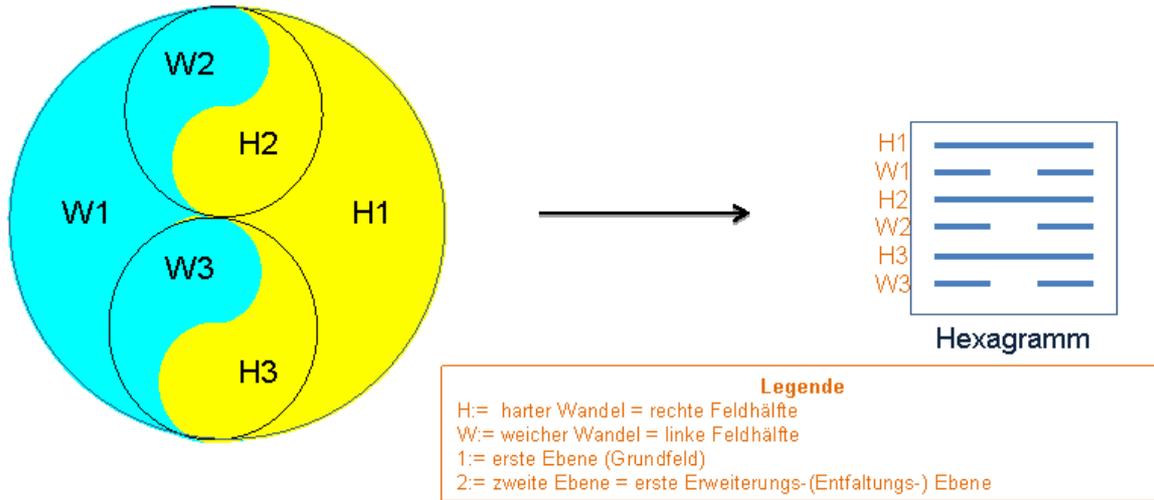
Die zwei oberen Linien des Hexagramms entsprechen (hinsichtlich Wandlungsart [YIN- oder YANG-Wandel]) in dieser Deutung der rechten bzw. linken Hälfte des Grundkreises, das nächste Linienpaar den beiden Hälften des oberen Kreisfelds (zweiter Ordnung<sup>1</sup>); und die beiden unteren Linien des Hexagramms, (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.

<sup>1</sup> 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)-Teil I

#### Von der Mythologie zu einem ontologisch angehauchten Naturalismus<sup>1</sup>

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, passte 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-spekulatives Spiel mit dem TAIGI noch weiter fort, nunmehr auf der Suche nach einer Transformation des östlich gefärbten TAIGI-Systems in eine westlicher Denkgewohnheit näher liegende, aber 'informations-äquivalente'<sup>2</sup> 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 - Teil II. 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 Polen (YIN und YANG), sowie den unzähligen Paaren relativer YIN-YANG-Pole, statt durch Kreise oder Halbkreise durch gerade Verbindungslinien zu symbolisieren. Von Anfang an hatte ich die Wandlungs-Zonen mit ihrer charakteristischen 'Doppelsichel'-Form (Bild 5-2) im Fokus. 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 Gegenstück erhalten, das informations-äquivalent zum TAIGI-System wäre, mit einer Ausnahme: Die den *Charakter des Wandels* kennzeichnende Unterscheidung zwischen *hartem* und *weichem* Wandel unter-

---

<sup>1</sup> 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.

<sup>2</sup> wobei die Termini 'Information' und 'Äquivalenz' meiner Absicht gemäss im westlichen Verständnis genommen sind

## Abschnitt 5 - Teil I - Transformation (Ost→West) - Von der Mythologie zur Ontologie

---

drücke ich vorerst, weil ich 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 (Bild 5-2); ich benötige dann keine Vollkreise (Bild 5-1). 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 rechtwinkliger 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 einer Feldstärke, proportional zum Polabstand (Kreisdurchmesser) zugeordnet.

So ergab sich zuletzt 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 (lineare Beziehung).

Im TAGI-System liegen mehrere Wandlungsfelder innerhalb des Grundkreises.

**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 (Schichten) übereinander, so addieren sich die Feldstärken.

Auf der Basis dieser Annahmen, sowie der Definition 1 bestimmte ich als nächstes die Feldstärken der sekundären Wandlungsfelder. Hierzu setzte ich die Feldstärke des Grundfelds,  $F(1) = 1$ . Gemäss Annahme 1 verhalten sich die Feldstärken zweier Wandlungsfelder wie deren Radien. Daraus folgte nun für die Wandlungsfelder der Primärschicht und der Sekundärschicht die Proportionalitäts-Relation

$$F(2)/F(1) = R(2)/R(1) = 1/2R(1)/R(1) = 1/2$$

und weiter  $F(2) = 1/2 * F(1) = 1/2$ .

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 ihrerseits die Feldstärke  $F = 1/2$  haben, die Feldstärke  $F = 1 + 1/2 = 3/2$ . Dieselbe Art Überlegung ergibt für jedes der vier tertiären Kreisfelder die Feldstärke  $F = 1 + 1/2 + 1/4 = 7/4 = 1.75$ . Für das Kreisfeld der Ordnung  $n$  resultiert allgemein  $F(n) = (2n-1)/n$ .

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 5 (Anhang)

---

In Bild 5-A3 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 den Bildern 5-A6 und 5-A7 ist zu sehen, wie sich durch Verbindung der Endpunkte der solchermassen repräsentierten Feldstärken der Kreisflächen bzw. der aus diesen durch die Ost-West-Transformation entstehenden Dreiecke eine wesentlich cartesische zweidimensionale Systemstruktur entsteht. In Bild 5-6 ist diese Struktur mit einem modifizierten Transformationsansatz noch einmal reproduziert. Im nächsten Bild 5-7 ist die ganze Konstruktion um 90 Winkelgrade im Uhrzeigersinn gedreht<sup>3</sup>. Das Endergebnis der Transformation bekommt man, wenn man die 'Konstruktionslinien ('Feldstärke-Strecken') weglässt (Bild 5-8). Die Aufteilung' der YIN-YANG-Polarität in 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 Kapitel 3 der Studie zeige ich intuitiv-spekulativ, dass die Wandlungs-Erscheinungen auf das zurückgehen, was wir umgangssprachlich Evolution nennen, diese aber auf den Prozess des sich mit sich vermittelnden NICHTS\* (kurz: Selbst-Vermittlung des NICHTS\*), den wir als lebensweltliches Dasein wahrnehmen. 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 (Basis) des betrachteten Dreiecks. Die Bilder 5-A1 bis 5-A3 zeigen den Grundgedanke dieser Transformation. Mit jedem angesetzten weiteren Dreieck (Bilder 5-A5 und 5-a6) 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, 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-A6). 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, gleichsam umgestülpt, 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 Grundkreis mit den Wandlungsbögen zwischen absolutem (reinem) YIN und absolutem (reinem) YANG immer mehr aufgefüllt mit immer feiner abgestuften Partial-Wandlungen zwischen Richtung YIN gebrochenem<sup>4</sup> YANG

---

<sup>3</sup> 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.

<sup>4</sup> '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 YIN 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 - Teil I - Transformation (Ost→West) - Von der Mythologie zur Ontologie

---

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 umstülpen und spiegeln in einer westliche Ausweitung und Verstärkung – spiegeln insofern als die numerischen Verhältnisse (Proportionen), in denen die Kreise immer enger werden, dieselben sein sollen, in denen sich die Abstände von der 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 Abschnitt und zugleich den ersten Teil der Ost-West-Transformations 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-Quadrats<sup>5</sup>, 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

---

<sup>5</sup> bzw. in die untere Kante des Quadrats, wenn man den Limes der Folge ausgezogener Pole mit der Polstärke 2 im Auge hat.

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 5 (Anhang)

---

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 Polarisierung (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 westlichen Darstellung bei Bedarf ebenfalls äusserlich wieder beigefügt 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 (zu Abschnitt 6) in groben Zügen nochmals visualisiert<sup>6</sup>.

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.

### Appendix zu Abschnitt 5

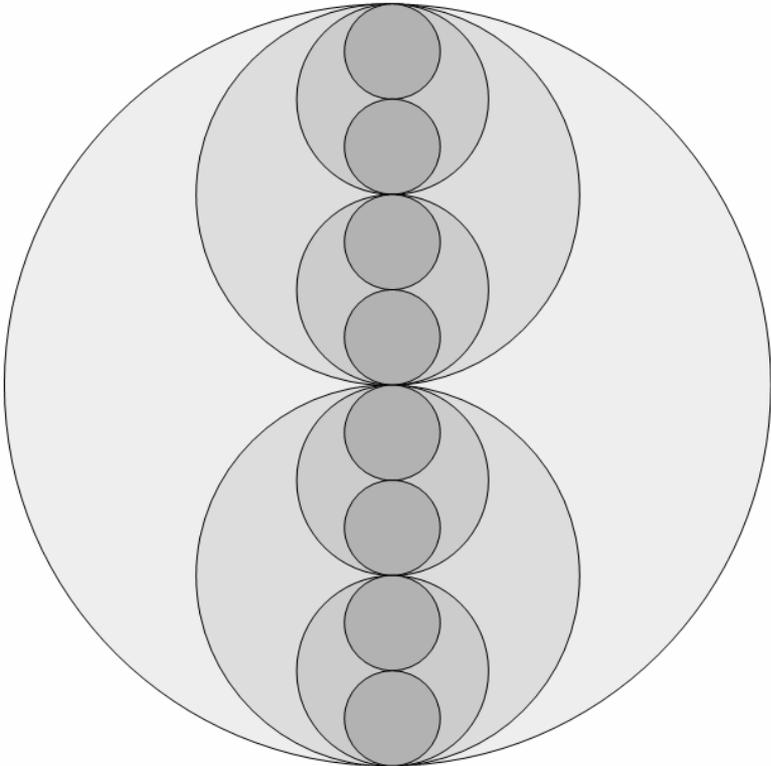
#### **Bildfolge der Trafo-Schritte von Wandlungs-Zonen in Wandlungs-Dreiecke (Bilder 5-1 bis 5-7) - kommentarlos**

Dieselbe Schrittfolge findet sich noch einmal in Abschnitt 6. Dort ist jeder Schritt kommentiert.

---

<sup>6</sup> 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.

**Bild 5-1**



**Bild 5-2**

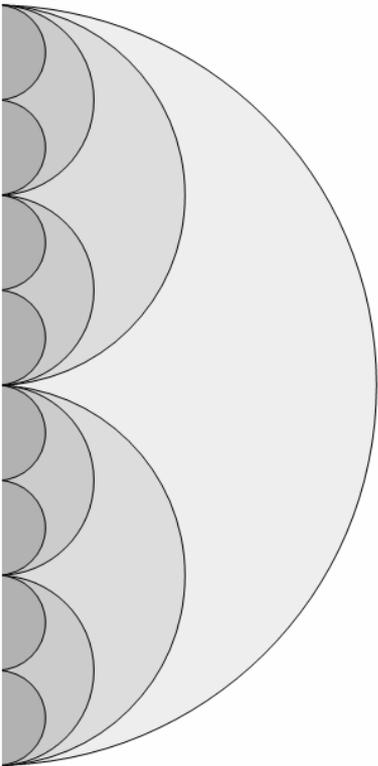
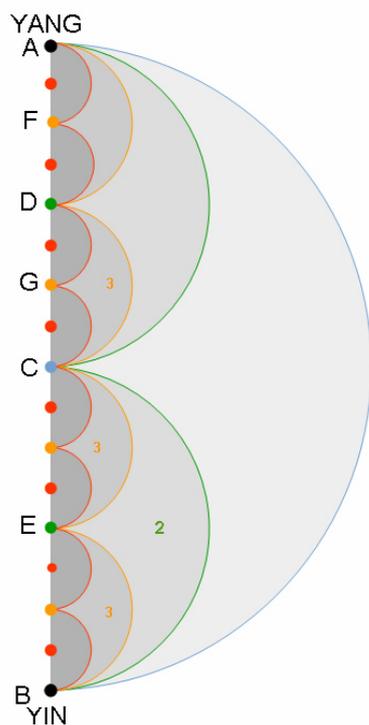


Bild 5-3



## **Abschnitt 5 - Teil I - Transformation (Ost→West) - Von der Mythologie zur Ontologie**

---

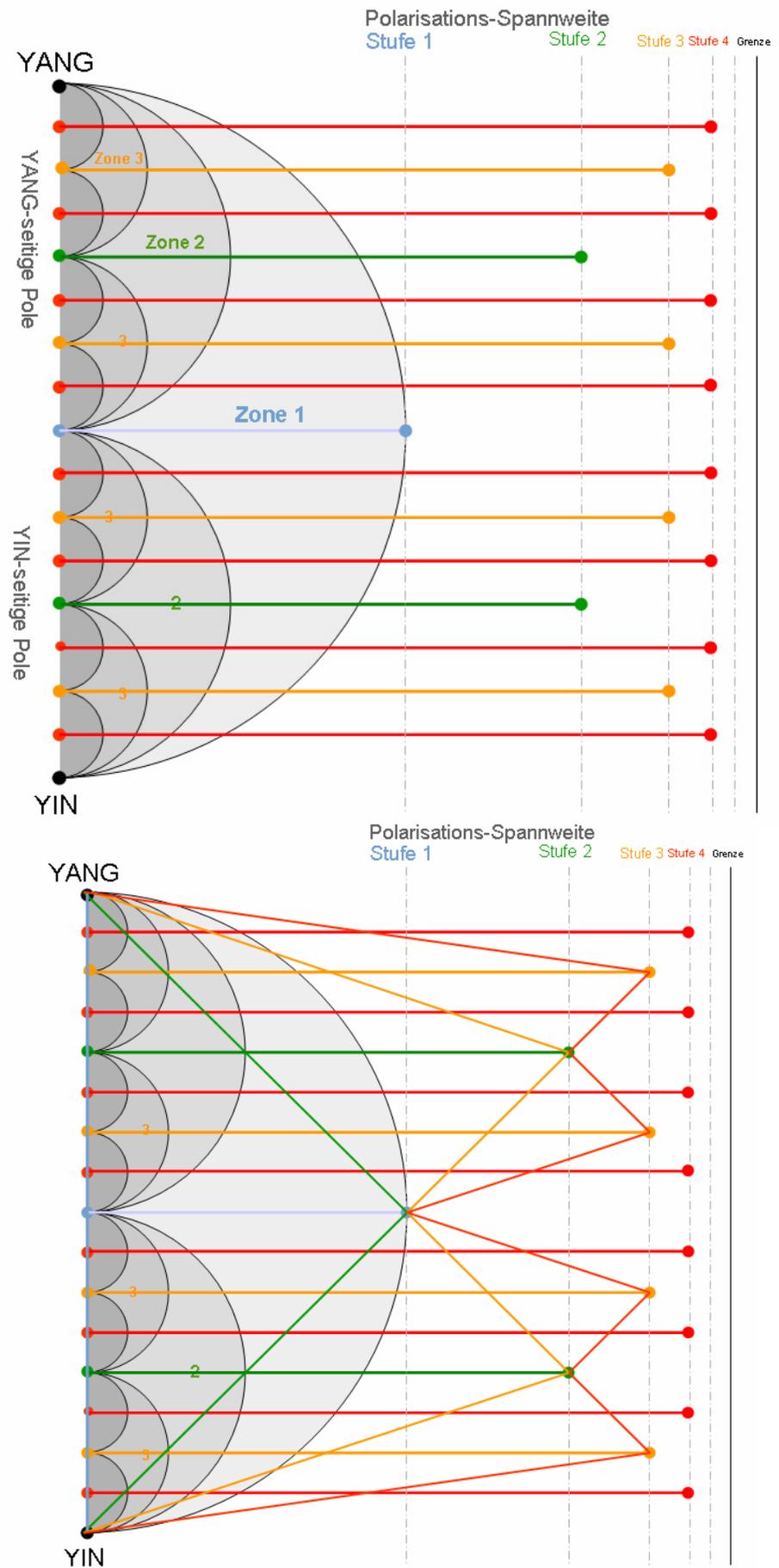
### **Einschub: Der Schritt von Bild 5-3 zu Bild 5-5 im Detail (Bilder 5-4.1 bis 5.47)**

Dieser Schritt, der Hauptschritt und Kerngedanke der ganzen Transformation ist in Abschnitt 6 beim Übergang von Bild 5-2 zu Bild 5-3<sup>7</sup> 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.

---

<sup>7</sup> lokale Bildzählung, die in jedem Abschnitt wieder bei (Bild5-1) beginnt.

Bild 5-5



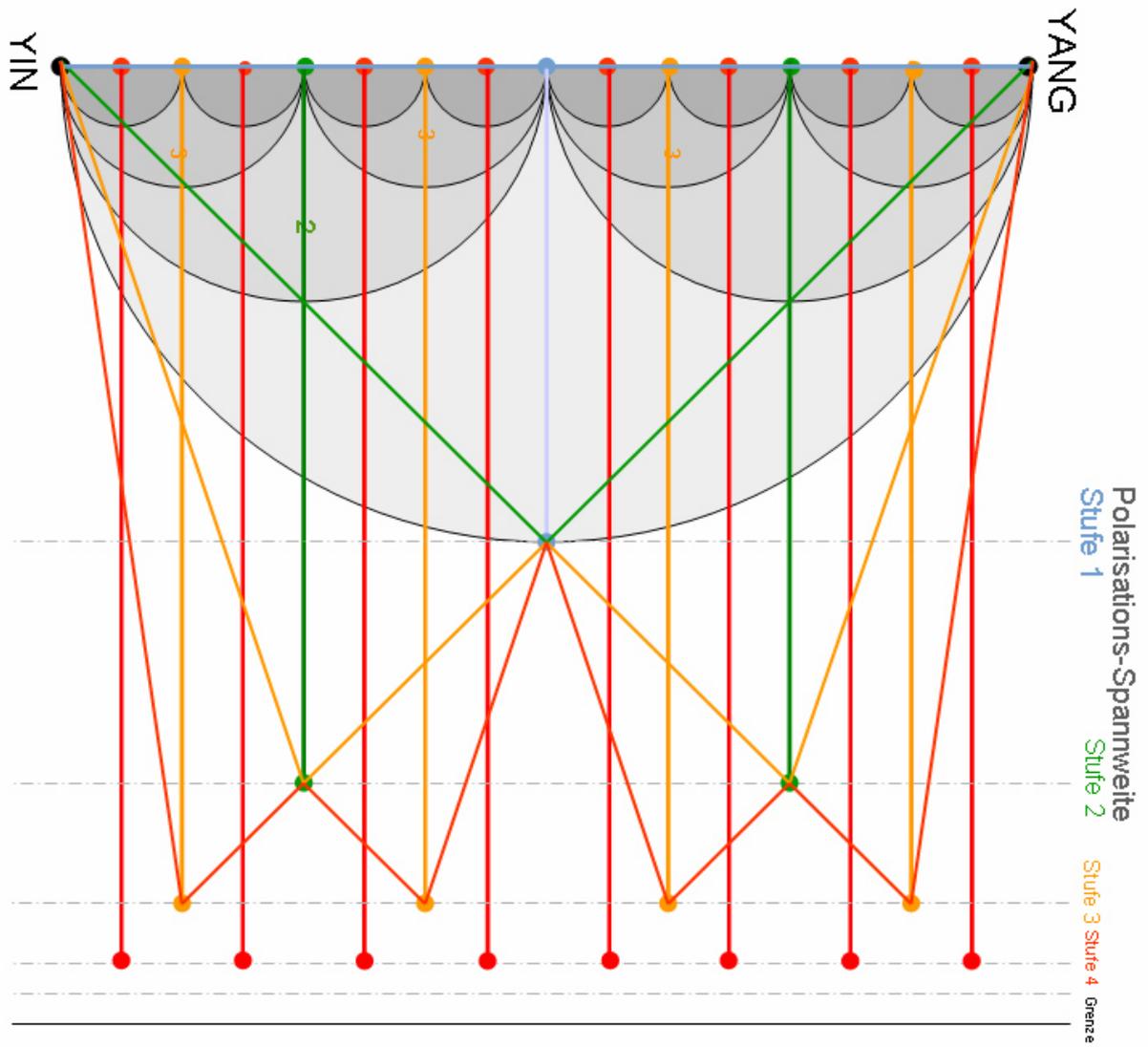
## **Abschnitt 5 - Teil I - Transformation (Ost→West) - Von der Mythologie zur Ontologie**

---

### **Achtung**

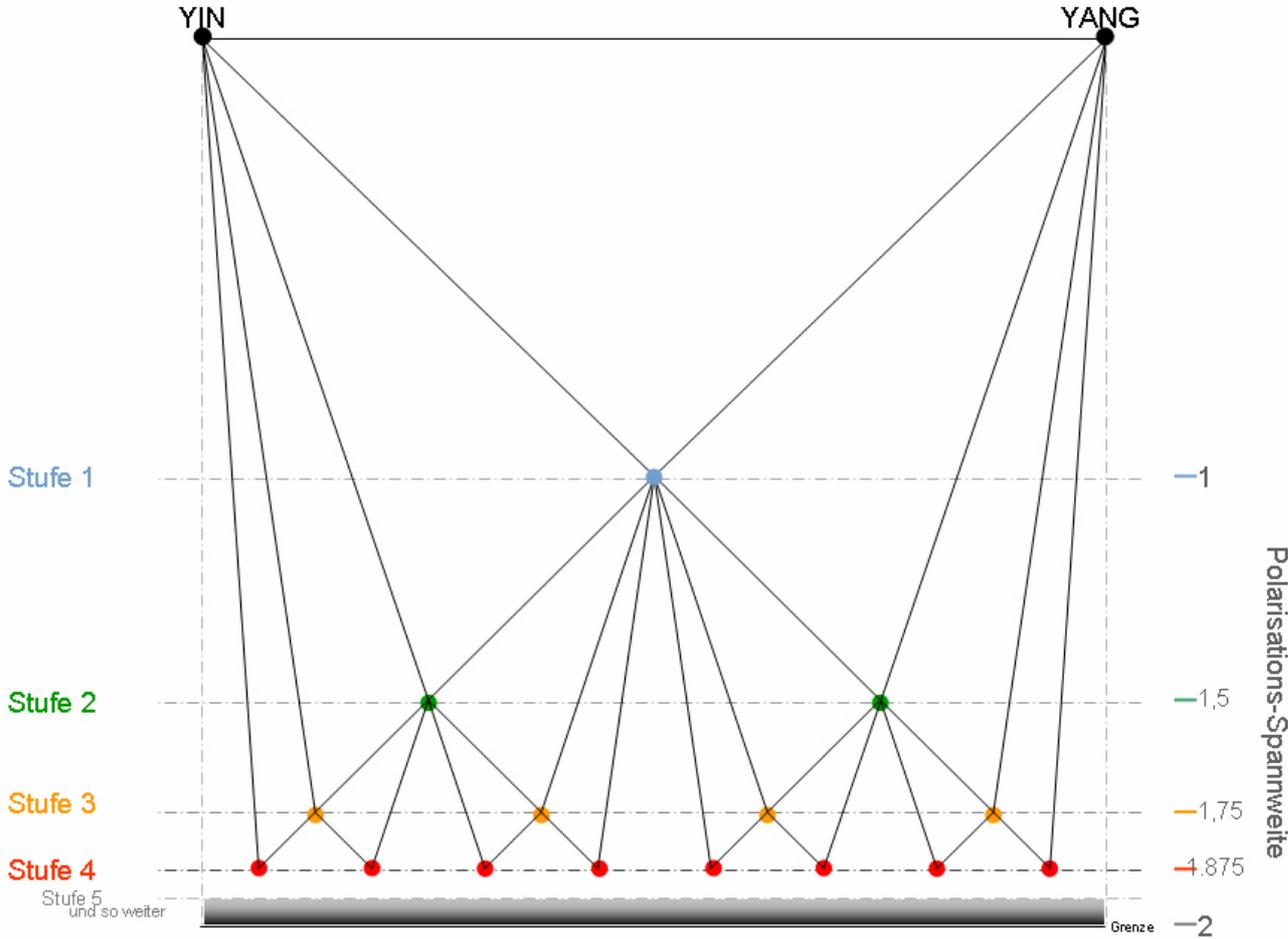
Der Eintrag 'Polarisations-Spannweite' ist in allen Abbildungen zu ersetzen durch 'Polarsationsfeld-Stärke' oder kurz Feldstärke, bzw. genauer: Feldstärke pro Wandlungsfeld, wie definiert in Teil 1 auf Seite 196

Bild 5-7



**Abschnitt 5 - Teil I - Transformation (Ost→West) - Von der Mythologie zur Ontologie**

**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 Taiji-Systems sind gerade Linien geworden.

### Abschnitt 6

#### Transformation (Ost → West)-Teil II

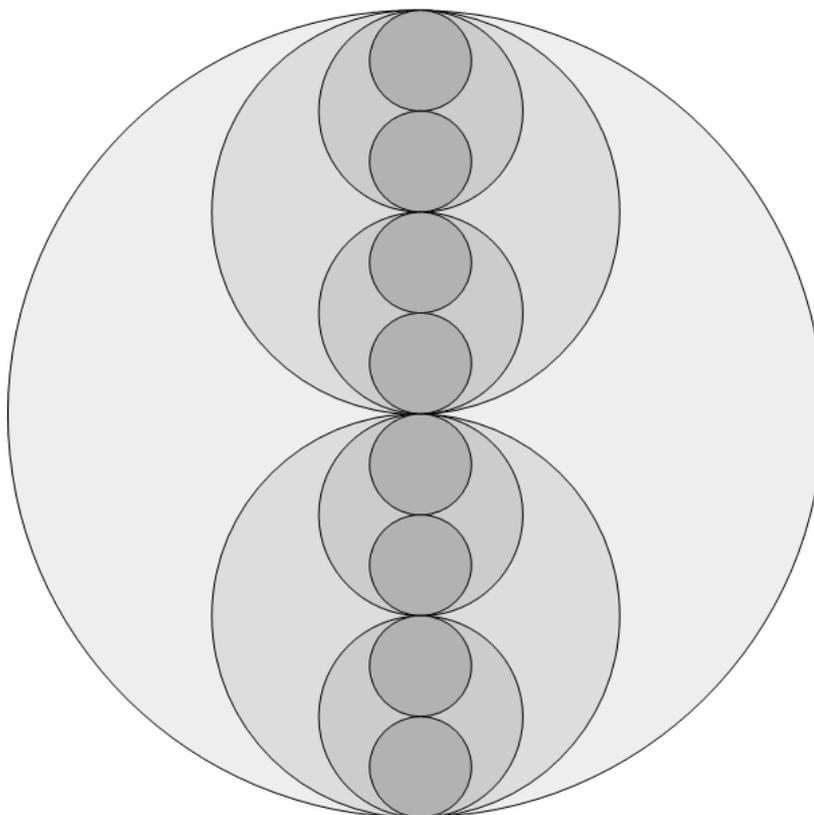
#### Naturalistische Transformation auf Dipol-Basis - Schritt für Schritt

Die in Abschnitt 5 beschriebene Transformation von Wandlungs-Zonen in Wandlungs-Dreiecke kann noch auf eine andere Weise durchgeführt werden, die von Dipol-Feldern ausgeht. In diesem zweiten Teil bespreche ich diese alternative Transformation des östlichen TAIGI-Systems in ein westliches zweidimensionales Dreiecks-System, auf der Basis von Dipolfeldern einer bestimmten Feldstärke, wie in Abschnitt 5 definiert, Schritt für Schritt und Bild für Bild (Abbildungen 5-1 bis Abb. 5-8). Im Unterschied zur Bildfolge.5-A1 bis 5-A8 (Abschnitt 5) lasse ich die Vollkreise in den Zeichnungen stehen, obgleich lediglich die Halbkreise eine Rolle spielen. Das in Abschnitt 5 Ausgeführte behält ungeachtet der veränderten Darstellung seine Gültigkeit.

#### Teil II: Ausführung der Transformation

Es folgt also nun der Übergang, der Struktur nach, nicht inhaltlich, vom TAIGI-System zum westlichen Wandlungssystem (Instanzenmodell) in 7 Einzelschritten, die ausführlich kommentiert sind.

**Abbildung 5-1**



### Schritt 1: Abb. 5-1 → Abb.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.<sup>1</sup> 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 3.

Die farbigen Punkte in Abb. 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 Pol<sup>2</sup>.

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 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. 5-2 nicht mehr dargestellt ist, werden diese roten Mittelpunkte zu Polen der in Ebene 5 auftretenden Kreise.

---

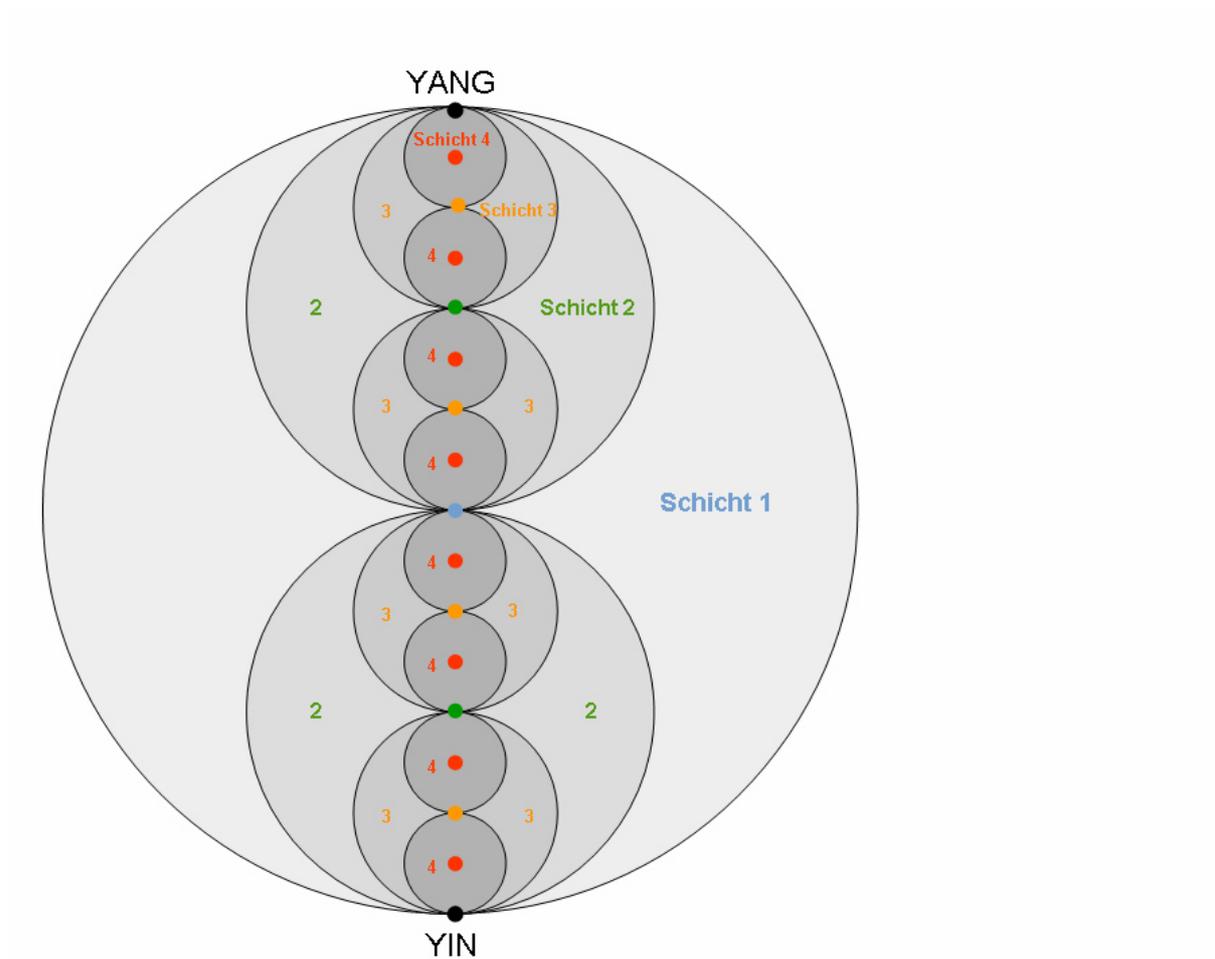
<sup>1</sup> Es handelt sich um abstrakte Schichten einer Hierarchie. Das sind *gedanklich, nicht räumlich* getrennte Schichten.

<sup>2</sup> 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.

# Abschnitt 6 - Transformation (Ost → West) - TEIL II - In sieben Einzel-Schritten

---

Abbildung 5-2



### Schritt 2: Abb. 5-2 → Abb.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 als farbige Linien (Strecken) orthogonal zur Mittellinie in der Papier-Ebene nach rechts aufgetragen. Die Länge der Linien (Streckenlänge) ist Indikator für die Stärke der Polarisierung des Kreisfelds, dessen Mittelpunkt der jeweilige (farbig eingezeichnete) Pol ist<sup>3</sup>. Die Linien dienen (Abb.5-7) als *Konstruktionslinien* für die Umwandlung der Kreisbögen (Halbkreise) in gerade Verbindungslinien zwischen den Polen<sup>4</sup>. 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 sind, ebenfalls willkürlich wie folgt definiert: Die Feldstärke eines Polarisationsfelds soll proportional zu dessen Radius sein; und die Feldstärken übereinander geschichteter Felder sollen sich addieren<sup>5</sup>.

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-zyklisch 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 jeweils 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 TAIGI-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 5.8 klar zu sehen. In dieser Darstellung ist das sphärisch-zyklische Ausgangs-Bild des TAIGI-Systems zu einer zwei-dimensionalen Figur 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.

---

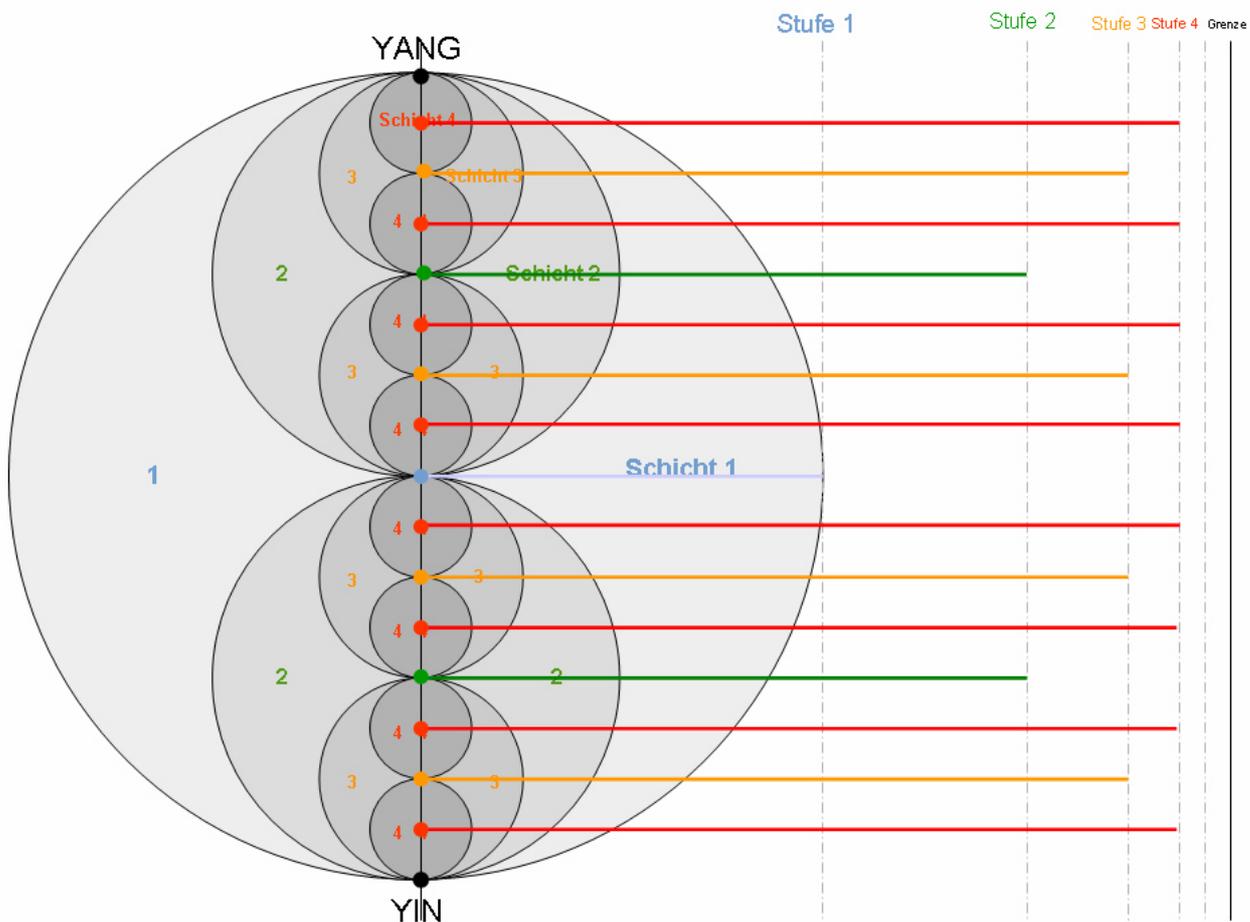
<sup>3</sup> Zum Beispiel ist der blaue Pol Mittelpunkt des Hauptkreises ('Schicht 1'). Die Polstärke des blauen Pols steht für die Polarisierung des ganzen Kreisfelds, also für dessen (Polarisierungs-) Feldstärke; sie ist willkürlich auf den Radius des Hauptkreises normiert und in Bild5-3 als blaue Linie nach rechts aufgetragen. Analog verfähre ich mit allen 15 in Bild 5-2 zu sehenden 'inneren' Polen; ausgenommen sind die Hauptpole YIN und YANG. Das Ergebnis ist Bild 5-3.

<sup>4</sup> 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 5-3 zeigt: einfach nicht zweidimensionale Kreise, sondern ohne wenn und aber zwei Dimensionen: Pol-Position und Polstärke.

<sup>5</sup> Zum Beispiel ist eigene Feldstärke des Feldes in Schicht 2 (grüner Kreismittelpunkt) =0.5, da der Kreiradius halb so gross ist wie der Radius des Hauptkreises, der =1 gesetzt ist. Da aber Schicht 2 die Schicht 1 überlagert, und sich somit die Feldstärken addieren, kommt den beiden ('grünen') Kreisfeldern der zweiten Schicht die Feldstärke  $1+0.5=1.5$  zu.

# Abschnitt 6 - Transformation (Ost → West) - TEIL II - In sieben Einzel-Schritten

## Abbildung 5-3



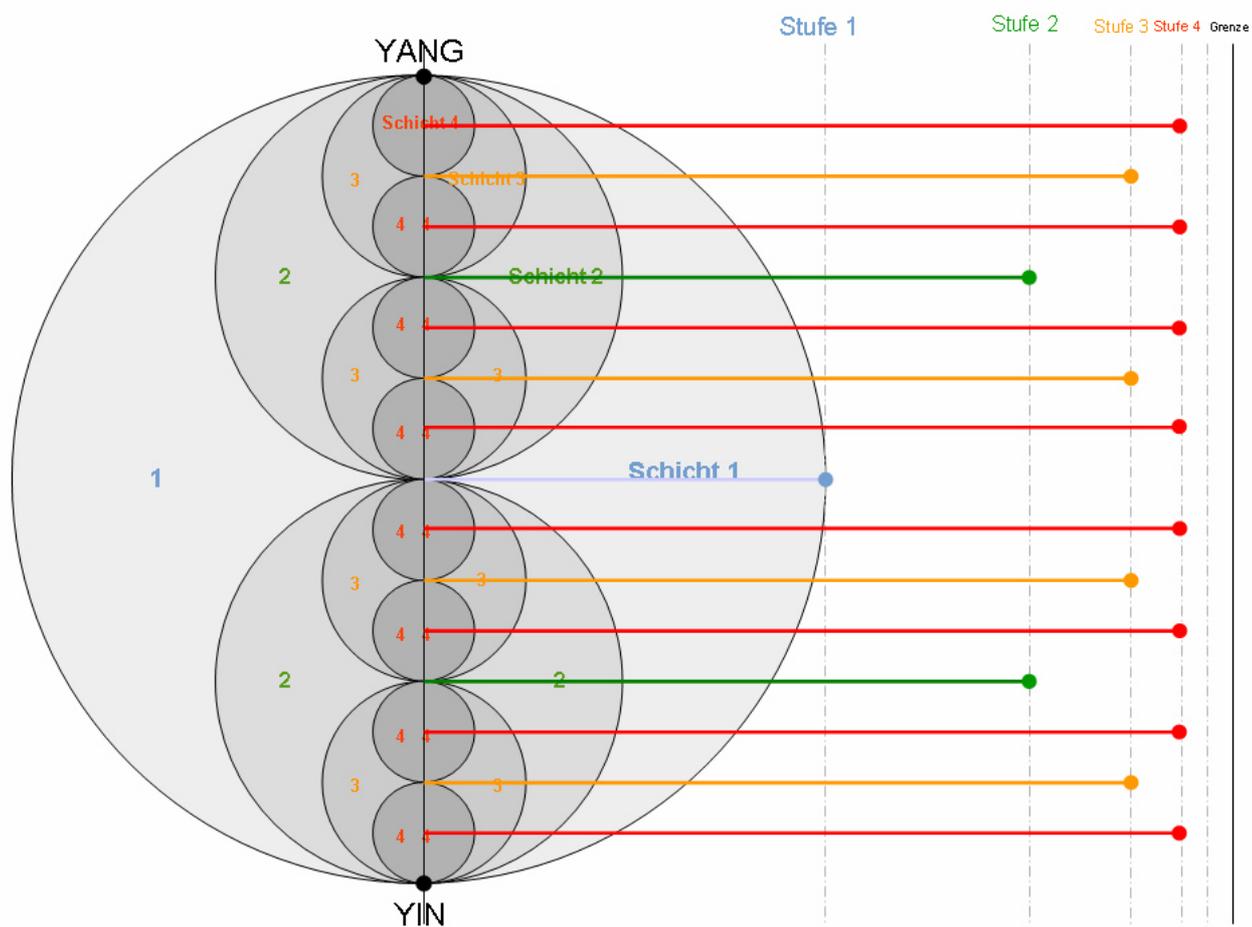
### **Schritt 3: Abb. 5-3 → Abb.5.4**

#### **Darstellung der herausgezogenen Pole in einer eigenen Dimension**

Die Pole der Wandlungskreise werden nun aus der Mittelachse herausgezogen, und zwar jeder Pol gerade um die Polarisierungs-Feldstärke, wie mit der farbigen Linie (Strecke) indiziert. Es wandern in Schritt 3 gleichsam die Pole den farbigen Konstruktionslinien entlang zu deren Enden, rechts. Zurück bleiben auf der Mittelachse nur noch die beiden Hauptpole YIN und YANG. Die farbigen Linien (Strecken) haben nur die Funktion von Hilfs-Linien für die Konstruktion der Pol-Orte in der neuen 'westlichen' Darstellung, in der diese zu den Vermittlungs-Instanzen der Instanzenphilosophie werden.

# Abschnitt 6 - Transformation (Ost → West) - TEIL II - In sieben Einzel-Schritten

## Abbildung 5-4



### Schritt 4: Abb. 5-4 → Abb.5-5

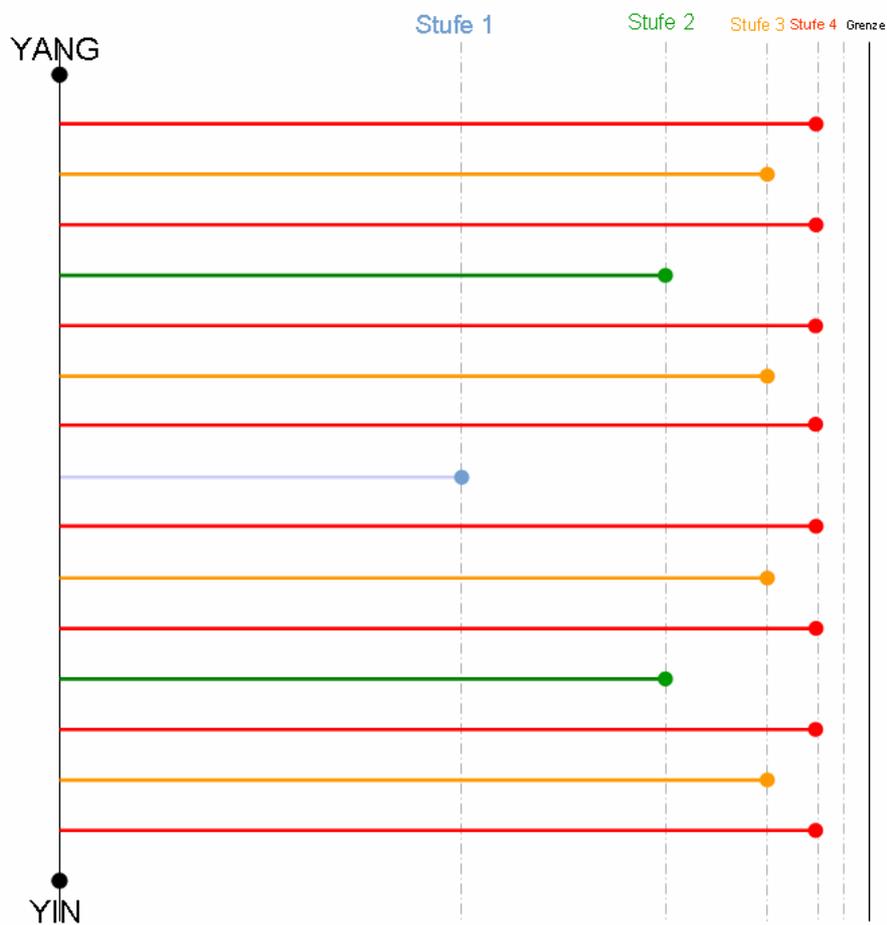
Als nächstes können wir nun die Kreise, alias Wandlungsflächen weglassen. Denn alle Information (im westlich-europäischen Verständnis, das ästhetische Moment ausgeklammert) betrifft ja nur die Pole und ihre Verbindung, die das symbolisiert, das letztlich interessiert, nämlich den Wandel. Die Pole aber 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' abgebildet werden können. Der Wandlungs-Ausgriff oder (äquivalent) die Polarisations-Feldstärke 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 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 5-5) alle Wandlungs-Felder weg.

**Abbildung 5-5**



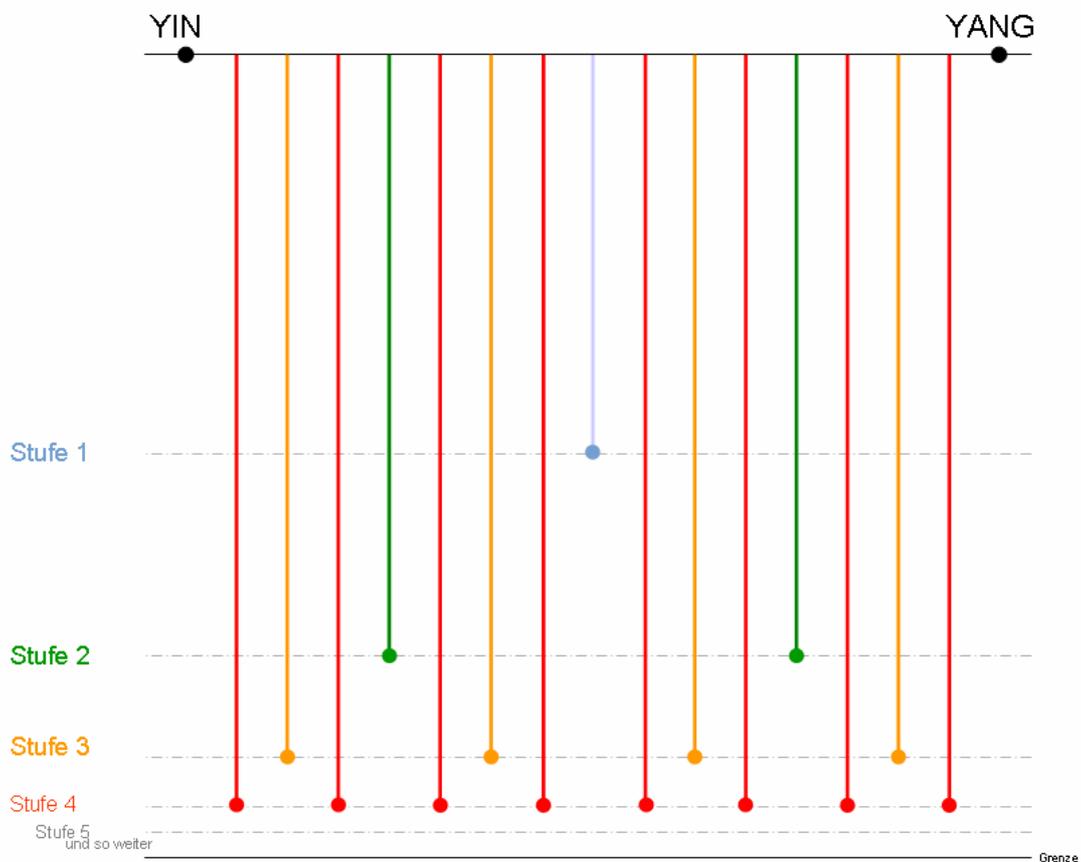
### **Schritt 5: Abb. 5-5 → Abb.5-6**

#### **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.

# Abschnitt 6 - Transformation (Ost → West) - TEIL II - In sieben Einzel-Schritten

## Abbildung 5-6



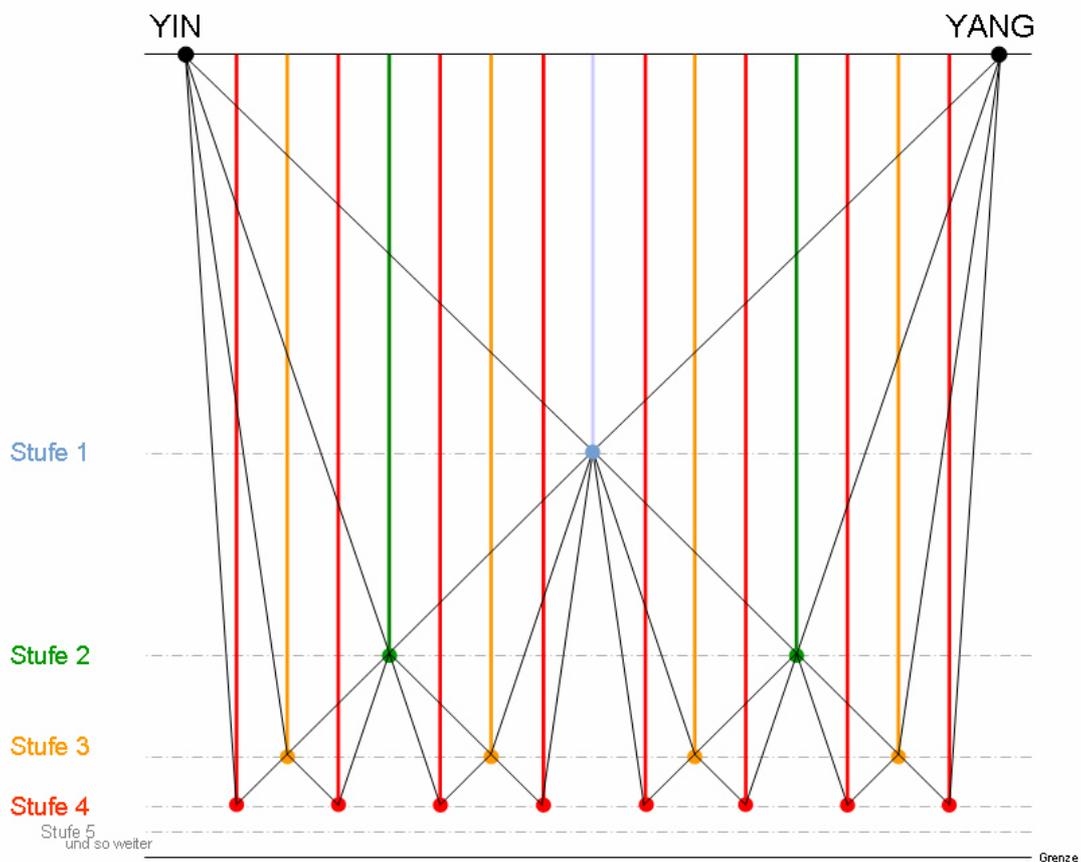
### **Schritt 6: Abb. 5-6 → Abb.5-7**

#### **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 (Halbkreisen) in Abb. 5-2 entsprechen in der Tat genau die 15 Netzlinien in Abbildung 5-7.

# Abschnitt 6 - Transformation (Ost → West) - TEIL II - In sieben Einzel-Schritten

## Abbildung 5-7

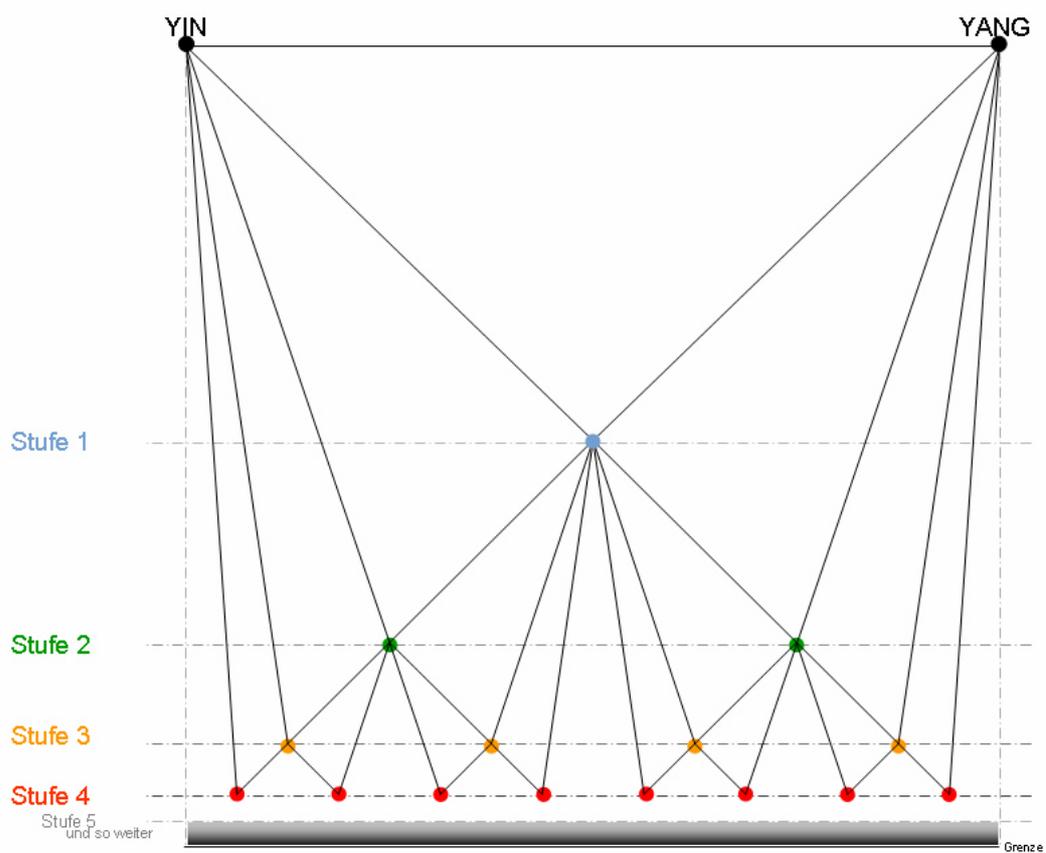


### **Schritt 7: Abb. 5-7 → Abb.5-8**

#### **Entfernen der Konstruktionslinien**

Im letzten Schritt sind nur noch die Konstruktionslinien zu entfernen, die nun keine Funktion mehr haben.

**Abbildung 5-8**  
**Verwestlichtes TAGI-System**  
(die obersten vier Schichten bzw. Stufen)



Dargestellt sind die Verbindungslinien zwischen den Polen für die ersten vier von endlos vielen Stufen bis zu Grenze

### Kommentar zu Abb. 5-8

#### Das verwestlichte TAGI-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-Darstellung<sup>6</sup> (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'<sup>7</sup>), 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 entspreche.
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

---

<sup>6</sup> in der das System bis zur vierten Stufe wiedergegeben ist; vollständig mit 'allen' endlos vielen Stufen ist das System naturgemäss nicht darstellbar.

<sup>7</sup> Ich beziehe mich hier terminologisch auf die Heideggersche Philosophie, die hartnäckig der Seinsweise des Seienden nachfragt.

## Abschnitt 6 - Transformation (Ost → West) - TEIL II - In sieben Einzelschritten

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 Instanzen-Modells in Kapitel 3 noch einmal zurück.

### 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 zweiten Kapitel bei der rationalen Rekonstruktion des Modells, und im dritten 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 Ausschliessungs-Prinzip<sup>8</sup>, analog zum Ausschliessungs-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<sup>9</sup>.

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 Stufe1 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 Kapitel5 und Hinweis auf Kapitel 3

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

<sup>8</sup> Mit ihm erfährt die von Heidegger betonte Ontologische Differenz noch einmal eine entscheidende Zuspitzung. Bei der Besprechung des Instanzen-Modells führe ich das Ausschliessungs-Prinzip systematisch ein. Hier wollte ich es nur erwähnen.

<sup>9</sup> Dieter Henrich (Hsg): All-Einheit - Wege eines Gedankens in Ost und West/Veröffentlichungen der Internationalen Hegel-Vereinigung, Band 14, Klett-Cotta, 1985

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 5 (Anhang)

---

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 TAIGI-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 dritten Kapitels: 'Spekulatives Denken - Über Wandel'.

Das Medium, in dem die hier verhandelten Polarisierungen 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 2 generiert und in Kapitel 3 gedeutet).

Der zunächst unidentifizierte Fluss (Triebfluss, Kraftfluss), ungenau auch als auch Polarisation oder Feldstärke bezeichnet, stellt sich heraus - das ist der Erkenntnisgewinn aus dem Udenologischen Narrativ - als die Spur, welche die Selbstvermittlung den Menschen (der sich ihr letztlich ebenfalls verdankt) als Evolution wahrnehmen lässt.

Rein diskursiv, nach dem Udenologischen Narrativ, wäre es der Strom des NICHTS\*, der gleichsam durch das gesamte lebensweltliche Dasein, mit all seinen Verästelungen, strömt, vom innovativ-mutativen Eintritt durch die YANG-Pforte zum konservativ-selektiven Austritt durch die YIN-Pforte, den wir als Morphologie von Nebenbedeutungen in sprachlichen Subjektausdrücken verfolgen können, genauer in der Inklusions-Struktur der Instanzenphilosophie bzw. im Aufhebungs-System der Hegelschen 'Wissenschaft der Logik'.

### Abschnitt 7

#### Epilog

#### Von der Mythologie zur Ontologie 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 formalem 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 einigen seiner Nachfolger 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 'Instanzen-Philosophie, d.h. eines Systems lebendiger Seinsweisen (Kapitel 3 - Deutung, Kapitel 4 - Erkenntnisgewinn).