

ANHANG

VORGESCHICHTE

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

Dieser Anhang ist für das Verständnis der im Hauptteil der Studie, unter der Bezeichnung Instanzen-Philosophie, präsentierten Ontologie nicht erforderlich. Er dient nur dazu, dass sich Interessierte über die Beweggründe für das Projekt einer Ontologie informieren können, ein Projekt, das nach Ausrufung des nachmetaphysischen Zeitalters durch den gestrengen Anwalt der Moderne, Jürgen Habermas, eher als unzeitgemäss zu gelten hat. Des weiteren mag der im Anhang aufgedeckte enge formale Zusammenhang interessant sein, der zwischen früh-chinesischer Mythologie und moderner europäischer Ontologie besteht – zwischen verschiedenartigen, Jahrtausende auseinander liegenden Kulturen.

Instanzen-Philosophie - Anhang: Vorgeschichte

Abschnitt 1

Entstehungs-Zusammenhang (auto-biographisch) und Kapitel-Übersicht

Vor allem in den Sozial- und Geistes-Wissenschaften wird in systematischen Abhandlungen gelegentlich unterschieden zwischen einem Begründungs- und einem davon verschiedenen Entstehungs-Zusammenhang. Wie bekannt, ist der Begründungs-Zusammenhang ein Endprodukt, das sich durch Ausarbeitung im Sinn einer nachträglichen Schönung zunächst eher wildwüchsig-spontaner Gedankengänge ergibt. Der Entstehungs-Zusammenhang ist die beschreibende Zusammenfassung eines Prozesses, in dessen Verlauf es zu einer Einsicht kam oder vielleicht auch nur zu einer Hypothese, die, um wissenschaftlichen Status zu erlangen, der Umarbeitung in eine formal stringente Fassung bedarf. Das Resultat ist ein logisch aufgebautes, rein sachliches, von allen 'Nebensächlichkeiten' und biographischen Zufälligkeiten der an der Entstehung beteiligten Personen gereinigtes Gedankengebäude, in dem die Spuren der Entstehung weitgehend getilgt sind. Der Begründungs-Zusammenhang ist seinem Charakter nach unpersönlich und leblos, wogegen der Entstehungs-Zusammenhang jeweils das Leben der Beteiligten mit erfasst, in dessen Verlauf es zu dem Fund kam, der dargestellt werden soll. Diese Unterscheidung wirkt – nach meinem Geschmack – oftmals gesucht. Sie erscheint mir eigentlich nur gerechtfertigt, wenn bei der Ausarbeitung des geschönten Gebildes Fragen offen bleiben, die sich nur aus dem Entstehungs-Zusammenhang beantworten lassen.

Bei der hier zur Diskussion stehenden Philosophie, denke ich, werden die meisten Lesenden fragen, wie man auf so etwas verfallen kann. Um die Frage zu beantworten, aber auch um den Anschein esoterischer Abgehobenheit, d.h. den falschen Eindruck, es sei da etwas wie vom Himmel gefallen, von vornherein abzuwehren, möchte ich in diesem Anhang nacherzählen, auf welchen reichlich abenteuerlichen, nur bedingt systematischen Wegen ich zur Instanzen-Philosophie kam. Der Entstehungs-Zusammenhang ist also - wie kaum anders zu erwarten - der rote Faden in einem Abschnitt meines Lebens, somit Teil meiner Biographie, den ich aus den genannten Gründen nachfolgend publizieren möchte.

Im Zusammenhang meiner wissenschaftlichen Tätigkeit auf dem Gebiet der Theoretischen Physik an der Eidgenössischen Technischen Hochschule, Zürich, hauptamtlich von 1970 bis 1973 und nebenamtlich weiter bis 1979 in Zusammenarbeit mit Professor Hans Primas, der sich mit grundlegenden Problemen der Quantenmechanik beschäftigte, entstand die Idee, einmal der Frage nachzugehen, was es mit der zu dieser Zeit von Sozialwissenschaftlern immer wieder beschworenen, wiewohl nur vermuteten, aber nie ausgearbeiteten 'Analogie' von physikalischer Unschärfe-Relation und gewissen zentralen sozialwissenschaftlichen Sachverhalten denn nun wirklich auf sich habe. Ich entschloss mich ums Jahr 1974 der Physik den Rücken zu kehren und diese Frage zu bearbeiten. Mit Professor Primas zusammen setzte ich ein Projekt auf, dessen Ziel es war, für die sozialwissenschaftliche Modellbildung, wenn möglich das Denken fruchtbar zu machen, das hinter der Heisenbergschen Unschärferelation bzw. dem Bohrschen Komplementaritäts-Prinzip steht, um – so die Erwartung oder zumindest Vermutung – diese Modellbildung von ihrer überdeutlich mechanistischen Denkweise abzubringen zugunsten eines den sozialen Phänomenen besser angemessenen Rasonierens. Die Hoffnung ging auf eine markant besser fundierte Sozialwissenschaft. Das Projekt wurde bei der Deutschen Forschungsgemeinschaft in Bonn eingereicht und

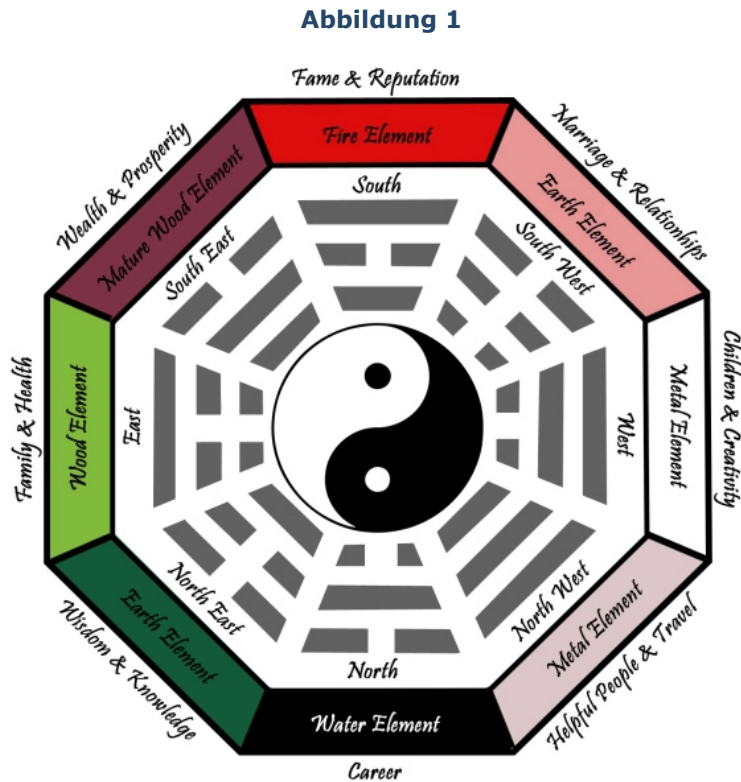
1976 bewilligt. In den Jahren 1976 bis 1979 habe ich an dem Projekt gearbeitet, leider ohne den Schlüssel für eine befriedigende Erschliessung der gesuchten Prinzipien für die Sozial- und Geisteswissenschaft zu finden. Mangels einer tragfähigen Brücke von der modernen Physik zur Soziologie (vereinfacht ausgedrückt), versuchte ich einen Ansatz mit der Entscheidungstheorie. Die Idee war, dass bei Entscheidungen im Bereich des Sozialen, aber auch im individuellen menschlichen Dasein, Sachlagen eintreten dürften, die rein formal denen ähneln, die in der Physik längst Anlass zu einer nicht-mechanistischen und indeterministischen Revolution gegeben hatten, wie sie schliesslich mit Unschärferelation und Komplementaritäts-Prinzip besiegelt und kanonisiert wurde.

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

Ich kam damals zu der Überzeugung, dass Komplexität im Geist des quantentheoretisch kritisch geschärften Bewusstseins als irreduzibel verstanden werden muss, wenn immer es sich um echte, im Gegensatz zu Schein-Komplexität handelt, und dass demzufolge nur Komplexitäts-*Verarbeitung* möglich ist. Komplexität kann dabei nur durch eine Entscheidung besonderer Art verarbeitet werden - so war meine These - und die jeweilige Komplexität ist, wenn eine solche Entscheidung gefallen ist, ebenso 'gross' wie vor dem Entscheid. Also keine Spur von Reduktion in irgend einem positivistisch-epistemischen Sinn. Zu meinem Konzept gehörte die Auffassung, dass 'echte Komplexität' immer mit einem Ziel-Mittel-Problem assoziiert ist, in dem Ziel und Mittel in einer Beziehung zueinander stehen, die irgendwie vergleichbar wäre mit der physikalischen Unschärfe-Beziehung (etwa so: ein Kontext, in dem das Ziel scharf gefasst ist, erlaubt nicht, auch die Mittel scharf zu fassen; bzw. im reinen Mittel-Kontext 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 Ausschliessungs-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 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

Die Abbildung ist im zitierten Wikipedia-Artikel besser lesbar.

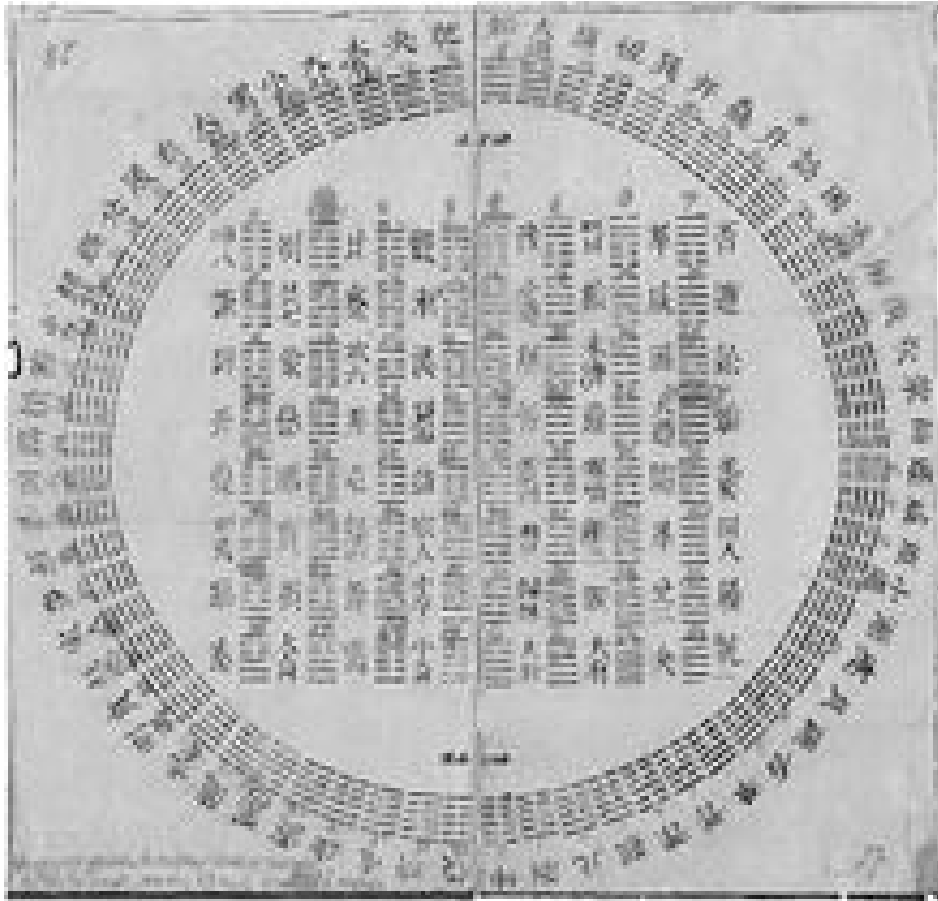
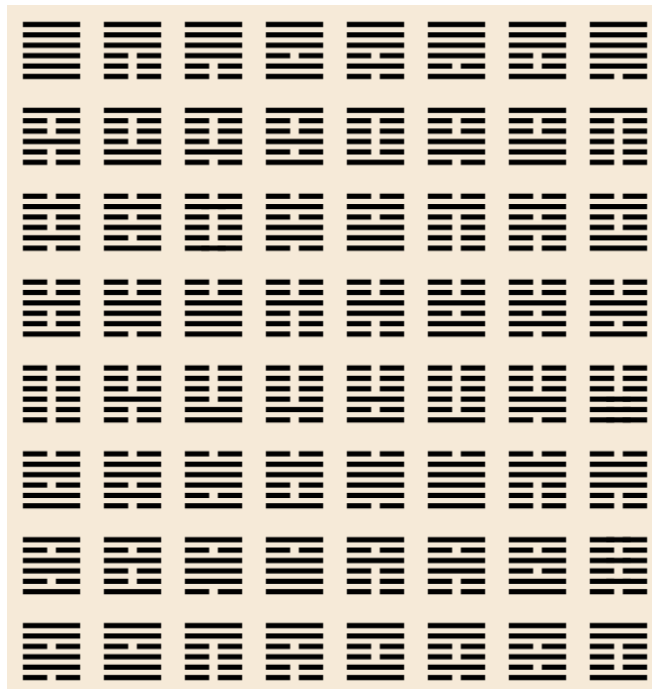


Abbildung 2b

Aufbau der 64 Hexagramme durch paarweise Kombination der acht Trigramme:



Kopie aus demselben Wikipedia-Artikel wie Abb.:2a

https://de.wikipedia.org/wiki/Vierundsechzig_Hexagramme

Abbildung 2c

↓unten Trigramm oben→	 1. 乾 (天)	 2. 兌 (澤)	 3. 離 (火)	 4. 震 (雷)	 5. 巽 (風)	 6. 坎 (水)	 7. 艮 (山)	 8. 坤 (地)
 1. 乾 (天)	 1. 乾為天	 43. 澤天夬	 14. 火天大有	 34. 雷天大壯	 9. 風天小畜	 5. 水天需	 26. 山天大畜	 11. 地天泰
 2. 兌 (澤)	 10. 天澤履	 58. 兌為澤	 38. 火澤睽	 54. 雷澤歸妹	 61. 風澤中孚	 60. 水澤節	 41. 山澤損	 19. 地澤臨
 3. 離 (火)	 13. 天火同人	 49. 澤火革	 30. 離為火	 55. 雷火豐	 37. 風火家人	 63. 水火既濟	 22. 山火賁	 36. 地火明夷
 4. 震 (雷)	 25. 天雷无妄	 17. 澤雷隨	 21. 火雷噬嗑	 51. 震為雷	 42. 風雷益	 3. 水雷屯	 27. 山雷頤	 24. 地雷復
 5. 巽 (風)	 44. 天風姤	 28. 澤風大過	 50. 火風鼎	 32. 雷風恒	 57. 巽為風	 48. 水風井	 18. 山風蠱	 46. 地風升
 6. 坎 (水)	 6. 天水訟	 47. 澤水困	 64. 水火未濟	 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. 風地观	 8. 水地比	 23. 山地剝	 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 I Ging' von Frank Fiedeler¹. Darin fand ich eine in die Tiefe gehende, sehr anregende westliche Deutung des früh-chinesischen Orakelsystems I Ging. Ich versuchte, sie mit meiner Komplexitäts-Theorie in Verbindung zu bringen und begann so meinerseits, nach der Bedeutung des I Ging zu fragen. Bei meinem Studium der Literatur zum I Ging erfuhr ich, dass Leibniz sich für das I Ging interessierte, jedoch bei seiner Interpretation über die relativ triviale Beobachtung hinaus, dass die Chinesen darin schon sehr früh ein binäres Zahlensystem verwenden, zu keinen aufschlussreichen Erkenntnissen kam. Ich gab mich, durch Fiedeler herausgefordert, damit nicht zufrieden und begann selbst nach einer inhaltlichen Deutung der 64 Hexagramme zu suchen, wobei ich die Deutungen und mythologischen Texte, welche traditionell die Hexagramme begleiten, beiseite liess. Angeregt durch graphische Darstellungen, welche die Hexagramme mit dem bekannten TAIGI-Symbol in Verbindung bringen, begann ich mit dem TAIGI-Symbol zu spielen. In Abschnitt 3 (Vorgeschichte) 'Spiel mit dem TAIGI-Symbol' stelle ich dar, was dabei herauskam, nämlich ein TAIGI-System, das dem System der 64 Hexagramme des I Ging einerseits isomorph ist, zugleich aber einen Schlüssel für die Erweiterung dieses Systems bereithält. Damit war eine formale Korrespondenz zwischen I Ging und TAIGI hergestellt (Abschnitt 4). Die ungewöhnliche Form des TAIGI-Systems in Kreisgestalt transformierte ich nun in eine westlichem Denken vertrautere zwei-dimensional rechtwinklige topographische Darstellung (Abschnitt 5), deren Rahmen äusserlich und auf den ersten Blick einem Cartesischen Koordinatensystem zu entsprechen scheint (was sich aber als Täuschung erweist). Damit war ein erster Abschluss gefunden. Die zwei-dimensionale erweiterte Darstellung der Hexagramme des I GING (mit nicht mehr nur 64, sondern abzählbar unendlich vielen Elementen) stimmt überraschenderweise weitgehend überein mit der Struktur des Instanzenmodells, das die formale Grundlage der Instanzen-Philosophie konstituiert.

Nach Erreichen dieses Stadiums ging es für mich um die Frage, was die Elemente des so gefundenen erweiterten und westlich transformierten Hexagramm-Systems bedeuten könnten. Im Bestreben, Leibniz zu überbieten und nicht einfach bei mathematischen Überlegungen stehen zu bleiben, war für mich die Frage, ob ich nicht eine moderne philosophische Fragestellung finden könnte, auf die das gefundene System die formale Seite einer Antwort wäre. Ich war mir erst später bewusst, dass ich mich damit aus Sicht der akademischen Lehre auf das gefährliche Terrain des spekulativen Denkens einliess. Dies erkennend, setzte ich mich aber mit der Methodologie auseinander. Im zweiten Kapitel der Studie geht es u.a. darum, den spekulativen Denkweg, den ich bei der Aufstellung der Instanzen-Philosophie, durch Aufdeckung eines spezifisch philosophischen Gehalts des erweiterten und transformierten Hexagramm-Systems im Gefolge des I GING begehe, gegen kritische Einwände von Seiten 'nach-metaphysischer' Denker (etwa Jürgen Habermas²) sprachanalytisch in Gestalt des struktur-äquivalenten Instanzen-Modells abzusichern. Nach solcher Absicherung des von mir praktizierten spekulativen Denkens, ist im dritten Kapitel vorgeführt, wie man das Instanzenmodell zur Instanzen-Philosophie weiterentwickeln kann, und in einem damit die transformierte Struktur des I Ging, das Hexagramm-System für sich allein, ohne Rückgang auf die Mythologie, in einer der modernen westlichen Philosophie besser vertrauten Weise re-konstruieren kann, sodass wir unabhängig werden von der früh-chinesischen Vorlage. Das dritte Kapitel ist in dieser Absicht gänzlich der Gewinnung eines überzeugenden Begründungs-Zusammenhangs für die Instanzen-Philosophie und zugleich für die durch Erweiterung und Transformation des Hexagramm-Systems gewonnene Struktur, kurz: der *Struktur-Deutung* gewidmet, wofür ich meine unver-

¹ Frank Fiedeler: Die Monde des I Ging - Symbolschöpfung und Evolution im Buch der Wandlungen, Diederichs, München, 1988

² J. Habermas: Der philosophische Diskurs der Moderne - Zwölf Vorlesungen, Suhrkamp taschenbuch wissenschaft 749, Frankfurt, 1988 (Suhrkamp, 1983) und 'Nachmetaphysisches Denken - Philosophische Aufsätze, Suhrkamp, Frankfurt, 1988

meidlich spekulative Deutung der Elemente (Momente) des formalen Instanzen-Systems in Ansatz bringe. Das Ergebnis ist das, was ich unter dem Namen Instanzen-Philosophie vertrete und propagiere. Die Interpretation führt, quasi beiläufig, aber zwingend, auf den in Kapitel 2 andiskutierten Sachverhalt, den ich als **'Ontologisch-Metaphysisches 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 fragt) dingfest geworden. Ich habe das Gefühl, dass ich mit diesem Prinzip, über einen unübersichtlichen, hindernisreichen, aber auch überraschungsreichen Parcours meine Aufgabe doch noch erfüllen konnte³. Doch über den persönlich-subjektiven Kontext hinaus erscheint mir das ontologisch-metaphysische 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.

³ Zur Zeit, in der ich das schreibe, bewege ich mich in meinem 78. bzw. beim Lektorat im 84. Lebensjahr.