

## 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 Räsonnieren 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 zu 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.