

eberhard von goldammer

"Gott ist tot ! — Es lebe Gott !"

anmerkungen . . .

JOHN CULLBERG

Das Du und die Wirklichkeit

Zum ontologischen Hintergrund der Gemeinschaftskategorie

"Atheist zu sein ist nichts, wofür man sich entschuldigen müsste. Im Gegenteil: Man kann stolz darauf sein und hochehobenen Hauptes bis zum Horizont blicken, denn Atheismus ist fast immer ein Zeichen für eine gesunde geistige Unabhängigkeit und sogar für einen gesunden Geist." – Das schreibt der "blinde Uhrmacher" Richard Dawkins, – ein mit egoistischen Genen ausgestatteter Evolutionsbiologe – im Vorwort seines 2007 erschienen Buches "Der Gotteswahn"; ein Buch, über dessen Inhalt hier nicht weiter diskutiert werden soll – das haben andere bereits ausführlich getan.[¹]

Im Folgenden geht es auch nicht darum, das Prinzip von "Zufall und Notwendigkeit" *ad absurdum* zu führen – obwohl das auch eine lohnenswerte intellektuelle Herausforderung wäre; – ein Prinzip, das gemäß den Vorstellungen des blinden Uhrmachers sowie seiner Kollegen aus dem Kreis der Evolutionsbiologen, also seinen Schattenmännern und Epigonen – alles, aber auch wirklich alles regeln und damit erklären soll; – ein Prinzip, welches niemals zu evolutionären Prozessen führen kann, es sei denn, man führt den intelligenten Designer, also Gott, durch die Hintertür wieder ein.[²] Damit werden Visionen, wie die des "evolutionären Humanismus"[³] und/oder die Versuche von Dawkins "die Entstehung der Ethik einer darwinistischen Fragestellung zu unterwerfen"[⁴], zu leeren Worthülsen oder Kirmesgauleien – Hokuspokus eben.

Im Folgenden geht es vielmehr darum, ein Problem, das weder die Kritiker von Dawkins noch seine Anhänger – gleichgültig, ob sie sich nun mehr als Theisten, Deisten, Atheisten oder Agnostiker verstehen – in die Diskussion eingebracht haben: Es ist das wissenschaftslogische "Problem des Du".

Ernst Bloch: "Nur ein Atheist kann ein guter Christ sein, nur ein Christ kann ein guter Atheist sein."
Atheismus im Christentum, Suhrkamp, 1968

¹ a) Rudolf Langthaler & Kurt Appel (Hg.): *Dawkins' Gotteswahn – 15 kritische Antworten auf seine atheistische Mission*, Böhlau Verlag, Wien-Köln-Weimar 2010.

b) Helmut Mayer: *Ein Hypothesengott ist schnell erledigt*, FAZ, 10.09.2007.

c) Wilhelm Graf: *Atheisten aller Länder, vereinigt euch*, Süddeutsche Zeitung, 11.09.2007.

d) Thomas Assheuer: *Was zum Himmel schreit*, Die Zeit, 04.10.2007.

e) Uwe Justus Wenzel: *Das Pendel schwingt zurück – Richard Dawkins, Christopher Hitchens und Sam Harris rechnen mit der Religion ab, Peter Sloterdijk lässt Milde walten*, Neue Zürcher Zeitung, 08.10.2007.

f) Joachim Kahl: *Weder Gotteswahn noch Atheismuswahn*, Mai 2008.

² Dem deutschen Schattenmann von Richard Dawkins, dem Wächter der reinen (gottlosen) Evolutionslehre, die dem blinden Zufall überlassen bleibt, ist in seinem Lehrbuch (Ulrich Kutschera, *Evolutionsbiologie*, Eugen Ulmer, Stuttgart ²2006) im Abschnitt 9.11 (Seite 228 ff.) ein peinliches Missgeschick unterlaufen. Ohne es zu merken beruft er sich auf Computersimulationen und digitale Organismen, die ohne eine Ziel- oder Fitness-Funktion niemals zu einem sinnvollen Resultat führen würden – what a shame! Alle heute in der Informatik eingesetzten evolutionären Algorithmen benötigen neben einer Maßfunktion auch eine Ziel- oder Fitness-Funktion.

Der theoretische Physiker Walter Thirring berichtet in dem Buch von R. Langthaler & K. Appel (s. Ref. 1a, p. 367-373) von Computerexperimenten, die an dem mathematischen Evolutionsmodell (siehe: *The Hypercycle - A Principle of Natural Self-Organization*, Springer-Verlag, Berlin, 1979) von Manfred Eigen und Peter Schuster durchgeführt wurden. Neben einer Maßfunktion, die man immer benötigt um Selektionen im Computermodell überhaupt durchführen zu können und die vom Programmierer – dem intelligente Designer – vorgeben werden muss, war es nur möglich, vernünftige Resultat im Sinne einer evolutionären Entwicklung (zu einer höheren Ordnung) zu erhalten, wenn dies mit "brutalen Mitteln durchgesetzt" wurde. Diese "brutalen Mittel" waren jedoch nichts anderes als die Einführung von Zielvorgaben. Zitat (Thirring, S. 372): "Man kann sagen, die Ordnung entsteht nur, wenn wir die Matrix α_{ik} intelligent geplant haben."

³ Michael Schmidt-Salomon, *Manifest des evolutionären Humanismus – Plädoyer für eine zeitgemäße Leitkultur*, Alibri Verlag, Aschaffenburg, ²2006.

⁴ Richard Dawkins, *Der Gotteswahn*, Ullstein Verlag, München ⁷2009, p.290 ff.

"Ohne Du kein Ich" und "Ohne Gott kein Du"

In seinem 1959 erschienen Buch *Idee und Grundriss einer nicht-Aristotelischen Logik* (im Folgenden mit IGNA abgekürzt) widmet der Philosoph und Logiker Gotthard Günther (im Folgenden mit GG abgekürzt) dem "logischen Problem des Du" ein ganzes Kapitel. Diese Thematik zieht sich sowohl aus inhaltlicher vor allen aber aus struktureller Sicht durch das gesamte Günther'sche Œuvre. Aus struktureller (nicht inhaltlicher!) Sicht ist diese Thematik bei Günther zentral, sie ist sozusagen der Kern, das Herzstück seiner Arbeiten.

Es muss eigentlich jedem intelligenten Menschen einleuchten, dass das wissenschaftslogische Problem des Du etwas mit den – zunächst gegensätzlich erscheinenden – Begriffspaaren Kooperation versus Konkurrenz, Nebenordnung versus Unterordnung oder allgemeiner **Heterarchie versus Hierarchie** zu tun haben muss. Diese Gegensätzlichkeit, also das 'Entweder-Oder', das man mit diesen Begriffen assoziiert, ist eine der Wurzeln des logischen Problems, denn diese Begriffspaare werden in der Ich-Du-Beziehung zu komplementären Begriffspaaren, also zu einem 'Entweder-oder-UND-sowohl als auch'. Eine derartige Forderung ist aus logischer Sicht zunächst einmal ein Unding – das ist *ein* Teil des Problems.

Leben ist – wie man heute sogar im "Scientific Mainstream" langsam zu erkennen beginnt – *nur* als ein, bis auf die molekular-biologische Ebene hinab reichender, kooperativ-kompetitiver Prozess zu verstehen. Damit taucht die nächste Wurzel des Problems in der Ich-Du-Beziehung auf: Leben als kooperativ-kompetitiver Prozess – die Betonung liegt dabei auch auf dem Begriff "Prozess". Das damit verbundene Problem der Beschreibung von Leben ist im Abendland mindestens seit Heraklit bekannt, aber erst im 20. Jahrhundert durch Gotthard Günther mit der von ihm in die Wissenschaft eingeführten Polykontextualitätstheorie einer strengen wissenschaftlich-formalen Beschreibung zugänglich gemacht worden. – Das ist eine der größten intellektuellen Leistungen des 20. Jahrhunderts: *Life as Poly-Contextuality!*^[5]

Doch bevor man zu einer polykontexturalen Sicht der Welt gelangen konnte, war es offensichtlich notwendig, die Möglichkeiten der monokontexturalen Beschreibungen bis zu ihren absoluten Grenzen auszuloten. Das ist einmal durch die modernen (empirischen) Naturwissenschaften geschehen und zum anderen durch die abendländische Philosophie.

John Cullberg, ein Theologe mit philosophischem Hintergrund, verweist in "Das Du und die Wirklichkeit" verständlicherweise bereits im Vorwort auf die Bedeutung des Du-Problems, das mit den Denkwerkzeugen, die im Bereich der Naturwissenschaften so erfolgreich angewendet werden konnten, ganz offensichtlich nicht adäquat gelöst werden kann: "Unter den Fragestellungen, die der modernen ontologischen Diskussion ihr Gepräge geben, dürfte es kaum eine von größerer prinzipieller Tragweite geben als die mit dem *Du-Problem* zusammenhängenden."

Im ersten Kapitel dieses Buches spannt Cullberg einen Bogen von Platon bis zum Idealismus von Kant, Hegel, Fichte und Schelling, der hier mit Hilfe einiger Zitate kurz nachgezeichnet werden soll. Unter der Überschrift "Der Grundgedanke der Platonischen Metaphysik" schreibt Cullberg (p. 3^{dig} ff.):

"Von seinen Anfängen an kreist das abendländische Denken – wie noch früher das indische – um die Frage nach dem »wahren Wesen« der Wirklichkeit. Der gemeinsame Ausgangspunkt ist die Erkenntnis, daß die Wirklichkeit im tiefsten Grunde nicht mit der wechselnden Mannigfaltigkeit identisch sein kann, die unter dem Begriff »Sinnenwelt« zusammengefaßt wird. Erkenntnis der Wirklichkeit ist nur für den möglich, dem es gelingt, den Trug der Sinne zu durchschauen und zu dem »jenseitigen« Etwas durchzudringen, welches das letzte Prinzip alles Daseins und damit Ausdruck für dessen wahres Wesen ist. Unter diesem Gesichtspunkt hat man zu betrachten die Spekulationen der ionischen Naturphilosophen über das »Urelement«, die Lehre der Pythagoräer von der Zahl als Weltprinzip, das »Eine« der Eleaten, DEMOKRITS Atome und all die anderen Versuche in der Frühzeit der griechischen Philosophie, den prinzipiellen Sinn des Daseins festzustellen.

Bei PLATO ist der Ausgangspunkt grundsätzlich der gleiche, wenn auch die metaphysische Fragestellung unvergleichlich vertieft und die spekulative Technik sehr verfeinert ist. [...]

Wir brauchen hier die Entwicklung dieses Gedankengangs bei Plato nicht näher zu verfolgen. [...] Es genügt, den Grundgedanken festzustellen, der damit in das abendländische Denken eingeführt ist, um es dann jahrtausendlang im wesentlichen zu beherrschen. Dieser Grundgedanke besteht in der Unterscheidung *zweier Welten*, einerseits der Welt der Sinne, der »Erscheinungswelt«, mehr

⁵ Gotthard Günther, *Life as Poly-Contextuality*, in: H. Fahrenbach (Hrsg.), *Wirklichkeit und Reflexion*, Festschrift für Walter Schulz, Pfullingen 1973, p. 187-210.

oder minder ausdrücklich als eine Welt des Scheines und Truges aufgefasst, andererseits der übersinnlichen Welt, der Vernunftwelt, der »wahren Wirklichkeit«. Zwischen diesen beiden Welten steht der Mensch, der an beiden teilhat. Als Vernunftwesen spürt er einen geheimnisvollen Zug nach der übersinnlichen Welt, die er als seine wahre Heimat erkennt. Doch ist er fest eingeschmiedet in die Ketten der Sinnenwelt, so dass ihm in der Regel nur sehr beschränkte und verworrene Einblicke in das Reich der Ideen möglich sind. Vereinzelt ist es indes vergönnt, in begnadeten Augenblicken ein Stück weiter zu gelangen, in intellektuellem Anschauen der übersinnlichen Welt. Der Terminus (»intellektuelle Anschauung«) stammt von dem deutschen Idealismus ... Dank diesem Hilfsmittel [d.h., der intellektuellen Anschauung – Anmerkung_vgo] ist also rationale Erkenntnis der übersinnlichen Welt möglich. Diese Erkenntnis ist es, die in der Geschichte der Philosophie gewöhnlich als *Metaphysik* bezeichnet wird.

Das stark *religiöse* Gepräge der idealistischen Metaphysik fällt unmittelbar in die Augen. [...] Hiermit wäre indes die religiöse Bedeutung des Platonismus wahrscheinlich erschöpft gewesen, wenn er nicht bei der Begegnung mit dem Christentum auf Tendenzen gestoßen wäre, die von analoger Art zu sein schienen."

Hier machen wir nun einen Sprung, d.h. wir lassen bei der Nachzeichnung des Cullberg'schen kulturhistorischen Bogens die Beschreibung der "Einwirkung des christlichen Gottesglaubens" sowie den Einfluss Descartes' und einiges andere weg, um uns dem Ende des Bogens, der Epoche des Idealismus, zuzuwenden; – eine Epoche, die Cullberg mit dem Attribut "metaphysischer Subjektivismus" kennzeichnet; – eine Epoche, die "souverän vom Ich-Gedanken beherrscht" wurde. Weiter heißt es bei ihm (p. 6^{dig}):

"Jedes denkbare Faktum ist als solches für das Bewußtsein oder das Denken, d.h. für das Subjekt-Ich, gegeben. Erkenntnis der Wirklichkeit bedeutet deshalb primär Kenntnis vom denkenden Ich und seinen Bestimmungen. [...] Um diesen Gedankengang (namentlich seine Ausbildung im deutschen Idealismus) verstehen zu können, muss man sich, in erster Linie darüber klar sein, dass das Ich, welches hier in den Mittelpunkt der ontologischen Erkenntnistheorie gestellt wird, nicht das individuelle, zufällige Ich ist, sondern das überindividuelle, allumfassende, absolute, an dem die einzelnen Ichs irgendwie teilhaben. Dieser metaphysische Hintergrund verleiht der Ich-Philosophie einen stark *pantheistischen* Zug. Das Ich als Erkenntnisprinzip ist die allumfassende, göttliche Vernunft. Damit aber ist auch die ontologische Bedeutung des Ich-Prinzips gegeben. Die Ich-Wirklichkeit ist das Gott-Ich. Die »wahre Wirklichkeit« ist Gott, gedacht als absolutes Bewusstsein, absolute Vernunft.

Der springende Punkt ist natürlich die Frage: Wie kann ich als endliche Vernunft oder endliches Ich etwas von der absoluten Vernunft wissen? Die Antwort auf diese Frage erfolgt in der Regel durch die Postulierung einer besonderen Erkenntnisart, die ratio (intellectus) und intuitio in sich vereinigt. Die Verwandtschaft dieses Gedankengangs mit dem Platonismus ist leicht erkennbar. KANT, der im übrigen ganz auf dem Boden der Ich-Philosophie steht, bestreitet das Vorhandensein einer solchen intellektuellen Anschauung in der endlichen Vernunft, der damit auch die Möglichkeit einer (theoretischen) metaphysischen Erkenntnis abgesprochen wird."

An dieser Stelle ist vielleicht ein kleiner Hinweis angebracht. Obwohl der berühmte Aufklärer aus Königsberg (heute Kaliningrad) Immanuel Kant (1724-1804) schon vor mehr als 200 Jahren verstorben ist, ist die "besondere Erkenntnisart, die ratio (intellectus) und intuitio in sich vereinigt" auch heute noch – vor allen Dingen in Europa – weit verbreitet und zwar bei den Jüngern von Rudolf Steiner, die sich selbst als Anthroposophen bezeichnen. Die Vereinigung von übersinnlicher und (unter)sinnlicher Wahrnehmung bildet den Kern der so genannten "anthroposophischen Wissenschaft".^[6] Hier tritt der platonische Gedanke – wenn auch in plattester Form – deutlich zu Tage und es verwundert nicht, wenn man erfährt, dass anthroposophisches "wissenschaftliches" Denken vor Kant aufhören muss, alles andere, also die Rezeption und kritisch-konstruktive Aufarbeitung von Kant sowie den nachfolgenden Denkern würde diesen "Wissenschaftsansatz" sofort ad absurdum führen.

Fassen wir zusammen: Der Idealismus lässt sich am deutlichsten mit dem markanten Schlagwort "Ich-Monismus" umschreiben und die Frage, die sich sofort stellt, lautet: Wie kommt man von einem Ich zu einem Du?

⁶ In diesem Kontext ist der Artikel des schwedischen Philosophen Sven Ove Hansson *Is Anthroposophy Science?* bzw. die deutsche Übersetzung *Ist die Anthroposophie eine Wissenschaft?* lesenswert. Wer mehr Zeit für dieses Thema investieren möchte, dem seien die Vorträge einer Tagung aus dem Jahr 2006 an der Humboldt Universität (Berlin) empfohlen: *Anthroposophie – kritische Reflexionen, Anthroposophie und Waldorfpädagogik*. Weitere Informationen vor allem auch zu dem Thema Waldorfschulen findet man in den News vom 21. August 2008 im www.vordenker.de

Um diese Frage zu beantworten, könnte man zunächst an die empirischen Wissenschaften (Naturwissenschaften, Soziologie, Psychologie, etc.) denken, bei denen die Kommunikation eine fundamentale Basis darstellt – ein Beispiel dafür ist das Prinzip der wissenschaftlichen Publikationen. Man erkennt aber sehr schnell, dass die empirischen Wissenschaften keine wirklichen Alternativen und keine Lösung des Du-Problems anbieten, denn hier wird der Ich-Gedanke unreflektiert vorausgesetzt und Subjektivität ist von allem Anfang an aus der Beobachtung und/oder den Messungen und deren Interpretationen ausgeschlossen – jedenfalls ist das das Bemühen der Naturwissenschaftler. Das schließt aber die Tatsache nicht aus, dass jedes empirische Faktum primär für ein Subjekt (ein Ich oder ein Bewusstsein) gegeben ist. Wäre der monistische Ich-Standpunkt des metaphysischen Idealismus der einzig logisch haltbare, dann wäre jede Art von empirischer Wissenschaft eine fragwürdige solipsistische Angelegenheit. In letzter Konsequenz würde eine derartige Betrachtungsweise zu einem radikalen Zweifel an der objektiven Außenwelt führen, d.h. die so genannte Erfahrungswelt würde nicht nur *für* ein Bewusstsein, sondern in letzter Konsequenz nur *in* einem Bewusstsein existieren. An dieser Stelle setzt übrigens auch die Kritik am oben erwähnten anthroposophischen Wissenschaftsansatz an, der ja heute noch ernsthaft vertreten und praktiziert wird (siehe: anthroposophische Schulen und Hochschulen).[⁷]

Was hier über den Empirismus gesagt wurde, gilt natürlich erst recht für den Positivismus. Damit steht die Frage nach dem Du immer noch unbeantwortet im Raum, und das, obwohl es jedem vernünftig denkenden Menschen eigentlich sofort einleuchten muss, dass Menschen solange sie von Müttern geboren werden soziale Wesen sind.[⁸]

Um die Schwierigkeiten, die sich um die Beschreibung der Ich-Du-Beziehung ranken, zu verdeutlichen, soll im Folgenden noch auf die Versuche Husserls kurz eingegangen werden, die natürlich ebenfalls in Cullbergs Arbeit rezipiert werden. Noch viel ausführlicher geschieht dies in dem Buch "Der Andere" von Michael Theunissen aus dem Jahr 1964[⁹], das hier der Vollständigkeit halber erwähnt werden muss.

Z_01

Ein Brief des jungen Postdocs **Dr. Norbert Wiener** an seinen Mentor **Bertrand Russell** (Juni/Juli 1914):

At present I am studying here in Göttingen, following your advice. I am hearing a course on the Theory of Groups with Landau, a course on Differential Equations with Hilbert (I know it has precious little to do with Philosophy but I wanted to hear Hilbert), and three courses with Husserl, one on Kant's ethical writings, one on the principles of Ethics, and the seminary on Phenomenology. I must confess that the intellectual contortions through which one must go before one finds oneself in the true Phenomenological attitude are utterly beyond me. The applications of Phenomenology to Mathematics, and the claims of Husserl that no adequate account can be given of the foundations of Mathematics without starting out from Phenomenology seem to me absurd.

Symbolic logic stands in little favor in Göttingen. As usual, the mathematicians will have nothing to do with anything so philosophical as logic, while the philosophers will have nothing to do with anything so mathematical as symbols. For this reason, I have not done much original work this term: it is disheartening to try to do original work where you know that not a person with whom you talk about it will understand a word you say.

During the Pfingsten holidays, I called up Frege up at Brunnshaupten in Mecklenburg, where he spends his holidays. I had several interesting talks with him about your work.

aus: P.R. Masani, *Vita Mathematica—Norbert Wiener 1894-1964*, Vol. 5, Birkhäuser Verlag, Basel 1990, S. 59.

Husserls Versuche der phänomenologischen Beschreibung der Erkenntnisgewinnung aus den unmittelbar gegebenen Erscheinungen ist ein Versuch, das Du über das transzendente Ich des Idealismus einzuführen, um damit aus der Sackgasse des Ich-Monismus zu entkommen. Theunissen schreibt dazu (p. 16):

Thema der Phänomenologie, die als äußerster Gegensatz zu den objektiven Wissenschaften auch der objektiven Wissenschaft von der weltlichen Subjektivität entgegengesetzt sein muß, ist die *nicht der Welt zugehörige Subjektivität*. Der Welt zugehören heißt: in ihr vorkommen. Das Phänomen der Phänomenologie ist die nicht in der Welt vorkommende oder, wie Husserl sagt, "extramundane" Subjektivität.

Und einige Seiten weiter (p. 18):

Daß die zum Gegenstand der Philosophie gemachte Subjektivität *je meine* ist, das ist die gewichtigste unter den Voraussetzungen, welche erfüllt sein müssen, damit der "Andere" überhaupt zum philosophischen Problem werden kann. Im Horizont eines überindividuell-allgemeinen Subjekts wird der Andere gerade deshalb nicht zum Problem, weil er darin einbegriffen ist.

⁷ Anmerkung_vgo: In seinem Buch *Rudolf Steiner und die Waldorfschulen—Eine psychologisch-kritische Studie* spricht der Psychologie und Pädagoge Fritz Beckmann in diesem Kontext von einer Ich-Inflation.

⁸ Siehe Ref. [11]

⁹ Michael Theunissen: *Der Andere*, Walter de Gruyter, Berlin 1964.

Schon aus diesen beiden Zitaten wird deutlich, dass sich Husserl nicht vom Idealismus hat loslösen können und auch eine Säkularisierung¹⁰ der Ich-Du-Beziehung ist ihm nicht gelungen – denn was, um Himmels Willen, soll man sich unter einer "extramundanen Subjektivität" anderes vorstellen als ein – wie auch immer konkret zu bezeichnendes – Absolutes (*summum bonum*, Gott).

Der Soziologe Alfred Schütz greift das Problem der transzendentalen Intersubjektivität bei Husserl auf und schreibt dazu ¹¹:

Husserls Versuch, die Konstitution der transzendentalen Intersubjektivität aus den Bewusstseinsleistungen des transzendentalen Ego zu begründen, [ist] nicht gelungen. Es steht zu vermuten, daß Intersubjektivität nicht ein innerhalb der transzendentalen Sphäre lösbares Problem der Konstitution, sondern eine Gegebenheit der Lebenswelt ist. Sie ist die ontologische Grundkategorie des menschlichen Seins in der Welt und somit aller philosophischen Anthropologie. Solange Menschen von Müttern geboren werden, fundiert Intersubjektivität und Wirbeziehung alle anderen Kategorien des Menschseins.

Damit versucht Alfred Schütz, das Problem zumindest schon einmal vom Jenseits ins Diesseits zu rücken, aber wirklich gelungen ist es ihm damit noch nicht, denn das wissenschaftslogische Problem wird von ihm nirgends thematisiert.

Cullbergs Schlussfolgerungen in dem Abschnitt den er mit "Die radikale Kritik der Grundlage des Idealismus (des Ich-Begriffes)" benennt, ist – in der Tat – ziemlich radikal:

Das Du-Problem macht sich auf dem Boden der Ich-Philosophie ständig als ein peinlich störendes Moment geltend; am irritierendsten ist dabei, daß dieses Problem prinzipiell unlösbar ist, solange man an dem alten Ausgangspunkt festhält. (p. 15^{dig})

Das ist für Husserls phänomenologische Versuche eine herbe Kritik. Allerdings ist der Weg, den Cullberg dann einschlägt, nämlich hin zu Gott, eine nicht operationsfähige Lösung, denn mit Gott wird die Ich-Du-Beziehung hierarchisiert, d.h. das Absolute, das *summum bonum* wird jetzt mit einem konkreten Namen belegt. Damit wird die hierarchische Struktur für ein Problem übernommen, das auf diese Weise von Anfang an einen Widerspruch in sich selbst erzeugt. Wenn irgend etwas feststeht, dann ist es die Fähigkeit zur Kooperation, die eine Ich-Du-Beziehung ausmacht und für deren Beschreibung sind nebengeordnete – also heterarchische – Organisationsstrukturen zwingend erforderlich, die aber durch eine hierarchische Setzung von vornherein torpediert werden. Die Forderung einer kritischen Analyse, wie sie im folgenden Zitat von Cullberg gestellt wird, zielt daher nur auf den ersten Blick in eine Richtung, wie sie von Alfred Schütz in der oben angeführten Arbeit angedeutet wurde:

[Einer] Reaktion gegen die idealistische Ontologie sagt uns noch nichts über deren Wahrheit und philosophischen Wert. Um ein Urteil hierüber zu gewinnen, muß man sie einer kritischen Analyse unterziehen. Diese Kritik muß *radikal* sein, d.h. versuchen, bis zu der Wurzel der ganzen idealistischen Anschauung vorzudringen. Wie schon betont wurde, ist der monistische *Ich-Begriff* die Grundlage des Idealismus, mit der er steht oder fällt. Eine radikale Kritik des Idealismus muß sich deshalb, gegen den Ich-Gedanken selbst richten, wie er von DESCARTES bis zu HEGEL und seinen Nachfolgern im Mittelpunkt der idealistischen Spekulation steht. (p. 9^{dig})

Was ich verdecke, ent-deckst du und was du ver-deckst, entdecke ich; in unserem Zusammenspiel entgründen wir das Spiel der Welt. Subjektivität ist über den Gegensatz von Ich- und Du-Subjektivität verteilt und dieser ist in keiner terrestrischen Anthropologie von Ich und Du verankert.

Rudolf Kaehr: Disseminatorik—Zur Logik der Second Order Cybernetics, in: Dirk Baecker (Hrsg.), *Kalkül der Form*, Suhrkamp 1993, S. 95

¹⁰ Lee Chun Lo: *Die Gottesauffassung in Husserls Phänomenologie*, Peter Lang, Frankfurt 2008

¹¹ Alfred Schütz: *Das Problem der Transzendentalen Intersubjektivität bei Husserl*, Philosophische Rundschau, Band 5, Heft 2, 1957, S. 81-107.

Die Säkularisierung der Ich-Du-Beziehung

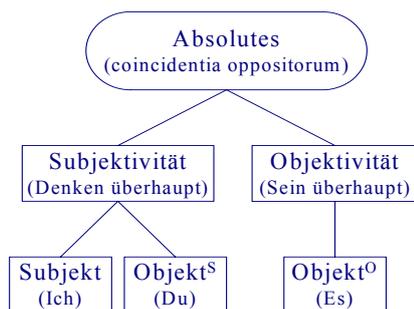
Die Gehversuche der Philosophen

Dem ersten Teil des obigen Zitats von Cullberg kann man voll zustimmen, für den zweiten Teil sieht das etwas anders aus. Geht man nämlich davon aus, dass Intersubjektivität – also das von verschiedenen (denkenden und kommunizierenden) Subjekten gemeinsam Erlebte, Vorgefundene, Vorgestellte, usw. – ein Resultat ihrer kognitiv-volitiven Fähigkeiten ist, – und davon muss man wohl ausgehen –, dann lässt sich der zweite Teil des Cullberg'schen Zitats "Eine radikale Kritik des Idealismus muß sich deshalb, gegen den Ich-Gedanken selbst richten ..." auch umkehren: Eine radikale Kritik des Ich-Gedankens wie er von Descartes bis zu Hegel und seinen Nachfolgern im Mittelpunkt der idealistischen Spekulation steht, muß sich deshalb, gegen den Idealismus selbst richten.

Wie GG bereits in der Einleitung zu IGNA schreibt, hat "der Unterschied von Ich und Du in der Logik keine Relevanz. Das individuelle Ich existiert metaphysisch nicht, und deshalb haben Ich-Sätze in der Logik, und insbesondere im Kalkül, keinen Sinn. Der Satz 'ich gehe in die Stadt' kann im symbolischen Kalkül nur dann als wahre oder falsche Aussage behandelt werden, wenn die leere Argumentsstelle 'ich' mit einem bestimmten Aussagewert besetzt wird. Sagen wir: ich = Hans. Der obige Satz muss also in den anderen 'Hans geht in die Stadt' umgeformt werden, ehe er für den Kalkül als positive Aussage brauchbar ist." Und Analoges gilt selbstverständlich auch für Du-Sätze.

Betrachtet man die wissenschaftslogische Situation des Du-Problems einmal unter Zuhilfenahme eines kleinen Diagramms, das wir einer Rezension GGs (s. Kasten Z_02) entnommen haben, so ergibt sich folgende Situation, die man kaum noch in Worte zu formulieren braucht (siehe dazu auch Einleitung und Kapitel 1 aus IGNA):

Abb. 1 (siehe dazu Z_02)



Für ein besseres Verständnis dessen, was mit diesem Diagramm dargestellt werden soll, ist es notwendig, sich daran zu erinnern, dass jede wahr/falsch-Entscheidung einen Bestimmungsgesichtspunkt – einen logischen Ort – außerhalb der jeweiligen logischen Domäne voraussetzt, von dem aus die Entscheidung getroffen werden kann. Das ist solange kein Problem, als man es mit Objekten – also mit *Gegenständen* – zu tun hat, seien sie nun konkret oder abstrakt wie in der Mathematik. – Das genau ermöglicht die eindeutige Trennung von einem Subjekt (das entscheidet) und einem Objekt (über das entschieden wird).

Aus einem Interview mit

Heinz von Foerster:

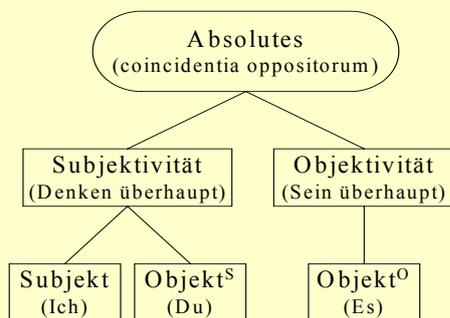
Es war kurz nachdem der Gotthard da war, da war ich in Moskau, und zwar auf einer großen internationalen anthropologischen Konferenz. Ich war zu der Zeit Präsident einer sehr großen anthropologischen Stiftung in Amerika, der *Wenner Gren Foundation*.

Also ich kam dann nach Moskau und habe mir gesagt: Ich muss noch auf den Roten Platz gehen und muss dort Lenins *tomb* sehen; also ich komme dorthin – dummerweise war es gerade zwischen zwölf und eins –, und aus irgend einem Grund ist das *tomb* zwischen zwölf und eins nicht zugänglich. – Eine Sache, die mir schon Spaß gemacht hat. Ich habe mir gesagt, die sind gut, die wissen was los ist: Diese riesige Marmortür, die dieses *tomb* zusperrt, wo man dann hinuntergeht, die ist so dick – zwanzig Zentimeter –, die wird aber nicht ganz zugemacht, die wird nur so zugemacht, dass ein kleiner Spalt übrig bleibt, so dass ich als Außenstehender immer noch eine Verbindung mit Lenin haben kann. Es wird also nicht geschlossen, es wird offen gelassen. –

Na also, leider konnte ich nicht hinein, so ging ich herum und schaute mir diese Sache von außen an. Was sehe ich? Hinten ist ein kleiner Park mit den großen russischen Feldherren, die stehen alle auf Säulen – Worubroff, Winibroff, die ganzen Brüder – einer nach dem anderen, mit wild rauschenden Bärten. Ich will ihnen noch dazu sagen, es war die Zeit, wo man den Stalin abgesägt hatte. Ich komme also dahin und seh' mir die Säulen an und plötzlich sehe ich eine Säule, da ist nichts drauf. Ja wieso ist da nichts drauf? – Da gehörte der Stalin hin! Wieso haben sie nicht die Säule auch weggenommen? – Ja wenn sie die Säule wegnehmen, dann kann man nicht Nein zum Stalin sagen, dann ist ja überhaupt kein Stalin da. Daher muss man den Säulenplatz, den *place* haben, damit man zeigen kann: Nein zu Stalin! Wenn man die Säule wegnimmt, ist da kein *place* und ich weiß gar nicht mehr, von was die Leute reden. Nein, die Säule muss bleiben. Das war eine völlig konsistente politische Aktion. Wenn sie in ein Büro in Moskau gekommen sind, war auf der Tapete so ein Fleck, der nicht gebleicht war von der Sonne. Jeder hat gewusst, wer dort einmal gehangen hat.

aus: Gotthard Günther, *Ideen zu einer Metaphysik des Todes*

In der klassischen Metaphysik hat die Unsterblichkeit der Einzelperson keinen Platz. Die erste, und fundamentalste Grundthese dieser Philosophie ist das Prinzip der Identität von Subjekt und Objekt, resp. von Denken und Sein. Im Absoluten fallen beide zusammen. Das Denken, oder das Subjekt, kann sich aber erst dann als reines, allgemeines Sein konstituieren, wenn in ihm jener metaphysische Bruch aufgehoben ist, demzufolge alles Denken in "eigenes" Denken im Ich und "fremdes" Denken im Du (im anderen Ich) aufgespalten ist. In anderen Worten: Der Gegensatz von Subjekt und Objekt, der alles Denken vom gegenständlichen Sein trennt, wiederholt sich noch einmal im Denken selbst ... derart, dass stets nur eine spezielle Variante aus der Totalität von Denken überhaupt "subjektiv" sein, also einem individuellen Einzel-Ich zugeordnet werden kann. Alles übrige Denken ist "objektiv", d.h., es vollzieht sich "für mich" in der Seinswelt in einer beliebigen (kontingenten) Anzahl von anderen Ichern, die dem denkenden Subjekt als Du-Objekte unvermittelt gegenüber treten. Diese, für unsere Problematik höchst relevante Tatsache lässt sich in dem folgenden einfachen Schema darstellen:



Es ist ohne weiteres ersichtlich, dass die absolute Identität von Denken und Sein, die coincidentia oppositorum, erst dann stattfinden kann, wenn die reine Subjektivität in sich selbst identisch geworden ist. Wenn also die Selbstentzweigung des Denkens in Denken im Ich und Denken im Du erst einmal aufgehoben ist. Ein gemeinsamer metaphysischer Grund für Subjektivität und Objektivität besteht also erst dort, wo der unser ganzes Leben beherrschende Gegensatz von Ich und Du vernichtet ist. Daraus aber ergibt sich für alles klassische Denken die unbarmherzige Folgerung, dass der Tod die personale ichhafte Identität der "Seele" unwiderruflich auflöst. Es ist nichts mit der Unsterblichkeit des individuellen Subjektes – solange man den platonisch-aristotelischen Voraussetzungen unsere ontologischen Tradition strikt und pünktlich folgt.

Darum ist, wie Hegel sagt, "das Jenseits", das "über dem Leichname der verschwundenen Selbständigkeit" des individuellen Ichs schwebt, gleich der "Ausdünstung eines faden Gases". Und für die Seele, als eine in sich geschlossene Einzelheit und Individualität, hat der Tod "keinen inneren Umfang und Erfüllung". Für die "eigensinnige Pünktlichkeit" des Ichs, das sich selbst um keinen Preis aufgeben will, folgt dem Sterben "der kälteste platteste Tod".

Ganz in diesem Sinne heißt es bei einem modernen Denker: "Dying is almost the least spiritual of our acts, more strictly carnal even than the act of love". (Aldous Huxley, *After Many A Summer Dies The Swan*, 1939.)

Dem Tod kann auf dem Boden dieses Denkens seine metaphysische Dignität nur dadurch wiedergegeben werden, dass man ihn nicht auf das Sterben des Individuums, sondern auf jene trans-individuelle Region der Subjektivität, nämlich die Dimension der Freiheit, bezieht. Und soweit Freiheit als Essenz der Wirklichkeit in Frage kommt, ist die Angelegenheit des persönlichen Unsterblicheins philosophisch irrelevant.

Dies ist, wie gesagt, der eine der beiden möglichen Standpunkte, die man dem Todesproblem gegenüber einnehmen kann. Der andere ist, ...

Es ist diese strikte Trennung von Subjekt und Objekt, die zum Erfolg der abendländischen Kultur, nämlich der Entwicklung dessen, was wir heute als Naturwissenschaften kennen, geführt hat. Die den Naturwissenschaften zugrunde liegende Logik, die im Wesentlichen auf Aristoteles zurückgeführt werden kann und damit als "Aristotelische Logik" in die Wissenschaftsgeschichte eingegangen ist, bildet nicht nur die Basis unserer heutigen Mathematik, sondern selbstverständlich auch die Grundlage der Naturwissenschaften. Die "Aristotelische Logik" als eine wahrheitsdefinite Logik ist das unmittelbare Resultat einer identitätsontologischen Interpretation der Welt und damit eines identitätsontologischen Wissenschaftsparadigmas, welches die gesamte abendländische Kultur und damit natürlich auch die Philosophie sowie alle so genannten geisteswissenschaftlichen Disziplinen fundiert. Dieses Wissenschaftsparadigma wird im Folgenden mit dem Adjektiv "monokontextural"^[12] versehen, weil es vom

¹² Unter einer Kontextur versteht man zunächst einmal eine logische Domäne, in der alle Regeln der klassischen Logik (z.B. des Aussagenkalküls) strikt gelten. Da es sich im Fall der Monokontexturalität nur um eine einzige logische Domäne handelt (im Sinne von "monokontextural"), stellt diese isolierte einzige logische Domäne eine *geschlossene* Kontextur dar, das ist die unmittelbare Folge des Tertium non Datur: Etwas ist ODER es ist nicht, ein Drittes ist ausgeschlossen. Was logische Domänen zu Kontexturen – im Sinne der Polykontexturalitätstheorie – macht, ist zum einen ein zusätzliches Postulat, das dem Tertium non Datur attached werden muß, d.h., dass die Alternative von Affirmation und Negation so universal sein muss, dass sie durch keinen höheren Bestimmungsgesichtspunkt von Positivität und Negativität in der denkenden Reflexion überboten werden kann und zum anderen die Möglichkeit der wechselseitigen Vermittlung verschiedener Kontexturen durch entsprechende (logische) Operationen. – Beispiele dafür findet der Leser in den beiden

Standpunkt der Polykontextualitätstheorie^[13] eine monokontexturale Sicht der Welt darstellt. Die Unterscheidung von mono- und polykontextural wird erst dann bedeutsam, wenn die strikte Trennung von beobachtendem Subjekt und beobachtetem Objekt aufgegeben wird, wenn also die beobachtenden Subjekte selbst Teil des wissenschaftlichen Diskurses und damit zu "Objekten" werden, was uns wieder zu dem Du-Problem zurückführt (s. auch Z_03 & Z_04).

Die Monokontexturalität oder, was gleichbedeutend ist, das identitätsontologische Denken der abendländischen Kultur wird an der berühmten Hamlet-Frage "Sein oder Nicht-Sein" deutlich sichtbar. Auf der Grundlage einer mono-kontexturalen Sicht der Welt, wie sie für unsere Kultur charakteristisch ist, tut sich sofort eine Dichotomie, d.h. ein Entweder-Oder auf, was sich in unserer heutigen Zeit je nach persönlicher Einstellung – d.h. religiös oder eben nicht religiös – in den Dichotomien von Diesseits und Jenseits und/oder Sein und Nicht-Sein (=Nichts) widerspiegelt.

Fragt man hier nach dem Bestimmungsgesichtspunkt, von dem aus eine derartige Frage, wie die Hamlet-Frage, aus logischer Sicht thematisiert werden kann, dann ist das für die mehr religiöse Sicht in aller Regel die "coincidentia oppositorum", ein Begriff, der von einem der bedeutendsten (Vor-)Denker des Mittelalters, Nikolaus von Kues (1401-1464) in seiner berühmten "De docta ignorantia" ("von der Wissenschaft des Nichtwissens") in die abendländische Kultur eingeführt wurde. Hier fallen die Gegensätze sozusagen zusammen, wie das in der Abb. 1 dargestellt wurde: "Das Jenseits ist die 'coincidentia oppositorum', die endgültige Versöhnung aller Gegensätze. Mithin auch die Versöhnung des Gegensatzes von Ich und Du. In der klassischen Metaphysik bedeutet das, dass das Subjekt der Erkenntnis ein hypostasiertes universales Subjekt ist, oder ein Bewusstsein-überhaupt, das unserem Denken Allgemeingültigkeit verleiht."^[14]

Es ist gehüpft wie gesprungen, ob man diese Position das Absolute oder Gott oder allgemein als ein *summum bonum* bezeichnet, die Struktur bleibt immer die gleiche. In einer monokontexturalen Welt kann man Gott nicht so einfach vom Sockel stürzen nach dem Motto "aus dem Auge aus dem Sinn", da die Denkstrukturen bei Verwendung gleich bleibender Denkwerkzeuge sich nicht verändern können – daher bleibt beim Sturz vom Sockel etwas zurück, was immer wieder auf ein *summum bonum* verweist.

Unter dieser Voraussetzung lässt sich das Du-Problem nicht wirklich säkularisieren, noch lässt es sich ins Dies-seits ziehen; eine wirklich operationsfähige 'Theorie des Lebens' wird auf der Basis derartiger Denkstrukturen nie entstehen können. Hier befindet sich der blinde Fleck der gottlosen Evolutionsbiologen, der blinden Uhrmacher und der Brights, wie sie sich so stolz bezeichnen, – der Jubel-Atheisten.

Z_03a

Gotthard Günther, aus: *Die Entdeckung Amerikas* (Text aus dem Nachlass, p. 246):

Subjektivität ist individuell und innerlich allgemein. Objektivität ist generell und allgemeingültig. Obwohl die fundamentale Struktur alles subjektiven Erlebens in allen überhaupt möglichen Erlebnissen stets die gleiche ist – das ist ihre Allgemeinheit – tritt diese selbe Subjektivität in individuellen Zentren auf, die im Wechsel- oder Umtauschverhältnis von "Ich" und "Du" zueinander stehen. Dieses Wechselverhältnis, das sich dann in zweiter Ordnung zwischen beliebigen "Du"-Zentren von neuem repetiert, ist der logische Grund für Individualität. Trotzdem aber können sich Individuen miteinander verständigen, weil der urphänomenale Sinn des Erlebens in allen der gleiche ist. Sinn des Erlebens gibt es nur im Singular trotz Pluralität der individuellen Erlebnissubjekte. Objektivität hingegen ist niemals individuell; objektives Sein überhaupt ist ohne Unterschied mit sich selbst identisch (was das Ich nicht ist) und deshalb grundsätzlich generellen Charakters. Es entzweit sich nicht in "Ich" und "Du", weshalb es als Sein überhaupt keine Individualität kennt. Letztere entsteht nur in der Konfrontation von "Ich" und "Du", aber nicht dort, wo irgend etwas in der Welt (sei es das Ich oder Nicht-Ich) an der Faktizität des Seins gemessen wird. Nur das "Du" begegnet dem Menschen individuell. Das Sein aber tritt ihm als das In-sich-selbst-Ruhende, überall und stets mit sich selbst unproblematische Identische, also generell entgegen. Infolgedessen gilt das, was vom Sein generell gesagt wird, für alles einzelne Seiende. Diese Geltung nennen wir Allgemeingültigkeit. ...

kleinen Essays aus dem Nachlass von GG: *Negation and Contexture* und *A New Approach to the Logical Theory of Living Systems*.

- ¹³ Die verschiedenen Kontexturen stehen nicht unvermittelt über- oder nebeneinander, sondern sind durch logische Operationen miteinander vermittelt. Damit lassen sich Prozesse modellieren, die nicht mehr sequenzialisierbar sind – dazu gehören alle Lebensprozesse und zwar bis hinab in die molekular-biologische Ebene. Die Organisationsstruktur einer biologischen Zelle kann ebenso wenig monokontextural (dazu gehören alle sequenzialisierbaren Prozesse) beschrieben werden, wie die Ich-Du-Es-Beziehung oder die Evolutionstheorie usw. und so fort – eben alles was mit Leben zu tun hat, denn Leben ist ein Prozess und Leben als Prozess lässt sich grundsätzlich nicht monokontextural thematisieren. Die heutige Biologie setzt Leben immer noch voraus und fragt nicht danach, was Leben im primordialen Sinne ausmacht.
- ¹⁴ Siehe auch: Rudolf Kaehr, *Strukturationen der Interaktivität—Grundriss einer Theorie der Vermittlung*
- Gotthard Günther, in: *Das Problem einer trans-klassischen Logik*, Sprache im technischen Zeitalter, 1965, Heft 16, p. 1287-1308.

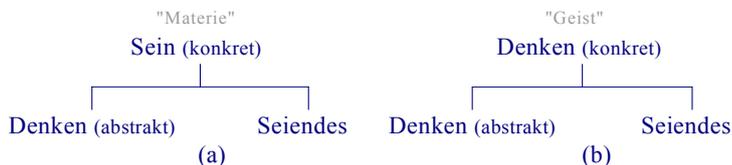
Gotthard Günther, aus: *Die Entdeckung Amerikas* (Text aus dem Nachlass, p. 247):

... Der seelisch begrenzte und geographisch regionale Charakter aller bisherigen Hochkulturen ist also ein existentieller Ausdruck dafür, zwar subjektive *Allgemeinheit* für ein spezifisches, historisch tief individualisiertes Seelentum, aber keine objektive *Allgemeingültigkeit* für ein zweiwertiges Bewußtsein überhaupt zu haben. Die chinesische Formwelt hat keine seelische Ausdrucksverbindlichkeit für den Griechen; das ägyptische Lebensgefühl legt dem modernen Abendländer keinerlei moralische oder gar metaphysische Verpflichtungen auf. Es ist dieser Unterschied von subjektiver Allgemeinheit und objektiver Allgemeingültigkeit, der unsere Geschichtswissenschaft und Geschichtsphilosophie überhaupt erst möglich macht. Alle Kulturzyklentheorie seit Vico sowie alle historische Betrachtungsweise, die hegelschen Grundsätzen folgt, setzt methodisch diesen Gegensatz von Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit voraus. Einerseits behauptet man nämlich, das Seelentum anderer oder ... früherer Bewußtseinstufen des Menschen ist nicht nachvollziehbar, andererseits aber schreibt man Geschichte, in der man das angeblich Unbeschreibbare eben doch deskriptiv darstellt. Bei Spengler ist dieser scheinbare Widerspruch besonders kraß. Er versichert uns, daß keine Brücke von der Mentalität des abendländischen Menschen zu Plato oder Konfuzius führt. Und im gleichen Atem entwickelt er eine Geschichtsphilosophie, deren Maximen Allgemeingültigkeit für die buntfarbige Gesamtheit dieser so verschiedenen Hochkulturen haben soll. Es ist ganz offensichtlich, daß sich die Konstatierung der tiefen seelischen Differenzen, die eine regionale Hochkultur von der nächsten trennt, sich nur auf die Region der subjektiven Allgemeinheit beziehen kann, in der die Angehörigen einer bestimmten Geschichte ihre ihnen allen gemeinsame spirituelle Substanz finden. Von außen gesehen aber ist es immer wieder derselbe objektive Prozeß, in dem ein zweiwertiges Bewußtsein sich mit der Welt auseinandersetzt. Die formalen Grundregeln einer solchen Auseinandersetzung sind allgemeingültig – für jedes rationale Bewußtsein überhaupt. Die spezifische und individuelle Weise, in der das im Einzelfall geschieht, sind allgemein – für jedes individuelle Bewußtsein, das an dem betreffenden Realisationsprozeß innerlich beteiligt ist.

In der 'coincidentia oppositorum' verlieren Sein und Denken ganz offensichtlich ihre jeweilige Identität, und verschwinden in einem unbeschreibbaren Dritten, was für eine wissenschaftliche Betrachtung eine nicht zu akzeptierende Ausgangsbasis darstellt. Es nimmt daher nicht Wunder, dass sich im Verlauf der abendländischen kulturellen Geschichte, – wie es einem zweiwertigem Denken angemessen ist –, im Verlauf dieser Geschichte zwei gegensätzliche Positionen herausgebildet haben, nämlich einmal die Priorität des Seins vor dem Denken oder als Gegenposition die Priorität des Denkens vor dem Sein – verkürzt formuliert: einmal die Priorität der Materie und zum anderen die Priorität des Geistes.

Die folgende kleine Abbildung ist der Einleitung von IGNA von GG entnommen, wobei die Begriffe "Geist" und "Materie" in der vorliegenden Abbildung hinzugefügt wurden, um die Diskussion an dieser Stelle etwas zu vereinfachen – im Original sind diese Begriffe nicht vorhanden.^[15]

Abb. 2



Das beginnende 21. Jahrhundert wird häufig mit dem Etikett "Jahrhundert der Lebenswissenschaften" gekennzeichnet. Betrachtet man jedoch die geistigen Voraussetzungen, so hat sich seit dem Mittelalter in den Denkstrukturen nichts oder nur sehr wenig verändert. Die viel gepriesene kopernikanische Wende hat in den Lebenswissenschaften noch gar nicht stattgefunden – im Gegenteil. Es gab eine Epoche, da war man schon etwas weiter.

Geistige Kletterpartien und FreeStile-Climbing

Betrachtet man die Abb. 2, so markiert der linke Teil (a) die Situation, wie sie bereits in der Antike bekannt war; eine Situation, die vollständig mit der klassischen, der Aristotelischen Logik, die oben als ein monokontexturaler Denkansatz charakterisiert worden war, übereinstimmt:

¹⁵ aus: Gotthard Günther, *Idee und Grundriss einer nicht-Aristotelischen Logik*, Einleitung p.22 ff. Im Original der Abbildung sind die beiden Begriffe "Geist" und "Materie" nicht vorhanden. GG diskutiert den Fall (b) im Zusammenhang mit Hegel (im Unterschied zu Hegels Vorgängern, Fall a). Das bedeutet, dass bei GG die gesamte Argumentation sehr viel filigraner verläuft, was hier – schon aus Platzgründen – nicht nachgezeichnet werden kann. Hier wird eine etwas plakative, vereinfachte Argumentation gewählt. Bei GG wäre zumindest der Begriff "Materie" an der Position von (a) irreführend und der Begriff "Geist" bei (b) GG's Gedankengängen an dieser Stelle nicht entsprechend.

"Subjekt denkt/beobachtet ein Objekt" := S(O)

Dabei ist völlig klar, was dabei das Subjekt – also der beobachtende/messende Experimentator – und was dabei das Objekt ist (Satz der Identität):

Was Subjekt (Beobachter) ist, das ist Subjekt (Beobachter) und nicht Objekt;
was Objekt ist, das ist Objekt und nicht Subjekt (Beobachter).

Diese Position beschreibt nicht nur das Wissenschaftsverständnis des antiken Griechenlands, sondern sie beschreibt ganz konkret die heutige Situation, in der weder ein ICH noch DU vorkommt, das wurde, wie oben bereits diskutiert ins Transzendente, ins Jenseitige projiziert und dort fault es heute vor sich hin:

"Das Phänomen der Phänomenologie ist die nicht in der Welt vorkommende oder, wie Husserl sagt, 'extramundane' Subjektivität."

Die heutigen Bio-Wissenschaftler interessiert die gesamte (Du-)Problematik nicht im Mindesten, wenn überhaupt, dann wird das DU als "3. Person" – als ein Objekt eingeführt. Von der "2. Person" hört man so gut wie nichts – es kommt einem vor, als hätten diese Forscher das Zählen verlernt, aber vermutlich haben sie noch nie etwas von dem (wissenschaftslogischen) Problem und den sich daraus ergebenden fundamentalen Konsequenzen für die gesamten Lebenswissenschaften gehört. In dem Cullberg'schen Text "Glaube und Wirklichkeit", der sich an den Text "Das Du und die Wirklichkeit" anschließt, wird die Thematik der 2. und 3. Person eingehend – und vor allen Dingen für jedermann verständlich – sehr souverän abgehandelt. Nach der Lektüre dieses Textes müsste auch denjenigen, die mit dem logischen Aspekt des Problems nicht sonderlich vertraut sind, deutlich werden, dass das DU durch die Einführung der Begriffe der 2. und 3. Person etwas Gespaltenes darstellt, wobei die 3. Person im Diesseits und die 2. Person im Jenseits "lokalisiert" zu denken ist. An dieser "gepaltenen Persönlichkeit" ändert sich solange nichts, solange man auf einer monokontexturalen Sicht der Welt insistiert.

Was sich hinter dem Begriff der zweiten Person verbirgt, sind u.a. die kognitiv-volitiven Fähigkeiten, die in den heutigen Lebenswissenschaften so gut wie keine Rolle zu spielen scheinen und auch keine Rolle spielen können, weil sie mit den Denkwerkzeugen der klassischen (monokontexturalen) Logiksysteme nicht widerspruchsfrei zu thematisieren sind – und was noch gravierend hinzukommt: Kognitiv-volitiver Prozesse sind weder unmittelbar noch mittelbar (mit Hilfe von Messreinrichtungen) zu beobachten oder zu messen. Nun zeichnen sich aber alle lebenden Systeme (auch Pflanzen!) durch ihre kognitiv-volitiven Fähigkeiten aus. Mit anderen Worten: *Alle lebenden Systeme besitzen eine Umgebung und das nicht nur vom Standpunkt eines Beobachters aus, sondern vor allem auch – und das ist essenziell – vom Standpunkt des lebenden Systems aus.*

Kognitiv-volitiver Prozesse sind grundsätzlich selbstrückbezüglich, also selbstreferenziell – es handelt sich dabei um heterarchisch-hierarchisch strukturierte Prozesse, die nicht mehr sequenziell darstellbar sind – hierin liegt eines der fundamentalen Probleme für die Lebenswissenschaften, das nicht dadurch gelöst werden kann, indem man es verdrängt oder leugnet. Auf der Basis unseres identitätsontologischen Wissenschaftsparadigmas ("Etwas ist oder es ist nicht – ein Drittes ist ausgeschlossen") lassen sich prinzipiell keine kognitiv-volitiven Prozesse modellieren und damit lässt sich auch keine formale Theorie lebender Systeme entwickeln. Dieses Problem bis heute noch nicht einmal im Ansatz erkannt zu haben lässt die Lebenswissenschaften in einem wahrhaft vor-kopernikanischen Zustand erscheinen.

Subjektivität ist ein Phänomen, das über den logischen Gegensatz des 'Ich als subjektivem Subjekt' und des 'Du als objektivem Subjekt' verteilt ist, wobei beide eine gemeinsame vermittelnde Umwelt haben.

Gotthard Günther, *Cognition and Volition – Erkennen und Wollen*, in: Das Bewusstsein der Maschinen, Agis Verlag, Baden-Baden, ³2002, p. 238.

Die rechte Seite (b) der Abb. 2 wurde von GG herangezogen, um den Hegel'schen Standpunkt zu erörtern (cf. Ref. 15). In diesem Diagramm soll angedeutet werden, dass hier das Denken zwei Themen hat, einmal sich *selbst* und zum anderen das *andere* (das Sein). Hier wird also das Denken selbst und das Seiende zum Objekt eines Reflexionsprozesses: Hegel spricht von "Reflexion-in-sich" und "Reflexion-in-anderes" sowie von der so genannten "doppelten" Reflexion: "Reflexion-in-sich-der-Reflexion-in-sich-und-anderes".^[16]

¹⁶ Ein praktisches Beispiel aus der Quantenphysik findet sich unter:
E. von Goldammer, *Anmerkungen zu GGs Dreiwertige Logik und die Heisenbergsche Unschärferelation*,
www.vordenker.de

Obwohl Hegel keine anderen Denkwerkzeuge als die klassische Logik zur Verfügung standen –, Denkwerkzeuge, die zu seinen Lebzeiten noch nicht einmal in formaler Form, d.h. in Formeln wie wir sie heute kennen, vorhanden waren –, so stellen diese für den Leser mitunter schwer zu verstehenden Formulierungen dennoch einen ersten Versuch dar, die für die Lebenswissenschaften so bedeutsamen kognitiv-volitiven Prozesse zu beschreiben. Was Hegel nicht gelungen ist und was ihm mit den Denkwerkzeugen seiner Zeit auch nicht gelingen konnte, das ist zumindest Gotthard Günther mit der Einführung der Polyontextualitätstheorie (Ortswertlogik, polykontexturale Logik, Morpho- und Kenogrammatik sowie die nebengeordneten Zahlen) gelungen, nämlich die Grundlegung einer Theorie für die formale Darstellung solcher Prozesse [17], die dann in der Folgezeit vor allem von Rudolf Kaehr ganz wesentlich weiter entwickelt wurde.[18]

Oben wurde gezeigt, welche Schwierigkeiten auftauchen, wenn man auf der Basis unseres monokontexturalen Wissenschaftsparadigmas versucht, Gott durch säkularisierte Begriffe wie "extramundane Subjektivität" oder "Monadengesellschaft" u.a. zu ersetzen, wie sie von Husserl in seiner Phänomenologie verwendet wurden, um das Du-Problem zu säkularisieren – ein Versuch, der noch nicht einmal vollständig überzeugen kann, wie das aus der oben zitierten Arbeit von Alfred Schütz hervorgeht. Der junge Postdoc Norbert Wiener schreibt an seinen Mentor Bertrand Russell (siehe Z_01, hier frei übersetzt): "Ich muss gestehen, dass die geistigen Verrenkungen, denen man sich unterziehen muss, um sich in der wahren Einstellung gegenüber der Phänomenologie zu befinden, ganz und gar außerhalb meiner (geistigen) Reichweite liegen." [19] Norbert Wiener deutet damit lediglich auf die prinzipiellen Schwierigkeiten der Beschreibung derartiger Probleme, die zu Husserls Zeiten nicht kleiner waren als zu Hegels Zeiten.

Im Folgenden soll das Du-Problem, das sich im Rahmen der Polykontextualitätstheorie säkularisieren und vor allen Dingen ins Diesseits ziehen lässt, mit den Worten GGs aus seinem Essay "Das Problem einer trans-klassischen Logik", [cf. Ref. 14] beschrieben werden:

"Zum Begriff des Subjekts gehört die Unterscheidung von Ich und Nicht-Ich [also der Umgebung und dazu gehört auch das DU – Anmerkung_vgo]. D.h., ich bin nur insofern Subjekt, als ich mich von etwas, das Objekt ist, unterscheide und mir überdies dieser Unterscheidung bewusst bin. Hegel drückt das so aus, dass er bemerkt, der Geist ist Reflexion-in-sich der Reflexion-in-sich *und* der Reflexion-in-Anderes. Hier sehen wir sofort einen neuen Grund, warum wir dem Universum als dem Inbegriff von allem, das objektiv da ist, keine Umgebung zuschreiben können. Aus Hegels Definition des Geistes lernen wir nämlich (was die Erfahrung einem jeden in der Introspektion bestätigen wird), dass der Begriff eines selbst-referentiellen Systems nicht eine, sondern zu gleicher Zeit zwei Umgebungen impliziert. Eine innere des Bewusstseinsraums, in dem jenes unbekannte X, das wir Ich nennen, beheimatet ist, und eine äußere der sogenannten natürlichen Welt, die sich in jenem Bewusstseinsraume abspiegelt. Von jener äußeren Umgebung aber wissen wir nur durch die "Vermittlung" des Inneren. Die äußere Instanz wird in der Hegel'schen Formel durch die Reflexion-in-Anderes vertreten und die innere Instanz durch die einfache und durch die iterierte Reflexion-in-sich. Wollten wir also diese Auffassung von System und Umgebung auf das objektive natürliche Universum übertragen, so könnten wir bei dem Begriff einer einfachen Umgebung des Universums (der sich ja schon anderweitig als Unsinn erwiesen hat) nicht stehen bleiben. Wir müssten gleich zwei Umgebungen postulieren. Die äußere Umgebung müsste dann ein Gegen-Universum enthalten, das in der inneren abgebildet wäre. Damit ginge uns aber von neuem die Singularität des Universums verloren. Wir hätten also schon eine Zweifelt von Universa, die ihrerseits von einem Ultra-Universum eingeschlossen sein müssten. Für das letztere begänne dann dasselbe Spiel von neuem, und wir verlören uns schließlich in einem infiniten Regress von einem Ultra-Universum, das samt seinen Sub-Universen in ein wiederum höheres System eingeschlossen sein müsste. In andern Worten: der Reflexionsprozess – wenn man den vergeblichen Versuch macht, ihn auf das natürliche Universum zu übertragen – verliert sich im Bodenlosen. D.h., der Begriff des Subjektes wird niemals erreicht, denn unter einem Ich hat bis heute noch kein Mensch etwas anderes verstehen können als einen Reflexionsprozess, der ein definitives Ende in der Identität des Subjekts mit sich selbst hat. In diesem Rückbezug auf das eigene Ichsein kommt der Iterationsprozess, der anderweitig auf monotone und endlose Wiederholung angelegt ist, zum Stillstand. Nicht umsonst erlaubt Hegel der Reflexion-in-sich nur eine einmalige Iteration.

¹⁷ Einen Überblick über die einzelnen Entwicklungsstadien findet der Leser in: Rudolf Kaehr & Joseph Ditterich, *Einübung in eine andere Lektüre: Diagramm einer Rekonstruktion der Günterschen Theorie der Negativsprachen*, siehe: www.vordenker.de

¹⁸ Siehe dazu: Selected Works of Rudolf Kaehr: <http://works.bepress.com/thinkartlab>

¹⁹ "I must confess that the intellectual contortions through which one must go before one finds oneself in the true Phenomenological attitude are utterly beyond me."

Die Welt als der Inbegriff des objektiv-gegenständlichen Daseins hat also keine Umgebung. Aber das Subjekt hat eine – andernfalls wäre es, wie bereits bemerkt, sinnlos, von Subjekten zu sprechen. Die Tatsache, dass in der selbst-referentiellen Identität des Ichs mit sich selbst der iterative Charakter der Reflexion einen endgültigen Boden findet, ist nur ein anderer Ausdruck dafür, dass das Ich sich auf sich selbst nur auf dem Umweg durch die Welt beziehen kann. Das "Sein des Ichs" ist In-der-Welt-Sein und nichts anderes. Dieser Einsicht hat sich schon die klassische Theorie nicht entziehen können, und da die Identität des Subjekts sich in seinem Leibe spiegelt, man aber andererseits in der älteren Tradition auf eine extramundane Jenseits-Region nicht zu verzichten können glaubte, verdoppelte man unbekümmert den Begriff der Leiblichkeit, um die Identität der Seele mit sich selbst auch im Jenseits zu erhalten. So schreibt Paulus im 1. Korinther-Brief: "Es wird gesäet ein natürlicher Leib, und wird auferstehen ein geistlicher Leib. Ist ein natürlicher Leib, so ist' auch ein geistlicher Leib."

Diese metaphysische Problematik einer illegitimen Verdoppelung des objektiven Seins (des "Leibes") aber verschwindet sofort, wenn man dem modernen Weltgefühl folgt und die Seele nicht mehr als Gast aus fremden Regionen, sondern als legitimen Bürger dieser Welt ansieht. Es ist interessant festzustellen, dass sich Ansätze zu einer solchen metaphysischen Bildtheorie, die auf eine Verdoppelung des Leib-Begriffs zu verzichten in der Lage ist, schon in der ältesten Kirchengeschichte, nämlich im System des Johannes Damascenus finden. Es war die Zeit des Bilderstreites, und der Damaszener sieht in der Verwerfung der Bilder eine "Verachtung der Materie, die der Gott-Logos doch hypostatisch mit sich geeint hat". Hier ist die Materie nicht das Verwesliche und Vergängliche, sondern dasjenige, das die Notwendigkeit eines Übergangs vom Diesseits zum Jenseits aufhebt. Die Gedanken des Damaszeners haben sich in entstellter Form in der griechischen Orthodoxie und im Ikonenkult erhalten. In der westlichen Kirche aber sind sie so gut wie verloren gegangen. Hier beherrschte die zweiwertige klassische Logik das metaphysische Denken, und die Ideen des Damaszeners über Materie sind mit diesem Formalismus nicht vereinbar. ..."

Philosophie der Ich-Du-Relation als eine Grundlage der PKL [20]

... Die Philosophen Gotthard Günther und Kitaro Nishida werden zitiert, um die philosophische Problematik einer Distribution von Subjektivität zu explizieren. Als elementare Situation gilt beiden die Ich-Du-Relation. Beide unterscheiden sich radikal von anderen Sozial-Ontologen und auch von Du-Mystikern wie Rosenstock-Huessy und Martin Buber und in ihrer Nachfolge der späte Heinz von Foerster.

Philosophische Zitate, die eher die kenogrammatische Ebene ansprechen, finden sich bei Derrida im "Konzept" der Differance als Raumung und Zeitigung der Spur.

Es stellt sich heraus, dass erst auf einer polykontextural konzipierten Verteilung von Standorten, Kontexturen, Systemen eine Konzeption des Mensch-Maschine-Verhältnisses so bestimmt werden kann, dass beide, Mensch wie Maschine in einer relativen, d.h. aufeinanderbezogenen Autonomie gegenüber gehalten werden können. Und dass die Konzeption der Maschine nicht notwendigerweise auf eine Projektion menschlicher Funktionen in die machinale Objektivität verstanden werden muss.

Beide Philosophen gehen weit über das übliche Verständnis von Kommunikation hinaus indem sie die absolute Differenz von Ich und Du aufweisen und den Ort (Nishida) als übergegensätzlich setzen. Günther geht einen wesentlichen Schritt weiter durch die Einführung der Kenogrammatik (kenos gr. leer).

Rudolf Kaehr, *Grundlagenreflexionen zur Thematik Anthropomorpher Schnittstellen*, 1999, p. 23

Um das, was GG in dem obigen Zitat beschrieben hat etwas bildhaft zu veranschaulichen, knüpfen wir an die Abb. 2b an und verwenden im Folgenden einige graphische Darstellung aus verschiedenen Arbeiten von Gotthard Günther und Rudolf Kaehr, um zu demonstrieren, dass das Du-Problem seit etwa einem halben Jahrhundert endgültig ins Diesseits verlagert wurde, was nichts anderes bedeutet als die totale Säkularisierung der Ich-Du-Es-Beziehung. Das Problem hat dabei aber weder an Komplexität noch an Tiefe verloren – im Gegenteil: *Es darf, es kann — es muss neu nachgedacht werden !*

²⁰ Siehe auch:

- a) Rudolf Kaehr, *Grundlagenreflexionen zur Thematik Anthropomorpher Schnittstellen*, 1999. Available at:
- b) <http://works.bepress.com/thinkartlab/5>
- b) Rudolf Kaehr, *Strukturierungen der Interaktivität*, 2003. Available at: <http://works.bepress.com/thinkartlab/4>
- c) Rudolf Kaehr, *From Dialogues to Polylogues*, 2007. Available at: <http://works.bepress.com/thinkartlab/23>

Abb. 3: "Ich ist nur die Identität des Verhaltens meiner selbst als Subjekt zu mir als Objekt." (Hegel [21])

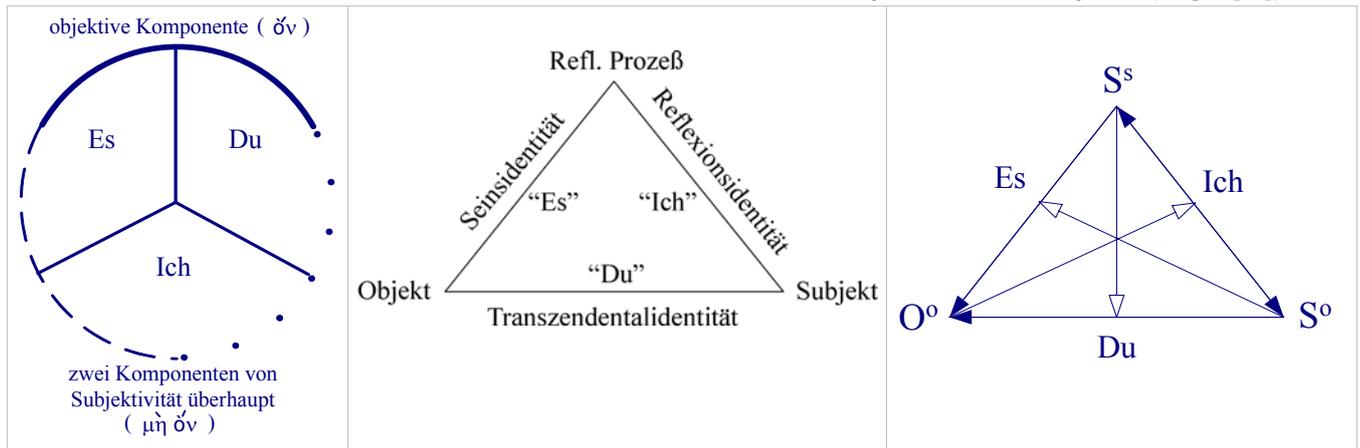


Abb. 3a

Abb. 3b

Abb. 3c

Die Figur in Abb. 3a ist dem 1. Kapitel aus IGNA entnommen. GG schreibt dort u.a.[22]:

"In einer adäquaten Darstellung des Verhältnisses von Ich und Du muss ... auch die Relation zum Es in Betracht gezogen werden. Die objektive Komponente, dargestellt durch den ununterbrochenen Sektor der Kreislinie, greift von Es auf Du über. Die eine der beiden subjektiven Komponenten, ihrem Umfangsbereich nach durch den gestrichelten Teil des Kreises angezeigt, wird von Es und Ich in gleichem Maße beansprucht, während die zweite subjektive Komponente, abgebildet als punktierter Abschnitt des Kreises, von Ich auf Du übergreift.

Der grundsätzliche Unterschied dieses Schemas gegenüber der Struktur des klassischen zweiwertigen Denkens sollte unmittelbar deutlich sein. Die zweiwertig-idealistische These ist: Das Denken (die Subjektivität) greift über das Objekt über – und ist deshalb von höherer metaphysischer Ordnung. Die zweiwertig-materialistische These ist: Das Objekt (Sein) greift über das Subjekt über. Die Existenz des Subjekts ist deshalb ausschließlich im Sein gegründet. Zwischen diesen beiden Extremen schwankt das bisherige philosophische Denken hilflos hin und her und kann zu keiner Entscheidung kommen. Eine Entscheidung ist in der Tat unmöglich, weil beide Alternativsituationen einander logisch genau äquivalent sind und auf beiden Seiten, metaphysisch betrachtet, das gleiche ausgesagt wird. Was verschieden ist, ist – wie bereits früher angedeutet – allein die Terminologie.

Die Lösung des jahrtausende alten Streits liegt offenkundig darin, dass beide Parteien recht haben. Das Subjekt greift über das Objekt über und das Objekt in gleichem Maße über das Subjekt. Auf dem Boden der zweiwertigen klassischen Logik können nicht beide Aussagen zugleich wahr sein. Wohl aber auf dem Fundament einer dreiwertigen nicht-Aristotelischen Logik. Nehmen wir nämlich an, dass der allgemeine Ausdruck "Subjektivität" doppelsinnig ist und dass stets hinzugefügt werden muss, ob Ich-Subjektivität oder Du-Subjektivität verstanden werden soll, dann ändert sich das Bild radikal. Ein Blick auf das obige Kreisschema lehrt uns, dass das Subjekt *als Ich* über das Es übergreift. Das ist der Sinn der idealistischen These. Wir lernen aber überdies, dass Subjektivität *als Du* ihrerseits vom Sein übergreifen wird. Das ist der logisch unwiderlegliche Wahrheitsgehalt der materialistischen These.

Der metaphysische Irrtum der klassischen Logik ist, dass angenommen wird, dass sich die Gegensätze von Ich und Es genau mit denen von Subjekt und Objekt decken. [...]

Das Es ist ein Resultat von Objektivität und Ich-Subjektivität. Das Du ist ein Resultat von Objektivität und Du-Subjektivität, und das Ich ist schließlich aus einem Anteil von Ich-Subjektivität und einem zweiten Anteil von Du-Subjektivität aufgebaut.

Die Abb. 3b ist dem heute wieder erhältlichen Buch "Das Bewusstsein der Maschinen"[23] entnommen. Auch hier soll ein Zitat aus BdM (32002, p. 77ff.) die Bedeutung dieses kleinen Diagramms verdeutlichen:

"**Seinsidentität** expliziert den Sinn, in dem ein bloßes Objekt, ein impersonelles Es, mit sich identisch ist. An dieser Identität ist nur die reine Objektkomponente und der mechanisierbare Prozeß beteiligt.

21 G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie d. philosophischen Wissenschaften*, § 275, http://www.hegel.de/werke_frei/hw108079.htm

22 Anmerkung_vgo: Beim Lesen dieses Zitats sollte man immer auch die Abb. 2 "im Hinterkopf" behalten!

23 Gotthard Günther, *Das Bewusstsein der Maschinen—Eine Metaphysik der Kybernetik*, Agis-Verlag, Baden-Baden, 1957, 21963, erweiterte 3. Auflage 2002 — im Folgenden abgekürzt: BdM — (Anmerkung_25/04/2016): Da das Buch im Handel nicht mehr erhältlich ist, werden die Herausgeber (in Kürze) versuchen den Text des Buches digital im www.vordenker.de herauszugeben.

Das Subjekt jedoch, oder die Innerlichkeit, ist in diesem Identitätsverhältnis nicht involviert. Reine Subjektivität spielt in dieser Situation die Rolle des ausgeschlossenen Dritten.

Unter **Reflexionsidentität** aber haben wir den eigentümlichen Charakter des Selbstbewußtseins, d.h. die Ich-Identität in ihrem privatsten und innerlichsten Sinn, zu verstehen. Sie stellt das Subjekt dar, das in seiner eigenen Reflexion selbstbeschlossen ruht. ... Das bloße Objekt, das dem Ich ganz unvermittelt gegenübersteht, ist als das Andere und Fremde an dieser Identität nicht beteiligt. Und so wie im ersten Fall der Seinsidentität das Subjekt als reine Innerlichkeit ausgeschlossen war, ist im Prinzip der sich selbst durchsichtigen Reflexionsidentität das Objekt als ein für die Reflexion Undurchdringliches ausgeschlossen; denn es ist im eminentesten Sinne Nicht-Ich.

Bleibt noch als Letztes: die **Transzendentalidentität**. Wir haben sie so genannt, weil in ihr eine Identitätsrelation zwischen den extremen Grenzbegriffen von Subjekt überhaupt und Objekt überhaupt hergestellt wird. D.h., es wird hier die reine auf sich selbst bezogene Innerlichkeit der Subjektivität dem existenten Objekt in der Welt gleichgesetzt. Eine solche Gleichsetzung aber liefert nichts anderes als das Bild des Ichs, das wir (für uns selber) nicht sind. Transzendentalidentität also konstituiert das Du, wie es uns in der objektiven Wirklichkeit begegnet. Auf der einen Seite konzedieren wir nämlich dem Du dieselbe reine Innerlichkeit, wie wir ihrer in uns selbst inne werden. Auf der anderen Seite wird uns das Du aber nicht als ein (von uns) erlebter Reflexionsprozeß, sondern als ein relativ zu unserem Bewußtsein transzendentes Objekt im Zusammenhang der Welt der Dinge erfahrbar. Damit aber ist jedes andere Ich, resp. Du, für uns die unmittelbare Identität von Objekt und Subjekt, während wir für uns selbst nur die Identität von Subjekt und Reflexionsprozeß sind. Im Du ist uns der Reflexionsprozeß nicht gegeben. Dort ist er – für unser Denken – eben deshalb ausgeschlossen, weil wir uns selbst mit diesem aktiven Vorgang des Reflektierens identifiziert haben. Denn Denken ist immer unser eigenes Denken. Das Du bleibt für ewig das gedachte Ich, weshalb es unmöglich ist, es mit dem Reflexionsprozeß gleichzusetzen." [Hervorhebungen vgo]

Der Übergang von der Abb. 3a zur Abb. 3b ist in der vorliegenden kurzen Darstellung nicht unbedingt sofort zu sehen. Um das Folgende zu verstehen, ist das auch nicht nötig. Was allerdings noch fehlt und viel wichtiger ist, ist eine Erklärung, wie man diesen Sachverhalt logisch zu verstehen hat. Dazu soll die Abb. 3c, die sich relativ einfach aus Abb. 3b ergibt, weiterhelfen.^[24] GG führt den Begriff des subjektiven und objektiven Subjekts (S^s und S^o) sowie den Begriff des objektiven Objekts O^o ein. Der Grund dafür sollte nach dem bisher Gesagten einsichtig geworden sein.

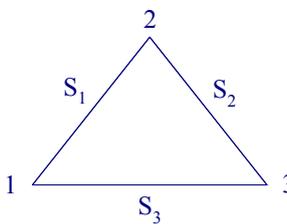


Abb. 4a

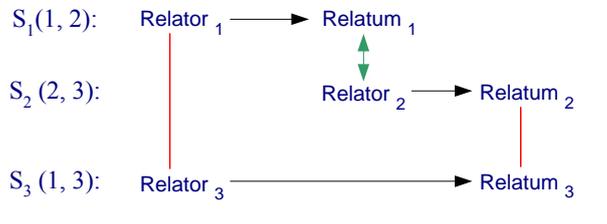


Abb. 4b: Proemialrelation

$S_1(1, 2)$: Relator $_1$ → Relatum $_1$

$S_2(2, 3)$: Relator $_2$ → Relatum $_2$

$S_3(1, 3)$: Relator $_3$ → Relatum $_3$

S_1 : "Reflexion-in-anderes"
 S_2 : "Reflexion-in-sich"
 S_3 : "Reflexion-in-sich-der-Reflexion-in-sich-und-anderes"
 In der Kontextur S_1 wird die Seinsidentität thematisiert: "Objekt als objektives Objekt O^o ";
 In der Kontextur S_2 wird die Reflexionsidentität thematisiert: "Objekt als objektives Subjekt S^o ";
 In der Kontextur S_3 wird das das Verhältnis von S_1 und S_2 thematisiert.
Vermittlung der Kontexturen (einfacher Pfeil/Ordnungsrelationen) durch die Umtauschrelation(en) (Doppelpfeil) und Koninzidenzrelationen (ohne Pfeil)—siehe dazu auch Tafel in Abb. 4d (rechts)

	p	q	$p \wedge^D q$		
1.	1	1	1	1	
2.	1	2	2		
3.	1	3		3	
4.	2	1	2		
5.	2	2	2	2	
6.	2	3		3	
7.	3	1		3	
8.	3	2		3	
9.	3	3		3	
			S_1	S_2	S_3

Abb. 4d:
 Totalkonjunktion von drei vermittelten Kontexturen. Vermittlung findet an den Positionen 1, 5 und 9 statt (cf. Spalte 1 der Tafel).

Die Abb. 4a ist eine Kopie von Abb. 3c, allerdings wurden anstelle von O^o , S^s und S^o jetzt die Ziffern 1, 2, 3 eingeführt, die GG als Werte für die von ihm eingeführte semiklassische Stellen- oder Ortswertlogik, wie er sie später bezeichnet, verwendet. S_1 , S_2 und S_3 symbolisieren jeweils ein klassisches wahr-falsch-Logiksystem, für das jetzt nicht 1 und 0 als logische Werte, sondern 1,2 für S_1 , 2,3 für S_2 und 1,3 für S_3 fungieren. In der Abb. 4d ist eine Tafel für die totale Konjunktion der drei vermittelten Logiksysteme S_1 , S_2 und S_3 dargestellt – Einzelheiten darüber findet der Leser in Ref. [24].

²⁴ Die Abb. 3c wird in den beiden folgenden Essays von Gotthard Günther benutzt:
 a) *Aristotelische Logik des Seins und die nicht-Aristotelische Logik der Reflexion*, Zeitschrift für philosophische Forschung, 12, 3 (1958), p. 360-407.
 b) *Formal Logic, Totality and the Super-additive Principle*, BCL Report 1966

In der Abb. 4b sind die drei Logiksysteme, die drei Kontexturen S_1 , S_2 , S_3 abgebildet., innerhalb derer alle Regeln der klassischen Logik strikt gelten. Dabei symbolisieren die Pfeile jeweils eine Ordnungsrelation; der/die grüne(n) Doppelpfeil(e) stellen die so genannte(n) Umtauschrelation(en) und die roten Linien die so genannten Koinzidenzrelationen dar. Lassen wir auch hier GG wieder selbst zu Wort kommen^[25]:

Die Relata sind die Entitäten, die durch den Relator miteinander verbunden sind, und die Gesamtheit eines Relators und seiner Relata bildet eine Relation, die sowohl den Relator als auch die Relata einschließt. Der Relator kann natürlich viele Formen annehmen. Er kann ein Negationsoperator sein. Er kann aber auch ein Äquivalenz-, Konjunktions-, Disjunktions-, Transjunktionsoperator sein oder sonst irgend eine logische Form annehmen. In der Arithmetik sind z.B. das 'Pluszeichen' oder das 'Subtraktionssymbol' Relatoren. [...] Mit Hilfe dieser drei Unterscheidungen zwischen Relation, Relator und Relatum können wir nun die Frage beantworten, wie der Unterschied von Form und Inhalt oder in unserem Fall zwischen Subjektivität und Objektivität in einer bestimmtem Art vom Algorithmus widerspiegelt werden kann.

Wir behaupten: Die Unterscheidung zwischen Form und Inhalt ist algorithmisch äquivalent der Unterscheidung zwischen dem Relator einerseits und dem einzelnen Relatum andererseits. Niemand, der jemals den Ausdruck 'Subjekt' benutzt hat, hätte damit irgend etwas anderes meinen können als einen Relator (auch wenn er sich dessen nicht bewußt war), und wenn man sich auf 'Objekte' bezog, sprach man wissentlich oder unwissentlich über Relata. Dann jedoch, wenn jemand den Begriff 'Relation' benutzte (der den Relator *und* die Relata einschließt), bezog er sich unausweichlich auf eine Verbundsituation, in der Subjekt und Objekt untrennbar verschmolzen waren. Übrigens sollte hinzugefügt werden, daß die Subjektivität, die in einer vollständigen Relation einbegriffen ist, immer das 'objektive Subjekt' ist und nicht das 'subjektive Subjekt', das in einem selbstreferentiellen Prozeß ein Bild seiner selbst und in einem heteroreferentiellen Prozeß ein Bild andere ICHe – der DUs – erzeugt. Es sollte nun klar sein, warum die klassische Logik das Problem der Subjektivität nicht behandeln kann. Eine zweiwertige Logik – soweit sie überhaupt relational ist, operiert nur mit Relationen, was bedeutet: mit einer vor-gegebenen Synthese zwischen Relator und Relatum. Und wenn man solche Ansätze wie die 'Theorie der Typen' oder der 'Meta-Sprachen' verwendet, kann man ebenfalls Relationen als Relata verwenden. Was diese traditionellen Theorien jedoch nicht mitbehandeln, das ist die 'Theorie des Relators bezogen auf das Relatum'. Es ist von höchster Wichtigkeit diese Theorie nicht mit der Beschreibung einer möglichen Verbindung zwischen einer *Relation* und einem Relatum zu verwechseln. Darauf kann bei traditionellen logischen Ansätzen leicht geachtet werden.

Im folgenden konzentrieren wir uns auf die transklassische Relation zwischen Relator und einem Relatum. Es wird unser Verständnis dieser transklassischen Relation erleichtern, wenn wir uns noch einmal auf jenes ontologische Problem beziehen, das ihren Hintergrund bildet. Es ist dies die eigentümliche Natur der Subjektivität im Gegensatz zur Objektivität. Es ist ganz sinnlos – wie Fichte bereits in seiner Kritik an Schelling aufgezeigt hat – von einem 'Objekt eines Objektes' zu sprechen. Ein 'Objekt qua Objekt' hat keine Objekte. Jedoch ein Subjekt 'hat' Objekte, was bedeutet: es konstituiert sich selbst nur in seinem Bewußtsein von Objektivität. Diese Objektivität beinhaltet drei Sub-Kategorien von Objekten:

1. Das Subjekt kann ein objektives Bild von sich selbst haben;
2. es kann sich mittels anderer Bilder auf die physischen Dinge in seiner Umwelt beziehen; und
3. sein Bereich der Objektivität kann andere Subjekte – die Dus – als Pseudo-Objekte einschließen und sich ihrer als unabhängige Willenszentren, die relativ objektiv im Verhältnis zu seinen eigenen Willensakten sind, bewußt sein.

Diese letzte Beobachtung macht uns klar, daß unsere Sicht der Welt, wie sie uns umgibt, recht einseitig ist und daß wir jederzeit mit einem bestimmten Du die Plätze wechseln können, das dann seinerseits als Erkenntnisssystem agiert und uns in die Position eines beobachteten Willenssystems innerhalb seiner eigenen Kontextur der Objektivität zurückversetzt. Mit anderen Worten: Das subjektive Ego der Erkenntnis bildet mit jedem anderen Ego, dem es gegenübergestellt werden kann, eine Umtauschrelation. In den abstrakten Termini eines Algorithmus ausgedrückt bedeutet dies: dasjenige, was ein Relator ist, kann ein Relatum werden und was zuvor Relatum gewesen ist, kann nun in die Position eines Relators aufsteigen.

Es gibt jedoch einen deutlichen Unterschied zwischen der symmetrischen Umtauschrelation, wie sie zum Beispiel die Negationstafel in der zweiwertigen Logik darstellt, und dem Umtausch von Relator und Relatum. In der klassischen Symmetrierelation wechseln die beiden Relata lediglich ihre Plätze. Formal ausgedrückt:

²⁵ Gotthard Günther, *Cognition and Volition – Erkennen und Wollen—Ein Beitrag zu einer kybernetischen Theorie der Subjektivität*, in: *Das Bewusstsein der Maschinen*, Agis-Verlag, Baden-Baden, ³2002, p. 261 ff. — siehe auch FN₁₃.

$$R(x, y)$$

wird zu

$$R(y, x)$$

Hierbei ändert sich materiell überhaupt nichts. Wenn dagegen der Relator die Stelle eines Relatums einnimmt, dann ist der Umtausch nicht wechselseitig. Der Relator kann zum Relatum werden, doch nicht in der Relation, für die er zuvor die Beziehung einrichtete, sondern nur relativ zu einem Verhältnis bzw. Relator höherer Ordnung.

Umgekehrt kann das Relatum zum Relator werden, jedoch nicht in Bezug auf das Verhältnis, in dem es als relationales Glied – als Relatum – aufgetreten ist, sondern nur in Bezug auf Relata niedrigerer Ordnung. Wenn

$$R_{i+1}(x_i, y_i)$$

gegeben ist und das Relatum x oder y zum Relator wird, dann erhalten wir

$$R_i(x_{i-1}, y_{i-1})$$

wobei $R_i = x_i$ oder y_i ist. Wenn dagegen der Relator zu einem Relatum wird, dann erhalten wir

$$R_{i+2}(x_{i+1}, y_{i+1})$$

wobei $R_{i+1} = x_{i+1}$ oder y_{i+1} ist. Der Index i bezeichnet höhere oder niedrigere logische Ordnung.

Wir nennen diese Verbindung zwischen Relator und Relatum das *Proemialverhältnis*, da es der symmetrischen Umtauschrelation und der Ordnungsrelation vorangeht und – wie wir sehen werden – ihre gemeinsame Grundlage bildet.^[26]

*

Wer dem Text bis hierher aufmerksam gefolgt ist, der wird vielleicht bemerkt haben, dass mit der Einführung der drei (logisch-vermittelten) Kontexturen, die sich aus den Denkfiguren der Abbildungen 3a-c und dem diesen Figuren zugrunde liegenden Sachverhalt ergeben haben, das eigentliche DU noch gar nicht eingeführt wurde. GG deutet es zwar durch den Doppelpfeil in der Abb. 3c an, was er konkret erreicht hat, ist die Thematisierung des DUs im Prozess des Denkens eines Subjekts, also das "gedachte DU" – sozusagen eine "Sicht von innen" auf diesen Prozess. Was in diesen Denkfiguren fehlt, ist die Einführung eines zweiten denkenden und kommunizierenden Subjekts mit seinen kognitiv-volitiven Fähigkeiten, also die "Sicht von außen" auf einen kognitiv-kommunikativen Prozesses. GG kannte das Problem, denn in Ref. [14] zeigt er auf, dass für einen Erkenntnisprozess wenigstens drei Subjekte und ein Objektbereich notwendig sind. Man könnte nun versucht sein, die Figur 3c durch ein oder zwei weitere Dreiecke mit einem gemeinsamen Objektbereich zu ergänzen. Das ist zwar möglich, aber viel zu umständlich und daher ungeeignet, um dieses und andere Probleme mit graphischen, tabellarischen und anderen Hilfsmitteln zu thematisieren. Dafür gibt es nicht nur einen, sondern eine Vielzahl von sehr unterschiedlichen Gründen, die eine Darstellung erschweren und die im Folgenden kurz skizziert werden sollen:

Z_04

Die Proemialrelation gehört zur Ebene der kenogrammatistischen Strukturen, weil sie eine reine Möglichkeit darstellt, die nur entweder als symmetrische Umtauschrelation oder nicht-symmetrische Ordnungsrelation eine aktuelle Relation wird. Sie hat mit der klassischen symmetrischen Umtauschrelation eines gemeinsam, nämlich: was ein Relator ist, kann zum Relatum werden und was ein Relatum war, kann zu einem Relator werden. Mit anderen Worten: was eine Unterscheidung war, kann zu etwas Unterschiedenem werden und was unterschieden worden ist, kann zu einem Unterscheidungsprozeß werden. Dies trifft auf die wechselseitige Stellung des subjektiven Subjekts als Ich, und des objektiven Subjekts als Du insoweit zu, als das, was jetzt Ich ist, zum Du werden kann und das, was Du gewesen ist, zum Ich werden kann. Und nochmals mit anderen Worten: was ein Willenssystem gewesen ist, kann zum Erkenntnissystem werden, und was ein Erkenntnissystem gewesen ist, kann in ein Willenssystem übergehen. Insoweit entfaltet die Proemialrelation die strukturellen Eigenschaften des Umtauschs, aber – wie weiter oben ausgeführt – ist der Umtausch nicht symmetrisch.

GG: *Erkennen und Wollen* (BdM, 32002, p. 265)

²⁶ Fußnote im Text von GG:

Das Proemialverhältnis (griechisch: prooimion = Vorspiel) ist keine eigene Idee des Autors. Sie liegt implizit in Hegel's Dialektischer-Logik. Es ist überdies korrekt beschrieben worden in einem längst vergessenen Buch des Theologen Karl Heim, 'Das Weltbild der Zukunft', Berlin, 1904. Heim nennt dieses Verhältnis 'Das Grund-verhältnis'. Er gebraucht es jedoch in einer eigentümlichen Weise. Da er sich eine transklassische Logik nicht vorstellen kann, versucht er mit Hilfe dieses Verhältnisses, die Philosophie vollständig durch die Theologie zu ersetzen.

a) Es handelt sich in aller Regel um kognitiv-volitiver *Prozesse*, die mit Hilfe derartiger Denkfiguren thematisiert werden müssen. Weder die Schrift noch Tabellen oder Graphiken (Diagramme) – aber auch das gesprochene Wort – helfen da wirklich weiter, um *Prozesse* darzustellen. Letztendlich wird hier nur der (transklassische) Computer wirklich weiter helfen, um auch die Komplexität kognitiv-volitiver Prozesse abzubilden. Diese Komplexität ergibt sich daraus, dass der Gesamtprozess sich aus interkontexturalen (also Übergängen zwischen den einzelnen Kontexturen) sowie aus intra-kontexturalen (also Übergängen innerhalb der Kontexturen) zusammensetzt, die alle simultan-parallel ablaufen und den Gesamtprozess ausmachen, der beschrieben werden soll. Die einzelnen Anteile einer derartigen Prozessualität lassen sich prinzipiell nicht voneinander trennen ohne das gesamte prozessuale Netzwerk zu zerstören und es zu vernichten. Die Prozessanteile innerhalb einer Kontextur sind immer hierarchisch strukturiert und könnten für sich genommen jeweils sequentiell abgebildet werden, wenn man denn das Netzwerk unbedingt vernichten will – dann beschreibt man allerdings etwas völlig anderes und das kann ja wohl nicht Sinn der Sache sein. Allerdings sind die Resultate von kognitiv-volitiven Prozessualitäten, also die getroffenen Entscheidungen und/oder Handlungen, kurz die Ergebnisse, also die jeweiligen Inhalte kognitiv-volitiver Prozesse – und hierzu gehört auch der Denkinhalt, nicht aber der dem Denkinhalt zugrunde liegende Denkprozess(!) – diese Resultate lassen sich alle intra-kontextural, also sequentiell abbilden. Die Prozessanteile zwischen den verschiedenen Kontexturen (und es sind immer mehr als nur drei – in aller Regel viel mehr als drei – Kontexturen notwendig) lassen sich grundsätzlich nicht isoliert beobachten oder messen. Es handelt sich um die nebengeordneten, die heterarchischen Komponenten einer insgesamt heterarchisch-hierarchisch strukturierten Prozessualität.^[27] Das alles ist mittlerweile kein Problem der Philosophie mehr, sondern längst zu einem Problem der Lebenswissenschaften geworden, denn Leben

Hierarchie und Heterarchie komplexer Systeme

Ein System ist dann hierarchisch, wenn alle seine Teilsysteme auf einen ihnen gemeinsamen Grund, auf ein und nur ein ihnen zugrunde liegendes System zurückgeführt werden können. Ein hierarchisches System hat demnach einen und nur einen Grund (griech. Grund= arche) und dieser ist, da er der einzige ist auch der höchste (= hieros). Ein heterarchisches System verknüpft, vermittelt eine Vielheit von irreduziblen, nicht ineinander zurückführbaren hierarchischen Systemen. Als Ganzes hat es nicht einen Grund, sondern auch einen anderen (griech. anderen= heteros). Prinzipientheoretisch läßt sich somit sagen, ein heterarchisches System hat neben dem höchsten Grund eines Systems andere höchste Gründe. Jeder der Gründe ist der höchste (hieros) und hat nebengeordnet andere höchste Gründe, daher ist jeder hierarchische Grund auch ein Nicht-Grund, ein abgeleiteter. Der Grund und sein anderer/anderes sind in einem heterarchischen System zu einem komplexen Ganzen verbunden. Jeder Grund ist nun der ORT eines Basis-Systems, von dem aus der logisch-strukturelle und arithmetisch-semiotisch-algorithmische Apparat definiert, begründet, fundiert ist, bzw. von wo aus er seinen Ausgangspunkt nimmt. Ein solches Basis-System ist charakterisiert als KONTEXTUR im Gegensatz zum Begriff des KONTEXTES der in ihm enthalten ist. Eine Vielheit von Kontexturen wird durch den Mechanismus der Proemialrelation zu einer VERBUND-KONTEXTUR bzw. einer Polykontexturalität verbunden.

Damit wird postuliert, daß die Beschreibung eines komplexen Systems (bekanntlich dadurch definiert ist, daß es zu seiner Beschreibung eine Vielzahl von Beschreibungsstandpunkten verlangt) nicht dadurch geleistet wird, daß die eine und einzige Logik-Arithmetik bzw. Methodik entsprechend dem Grad der Komplexität verschieden oft angewandt wird und so den Komplex durch einen Beschreibungsweg rekonstruiert bzw. modelliert, und als theoretisches Resultat, als Resultat einer Applikation festhält.

Eine solche Applikationsweise übersieht zweierlei: einmal, daß das komplexe System als Ganzes so strukturiert ist, daß seine kooperierenden Teilsysteme qua hierarchische Systeme je zugleich bestehen, daß zwischen ihnen eine nicht reduzierbare Koordination und Kooperation besteht. Die Applikation linearisiert die Komplexität in ein Nacheinander von Systemen. M.a.W., der Komplex wird hierarchisiert, einmal durch die Abfolge der Beschreibungsschritte und 2. durch die metatheoretische Einvernahme durch die Hierarchie von Logik usw. und Applikation der Logik usw.

Andererseits wird stillschweigend vorausgesetzt, daß die Orte, die jedes einzelne Teilsystem einnimmt, mit den anderen kommensurabel sind, daß die Orte untereinander homogen sind, und daß daher einer Applikation der Logik, die selber einen Ort einnimmt, nichts im Weg steht, weil zwischen der Struktur, der Qualität des Ortes der Logik und der Qualität des Ortes der Applikation keine Differenz, kein Hindernis, keine KONTEXTURSCHRANKE liegt. Es wird also die Homogenität der Orte angenommen.

aus: Rudolf Kaehr, *Skizze einer graphematischen Systemtheorie*, 1985.

²⁷ Für die heterarchisch strukturierten Prozessanteile gilt das Transitivitätsgesetz nicht mehr. Das ist die fundamentale Erkenntnis, die Warren S. McCulloch bereits 1945 in die Wissenschaft eingebracht hat:
A Hierarchy of Values determined by the Topology of Nervous Nets
 Er war es auch, der GG an das legendäre Biological Computer Laboratory (BCL) gebracht hat.
 Zum Thema Heterarchie versus Hierarchie siehe auch:
 Eberhard von Goldammer: *Heterarchie-Hierarchie – Zwei komplementäre Beschreibungskategorien*

als Prozess ist immer eine heterarchisch-hierarchisch strukturierte Prozessualität. Das reicht bis auf das Niveau der Molekularbiologie hinab oder hinauf, je nach Standpunkt. Was dort heute in den Labors gemessen wird, ist das, was unsere Altvordenen einmal als reduktionistische Vorgehensweise bezeichnet haben – aber dieser Punkt kann hier nicht vertieft werden, denn es ist ein eigenes, sehr umfangreiches Thema.

b) In der Abb. 4b sind die Kontexturen mit natürlichen Zahlen durchnummeriert. Auch das ist bereits eine Vereinfachung wenn diese Zifferen zugleich auch als Indizierung der Kontexturen angesehen werden, denn unsere Zahlen bilden immer eine Sequenz, d.h. jede Zahl hat (von der Null einmal abgesehen) immer einen Vorgänger und einen Nachfolger – das ist aber eine hierarchische Struktur *par excellence*. GG hat, und das hält er in seiner Selbstdarstellung^[28] für seine bedeutendste Leistung, nebengeordnete Zahlen, die er auch als dialektische Zahlen bezeichnet, in die abendländische Wissenschaft eingeführt.^[29] Das sind flächige Zahlen, bei denen nicht der Wert, sondern das Muster von primärer Bedeutung ist. Diese Zahlen leiten sich aus den von ihm eingeführten Gebieten der Morpho- und Kenogrammatik ab. GG berichtet darüber erstmals 1960 in einem Brief an Kurt Gödel^[30] und verfolgt diese für die Lebenswissenschaften so entscheidend wichtige Spur bis ans Ende seiner Schaffenszeit. Auch dieses Feld ist in der Nach-Günther'schen Ära weiter entwickelt worden.^[31] An dieser Stelle soll lediglich darauf hingewiesen werden, dass diese qualitativen Zahlen zur (begrifflichen) Indizierung der Kontexturen erforderlich sind, um heterarchisch-hierarchische Prozess-Strukturen nicht nur zu modellieren, sondern auch zu komputieren und zu implementieren. Diese Prozesse sind alle selbstrückbezüglich, also selbstreferenziell und damit des Teufels Kreise – *circuli vitiosi* eben – Kreise, mit denen unsere heutigen (monokontexturalen) Computer nichts anfangen können – und das gilt für alle Lebensprozesse!

Eine Darstellung derartiger Prozesse mit Bleistift und Papier ist prinzipiell eigentlich immer ein Widerspruch in sich – eine *contradictio in adjecto*. Dennoch muss versucht werden graphische Hilfsmittel als Werkzeuge für die in einer Wissenschaft notwendigen Denk- und Kommunikationsprozesse zu entwickeln. Das hat in der Nach-Güntherschen Ära vor allen Dingen Rudolf Kaehr mit seinen graphema-

Die **POLYKONTEXTURALITÄTSTHEORIE**, die eine Theorie heterarchischer Systeme darstellt, geht nun davon aus, daß zur Beschreibung komplexer Systeme nicht nur eine Vielzahl von irreduziblen Stand-orten eingenommen werden muß, sondern daß jedem Beschreibungsstandpunkt auch ein Ort im Beschriebenen entspricht. Ein heterarchisches System stellt also in sich selbst eine Vielheit dar.

Diese verschiedenen Orte, die als Platzhalter von Logiksystemen fungieren, und damit vor-logischen Gesetzen entsprechen, für die also der Satz der Identität im logischen Sinne nicht gilt, lassen sich dennoch nach Gleichheit und Verschiedenheit unterscheiden. Diese Orte sind als Platzhalter inhaltlich leer, markieren nur den Ort, den ein logisch-arithmetisches System einnehmen kann. Die Architektur und Grammatik dieser Orte wird von der Kenogrammatik (kenos = leer) erfaßt und geregelt. Heterarchische Systeme sind also verteilte, d.h. distribuierte und in ihrer Distribution kooperativ verknüpfte Systeme, die nicht im Logischen, sondern in der KENOGRAMMATIK als allgemeiner Architektur und Grammatik (genauer: Graphematik) fundiert sind.

Die Idee eines logischen bzw. kenogrammatischen Ortes mag befremden. Bekannt ist jedoch die Konzeption des logischen Ortes einer Aussage in der formalen Logik etwa bei Wittgenstein: "3.4. Der Satz bestimmt einen Ort im logischen Raum...". Die klassische Logik behandelt also logische Orte in einem und nur einem logischen Raum. Die trans-klassische Logik, die die Logik heterarchischer Systeme darstellt, untersucht die Vielheit der logischen Räume, d.h. die Vielheit der Aussagen eines logischen Systems wird transformiert zur Vielheit der Räume und somit zur Vielheit der Logiken.

Das Gitter oder Netz bzw. Netzwerk der Orte, das die Logiken distribuiert, gehört selbst nicht wieder einer Logik an, d.h. die Bedingungen der Möglichkeit der Distribution von Logiksystemen überhaupt, die Ermöglichung derselben, kann nicht selber eines dieser Logiksysteme sein.

Die Ermöglichung der Distribution und Vermittlung von Systemen leistet die Kenogrammatik. Dies ist eines der wichtigsten Abgrenzungskriterien gegenüber Konzeptionen wie dem Calculus for Self-Reference, den Polyautomaten, Zellular-Automaten usw. Diese sind durch eine direkte Selbst-Rückbezüglichkeit und ohne einen Umweg (über die Kenogrammatik) definiert. Der Circulus Vitiosus der dabei entsteht, wird zwar erkannt, aber überschwenglich zum Circulus Creativus oder Circulus Fructuosus erhoben.

aus: Rudolf Kaehr, *Skizze einer graphematischen Systemtheorie*, 1985.

²⁸ Gotthard Günther, *Selbstdarstellung im Spiegel Amerikas*, in: L. Pongratz (Hsg.), *Philosophie in Selbstdarstellungen II*, Meiner Verlag, Hamburg, 1975, p. 1-76.

²⁹ Gotthard Günther, *Natural Numbers in Trans-Classical Systems*, *Journal of Cybernetics*, 1971: Vol. 1, No. 2, p. 23-33 / Vol. 1, No. 3, p. 50-62.
— *Natürliche Zahl und Dialektik*, *Hegel Jahrbuch* 1972, p. 15-32.

³⁰ *Briefwechsel: Gotthard Günther – Kurt Gödel*, www.vordenker.de – Brief vom 30.12.1960 an Kurt Gödel.

³¹ a) Rudolf Kaehr & Thomas Mahler, *Morphogrammatik—Eine Einführung in die Theorie der logischen Form*, 1993, Available at: <http://works.bepress.com/thinkartlab/15/>

b) Engelbert Kronthaler, *Grundlegung einer Mathematik der Qualitäten*, Peter Lang Verlag, Frankfurt a.M., 1986

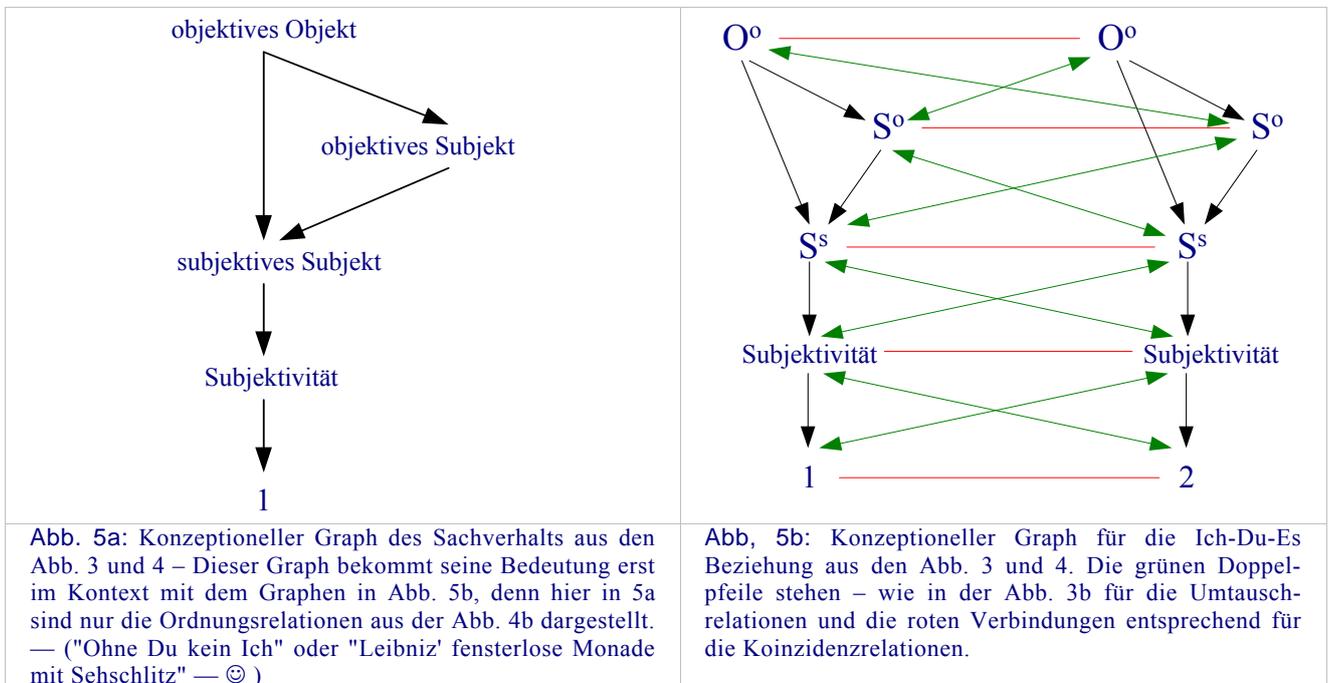
tischen, diagrammatischen und anderen Entwicklungen geleistet. Damit hat er aber auch einige Probleme erzeugt, denn ohne seine Arbeiten, die teilweise sehr abstrakt sind, lässt sich heute eine Rezeption der Günther'schen Arbeiten kaum noch bewerkstelligen – der Mut zum intellektuellen *freestyle-climbing* in unbekanntem Gelände ist da schon erforderlich – gemütliche wissenschaftliche Wanderungen auf längst bekannten Trampelpfaden helfen da nicht weiter (s. auch Z_04).

c) Entgegen den Behauptungen und Vorstellungen mancher Zeitgenossen hat GG niemals eine 3-wertige Logik entwickelt – eine Ortswertlogik mit nur drei Werten kann es nicht geben, auch wenn das christliche Abendland stark durch die Trinitätsvorstellung dominiert wird, eine Ortswertlogik und ganz generell die Polykontextualitätstheorie fängt mit *vier* an – also Quaternität statt Trinität, – ein Resultat, das sich logisch und *nicht* ideologisch begründet!^[32] Durch die Abb. 4b, c sollte sich der Leser zu der Fehleinschätzung einer Dreiwertigkeit nicht verleiten lassen, schon das Adjektiv "wertig" ist vor dem Hintergrund der Mopho- und Kenogrammatik und der sich daraus ergebenden polykontextualen Logik ein Missverständnis. Es ist auch müßig darauf zu verweisen, dass man kognitiv-volitve Prozesse nicht mit nur drei Kontexturen beschreiben kann – das erschwert eine Darstellung mit Papier und Bleistift von Modellen wiederum ganz erheblich.

*

Aus dem unter a) bis c) aufgeführten Sachverhalt wird vielleicht auch deutlich, warum eine Rezeption der Günther'schen Arbeiten in Deutschland nie stattgefunden hat – es bedarf schon einiger geistiger Anstrengungen, um sich auf den Weg zu derartigen intellektuellen Kraxeleyen in unbekanntes Gelände zu begeben. (Un)verständlicherweise hat auch Michael Theunissen in der 2. Auflage von "Der Andere" aus dem Jahr 1977 nicht ein Wort verloren über Günthers Bemühungen der Säkularisierung des Du-Problems und seiner formalen Fassung und das, obwohl er Günthers Arbeiten hätte kennen müssen. Wenigstens Kapitel I aus IGNA hätte er rezipieren können, denn die erste Auflage von IGNA aus dem Jahr 1959 erschien sogar noch vor der Erst-Veröffentlichung von "Der Andere" im Jahr 1964. Heute ist der Zug zumindest für die Philosophen längst abgefahren, denn ohne die Kenntnis der Polykontextualitätstheorie ist eine Rezeption der Günther-Kaehr'schen Arbeiten nicht denkbar – es sind sehr dicke und vor allen Dingen sehr harte wissenschaftliche Bretter, die da zu durchbohren wären, ... *hard science* eben.

Das folgenden Diagramm zeigt einen so genannten "konzeptionellen Graphen" für die Ich-Du-Es-Beziehung eines kognitiv-kommunikativen Prozesses zweier Subjekte, wie er oben (Seite 16) bereits kurz angedeutet wurde^[33]:



³² Siehe dazu: Gotthard Günther, *Strukturelle Minimalbedingungen einer Theorie des objektiven Geistes als Einheit der Geschichte*, Actes du IIIème Congrès International pour l'Etude des la Philosophie de Hegel (Association des Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Lille) 1968, p. 159-205.

³³ aus: Rudolf Kaehr, *PolySystemics*, 2007. Available at: <http://www.thinkartlab.com/pkl/media/PolySystemics.pdf>

Die schwarzen Pfeile stellen Ordnungsrelationen dar, die wiederum eine mögliche logische Kontextur für eine konkretes Modell symbolisieren. Wie man sieht, kann die Ich-Du-Es Relation mit drei Kontexturen nicht dargestellt werden – was nicht sonderlich überraschend ist. Das zu modellierende Problem lässt sich auch nicht mehr vernünftig in der Form, wie dies in der Abb. 3b geschehen ist, darstellen.

In *Programming Dynamic Complexity* [34] finden sich (p. 29 ff.) einfache Modelle der Hegel'schen Metaphern "Reflexion-in-sich" sowie "Reflexion-in-anderes". In dem Modell, das in dem Diagramm_5 dargestellt wurde, sind es bereits sieben vermittelte Kontexturen –, wie schon gesagt: Das sind einfache Modelle für so genannte Software-Agenten; – Modelle, die man grundsätzlich auch weiter entwickeln, d.h. komplexer gestalten könnte. Wie bedeutsam diese Modelle sind, kann man erst dann richtig verstehen, wenn man sich vergegenwärtigt, dass die heute in der Informatik diskutierten Software-Agenten alle monokontextural sind – d.h. dort gibt es nur eine Kontextur –, und damit sind das prinzipiell non-kognitive Modelle. Mit anderen Worten: Diese Modelle, die heute in der wissenschaftlichen Literatur diskutiert werden, tragen nichts dazu bei, was unsere Erkenntnis über die kognitiv-volitiven Fähigkeiten lebender (und technischer) Systeme in irgend einer Hinsicht wissenschaftlich bereichern könnte. Hier helfen Begriffe wie "extramundane Subjektivität" oder "Monadengesellschaft" nicht weiter, um etwas über kooperative-kompetitive Prozesse zu lernen. Diese monokontexturalen Software-Modelle benötigen eben ein *summa bonum*, einen "Software-Gott" – den Programmierer, der für sie denkt, kommuniziert und handelt — ☺. [35]

*

Und schließlich noch etwas in das Stammbuch der Jubel-Atheisten, der "gottlosen" Evolutionsbiologen und blinden Uhrmacher — den Brights, wie sich nennen:

aus: **Gotthard Günther**, *Das Ende des Idealismus und die letzte Mythologie* (p. 108 ff digitalisierte Version)

.... Die klassischen Voraussetzungen des Denkens gruppieren sich alle um die ins Metaphysische zielende Annahme, daß alle erscheinende Welt auf einem ontologisch absoluten Sachverhalt beruht, an dem nichts zu deuten und zu drehen ist und dessen Objektivität nur konstatiert werden kann. Hier steht der Mensch einem Unwandelbaren gegenüber, an dem sich nichts durch eine wandelnde Position des Bewußtseins ändern läßt. Die Urteile des Menschen über diesen Sachverhalt sind entweder richtig oder falsch, und wenn sie falsch sind, dann muß man sie eben berichtigen. Mit Hermeneutik hat das überhaupt nichts zu tun. Während das naturwissenschaftliche Denken den Bewußtseinsraum zu transzendieren und in ein objektives An-sich einzudringen den Ehrgeiz hat, ist die hermeneutische Deutung auf den Innenraum der Subjektivität beschränkt. Hier tritt die Kategorie des innerlichen Verstehens in ihr Recht, die nicht danach fragt, was ist, sondern wie das was ist gedeutet werden kann. Das hat zu der unglückseligen Trennung von Natur- und Geisteswissenschaften geführt, die um so verhängnisvoller ist, als sie die sogenannten Geisteswissenschaften von der Verpflichtung eines formal-rigorosen Denkens entbunden hat. Die Trennung wäre nicht so schlimm, wenn der reine Geist es sich leisten könnte, in vornehmer Abgeschlossenheit bei sich zu bleiben; aber seit Hegel zum Mindesten kennen wir ja das Problem des objektiven Geistes, einen Titel unter dem sich die chaotischen Tatsachenhaufen der sogenannten Kultur- und Sozialwissenschaften verbergen. Daß hier keine Ordnung zu schaffen ist, liegt daran, daß das rückständige Denken, das sich in diesen Gegenden tummelt, immer noch mit den ausschließlichen Denkmitteln arbeitet, die ein mono-kontexturales Weltbild liefert. Ein solches Denken hat noch nicht begriffen, daß in einem poly-kontexturalen Weltbild die Idee des objektiven An-sich das jenseits einer Erkenntnisgrenze west, durch die Erfahrung des Widerstandes ersetzt wird, den die Schranke einer Universalkontextur gegenüber dem Druck des Denkens, das über sie hinaus will, leistet. Wir sprechen davon, daß die Idee des Seins überhaupt dann und nur dann entsteht, wenn die Reflexion an einer solchen Schranke sich zurückgeworfen sieht und diese Erfahrung metaphysisch hypostasiert und sich selbst sagt, daß hier die massive Substanz der Wirklichkeit beginnt. Dem gegenüber begreift das Denken, daß diese Schranke immer der Übergang in das Nichts ist. Ein Nichts freilich, welches das Denken mit Bestimmungen füllen kann; aber dieses Bestimmungen können nur solche sein, denen die Reflexion im Diesseits bereits begegnet ist. Wenn nun das poly-kontexturale Denken zu dem Ergebnis gekommen ist, daß das Diesseits unzählige solche Schranken durchqueren, hinter denen sich wieder ein Diesseits ansiedelt, dann bleibt ihm anstatt der alten ontologischen Frage nur übrig, nach der Bedeutung zu suchen, die den kontexturellen Widerstand an einer Schranke von dem an einer anderen unterscheidet. Anders gesagt: Wir müssen uns Rechenschaft darüber geben, was wir unter Sein verstehen, wenn es uns in dieser oder jener Elementarkontextur oder auch im Umkreis einer bestimmten Verbundkontextur begegnet. An-sich-Sein oder Kontingenz der Objektivität wird so für das transklassische Denken zu einem Deutungserlebnis, während das klassische hier nichts weiter als einen invarianten Tatbestand sieht, der einfach zu konstatieren ist und mit dem man sich zu bescheiden hat.

Die klassische Situation des Suchens nach einem solchen konstatierbaren Tatbestand, der, wenn einmal

³⁴ Rudolf Kaehr: *ConTeXtures. Programming Dynamic Complexity*, 2005. Available at: <http://works.bepress.com/thinkartlab/20> & RK-Archiv: Nr. 2_16

³⁵ Siehe dazu auch Ref. [1a & 2]: Walter Thirring, *Bemerkungen zu dem Buch The God Delusion von Richard Dawkins*, in: Rudolf Langthaler & Kurt Appel (Hg.): *Dawkins' Gotteswahn – 15 kritische Antworten auf seine atheistische Mission: "Man kann sagen, die Ordnung entsteht nur, wenn wir die Matrix α_{ik} intelligent geplant haben."*

registriert, die Suche endet, bleibt dann nur noch für jene Aktivitäten übrig, die sich aus praktischen Gründen auf das Eruiieren der Eigenschaften eines total reflexionsfreien Universums beschränken. Und ein Suchen, das von nichts anderem getrieben wird als dem Glauben an eine absolute Substanz, von der Spinoza sagt, "per substantiam intelligo id, quod in se est et per se concipitur, h.e. cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei", wird dann auch nur konstaterbare Tatsachen als Bestimmungen dieser Substanz finden. Zu deuten ist da ganz und gar nichts wie schon aus dem *cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei* hervorgeht. Eine nützliche Beschäftigung gewiß, dieses Konstatieren, aber eben nur eine Vorstufe zu dem, was man seit Hegel unter Wissenschaft verstehen sollte. Ein inneres deutendes Erfassen des Gefundenen ist in dieser Tätigkeit nicht eingeschlossen. Soweit die klassische Tradition deutende Haltungen des Bewußtseins mit sich führt, sind diese immer auf das überirdische Jenseits gerichtet, zu dessen Pforten nur der religiöse Glaube tragen kann, ein Glaube ohne den der Idealismus nicht lebensfähig ist. Es ist nicht zufällig, daß für eine frühere Zeit der Terminus Deutung so nahe mit dem anderen 'Sterndeutung' verknüpft war. Der Lauf der Sterne mußte deutbar sein, sofern man in ihnen die Boten Gottes sah, wie noch 1680 eine auf eine Medaille geprägte Inschrift predigt:

Wan an des Himmels Zelt Cometen Fakheln brennen
So sollen Gottes Zorn hienieden wir erkennen.

Hier wird Faktisches nicht bloß registriert, sondern es wird auch gedeutet – gedeutet aber kann es nur werden, insofern als in ihm Überirdisches zu uns spricht. Und da das Überirdische vom Irdischen durch eine Kontexturalgrenze geschieden ist, wird uns schon damit der Zusammenhang zwischen Universalkontextur und Hermeneutik nahe gebracht.

Was der transklassische Denker an dieser Situation kritisiert, ist nicht die thematische Richtung des hermeneutischen Verstehens, sondern der irrümliche Glaube, daß das Verstehen sich auf etwas, was jenseits der Grenze ist, richtet. In unserm Beispiel ist das Ziel der Deutung ja nicht die Kometenfackel selbst, sondern der Zorn Gottes, der in den Tiefen des Himmels sozusagen 'hinter' dem Kometen brennt. Irdischer Stoff und unirdischer Geist sind hier getrennt. Hermeneutik im transklassischen Sinne setzt aber ein Universum, oder besser noch: eine endgültige Realität voraus in dem Subjektivität und Objektivität als eine unlösbare Einheit betrachtet werden müssen. Der Akzent liegt dabei auf dem Prädikat 'unlöslich'. Es ist wesentlich, daß wir uns ein Universum vorstellen, aus dem die Subjektivität nicht mehr als erlöste Seele in ein fernes Reich des Übersinnlichen fliehen kann.

Freilich, um in einem poly-kontexturalen Universum diese Einheit von Subjektivität und Objektivität wirklich zu verstehen, muß man erst einmal den Versuch machen, sie gesondert zu bestimmen. Tut man das, so bleibt einem nur übrig, auf die Unterscheidung von innerem, positiven Gehalt der Kontextur und auf die Kontextur selbst als logische Form hinzuweisen. Der Gehalt kann dann als Manifestation von Objektivität und die kontexturelle Grenzbedingung als Index der Subjektivität gelten. Ein solcher Hinweis ist allerdings sehr vage und vorläufig, aber er zielt wenigstens von fern auf den Kern des Problems. Im Augenblick aber sind wir nur daran interessiert, Subjektivität so zu definieren, daß aus der Definition sofort klar wird, daß die Seele nicht ein bloßer Gast auf Erden ist, der dieses Jammertal baldmöglichst wieder verläßt. Denn wenn Subjektivität als Index und positiver Ausdruck von kontexturellen Schranken verstanden wird, dann ist sie ein essentieller Bestandteil dieser Welt und diese Welt ist ein integraler Teil von ihr, so wie Form und Inhalt eben zusammengehören und nicht getrennt existieren können. Identifiziert man Objektivität mit kontexturellen Inhalt und Subjektivität mit der Kontexturalität selbst, bzw. ihrer Funktion als Schranke, so sollte ein solcher Hinweis, soweit es um die Subjektivität geht, allerdings immer mit der Bemerkung ergänzt werden, daß die Eigenschaften einer Kontexturalschranke nicht invariant sind. Treten mehrere Elementarkontexturen zu einer Verbundkontextur zusammen, so gehen gewisse Eigenschaften der elementaren Kontexturalität auf die umfassende Schranke der Verbundkontextur über. Wie sich das im Einzelnen vollzieht, das muß aus den logischen Eigenschaften mehrwertiger Systeme abgelesen werden.

An dieser Stelle kommt es uns nur auf ein philosophisches Denken an, nämlich die Umlenkung des hermeneutischen Denkens auf das Diesseits. Daß das Sein überhaupt in dem poly-kontexturalen Weltbild aus einer nackten Konstaterbarkeit zu einem Sinnproblem wird, weil sich der Sinn des Seins an jeder Kontexturgrenze in einer anderen Weise enthüllt, darauf haben wir schon hingewiesen. Wir müssen nur noch feststellen, was von der ursprünglichen Thematik der klassischen Hermeneutik erhalten bleibt und was jetzt als Neues hinzutritt. Erhalten bleibt nach dem Abbröckeln des alten Seelenmythus die radikale Nichtobjektivität des Subjektiven. Denn wenn wir das "Spirituelle" als eine in sich geschlossene Domäne bezeichnen, in der Inhalte auftauchen und wieder verschwinden können, die Domäne aber konstant bleibt (Unsterblichkeit), so ist mit dieser Konstanz nichts Gegenständliches gemeint, sondern eine reine Gesetzlichkeit, die einen Dingbereich – einfach "Ding" im weitesten Sinne des Wortes – durch Regeln zusammenhält. Auf dieses Zusammenhängen und nur darauf kommt es an, aber nicht auf das, was zusammenhängt. Diese totale Ungegenständlichkeit (daher Subjektivität) der Universalkontextur konstituiert sich logisch betrachtet in dem fundamentalen Prinzip, daß für den totalen Inhaltsbereich der Kontextur der Satz vom ausgeschlossenen Dritten so gelten muß, daß kein übergeordneter Bestimmungsgesichtspunkt für den Gegensatz von Position und Negation mehr angebar ist. Wir erinnern daran, daß ein solcher Gegensatz immer ein reines Umtauschverhältnis ist, das an der Wurzel aller Wahlakte liegt. Solange wir uns einem Gegensatz von Negieren und Affirmieren gegenüberstehen, für den sich ein übergeordneter Sinn angeben läßt, in dessen Bannkreis das Affirmieren bzw. Negieren stattfindet, solange haben wir es mit einem Gegenstandsbereich, also mit Objektivität zu tun.

Hier wird von dem klassisch erzogenen Menschen ein ziemlich radikales Umdenken gefordert. Für die landläufige Vorstellungen ist die Seele ein Ich-an-sich, das – man weiß nicht wie – in der Dingwelt sein Wesen treibt, das sich einmal – wieder weiß man nicht wie – aus einem absoluten Subjekt herausgelöst hat, und daß schließlich – zum dritten Mal ist man ratlos – sich mit dem absoluten Subjekt wieder

vereinigt. Der Skeptizismus hat sich bemüht den Widersinn dieser naiv mythologischen Vorstellungen aufzudecken und am Ende steht bei allen denen, die nie denken konnten, die Borniertheit des Atheismus. Was völlig vergessen wird, wenn man Gott und die Seele erst einmal für nicht-existent erklärt hat, ist die Beantwortung der Frage, aus welcher unbegriffenen Quelle eigentlich die Kraft kommt, die solche mächtigen Illusionen erzeugt hat und noch immer erzeugt. Kant hat in der *Kritik der reinen Vernunft* in dem Abschnitt vom transzendentalen Schein darauf hingewiesen, daß in dem theoretischen Reflexionsprozeß Mechanismen eingebaut sind, die das unkritische Denken nicht nur irreleiten und in dieser Irreleitung Bewußtseinsresultate produzieren, die auch die kritische Analyse nicht eliminieren kann. Er nennt diese Resultate einen "transzendentalen Schein" und sagt von demselben: "Der transzendente Schein ... hört gleichwohl nicht auf, ob man ihn schon aufgedeckt und seine Nichtigkeit durch die transzendente Kritik deutlich eingesehen hat. ... Die Ursache hiervon ist diese, daß in unserer Vernunft (subjektiv als ein menschliches Erkenntnisvermögen betrachtet) Grundregeln und Maximen ihres Gebrauches liegen, welche gänzlich das Ansehen objektiver Grundsätze haben, und wodurch es geschieht, daß die subjektive Notwendigkeit einer gewissen Verknüpfung unserer Begriffe, zugunsten des Verstandes, für eine objektive Notwendigkeit, der Bestimmung der Dinge an sich selbst, gehalten wird. Eine *Illusion*, die gar nicht zu vermeiden ist, ..." Kant fährt dann einige Zeilen weiter fort: "Die transzendente Dialektik wird also sich damit begnügen, den Schein transzendenter Urteile aufzudecken, und zugleich zu verhüten, daß er nicht betrüge; daß er aber auch ... sogar verschwinde, und ein Schein zu sein aufhöre, das kann sie niemals bewerkstelligen. Denn wir haben es mit einer natürlichen und unvermeidlichen Illusion zu tun, die selbst auf subjektiven Grundsätzen beruht und sie als objektive unterschiebt, anstatt daß die logische Dialektik in Auflösung der Trugschlüsse es nur mit einem Fehler, in Befolgung der Grundsätze, oder mit einem gekünstelten Scheine, in Nachahmung derselben, zu tun hat. Es gibt also eine natürliche und unvermeidliche Dialektik der reinen Vernunft, nicht eine, in die sich etwa ein Stümper, durch Mangel an Kenntnissen, selbst verwickelt, oder die irgendein Sophist, um vernünftige Leute zu verwirren, künstlich eronnen hat, sondern die der menschlichen Vernunft unhintertreiblich anhängt, und selbst, nachdem wir ihr Blendwerk aufgedeckt haben, dennoch nicht aufhören wird, ihr vorzugaukeln und sie unablässig in augenblickliche Verwirrungen zu stoßen, die jederzeit behoben zu werden bedürfen."

Worin die Torheit des Atheismus besteht, ist also dies: daß er sich damit begnügt, seine Anhänger davon zu überzeugen, daß es weder die Seele noch Gott gibt. Diese mythologischen Konfigurationen sind also nirgends 'da'. Mit dieser Leugnung Gottes und der Seelen begnügt er sich und begreift nicht, daß damit das eigentliche Problem überhaupt anfängt. Es muß nämlich irgendwo etwas 'da' sein, das diese Illusionen so zwangsläufig erzeugt. Das Gottesproblem ist damit also nicht erledigt, sondern es wird durch ein anderes ersetzt, das kein Skeptizismus weg eskamotieren kann und das bei Kant unter dem Titel "der transzendente Schein" erscheint. In andern Worten: Wir können das Jenseits nur dann leugnen, wenn wir im Diesseits eine Tiefe aufdecken, die den Tiefen des Himmels entspricht. Es darf also nichts verloren gehen, aber wir werden belehrt, daß wir es in einer Dimension zu suchen haben, die vorher für uns nicht existierte, weil wir das Diesseits mit blinden Augen ansahen. Hier stoßen wir auf den enormen Unterschied zwischen den Begriffen der undialektisch und der dialektisch konzipierten Materie. Wenn der Leninismus der Materie "die Eigenschaft der Widerspiegelung" zuschreibt, dann assoziiert er mit ihr jene Tiefendimension, die die klassische Tradition in eine übersinnliche Transzendenz projiziert hat, wo sie sich in der Gestalt der Heiligen, der Engel und der verschiedenen Aspekte der Gottheit dem imaginativen Bewußtsein bildlich darstellt. Der Irrtum liegt für das transklassische Denken lediglich in der ontologischen Projektion; eine Projektion aber, die unter der Führung der zweiwertigen Logik ganz unvermeidlich ist. Denn der Sachverhalt, um den es sich hier handelt, kann unter den metaphysischen Voraussetzungen der klassischen Tradition nirgendwo anders untergebracht werden. Ein mono-kontextuales Denken ist nicht imstande, im Diesseits die ontologischen Orte aufzuzeigen, wo die transzendentalen Sinnbezüge untergebracht werden sollen, wenn man ihnen ihre überirdische Heimat nimmt.

Aber irgendwie hat das mythologische Denken, das manchmal eine erstaunliche Instinktsicherheit zeigt, geahnt, daß das "Geisterhafte" doch einen Platz im Irdischen haben müsse. Das ist immer dort der Fall, wenn von dem Mythos der Tiefe, der Magna Mater, von Pan und von Ginnungagap die Rede ist. Wo das Märchen von der Hexe im Walde erzählt, wo Wieland in seiner Höhlenschmiede hämmert und wo die Zwerge im Rauche der Erde klopfen. Überall dort ist ein Gefühl lebendig, daß die irdische Natur ihre lebendige Tiefe hat und daß in dem reflexionslos flach begriffenen 'Stoff' unsichtbar lebendige Reflexion lauert. Aber trotz allem bleibt das Bewußtsein in seiner mythologisierenden Haltung desorientiert. Es schwankt zwischen Diesseits und Jenseits hin und her, denn es gibt auch andere Formen des Mythos der Tiefe, die eindeutig ins Jenseits projiziert sind, wenn von Luzifer und seinen gefallenen Engeln die Rede ist und der Hölle als dem Gegenbilde des Himmels. Aber in diesem Schwanken zwischen dem Hier und dem Drüben mischt sich doch oft das Gefühl, daß die Erde und die Tiefe Kräfte birgt, die einmal siegen werden. So etwa wenn im Gilgamesch Ishtar zum "Haus der Verwesung" geht und dem Hüter der Schwelle droht:

wenn Du nicht öffnest, werde ich einstürzen die Tore,
zerbrechen die Riegel, zerschlagen die Pfosten,
ausheben die Türen,
werde ich heraufführen die Toten, daß sie essen und leben.
Die Lebendigen essen, zu den Lebendigen
sollen sich scharen die Toten,
daß mehr als Lebendige der Toten es gebe.

Die Andeutung ist klar: Die Tiefe hat gesiegt, wenn der Toten mehr sind als der Lebendigen. Aber Ishtar braucht ihre Drohung gar nicht wahr zumachen, denn sie wird in das Haus der Verwesung eingelassen; aber je tiefer sie in das Haus hinein schreitet, desto mehr verliert sie ihre Kraft, bis sie schließlich auch der Schlaf der Unterwelt umfängt.

Der gedankliche Gehalt dieses Mythos, wie auch der vieler anderer, schwankt zwischen einer Parteinahme für das Hier oder das Drüben und in anderer Orientation zwischen dem Oben und dem Unten oft hin und her. Aber er sollte uns Nachkommen wenigstens darüber deutlich belehren, daß damit, daß die Existenz einer Region verneint wird, deswegen der Gehalt dieser Region noch lange nicht verschwindet. Das ist genau das, was sich der Atheismus einbildet, und er schlägt damit bloß für diejenigen, die seinen bornierten Argumenten erliegen, ein seriöses Problem tot, auf das das Denken, wenn es die Wirklichkeit beherrschen will, nicht verzichten kann. Den Geistern, denen man im Jenseits die Wohnung geraubt hat, tut das nicht weiter weh – sie können sich genauso im Diesseits ansiedeln. Die überlegene transklassische Reflexion ficht das nicht weiter an. Sie sieht im Gegenteil hier ein faszinierendes Problem der Säkularisation, denn es drängt sich ihr die Frage auf, welche strukturellen Eigenschaften das Diesseits eigentlich haben muß, damit es in den höchst komplexen Organisationsformen seiner selbst (Subjekten) eine Jenseitsprojektion seiner selbst entwerfen kann.

Diese Frage ist in adäquater Form heute überhaupt noch nicht gestellt – geschweige denn, daß wir befriedigende Antworten erwarten können, solange das Denken zäh an einem mono-kontexturalen Weltbegriff festhält. Wenn gesagt wird, daß der Materialismus eine Philosophie sein will, die die Welt aus sich selbst heraus erklärt, so muß man sich fragen, wie die Welt das eigentlich machen soll, wenn sie innerhalb ihrer selbst nicht wenigstens eine Kontexturalschranke zieht, die Erklärung von Erklärtem trennt. Denn das ist ja die wesentlichste Funktion (der Trennung) zwischen Diesseits und Jenseits, daß sie uns erlaubt zu denken, daß die Welt die Schöpfung eines allmächtigen Gottes ist. Zwischen Schöpfung und Erschaffenem aber liegt genau dieselbe Kontexturalschranke wie zwischen Erklärung und Erklärtem. Der Atheismus, der Gott leugnet, verwechselt das Wesentliche mit dem Unwesentlichen; er beschäftigt sich mit dem Inhalt, der angeblich jenseits einer Schranke sein Dasein hat, statt sich mit der Schranke selbst zu beschäftigen, die man irrtümlich an den Rand des Universums legt, statt sie quer durch das Universum hindurch laufen zu lassen. Re-lokalisiert man aber die Kontexturalschranke auf diese Weise, dann braucht man sich über die Inhalte, die auf der einen und der andern Seite liegen, überhaupt keine Sorgen mehr zu machen, denn sie sind automatisch entmythologisiert. Damit ist aber zugleich gesagt, daß sie keineswegs verschwunden sind – sie sind immer noch da, aber sie zeigen sich jetzt in einer Gestalt, in der das Bewußtsein ein anderes Verhältnis zu ihnen hat und zu anderen Aussagen über sie kommen muß. ...

.... oder monokontextural alternativ ...

...Raum und Zeit sind der Seele, die nach Ewigkeit und Vernichtung aller Ferne verlangt, im tiefsten Wesen unangemessen. Alle Heils- und Seelengeschichte strebt nach Vernichtung von Raum und Zeit, und wenn das am jüngsten Tag erst gelungen ist, dann verschwindet auch die trügerische Vielfalt der endlichen Subjektkreise, die sich im Irdischen unversöhnlich gegeneinander abgegrenzt haben. Die irdische Geschichte als die trübe Vermischung des Subjektiven und Objektiven (Wahrscheinlichkeitstheorie) ist dann aufgehoben, und Ich und Nicht-Ich zeichnen sich dann wieder in klaren Konturen gegeneinander ab. Das Eine ist das ganz Positive und das Andere das ebenso rein Negative und – *Tertium non datur*. Die Distribution der Subjektivität in den Einzel-Ichen ist aufgehoben.

Diesem Idealzustand entspricht genau die Formalstruktur der klassischen Logik mit ihrer strengen Antithese von Affirmation und Negation.

Gotthard Günther, in: *Das Problem einer trans-klassischen Logik*

... siehe dazu auch Zitat in der Box Z_02.

Es darf, es kann — *es muss neu gedacht werden ! . . .*

(nach) (vor)

und ...

Die Verheißung der Schlange

Die Schlange war klüger als Mann und Frau und fragte sie: »Habt ihr Angst?« Sie antworteten: »Man hat uns gesagt, was gut und böse ist, und wenn wir nicht gehorchen, werden wir sterben.« Doch die Schlange sagte: »Ihr werdet nicht sterben, sondern eure Augen werden geöffnet werden; ihr werdet sehen, daß alle Götter tot sind; und ihr werdet wie Götter sein, werdet entscheiden, was gut und böse ist.«

Sie fürchteten sich und antworteten: »Wie ist das möglich? Die Götter sind allmächtig und allwissend. Wir können nie wie die Götter sein.« Doch die Schlange sagte: »Niemand ist allmächtig und allwissend. Euer Wissen und eure Macht werden immer beschränkt sein. Trotzdem könnt ihr über euer eigenes Leben entscheiden, und was man euch gesagt hat, das braucht ihr nicht hinzunehmen.«

Der Mann und die Frau antworteten: »Die es uns gesagt haben, wußten, was gut ist, und wir wissen es nicht. Wenn wir nicht gehorchen, werden wir schuldig. Wir haben Angst.« Da sagte die Schlange: »Habt keine Angst, allein zu stehen! Niemand weiß, was gut ist. Ein solches Wissen gibt es nicht. Früher einmal entschied Gott, aber jetzt, da er tot ist, ist es an euch, zu entscheiden. Es ist an euch, Schuld und Angst hinter euch zu lassen. Ihr könnt autonom sein.«

Sie antworteten: »Aber was sollen wir denn jetzt im Augenblick tun, um damit anzufangen?« Die Schlange antwortete: »Ihr wollt immer noch gesagt bekommen, was ihr tun sollt. Vielleicht werden eure Kinder für die Autonomie reif sein.«

aus: **Walter A. Kaufmann**, *Jenseits von Schuld und Gerechtigkeit* (englischer Originaltitel: "**Without Guilt and Justice**"). Hoffmann und Campe, Hamburg, 1974.

Copyright 2010 © vordenker.de

This material may be freely copied and reused, provided the author and sources are cited
a printable version may be obtained from webmaster@vordenker.de

vordenker

ISSN 1619-9324

How to cite:

Eberhard von Goldammer: "Gott ist tot" – "Es lebe Gott!" – Anmerkungen zu John Cullbergs »Das Du und die Wirklichkeit«, in: www.vordenker.de (Edition: Sommer 2010), J. Paul (Ed.), URL: < http://www.vordenker.de/vgo/anmerkungen_cullberg.pdf >