

## KAPITEL 1

### **VORGESCHICHTE**

Wie es zum Projekt einer Seins-Philosophie unter dem Namen 'Instanzen-Philosophie' kam

## Instanzen-Philosophie - Kapitel 1: Vorgeschichte

### Abschnitt 1.1

#### **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 einleitend (in Kapitel 1: 'Vorgeschichte') 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 wesentlich besser fundierte Sozialwissenschaft. Das Projekt wurde bei der Deutschen Forschungsgemeinschaft in Bonn eingereicht

und von einem der beigezogenen Gutachter (Professor Günter Menges, Universität Heidelberg) als schlichtweg genial befürwortet. In den Jahren 1976 bis 1979 habe ich an dem Projekt gearbeitet, leider ohne den Schlüssel für eine befriedigende Erschliessung der genannten 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 Revolution gegeben hatten, wie sie schliesslich mit Unschärferelation und Komplementaritäts-Prinzip besiegelt und kanonisiert wurde.

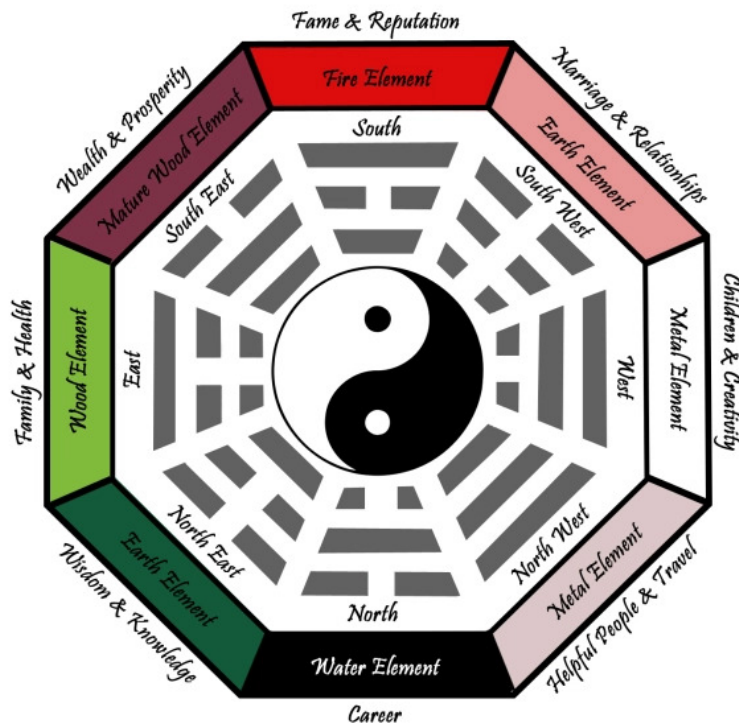
Mit dem entscheidungstheoretischen Rahmen-Ansatz kamen eine Reihe spannender Begriffe und Denkfiguren ins Spiel. Zu nennen sind die Frage der Komplexitäts-Reduktion, die Niklas Luhmann seinerzeit bearbeitete, wie überhaupt die Frage nach der begrifflichen Bestimmung von Komplexität, als solcher.

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 aber 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 zu einem Ziel-Mittel-Problem gehöre, in dem Ziel und Mittel in einer Beziehung zueinander stehen, die irgendwie vergleichbar wäre mit der physikalischen Unschärfe-Beziehung (etwa so: ein Kontext, in dem das Ziel scharf gefasst ist, erlaubt nicht, auch die Mittel scharf zu fassen; bzw. im reinen Mittel-Kontext verschwimmt das Ziel; es kann nicht mehr klar gedacht werden). Man muss ständig den Kontext wechseln wie bei den berühmten Kippbildern. Beide Einstellungen zugleich voll bewusst zu haben, Ziel und Mittel zugleich, ist unmöglich. Unter der besonderen Art des Entscheidens, die allein dieser Sachlage angemessen ist, verstand ich, was ich '**Sich-Entscheiden**' nannte; der Gedanke war, dass wo die *Sache*, als solche, ihrer intrinsischen Komplexität wegen, *nicht-entscheidbar* ist, da könnte man immerhin noch *sich* entscheiden; eben das müsste man tun; das wäre der (vielleicht einzig) adäquate bzw. überhaupt noch mögliche Umgang mit Komplexität. Und wie sich der Beobachter nach der Quantentheorie nicht mehr länger, wie nach der klassischen Auffassung, zurückziehen kann in vermeintlich unbefangene Neutralität, solchermassen (vermeintlich) Objektivität seines Befunds sicherstellend, so könnte sich der Akteur nicht mehr hinter einem Entscheidungs-Kalkül verstecken und vermeintlich selbst neutral bleiben. Nein, er müsste *sich* einbringen, und mit seinem Entscheid in erster Linie *sich* (weiter) bestimmen, seinen Daseins-Status.

Doch zurück zu meinem DFG-Projekt. Es endete als Fragment, das mich unbefriedigt liess und wohl auch Professor Maier Leibnitz, den seinerzeitigen Präsidenten der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG), der sich eingeschaltet hatte bei der Projekt-Beurteilung. Es tut mir heute noch Leid, dass die Sache wie das 'Hornberger Schiessen' enden musste. Heute könnte ich mit der **Ontologischen Unschärferelation** (Synonym: **Ontologisches Komplementär-Prinzip**) 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 eine Thematik und These<sup>1</sup>, die ich dem Galeristen Hans-Jürgen Müller (Stuttgart) vortrug. Er wollte sie, auf Bildtafeln dargestellt, durch Galerien Deutschlands schleusen, im Zusammenhang mit seinem Projekt 'Atlantis' alias 'Mariposa'(Teneriffa). Zwar wurde nichts daraus (Müller verlor plötzlich wieder das Interesse); aber beim vorgängigen Entwerfen von Plänen, wie eine solche Ausstellung aufgebaut werden könnte, verfiel ich bei der Suche nach einem eingängigen, ins Künstlerische spielenden Motto auf den Gedanken einer Viergliederung nach den 'vier Elementen' Feuer, Wasser, Luft und Erde. Beim Nachschlagen im Konversationslexikon, um den heutigen Kurswert der 'vier Elemente' zu erfahren, stiess ich auf die acht als sogenannte Trigramme dargestellten Elemente des früh-chinesischen **Ba'gua** (Abbildung 1):

**Abbildung 1**



und (von diesen ausgehend) auf die 64 Hexagramme des sog. **I Ging (IGING, YIJING)**, dem früh-chinesischen Buch der Wandlungen. Nachfolgend 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 (Fortsetzung auf der nächsten Seite):

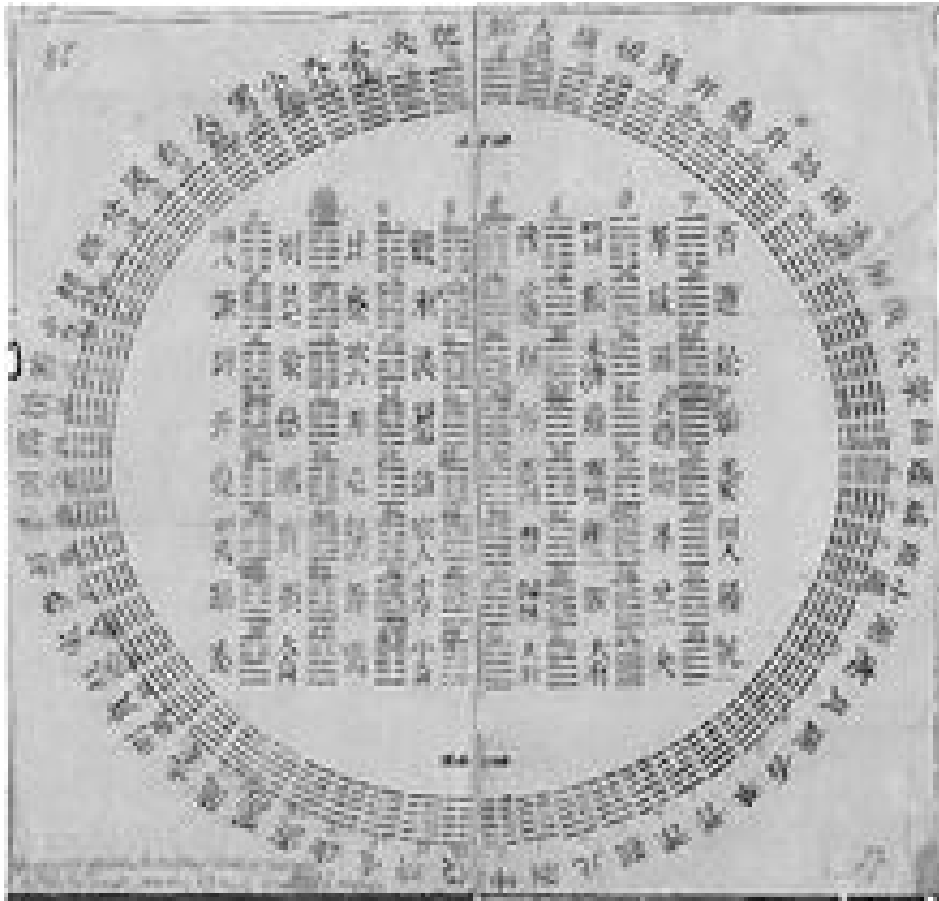
<sup>1</sup> kritische Überlegung zur Wirtschafts-Politik (ein beim Geldkreislauf ansetzendes makroökonomisches Simulationsmodell)

**Abbildung 2a**

Kopie aus dem Wikipedia-Artikel:

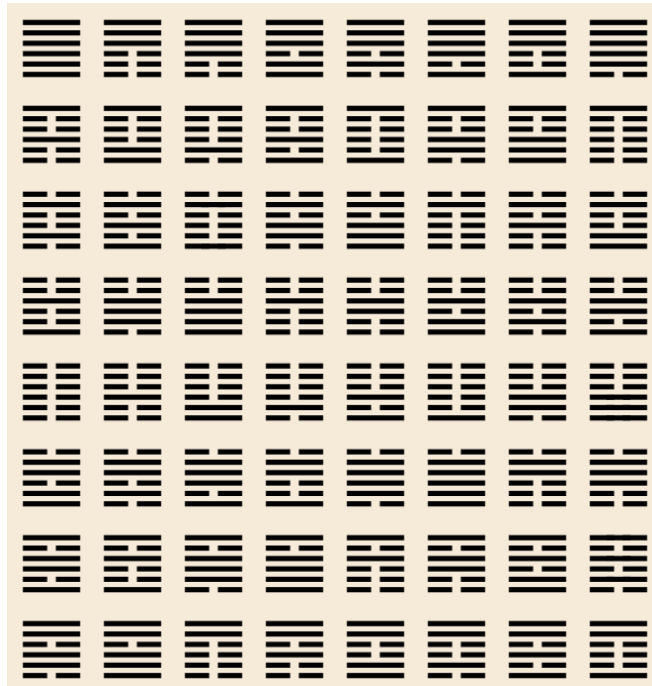
[https://de.wikipedia.org/wiki/Vierundsechzig\\_Hexagramme](https://de.wikipedia.org/wiki/Vierundsechzig_Hexagramme)

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)

↓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. 泽天夬	☲ 14. 火天大有	☳ 34. 雷天大壮	☴ 9. 風天小畜	☵ 5. 水天需	☶ 26. 山天大畜	☷ 11. 地天泰
☱ 2. 兌 (澤)	☱ 10. 天泽履	☱ 58. 兌為泽	☲ 38. 火泽睽	☳ 54. 雷泽归妹	☴ 61. 風泽中孚	☵ 60. 水泽節	☶ 41. 山泽損	☷ 19. 地泽臨
☲ 3. 離 (火)	☲ 13. 天火同人	☱ 49. 泽火革	☲ 30. 離為火	☳ 55. 雷火豐	☴ 37. 風火家人	☵ 63. 水火既濟	☶ 22. 山火賁	☷ 36. 地火明夷
☳ 4. 震 (雷)	☳ 25. 天雷无妄	☱ 17. 泽雷随	☲ 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. 泽風大過	☲ 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. 泽水困	☲ 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. 泽山咸	☲ 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. 泽地萃	☲ 35. 火地晋	☳ 16. 雷地豫	☴ 20. 風地观	☵ 8. 水地比	☶ 23. 山地剥	☷ 2. 坤為地

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>2</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 meinen weiteren Studien 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 1.3 '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 also eine formale Korrespondenz zwischen IGING und TAIGI hergestellt. Die ungewöhnliche Form des TAIGI-Systems in Kreisgestalt transformierte ich nun in eine westlichem Denken vertrautere zwei-dimensional rechteckige topographische Darstellung, 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) ist die Struktur, die das Instanzenmodell, 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. Rückblickend setzte ich mich aber mit der Methodologie auseinander. Im vierten Kapitel gehe ich der Frage nach, ob der spekulative Denkweg, den ich begehe bei der Aufstellung der Instanzen-Philosophie, durch Aufdeckung eines spezifisch philosophischen Gehalts des erweiterten und transformierten Hexagramm-Systems im Gefolge des I GING, kritischen Einwänden von Seiten 'nach-metaphysischer' Denker (etwa Jürgen Habermas<sup>3</sup>) Stand halten kann, wobei ich mich wesentlich auf einschlägige Untersuchungen von Professor Dieter Henrich stütze. Nach solcher Absicherung des von mir praktizierten spekulativen Denkens, führe ich im dritten und vierten Kapitel vor, wie man die erweiterte und transformierte Struktur des IGING, d.h. 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 durch Erweiterung und Transformation des Hexagramm-Systems gewonnene *Struktur* gewidmet. Im vierten Kapitel gebe ich dann meine unvermeidlich spekulative Deutung der Elemente des formalen Systems. Das Ergebnis ist das, was ich unter dem Namen Instanzen-Philosophie vertrete und propagiere. Die Interpretation führt

---

<sup>2</sup> Frank Fiedeler: Die Monde des I Ging - Symbolschöpfung und Evolution im Buch der Wandlungen, Diederichs, München, 1988

<sup>3</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

zwingend auf die schon erwähnte ontologische Unschärferelation bzw. auf das Ontologische Komplementär-Prinzip, womit sich zu guter Letzt und, gänzlich unerwartet, auf meine Biographie bezogen, der Kreis schliesst und wieder zum Ausgangspunkt zurückführt, also zur Vermutung, die Anlass gab zu meinem DFG-Projekt. Mit dem Ontologischen Komplementär-Prinzip ist die vielerorts vermutete Gemeinsamkeit zwischen moderner Physik und modernisierter Ontologie (einer Daseins-Philosophie, die nach der Seinsweise von Da-Seiendem fragt) dingfest geworden. Ich habe das Gefühl, dass mir vergönnt war, über einen unübersichtlichen, hindernisreichen, aber auch überraschungsreichen Parcours meine (Lebens-) Aufgabe doch noch erfüllen zu können<sup>4</sup>. Doch über den persönlich-subjektiven Kontext hinaus erscheint mir die ontologische Unschärferelation bedeutsam: Sie 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>4</sup> Zur Zeit, in der ich das schreibe, bewege ich mich in meinem 78. Lebensjahr.