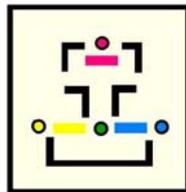


Aufklärung über die Selbstblendung einer abgeklärten Aufklärung

Wesenlehre und die Systemtheorie Luhmanns



von

**Siegfried Pfliegerl
E-Book- Internetloge Jänner 2009**

INHALT

1 EINLEITUNG	4
2 DIE DIFFERENZ ALS VEHIKEL DER WELTERZEUGUNG	5
2.1 Abgeklärte Aufklärung.....	5
2.1.1 Erkenntnis.....	8
2.1.2 Klassische Erkenntnistheorie.....	8
2.1.3 Systemtheoretische Erkenntnistheorie.....	10
2.1.3.1 Vernunft nach Luhmann.....	12
2.1.3.1.1 Europäische Rationalität.....	12
2.1.3.2 Differenz.....	14
2.1.3.2.1 Luhmanns Zweifel am eigenen Differenzbegriff.....	22
2.1.3.2.2 Das Rätsel der differenzlosen Begriffe.....	27
2.1.3.2.2.1 Welt, Sinn und Realität bei den Pegelianern.....	30
2.1.3.2.2.2 Radikalisierung und Überwindung der Differenz(L).....	33
2.1.3.3 Transzendenz.....	36
2.1.3.3.1 Gott.....	37
2.1.3.3.2 Die Letzte Religion.....	41
2.1.5 Or-Om-Erkenntnistheorie.....	48
2.1.5.1. Erkenntnis von Außenwelt.....	54
2.1.5.1.1 Äußerlich sinnliche Erkenntnis mittels E, D(1), D(2), C, B, A.....	54
2.1.5.1.1.1 Von Hume über Kant zurück zu Hume und erst dann über beide hinaus.....	54
2.1.5.1.1.2 Der Tastsinn.....	59
2.1.5.1.1.3 Geschmackssinn.....	65
2.1.5.1.1.4 Geruchssinn.....	66
2.1.5.1.1.5 Gesichtssinn.....	66
2.1.5.1.1.5.1 "Ich sehe eine Rose".....	67
2.1.5.1.1.6 Gehörsinn.....	68
2.1.5.1.2 Integrative Koordinierung der Zustände, "Daten" aller Sinne.....	69
2.1.5.2. Phantasiewelten D.....	74
2.1.5.2.1 Äußere Phantasie D(1).....	74
2.1.5.2.2 Innere Phantasie D(2).....	75
2.1.5.2.3 Phantasie bei der Bildung neuer Begriffe in wissenschaftlichen Theorien.....	76
2.1.5.3 Begriffswelten (Logik, Mathematik, Theorien).....	77
2.1.5.3.1. Systematische Analyse der Erkenntnisbegriffe.....	78
2.1.5.3.2 Grenzziehungsverfahren- Grenzen der Erkenntnisschulen.....	82
2.1.5.3.2.1 Erkenntnisschulen (1) Naiver Empirismus.....	83
2.1.5.3.2.2 Erkenntnisschulen (2) Kritischer Realismus.....	83
2.1.5.3.2.3 Erkenntnisschulen (3) Transzendente Modelle.....	89
2.1.5.3.2.3.1 Subjekt-Objekt Beziehung vor Kant.....	90
2.1.5.3.2.3.2. Die Kategorien bei Kant.....	93
2.1.5.3.3 Intermezzo 1 - Postmoderne.....	96
2.1.5.3.3.1 Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten.....	96
2.1.5.3.3.2 Die selbstreferentielle Konsistenz und die "transversale Vernunft" bei Welsch.....	98
2.1.5.3.3.3 Die responsive Rationalität bei Waldenfels.....	100
2.1.5.3.3.4 Transzendentaler Kommunikationismus bei Apel.....	104

2.1.5.3.3.4.1 Universalpragmatik bei Habermas.....	113
2.1.5.3.3.5 Der Differenzbaum in der Unendlichen Wiederkehr (Deleuze).....	126
2.1.5.3.3.6 Das binäre Modell nach Dieckmann.....	133
2.1.5.3.3.6.1 Diekmanns Kritik an Luhmann.....	136
2.1.5.3.3.6.2 Dieckmann und Wesenlehre.....	143
2.1.5.3.4 Erkenntnisschulen (4) Transsubjektive, transpersonale Systeme.....	148
2.1.5.3.4.1 Das System Hegels.....	149
2.1.5.3.5 Erkenntnisschule (5) Grundwissenschaft der Wesenlehre.....	152
2.1.5.4 Theorien über die Wahrheit.....	152
2.1.5.5 Arten der Begriffe C.....	153
2.1.5.6 Die Essentialistische Wende.....	155
2.1.5.6.1 Vorerinnerung.....	156
2.1.5.6.2 Die analytischen Erkenntnisse des Ichs als erkennendes Wesen.....	157
2.1.5.6.3 Die Essentialistische Wende.....	160

3 DAS GÖTTLICHE SYSTEM (OR-OM-SYSTEM) UND LUHMANNS GRENZEN 165

4 PRAGMATISCHE ASPEKTE DER ENTFALTETEN SYSTEMTHEORIE LUHMANNS..... 171

4.1. Darstellung des SKWP-Modells.....	171
4.1.1 Sozialsystem1.....	172
4.1.1.1 Westlicher Nationalstaat – Begriffsmodell.....	176
4.1.1.1.1 Faktor 1: Ebenen der Gesellschaft.....	177
4.1.1.1.2 Faktor 2: Schichten.....	179
4.1.1.1.3 Faktor 3: Der Mensch.....	182
4.1.1.1.4 Faktor 4: Dimension des Raumes – Territorialität.....	182
4.1.1.1.5 Faktor 5: Dimension der Gegensätzlichkeiten – Konflikte – Krisen.....	183
4.1.1.1.5.1 Faktor 5.1: Innerpsychischer Gegensatz – Mikrotheorien.....	183
4.1.1.1.5.1.1 Faktor 5.1.1: Verbindung Psychologie – soziale Identität.....	184
Auswahl-, Bewertungs- und Ordnungsstrategien und -muster.....	185
4.1.1.1.5.2 Faktor 5.2: Soziale Gegensätzlichkeiten.....	185
4.1.1.1.6 Faktor 6: Zeitfaktor – Geschichte.....	186
4.1.1.1.7 Einige Differenzierungsfacetten bei Luhmann.....	186
4.1.1.1.7.1 Differenzierung psychisches System.....	186
4.1.1.1.7.2 Differenzierung sozialer Systeme.....	187
4.1.1.1.7.3 Interpenetration zwischen psychischem und sozialem System.....	189
4.1.1.1.7.4 Funktionalität der Teilsysteme.....	189
4.1.1.1.7.5 Aspekte der Integration in die Gesellschaft.....	192
4.1.1.1.7.5.1 Menschheit, Menschheitwesen.....	194
Literatur.....	203

1 Einleitung

Es mag sonderbar anmuten, wenn zu einem Zeitpunkt, da eine kriminelle Elite global agierender Finanzinstitute die gesamte Weltwirtschaft und damit alle sozialen Systeme der Erde in eine Grundsatzkrise treibt¹, oder in Wien Verkostungen von Weihnachtsbäckerei für Hunde veranstaltet werden, der Versuch unternommen wird, die in ihrem Abstraktionsniveau hoch angesetzte Systemtheorie Luhmanns letztlich mit schwierigsten erkenntnistheoretischen und logischen Analysen zu überwinden. Sollte nicht eher der Versuch unternommen werden, punktuell und konkret an Projekten oder Expertisen zu arbeiten, wie reale Sozialprobleme gelöst oder zumindest gelindert werden können? So notwendig und nützlich derartige Projekte und Bewegungen, die weltweit vor allem von NGOs betrieben werden, und so sehr auch die konkrete Politik aller Länder sich dieser Probleme anzunehmen hat, so sehr ist es andererseits auch nötig, in der Sozialtheorie derzeit im akademischen und sozialen System wirksame Theorien kritisch zu überwinden. Auch in Ihnen liegen letztlich brutale inhumane Potenziale verankert, welche die Evolution in Richtung auf eine global harmonisierte Menschheit schwerstens behindern.

1 Die Banken- und Börsenkrise wird meist auf faule Immobilienkredite geschoben, die amerikanische Banken in der gesamten Welt verkauften. Zu beachten ist aber auch das Problem des globalen Währungshandels (in Jahr 2008 3 210 Milliarden Dollar täglich, eine Summe, die dem 132-fachen des weltweiten Warenverkehrs entspricht) und der Handel mit Derivaten. Das sind Wetten auf Wetten auf Wetten. Ob Rohstoffe, Aktien, u. a. der Handel mit Derivaten erreicht an den Terminbörsen Unsummen von über vier Billionen Dollar täglich. (...) Dieser Markt hat mit seinen Luftbuchungen einen Wert von dreistelligen Billionenzahlen erreicht. Der 'Spiegel' gibt z.B. für Dezember 2007 eine Summe von 596 Billionen Dollar an. Das entspricht einer Summe, die 24 mal höher ist, als der Wert aller Firmen an der New Yorker Börse und weitaus höher als das jährliche Gesamtbruttosozialprodukt aller Staaten der Welt. Bereits unter <http://www.internetloge.de/krause/krr.pdf> haben wir in Kapitel 7.6.1.2 auf die Hybris der Kapitalmärkte hingewiesen.

2 Die Differenz als Vehikel der Welterzeugung

Die Systemtheorie Luhmanns (im Folgenden **SL**) stellt an sich hohe Ansprüche, versucht sich aber auch durch dieselben zu einer Theorie zu stilisieren, die alle anderen Systemtheorien (als mangelhaft) enthält, sie in ihrem Reflexionsniveau übersteigt und deshalb als einzige den Anspruch von **Universalität** besitzen will.

Um der Arbeit Luhmanns möglichst gerecht zu werden, und auch alle Facetten zu berücksichtigen, welche diese im Laufe ihrer eigenen Evolution nahm, benutzen wir als Quelle überwiegend die sorgfältige Arbeit (Kr 05), welche einerseits alle Phasen der Bildung des Werkes gleichgewichtig erfasst und in Übersichten darstellt, andererseits aber in einem **Lexikon** alle Begriffe Luhmanns aus dem Werk selbst heraus zusammenstellt. Schon allein die Gegenüberstellung dieses Lexikons mit jenem der Begriffe der Wesenlehre, welches unter http://www.internetloge.de/krause/krause-lexikon_begriffe.pdf zu finden ist, gibt einen Eindruck davon, wie und in welchem inhaltlichen Ausmaß die beiden Systeme sich unterscheiden.

2.1 Abgeklärte Aufklärung

Die funktionale Methode wird (Kr 05, S. 14 f.) "ausdrücklich als Ersatz seinswissenschaftlicher Methoden eingeführt" "Es gibt keine zu erkennenden Substanzen, keine für sich seiende und als solche mehr oder weniger erkennbare Natur der Dinge, keine Aprioris". Der paradoxe Begriff der 'soziologischen Aufklärung' ist deshalb paradox, "weil Aufklärung betrieben werden soll, obwohl oder weil es für Aufklärung im überlieferten Verständnis keine überzeugenden Anhaltspunkte mehr gibt. Im Programm der Aufklärung wird etwa ein sich im Denken seines Denkens selbstbestätigungsfähiges Subjekt als Bedingung der Erfahrbarkeit von Wirklichkeit und als Garant der Sicherheit intersubjektiv geteilten Wissens angenommen. Darin steckt der Schlüssel für die Annahme einer Intendierbarkeit des subjektiv für **vernünftig**² Gehaltenen. Genau dies läuft auf die Angabe eines **archimedischen Punktes** für die **richtige** Vorstellbarkeit **richtigen** einzelmenschlichen Erlebens und Handelns und auch entsprechender Einrichtung von Gesellschaft hinaus. **Aufzuklären ist darüber, dass dies so nicht möglich ist, sei es wegen der anfanglosen Selbstreferentialität des Subjekts, sei es wegen der Unmöglichkeit anzugeben, wie denn die vielen Subjekte in ihrer Selbstreflexion zu einem gemeinsamen und konsentierten Ergebnis kommen könnten. Das ist Abklärung der Aufklärung, oder Aufklärung über Komplexität.**"... "Soziologie kann mithin nicht über Wahres oder zu

2 Alle Bold-Stellungen durch S.P.

Erstrebendes aufklären, sondern nur über ermöglichte Möglichkeiten. Das ist wieder abgeklärte Aufklärung."

"Der Fall ist, dass Soziologie das beobachtet, was sie beobachtet, z.B. soziale Konflikte. Sie könnte auch etwas ganz anderes beobachten. Jedenfalls sieht sie immer nur das, was sie gerade sieht, und sie sieht dann gerade nicht, was sie deshalb nicht sehen kann. Das ist es, was dahinter steckt. Der Fall ist, dass sie sich als Beobachtung beobachten kann. Dann sieht sie, dass sie immer nur das sehen kann, was sie gerade sieht, dieses Sehen selbst eingeschlossen. Sie kann sich folglich nur auf sich selbst beziehen. Soziologie ist eine Form der Selbstbeobachtung von Gesellschaft – und hat sich als solche selbst zu beobachten. Das ist es, was dahinter steckt. Soziologie ist entfaltete Paradoxie. Das ist sozusagen eine gesteigerte Form abgeklärter Aufklärung."

Luhmann meint auch, dass erst in Systemen mit hoher funktionalen Ausdifferenzierung sein Reflexionsniveau erreicht werden konnte. "In Gesellschaften **vor** der funktionalen Ausdifferenzierung konnte nicht einmal gesehen werden, *dass* nicht gesehen werden kann, was nicht gesehen werden kann, da das Beobachtungsschema hauptsächlich auf **differenzlose und unhinterfragbare** Sachverhalte wie Gott, Geist, Sein oder Materie Bezug nahm. In diesem einfachen Beobachtungsschema wird Kontingenz geleugnet – es wird gar nicht zugegeben, dass man auch anders unterscheiden könne, während Kontingenzerfahrung bei Beobachtung 2. Ordnung, auf der sich Luhmann befindet, zu einem grundlegenden Problem wird. Man sieht sich einerseits in der Notwendigkeit, Annahmen als real zu werten, um Entscheidungen treffen zu können, andererseits bemerkt man beim Beobachten von Beobachtungen anderer Beobachter, dass diese **Absolutsetzungen** kontingent, relativ, bloße Meinungen sind" (Ki 08, S. 13) unter Hinweis auf (Na 92).

Wie wir sehen werden, benützt aber Luhmann selbst differenz**lose** Begriffe, was ihm den Verdacht der Ontologisierung einbrachte. Schließlich kommt er ohne eine **Absolutsetzung** bestimmter Begriffe seines Beobachtungsschemas nicht aus, denn würde er alle seine Begriffe der Kontingenzregel unterziehen, müsste er sie täglich(?) ändern. Da es sich ja um **relative** Absolutsetzungen handelt, sind sie auch entsprechend zu behandeln.

Wir verteidigen hier nicht die traditionellen Erkenntnistheorien und die klassische Metaphysik, wir werden aber zu zeigen versuchen, dass alle differenzlosen Begriffe und Absolutsetzungen nur dann legitimierbar sind, wenn sie sich aus einer absoluten und unendlichen göttlichen Vernunft ableiten lassen. Ob es eine göttliche Vernunft gibt, darf aber, hier ist Luhmann schon Recht zu geben, nicht unhinterfragt behauptet oder

gefordert werden. Nur dann können göttliche Vernunftkategorien für menschliche Wissenschaft maßgeblich sein, wenn dem Menschen – **zumindest auf endliche Weise** - die Erkenntnis Gottes und seiner Rationalität, oder in den Worten Luhmanns die Beobachtung des Beobachtungsschemas, mit dem Gott beobachtet, möglich ist. Gerade diese Möglichkeit wird in der Wesenlehre eröffnet.

In einem, von uns des Öfteren benützten Gleichnis: Ein System im Luhmannschen Sinne, und **in** diesem System, nämlich in Untersystem Wissenschaft auch die SL besitzen durch und durch die Farbe **grün**. Alle Begriffe die jemals in diesem System für Erkenntnis (Beobachtung) seitens Beobachtern benützt werden, haben daher Grünheit an sich. Alle Begriffe aller Reflexionsstufen nach Luhmann, in denen über das System nachgedacht wird (Beobachtung 2. 3. und weiterer Ordnung usw.), alle Begriffe sind durch und durch grün. Ist diese unsere Reflexionsstufe dieser Sätze aber nicht bereits eine, die **über** der Grünheit des Systems steht? Selbst das können wir hier noch nicht klar wissen. Luhmann würde sagen, sie sind auch grün.

Wir sind nun der Ansicht, dass es unendliche und absolute **farblose** Begriffe gibt, die sich an und in der göttlichen Vernunft finden, und diese Begriffe sind jenseits menschlicher Sozialität und ihrer angeblichen Autopoiesis. Können wir Menschen **farblos** denken, beobachten? Wir können nur dann aus den Färbigkeiten eines geschlossenen autopoietischen Sozialsystems im Denken (Beobachten) zu farblosem Denken gelangen, wenn wir – wohl nur auf endliche Weise – in einer Verbindung mit der farblosen göttlichen Vernunft, an der Begrifflichkeit der göttlichen Vernunft **auf endliche** Weise teilhaben. In der bisherigen Metaphysik wurden stets die Färbigkeiten des menschlichen Denkens, der menschlichen jeweiligen sozialen Systembegriffe ins Göttliche projiziert, was zu Anthropomorphismus, bei Kant zu Antinomien und in etwa in Logik und Mathematik zu Paradoxien und Antinomien führte³.

3 Bühl, der Luhmann als (einen wohl in der Philosophie) dilletierenden Soziologen bezeichnet, stellt den Begriff der Paradoxie in seinen historischen Zusammenhang, weist besonders auf die Typentheorie Russels und die Arbeiten von Ramsey und Tarski hin und meint, Luhmann würde diese philosophischen Arbeiten beiseitelassen und damit eben unbeschwert einen Paradoxie-Begriff einführen. "Sicher ist, dass man beliebig viele epistemische Paradoxien erzeugen kann, wenn man (extensional und intensional unbestimmbare) All-Aussagen mit dem Theorem der Selbstreferenz **auf der gleichen Aussageebene miteinander verbindet. Darin liegt auch ihre enttäuschend banale 'Auflösung'** (Bü 00, S. 11).

Nun zeigen jedoch unsere Analysen der Entwicklung der Logik unter <http://www.internetloge.de/krause/krlogik.pdf> in Kapitel 6, dass die Logik zusammen mit der Mathematik weiterhin in einer Grundlagenkrise stecken, die eine gewisse Vorsicht bei der Benützung von Argumenten aus der Geschichte der Logik geboten erscheinen lassen. Luhmann könnte sicher dagegenhalten, indem er diese Krise betont. Die Paradoxien und auch die Antinomien in Logik und Mathematik (vgl. hierzu <http://www.internetloge.de/krause/krwesenlehrephysik.pdf> das Kapitel über die Behebung der Antinomien der Mengenlehre) sind dann lösbar, wenn das Verhältnis von Unendlichkeit

Wenn unsere Annahme zutreffend ist, und LeserInnen zu dem Ergebnis kommen, dass es auch für sie **farblose** Begriffe und Erkenntniskategorien gibt, dann bleiben sie zwar weiterhin Mitglieder des grünen Systems im Sinne der SL, sie haben aber **ihr** soziales System in eine göttliche Ebene hin weiter gebildet. Zweifelsohne kann es also auch Sozialsysteme geben, die über ihre Grünheit, Blauheit usw. hinausgelangen und in ihre Autopoiesis farblose, göttliche Ur-Kategorien (Ur-Beobachtungen) einführen und mittels dieser in Gott gegründeten Urbilder ihre grünen oder blauen Sozialsysteme allmählich evolutiv in einer Richtung verändern, die im SL überhaupt nicht erkennbar sind, ja in diesem System womöglich gar keinen Sinn ergeben, oder als im grünen System entstandene grüne Perspektiven relativiert und abklärend abgetan werden. Luhmann kann sich natürlich gegen diese neuen Beobachtungen immunisieren.

2.1.1 Erkenntnis

"Erkenntnis ist aus systemtheoretischer Sicht immer nur das, was über *Beobachtung von Beobachtungen als Realität* unterschieden wird. Erkenntnis als System von Beobachtungen kann sich wie jedes System immer nur auf sich selbst beziehen, d.h. Umweltkontakt als Realitätskontakt nur als Selbstkontakt herstellen, real eine eigene Unterscheidung von Realität leisten, als autopoietisches System. Insgesamt ist so Erkenntnis rekursiv in erkannter Realität als System abgesichert. Da Erkenntnis auf der Beobachtung von Beobachtungen, aber – im Gegensatz zur klassischen Erkenntnistheorie – nicht auf Gründen gründet, operiert sie blind (Blinder Fleck und Paradoxie). Erkenntnis als Konstruktion ist eine Konstruktion im Sinne des systemtheoretischen Konstruktivismus" (Kr 05, S. 144).

2.1.2 Klassische Erkenntnistheorie

Klassische Erkenntnistheorie "schließt es (nach Luhmann) aus, die Bedingungen der Möglichkeit ihrer Erkenntnis zum Gegenstand der eigenen Erkenntnis zu machen. Für alle vorsystemtheoretische oder ontologische oder alteuropäische Erkenntnishaltungen gilt: Die Prämissen der Abkopplung eines erkennenden Subjekts vom zu erkennenden Gegenstand oder Objekt, der unmittelbaren Erkennbarkeit des Wesens der Dinge bzw. des Seienden oder der Setzung eines zur Erkenntnis des Seins fähigen transzendentalen (→ 2.1.3.3 Transzendenz) Subjekts⁴, sind als **selbstgesetzte** Prämissen nicht zum Problem geworden"(Kr 05, S.144).

zu Endlichkeit neu und anders erkannt wird, als dies bisher geschah. Dann ergibt sich eine neue Typentheorie, die weit über jener Russels liegt usw.

⁴ Die Subjektproblematik wird unter 2.1.5 weiter behandelt.

Unter 2.1.5.3.2 werden wir eine Typologie der Erkenntnisschulen, differenziert⁵ nach den Grenzen, welche sie dem menschlichen Erkenntnisvermögen zu- oder absprechen darlegen. In dieser Typologie befindet sich der **transzendente Paradoxismus** Luhmanns in der Gruppe der transzendentalen Modelle unter 2.1.5.3.2.3. An einer Stelle schreibt Luhmann: Für die Systemtheorie ist die Paradoxie ihr **transzendentaler Grundsatz**" (Kr 05, S. 249).

In seinem Aufsatz (Fü 98) versucht Füllsack Luhmann einen grundsätzlichen Widerspruch nachzuweisen, dessen Beachtung Luhmanns Beobachterphilosophie der Universalpragmatik bei Habermas annähern könnte: "Auch eine Gesellschaftsbeschreibung, die soziale Systeme in einem Buch mit dem Titel „Die Gesellschaft der Gesellschaft“ als sich selbst beschreibende Gesellschaften beschreibt, *kommuniziert* und verortet sich damit notwendig *innerhalb* des sozialen Geschehens. Jegliche Distanz, von der aus die Gesellschaft noch *von außen*, also in einer Beobachtung zweiter Ordnung beobachtet werden könnte, wird dadurch eingezogen und die Möglichkeit, die Temporalisierung des „blinden Flecks“ in einem rekursiv vernetzten Beobachtungszusammenhang gleichsam auf Dauer zu stellen, wird aufgegeben. Luhmann weist natürlich auf diesen Umstand gerade in Bezug auf gesellschaftliche Selbstbeschreibungen und ihre Problematiken selbst explizit hin, scheint aber dadurch doch in Widerspruch zu den Vorwürfen zu geraten, die er der Habermasschen Konzeption macht. Auch die Systemtheorie kann nämlich, weil sie selbst eine gesellschaftliche Selbstbeschreibung darstellt, die als solche kommuniziert wird, nicht anders, als ihren „blinden Fleck“ *in actu* zu verdecken. Auch sie kann auf die zur Kommunikation nötige zweiwertige Logik der Sprache nicht verzichten und auch sie kann schließlich die Paradoxie des unbeobachtbaren Beobachters nicht als „Abschlussgedanken“ akzeptieren, ohne selbst paradox zu werden." Eine Fußnote hierzu geht auf das Problem der Paradoxie ein: "**Auch wenn die Systemtheorie Paradoxie thematisiert, ist sie selbst keineswegs paradox. Sie kann also die Paradoxie zwar in ihrem Objekt, nicht aber in actu selbst in ihrer eigenen Darstellung akzeptieren. Ich habe diesen Umstand anders Orts ausführlicher dargestellt.** Vgl.: (Fü 97)." Ob diese Ansicht Füllsacks angesichts der extremen Paradoxialthese Luhmanns wirklich aus seinem Werk herausgelesen werden darf, ist zu bezweifeln. Besteht nicht das Hauptargument Luhmanns gegen alle bisherigen Reflexionstheorien darin, dass er meint, erst er habe diese paradoxielle Situation jeglicher Selbstreferentialität mutig vollzogen und sich damit von der bisherigen europäischen Rationalität gelöst. Luhmann scheint nämlich nicht anzunehmen, dass sein Standpunkt mit allen anderen Standpunkten im Pluriversum der Sozialtheorien auf einer Ebene steht, und er sich daher dem Vergleich zu stellen hätte, ob seine Theorie der gegebenen sozialen Situation angemessener sei als alle anderen. Den Begriff "angemessen" darf man in diesem Argument wahrscheinlich nach Luhmann nicht benützen, weil sich seine eigene Theorie **eben durch die Anerkennung des Umstandes, dass sie selbst inhaltlich paradox ist, evolutiv aus dem Fragenkomplex der "europäischen", emanzipations-konservativen Rationalität heraus, weiter entwickelt hätte, eben zur abgeklärten Aufklärung**⁶.

5 Auch hier liegt wieder eine "Differenz" auch im Sinne Luhmanns vor. Sie kann von ihm als eine naive Differenz im Sinne seines Reflexionsniveaus abqualifiziert werden, sie kann aber auch – infolge ihrer weiteren Grenzen auch hinsichtlich des Differenzbegriffes – als eine Differenz gesehen werden, welche ein höheres Reflexionsniveau besitzt, als jene Luhmanns. Das wird jede/r selbst zu prüfen haben.

6 Dies auch zur Überlegung in (Fü 97): " So elegant diese Argumentation Luhmanns auf den ersten Blick wirkt, so inkonsequent ist sie. Denn genau genommen spricht sie auch dem Versuch die Legitimation ab, den von ihr argumentierten Tatbestand noch zu kommunizieren. Denn wie sollte unter konsequentem Verzicht auf die „privilegierte“ Position,

2.1.3 Systemtheoretische Erkenntnistheorie

Luhmann stellt seine systemtheoretische Erkenntnistheorie in Kontrast zu den klassischen Modellen, denen er mangelnde Reflexion über ihre eigenen Bedingungen vorwirft. Er hält seinen Ansatz für evolutionslogisch abgeklärter.

Der systemtheoretische oder operative Konstruktivismus ist "im Kern nur eine andere Bezeichnung für Unterscheidungen, wie Beobachtung oder Kybernetik zweiter Ordnung, oder differenztheoretischer Ansatz. Der sk ersetzt Unterscheidungen, wie Idee/Realität, Sein/Nichtsein, Subjekt/Objekt, Zeichen/Bezeichnetes usf. durch Unterscheidungen wie Beobachtung (Unterscheidung/Bezeichnung) und System (System/Umwelt) als Modus der Beobachtung (Erkenntnis)" (Kr 05, S.181).

"Erkenntnis ist aus systemtheoretischer Sicht immer nur das, was über Beobachtung von Beobachtungen als Realität unterschieden wird. Erkenntnis als System von Beobachtungen kann sich wie jedes System immer nur auf sich selbst beziehen, d.h. Umweltkontakt als Realitätskontakt nur durch Selbstkontakt herstellen, real eine eigene Unterscheidung von Realität leisten (autopoietisches System). Insgesamt ist so Erkenntnis als System rekursiv (Rekursivität) in erkannter Realität abgesichert (Zirkularität). Da Erkenntnis auf der Beobachtung von Beobachtungen, aber nicht auf Gründen gründet (klassische Erkenntnistheorie) operiert sie blind (Blinder Fleck, Paradoxie. Erkenntnis als Konstruktion ist eine Konstruktion)" (Kr 05, S. 144).

"Beobachtbar werden Beobachtungen (Erkenntnistheorien), die ihren Gegenstand als solchen unmittelbar oder mittelbar für erkennbar

die eine solche Entparadoxierung oder Invisibilisierung bereitstellt, noch festgestellt werden, dass diese Haltung der gegenwärtigen gesellschaftlichen Situation angemessener ist, als eine, die eine solche Position noch bemüht. Auch der Umstand, dass die systemtheoretische Konzeption und ihr Kritikverzicht für schlüssiger gehalten wird, als die aufklärerische, erfordert zumindest *Überblick* über die anderen Ansätze und setzt, sofern er etwa in einem wissenschaftlichen Buch als der „bessere“ oder der „modernere“ Ansatz argumentiert wird, Verständigung im Habermasschen Sinn und damit *Teilnahme* an der offensichtlich doch noch gesellschaftsüblichen Form von „Paradoxie-Invisibilisierung“ voraus. Diese Form für anachronistisch zu halten, entzieht streng genommen auch jeglicher Argumentation dieses Tatbestandes ihre Legitimation. Denn nur unter Verwendung der Invisibilisierung gewährt die Selbstreferenz sozialer Systeme eine Möglichkeit, über diese Selbstreferenz und ihre Verdeckungsstrategien noch zu sprechen.

Wer wirklich überzeugt ist, dass der Anachronismus der Aufklärung nicht mehr zeitgemäß ist, müsste sich konsequenterweise auf die quietistische Beobachtung dieses Umstandes beschränken" (<http://sammelpunkt.philo.at:8080/1076/1/dialektik.htm>).

(beobachtbar) halten: Instruktionstheorie der Erkenntnis. (...) Dagegen wird zunächst die Beobachtung gesetzt, wonach alle Erkenntnis Beobachtung ist, mit Unterscheidungen arbeiten muss (marked space/unmarked space). 'Die Erkenntnis projiziert Unterscheidungen in eine Realität, die keine Unterscheidungen kennt'. Daran schließt die Beobachtung an, dass sich jede Beobachtung die Frage gefallen lassen muss, wie sie zu ihren Beobachtungen kommt. Den Abschluss bildet die Beobachtung, hiervon die Beobachtung von Beobachtung nicht ausnehmen zu können (Selbstexemptionsverbot und Universaltheorie). Wenn aber jede Beobachtung blind operiert (Blinder Fleck), aber eben und deshalb stattfindet (Paradoxie), dann muss das, was beobachtet wird, ein Konstrukt sein: Instruktionstheorie der Erkenntnis. SK weiß, dass er konstruiert und dass er selbst konstruiert ist: 'Jede Theorie ist die Konstruktion eines Beobachters, auch die Theorie autopoietischer Systeme.' Das ist Realität und erzeugt Realität.

s.K unterscheidet sich vom **radikalen Konstruktivismus** durch Vermeidung einer Radikalisierung der Subjektivität des Beobachtens. Denn würde der Subjektstandpunkt radikalisiert, seiner Gegenseite, des Objekts, entledigt, dann wäre keine Erkenntnis mehr möglich, da diese auf einer Unterscheidung beruhen müsste. SK hat weniger den Abschluss oder die Vollendung als mehr deren emergenten Ersatz zum Ziel. An die Stelle des sich seiner selbst in Differenz zu seinem Objekt gewissen Subjekts (Subjekt) tritt der quasiobjektivierte Beobachter als ein beobachtendes System. An die Stelle des Objekts außerhalb des Subjekts tritt das, was die Operation des Beobachtens des Beobachters, als Objekt unterscheidet. Erkenntnis wird zur Operation des Beobachtens, und der Gegenstand der Erkenntnis wird in und mit der Operation des Beobachtens gesetzt. In einem Satz: Erkenntnis wird als eine paradoxe selbstreferentielle Operation (re-)konstruiert: 'der heutige Konstruktivismus ersetzt den Realitätsbezug – da ist etwas >draußen< ... durch den Realitätsbezug der Operation selbst' (Kr 05, S. 181).

Kritik S.P.:

Luhmann will also nicht so weit gehen, dass er nur mehr ein Subjekt und innersubjektive Konstrukte (auch über so etwas wie Außenwelt <draußen< jenseits des Subjektes) als epistemische Daten anerkennen will, sondern er möchte eine paradoxe Differenz-Operation zwischen einer subjektiven und einer nicht dem Subjekt zugeschriebenen Seite des **innersubjektiven** Konstruktes als Realitätsbezug annehmen. Das führt allerdings zu einem paradoxen Brei einer Doppelreferenz – zweifelsohne wohl nur IN einem Subjekt (einem beobachtenden System) das eine klare "Unterscheidung" dessen, was da der "**Subjekt**"-Seite und was der "**Realität**-Seite" jenseits des "Subjektes" zugehört, unerkennbar macht. Wie wir unter 2.1.5 sehen werden, gibt es bekanntlich eine Vielzahl philosophischer Vorschläge zur Lösung der Frage, wie Objekt und Subjekt aufeinander bezogen werden.

Während naiver Realismus (2.1.5.3.2.1) annimmt, man könnte eine vom Subjekt unabhängige Außenwelt mit den Erkenntnissen des Subjektes vergleichen, tritt schon der kritische Realismus (2.1.5.3.2.2) der Erkenntnis näher, dass schon die Beobachtungen eines Objektes außerhalb des Subjektes durch die vom Subjekt benützten Begriffe präformiert wird. In den transzendentalen Modellen, zu denen auch die Thesen Luhmanns zu rechnen sind, wird versucht, das Verhältnis des mit Begriffen "Objekte" mitkonstruierenden Subjektes zum konstruierten "Objekt" in irgendeiner Weise subjektiv, kommunikativ, dialektisch oder paradox autopoietisch usw. zu lösen. In den transsubjektiven und transpersonalen Modellen, die einen jenseits von Subjekt und Objekt befindlichen absoluten und unendlichen Grund annehmen (2.1.5.3.2.3), werden Subjekt und Objekt in eine Beziehung zu diesem göttlichen Grundwesen gestellt, womit die epistemischen Parameter sich gegenüber den bisher erwähnten Modellen verändern. Schließlich geht die Grundwissenschaft der Wesenlehre (2.1.5.3.2.4) davon aus, a) die Kategorien der absoluten und unendlichen göttlichen Vernunft in evolutiv neuer Weise erkannt zu haben, b) zeigen zu können, dass dem menschlichen Subjekt (oder Beobachter im Luhmannschen Sinne) die – wenn auch nur endliche – Erkenntnis Gottes und der göttlichen Kategorien möglich ist und sich c) daraus eine Neuorientierung aller menschlichen Wissenschaften (insbesondere der Mathematik, Logik, Sprachtheorie, Ethik und wohl auch Soziologie) ergibt, wenn sie nach diesen neuen Grundkategorien ausgerichtet werden.

Dieses Panel zeigt, dass die neue Grundwissenschaft natürlich auch sowohl die Antinomien und Paradoxien der bisherigen formalen Logiksysteme, als auch jene der Inhaltslogiken kategorial überwindet.

2.1.3.1 Vernunft nach Luhmann

"Vernunft wird etikettiert als ein überliefertes hierarchisch geordnetes Erkenntnisvermögen, das es erlaube, sich der Realität des Gegebenen zu vergewissern, sich eine 'unschuldige Ahnungslosigkeit in Bezug auf Widersprüche zwischen Zwecken und Mitteln' zu bewahren. 'Die Wilden sehen die Welt durch ihre Sinnlichkeit und erfahren sie deshalb als Vielfalt des Verschiedenen. Die Barbaren sind auf Vernunft abonniert. Sie sind diejenigen, die der Einheit der Vernunft einen unbedingten Vorrang geben vor der Vielfalt und Individualität der Erscheinungen" (Kr 05, S. 253 f.).

2.1.3.1.1 Europäische Rationalität

Die von Luhmann auch als Alt-e.R. bezeichnete Rationalitätsform "zeichnet sich durch einen bestimmten Umgang mit Unterscheidungen von nicht e.n R.en aus. Das e.R. Bezeichnende sind auf **Einheit** abhebende Unterscheidungen (klassische Erkenntnistheorie 2.1.2) Hierzu gehört von Anfang an das **Ganzes-Teil-Schema**. Hierzu gehört die Unterscheidung von

Sein und **Nichtsein**, wobei nur das Sein anschlussfähig ist, Die Einheit des Seins bestätigt und entfaltet werden kann. Dann erweist sich z.B. die Unterscheidung von **Denken** und **Sein** als die Unterscheidung des Seins des Denkens auf der Seite des Seins – das Denken muss Sein sein. Analog verhält es sich mit Unterscheidungen wie **Subjekt** und **Objekt** sowie **Handeln** und **Natur**: Die Unterscheidung von Subjekt ist an die Unterscheidung von Objekt als Gegenstand subjektiver Erkenntnis gebunden. Handeln muss selbst Natur sein, seine eigene Natur verwirklichen. Selbst anschließende Unterscheidungen wie Wert- und Zweck-R. und formale und materiale R. sind noch der Vorstellung einer einheitlichen R. des Handelns verpflichtet. Vor allem werden derartige Unterscheidungen nicht als Unterscheidungen unterschieden. Dieses auf Einheit angelegte Unterscheidungsmuster entspricht Beobachtungen erster Ordnung (das was ist, ist das was es ist) und der zweiwertigen Logik (das was ist, was es ist, das ist richtig erkennbar). Hinter e.r R. steckt letztlich die Annahme von Gründen für Seiendes – werde die Schöpfung oder die Natur benannt. Und die Annahme der Begründbarkeit solcher Gründe. Die Geschichte der einheitstheoretisch gebauten e.n R. ist schließlich als Geschichte der Auflösung eines Rationalitätskontinuums zu lesen. Es kommt zunehmend zu Unterscheidungen, welche die Frage nach der Einheit der unterschiedenen Differenzen zum Problem werden lassen, einer Umstellung von Was- auf Wie-Fragen den Weg bereiten" (in Richtung auf den systemtheoretischen Konstruktivismus und Rationalismus) (Kr 05, S. 211).

Was versteht Luhmann unter **Einheit(L)**? "Wenn etwas als Einheit vorausgesetzt wird, entsteht die doppelte Frage, ob das geht, und ob das beobachtet werden kann. Wenn etwas als Einheit vorausgesetzt wird, ist das nichts der Beobachtung Vorgängiges, sondern selbst schon Beobachtung. Also kann E. niemals beobachtungsunabhängige absolute, sondern nur beobachtungsabhängige, relative sein. Natürlich kann eine vorausgesetzte E. nicht beobachtet werden (Blinder Fleck), denn Beobachtung heißt ja Unterscheidung. Die vorausgesetzte Einheit wird verletzt (Marked space/unmarked space). Genauer: Eine vorausgesetzte Einheit wird als Differenz rekonstruiert, ist dann aber nicht mehr die vorausgesetzte E. So setzt Differenz statt E. letztlich Differenz voraus (Leitdifferenz) und die Einheit einer Differenz (Form) ist nichts Drittes gegenüber dem Differenten, vor allem keine operationsfähige Einheit. Es gilt: E. kann nicht vorausgesetzt werden. E. muss aber vorausgesetzt werden, sonst könnte sie nicht vorausgesetzt werden. Das ist paradox, und das geht (Paradoxie): Es gibt keine andere Möglichkeit, Einheit zu realisieren als Operieren im Differenten (Kr 05, S. 141). Wichtig ist auch der Satz, der unter 2.1.3.2 weiter behandelt wird: **"Die Unterscheidung von etwas als Einheit einer Differenz ist nur begrifflich ausgezeichnete Form einer Unterscheidung, nicht aber Unterscheidung von differenzaufhebender Einheit.** Die Einheit einer Differenz lässt sich nicht beobachten. Der Blinde Fleck bleibt. Systemtheorie

ist Differenztheorie, sie wird von Differenzen her und auf Differenzen hin entfaltet, jedoch nicht in Richtung auf Aufhebung des Differenten in Einheit"(Kr. 05, S. 135 f.).

Tatsächlich ist aber die Wendung " dass die Unterscheidung von etwas als Einheit einer Differenz **nur begrifflich ausgezeichnete Form einer Unterscheidung**, nicht aber Unterscheidung von differenzaufhebender Einheit, sei", äußerst kühn. Wie kommt es zu dieser begrifflichen Auszeichnung, weshalb darf man die machen und warum darf man andere nicht machen, obwohl Kontingenz vorherrscht. In unserer Metapher: die begriffliche Auszeichnung einer Form als Einheit einer Unterscheidung ist zwar nach Luhmanns paradoxialer Grundthese wieder **nur eine in der Grünheit gefesselte Operation, aber Luhmann darf nach seinen eigenen Thesen anderen nicht verbieten, mit der gleichen Legitimität lila oder blaue** Operationen im Rahmen ihres psychischen Systems durchzuführen. Seine Auszeichnung des Begriffes Einheit(L) ist daher auch paradoxial nicht legitimierbar.

Ein merkwürdiges Rätsel in den Beobachtungen ist auch die These von den **diifferenzlosen Begriffen**, wo er wieder versucht, Einheit zu vermeiden, aber andererseits merkwürdige Differenzlosigkeit dogmatisch (womöglich als Aprioris) fordert (unter 2.1.3.2.1).

2.1.3.2 Differenz

In (Kr 05, S. 101, Fn. 330) findet sich eine Zusammenfassung einer Vielzahl von kritischen Einwänden gegen Luhmanns Logik, die erwähnt sei, weil sie zeigt, wie vielfältig, teilweise auch unberechtigt eine Reihe der Kritiken ist. "Der fragliche ontologische Status einer Theorie, die beansprucht, sich von ontologischen Traditionen zu lösen, ist Kernpunkt vieler Kritiken. Diesen Kritiken ist in dem Sinne zuzustimmen, als Luhmann natürlich nicht ohne Annahmen hinsichtlich dessen, was er annimmt, auskommen kann. Unzutreffend sind die Einwände, insoweit sie unterstellen, Luhmann wisse das nicht, bzw. seine Theorie sei so gebaut, dass das nicht gesehen werde. Gerade darin steckt ja sein Einwand gegen (bisherige?) Ontologie. (...) Im Folgenden sind einige Kritiker und ihre Kritiken pro und kontra – sofern sie sich mit erkenntnislogischen Aspekten des Luhmannschen Denken befassen – aufgelistet. Identität oder Differenz? Bender will partout Differenzlogik in Einheitslogik überführt sehen. Wagner/Zipprian meinen, Differenzlogik sei letztlich doch als Identitätslogik gebaut. Zimmermann vermutet eine als Identitätslogik aufzufassende Differenzlogik, Abstraktion auf System hin bedeute transzendente Systemtheorie. Rustemeyer vermisst das ausdrückliche Eingeständnis einer **Nichtkontingenz aller Bestimmungsleistungen, eine letzte einheitsstiftende Adresse**. Allein Ellrich arbeitet, Luhmann mit Hegel vergleichend, die Paradoxie der unabschließbaren Abschlussformel heraus. Operativität als Ontologie? Kastl hält die Annahme einer operativen Selbstbegründung von **Zeit** als Fundament allen anschließenden Unterscheidens für nicht begründet; dies sieht Clam anders. Ähnlich vermutet Brandt in Systemzeit die heimliche ontologische Prämisse. Nassehi benennt einfach das bei Luhmann Vorrausgesetzte die Beobachtung, später auch die operative Selbstbegründung von Zeit. Merz-Benz nennt die selbstimplikative Sytem/Umwelt-

Unterscheidung transzendentallogisch gebaut. Für Englisch wird durch selbstreferentielles Beobachten die **Bestands- zur Relationenontologie**. Dagegen kennzeichnet Clam auf dem Hintergrund einer allgemeinen philosophischen Einschätzung Luhmanns Ansatz als eine de-ontologisierende Konzeption sich selbst ermöglichender Operativität. Subjektphilosophische Erbmasse?: Besonders Habermas vermutet den Versuch einer Steigerung und Beerbung der subjektphilosophischen Erbmasse. Schulte registriert eine umgestülpte Subjekttheorie, eine schlichte Umstellung von Subjekt auf System. Andere Ontologievermutungen: Metzner sieht eine Systemontologie des Sozialen. Gemäß Wetzel geht jede Ontologie in Sinn auf. Gripp-Hagelstange meint, Luhmann bleibe alteuropäisch oder eben ontologisch, weil seine objektivierende Abstraktion von der Tradition her eben typisch traditionell erscheine. Unter (Kr 05, S. 114) heißt es: "Ein Haltepunkt beträfe die **ausdrückliche Auszeichnung** des eigenen Beobachtens z.B. als relationsontologisch und darin als substanzontologisch; ich vermute jedenfalls >mit Gripp Hagelstange und Schwanitz< einen heimlichen ontologischen Bauplan: Luhmann 'vollzieht die kopernikanische Wende *Kants*, indem er der begrifflichen Differenzierung gegenüber der Einheit des Seins den Vorrang einräumt. Er folgt *Kant*, indem er dies Konstitution nennt und gibt ihr einen dezisionistischen *Fichteschen* Dreh, indem er *George Spencer Browns* logischen Kalkül übernimmt: trifft eine Unterscheidung. Dann verwischt er seine Spuren, indem er jeden epistemologischen Ursprung verleugnet und verschwindet in einer *hegelianischen* Staubwolke (Schwanitz)."

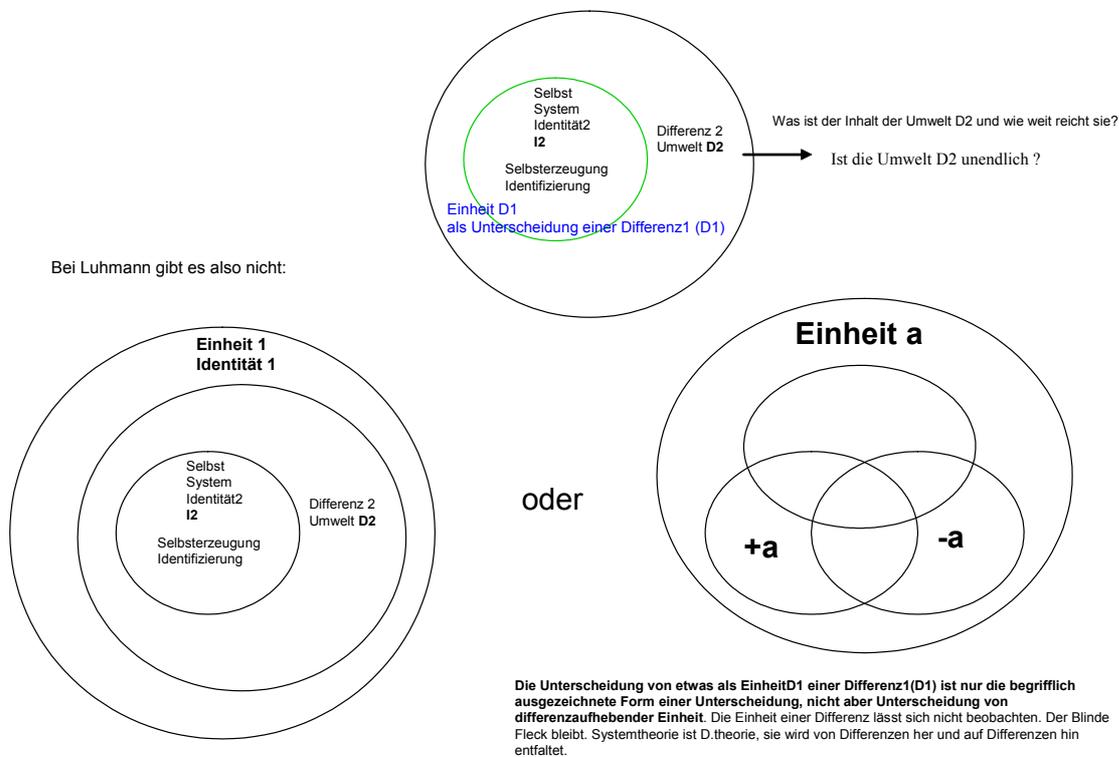
Der differentialtheoretische Ansatz ist für den späteren Luhmann ein Leitbegriff. Auf die Entwicklung desselben wird hier nur so weit eingegangen, als es zur Befreiung dieses paradoxalen Dogmas in neue Perspektiven nötig ist. Dieser Teil führt einerseits zurück in die kategorialen Ansätze des Einen/Vielen, Ganzen/Teilen usw. in den Platonischen Dialogen (Parmenides) über Kant und Hegel, zu Derrida, Deleuze und Dierksmann, der eben wieder Parmenides bemüht. Nach dieser Übersicht werden wir die Verbindung zur Wesenlehre als kategorialen Ausweg vorschlagen.

"Am Anfang steht immer eine Differenz, die Leitdifferenz von Identität und D. Jeder Anfang beruht auf einer Differenz (Paradoxie des anfanglosen Anfangs oder einer nicht unterscheidbaren Unterscheidung). Dem entspricht die Umstellung von Einheit eines Systems oder System-Umweltzusammenhang auf Einheit einer D. von System und Umwelt. Ein System, muss sich selbst als System identifizieren (konstituieren), indem es sich von einer selbst different gesetzten Umwelt unterscheidet (Selbst-/Fremdbeobachtung, Selbst-/Fremdreferenz, System, autopoietisches, Umwelt). Die Leitdifferenz von Identität und Differenz hebt darauf ab, dass es nicht um eine Vorabvergewisserung der Identität von etwas (hier: System), genauer der Aufhebung von etwas Differentem in einer es einschließenden Einheit oder Identität geht (etwa nach dem Muster These+Synthese=Antithese oder nach dem Muster -a und +a haben die Einheit a). Deshalb heißt es auch nicht Identität von Identität und D. Ein System gründet und identifiziert sich vielmehr als System, indem es sich different zu seiner mit sich selbst gesetzten Umwelt setzt. Das System "ist" (Ontologie) folglich weder die Einheit der D. von System und Umwelt, noch kann es selbst die eigene Identität als System aus irgendeiner vorausgesetzten Einheit

hervorgegangen beobachten. Letzteres führt zu der Aussage, dass **die Unterscheidung von etwas als Einheit einer D. nur begrifflich ausgezeichnete Form einer Unterscheidung ist, nicht aber Unterscheidung von differenzaufhebender Einheit**. Die Einheit einer Differenz lässt sich nicht beobachten. Der Blinde Fleck bleibt. Systemtheorie ist D.theorie, sie wird von Differenzen her und auf Differenzen hin entfaltet, jedoch nicht in Richtung auf Aufhebung des Differenten in Einheit"(Kr. 05, S. 135 f.).

Einheit, Identität und Differenz bei Luhmann

Leitdifferenz also Differenz1 D1



Luhmann ist in gewisser Hinsicht fürs Erste recht zu geben: Wenn sich etwas erkennt, sich Identität zuschreibt, sich als different zu etwas Anderen konstituiert Identität 2 (grüner \odot), kann man vorerst überhaupt nicht wissen, ob gerade dieser, seiner differenzierenden Selbsterkenntnis und Fremderkenntnis irgendeine besondere Gültigkeit, besondere rationale Legitimität zukommt⁷. Denn wir sehen ja, dass im Laufe der Geschichte des Denkens eine **Vielzahl** von Theorien darüber aufgestellt wurde, wie das

⁷ Zu bedenken ist überdies, dass wir in eine Gesellschaft hineingeboren durch die Erziehung in einem bestimmt gefärbten sozialen System in dieser Leitdifferenz bestimmte vorgefertigte Modelle stillschweigend übernehmen, und erst später vielleicht beobachten, dass die Beobachtungen der ersten Ordnung, die wir bisher benützten, unzureichend sind.

Verhältnis einer Identität (Ich, Subjekt usw.) zu dem von ihm Differenten (D2) (von ihm als different Konstituierten) zu erkennen ist. Diese anderen Identitäten I3 bis Identitäten I428 und die dazu gehörigen Differenzen D3 bis D428 müssten dann im obigen Schema in anderen Farben dargestellt werden. Mit der Änderung der Farbe I3 muss sich natürlich auch der Inhalt der Differenz D3 ändern usw. Die Legitimierung irgendeines dieser formal logischen, dialektisch logischen, inhaltslogischen usw. Konstituenten eines Ichs (als Objekt seiner selbst I3 usw.), anderer Subjekte (als Objekten) und anderer Objekte als Objekte (D2) wurde zunehmend problematisiert, das Vertrauen in essentialistisch einheitsstiftende Vernunftkategorien (seien es menschliche oder göttliche) wurde erschüttert, weil man diesen behaupteten Konstitutionsrahmen der Identitäts- und Welterzeugung Mutwilligkeit und Defizite bei der Legitimierung vorwarf. Dieser antimetaphysische Duktus ist einerseits schon lange **vor** Luhmann wirksam, er schwimmt hier nur in einem Mainstream mit und versucht sich in diesem Rahmen originell zu positionieren und seiner eigenen Theorie **Universalität** zuzusprechen. Wenn man allerdings die Entwicklung seines System verfolgt, merkt man, dass er eigentlich einen eklektischen Mix aus unterschiedlichsten Einflüssen neu autopioetisch zusammensetzt und überdies in Philosophenkreisen mit dem Vorwurf konfrontiert ist, dass er in der Auseinandersetzung mit seinen Quellgeistern ungenau vorgeht.

Der Umstand, dass die bisherige Erkenntnistheorie zu dem unbefriedigenden Ergebnis führte, dass Kriterien einer „objektiven“, transsubjektiven, vernünftigen Sicherung konstitutiver Legitimierung von Identität und Welt nicht gefunden wurden, schließt nicht aus, dass dies dennoch möglich sein könnte, was hier auch angedeutet werden soll⁸.

Doch zurück zur Differentiallogik Luhmanns. Wir versuchen, auf die obige Grafik einzugehen. Das erste, was wir jedenfalls zur sauberen Behandlung der Fragen einführten, ist eine Indexierung der benützten Begriffe. Denn der Begriff Differenz bedeutet auch im Sinne Luhmanns im obigen Kapitel nicht immer das Gleiche. Das gilt ebenso für die Begriffe Einheit und System. Ist diese Grafik im Sinne Luhmanns Beobachtung der 3. Ordnung⁹? Ist die Zeichnung dem **grünen System(I2)** oder der Umwelt¹⁰ (**D2**) zuzuschreiben,

8 Ausführlich wird darauf besonders unter 2.1.5.3.2 eingegangen.

9 In welchem Verhältnis stehen nach Luhmann die B. zweiter und dritter Ordnung? Eines ist immer wichtig, es darf keine *übergeordnete Einheit* entstehen oder gefordert werden. "Die B. zweiter Ordnung ist der B. erster Ordnung zwar übergeordnet, zumindest zeitlich nachgeordnet, bleibt aber selbst eine B. **erster** Ordnung. Im Falle der B. dritter Ordnung wird nach der Beobachtung der B.en von B.en gefragt (Reflexionstheorie), aber auch das bleibt eine Beobachtung **erster** Ordnung. B.sverhältnisse bleiben strikt horizontale und dabei zirkuläre Beziehungen" (Kr 05, S. 129).

10 Wir fragen in der obigen Grafik: Ist die Umwelt D2, also die Differenz2 unendlich, wie ist sie inhaltlich bestimmt und wie weit reicht sie? Ähnlich ist die bei (Kr 05, S. 116) gestellte Frage: Wie kann die nicht bezeichnete andere Seite einer Unterscheidung als dennoch mehr

oder ist sie ÜBER beiden, ohne diese in Einheit aufzuheben? Welche Farbe hat sie dann?

Die Überlegung der folgenden Sätze macht uns sicher: "Die B. zweiter Ordnung ist der B. erster Ordnung zwar übergeordnet, zumindest zeitlich nachgeordnet, bleibt aber selbst eine B. **erster** Ordnung. Im Falle der B. dritter Ordnung wird nach der Beobachtung der B.en von B.en gefragt (Reflexionstheorie), aber auch das bleibt eine Beobachtung **erster** Ordnung. B.sverhältnisse bleiben strikt horizontale und dabei zirkuläre Beziehungen".

Ähnlich auch (Kr 05, S. 95): "Eine Beobachtung erster Ordnung ist der Was-Ebene und eine Beobachtung zweiter Ordnung der Wie-Ebene des Beobachters zuzuordnen. Das wiederum ist eine Beobachtung dritter Ordnung, denn es wird beobachtet, dass ein Beobachter beobachtet, wie ein Beobachter beobachtet, was er beobachtet. Allerdings: Ein Beobachter eines Beobachters, oder ein Beobachter eines Beobachters eines Beobachters usf. erkennt den jeweiligen Beobachter eines Beobachters sogleich als Beobachter erster Ordnung. Blindheit ist Merkmal eines jeden Beobachters oder jeder Beobachtung, **sodass eine Hierarchie der Beobachter oder Beobachtungen ausscheidet. Eine Linearisierung im Sinn eindeutiger logischer Beziehungen ist schlechterdings nicht vorstellbar.**"

Luhmann fordert die strikte Einflachung aller Reflexionsebenen auf die **erste** Ebene. Wir **müssen immer in der Grünheit bleiben, und die Reflexionsebenen dürfen keine Hierarchisierung erfahren, sondern müssen alle als in sich gewundene zirkuläre Spiralen in der **ersten** also grünen Ebene verbleiben!** Keine Frage: Diese Luhmannschen Gebote erzwingen die Paradoxien, die er dann für erkenntnistheoretischen Fortschritt ausgibt. Wir sind natürlich nicht der Meinung, dass diese Paradoxien über die Russelsche Stufentheorie gelöst werden können. Unsere Lösungsvorschläge werden zeigen, dass sich die Paradoxien und Antinomien dann anders darstellen, wenn von einem unendlichen und absoluten Einen ausgegangen werden kann. Ob dass auch denkbar, beobachtbar ist, wird ebenfalls zu untersuchen sein. Luhmann jedenfalls fesselt uns ziemlich brutal in einer spiralg in der Zeit immer wieder aufgewickelten Paradoxiespirale.

Wir stehen vor einem weiteren Problem. Wenn wir I2, also die konstituierte Identität (System) als **grün** ansehen, welche Farbe hat dann die im Unterscheiden erzeugte Umwelt, die Differenz D2? Und wie ist schließlich unsere Differenz (**Einheit D1 als Unterscheidung einer Differenz D1**) zu sehen, von der Luhmann ausdrücklich sagt: "**Die Unterscheidung von etwas als Einheit einer Differenz ist nur begrifflich ausgezeichnete Form einer Unterscheidung, nicht aber Unterscheidung von**

oder weniger unterschieden bezeichnet werden, wenn nicht als der als zweiseitig unterschiedenen einen Seite? Krause spricht von nicht sauber durchgeführten Unterscheidungen von Unterscheidungen.

differenzaufhebender Einheit. Die Einheit einer Differenz lässt sich nicht beobachten. Der Blinde Fleck bleibt". Die Einheit D1 als Unterscheidung einer Differenz D1 umfasst in unserer Grafik den grünen Kreis und den umgebenden Kreis D2. Ist nach Luhmann unsere Grafik adäquat oder unzulässig oder falsch? Können wir aber nicht doch in der Grafik diese Einheit D1 beobachten? Ist das ein blaues Beobachten, oder muss es ein grünes Beobachten sein? Nach Luhmann ist wohl anzunehmen, dass er die Unterscheidung von etwas als Einheit D1 einer Differenz (D1), wobei D1 nicht mit der Differenz D2 zu verwechseln ist, nur als begrifflich ausgezeichnete Form einer Unterscheidung, nicht aber als Unterscheidung von differenz(D1)aufhebender Einheit anerkennt, wohl als grün ansehen müsste. Es darf nach Luhmann nämlich auf keinen Fall das entstehen, was wir in der zweiten Skizze darstellen: eine Einheit1, oder Identität1, in der die Einheit D1 als Differenz 1 ontisch enthalten wäre, eine Aufhebung von etwas Differentem in einer es einschließenden Einheit oder Identität. Es wird noch schwieriger, denn Luhmann meint ja auch: System (grün) kann nicht unterschieden werden (Blinder Fleck), **und dennoch wird von System aus (also grün in grün) System als verschieden von Umwelt unterschieden.** Damit wird wohl immer deutlicher, dass wohl auch die Verschiedenssetzung der Umwelt, also D2 auch **grün sein könnte!** Dann wäre es aber vom grünen System nicht zu unterscheiden?

Versuchen wir den Weg über den Re-entry: "Es werde folgende Operation beobachtet: Ein System (I2) unterscheidet sich als System von seiner Umwelt (D2). Es benutzt eine Unterscheidung, nämlich die von System und Umwelt, um sich als System von seiner Umwelt unterscheiden zu können. Kurz: Das System, setzt seine (grüne) Unterscheidung als System I2 voraus, um sich als System unterscheiden zu können. Dies alles kann das System, das eine System-Umwelt Unterscheidung verwendet, natürlich in dem Moment, in dem es das tut, nicht sehen (Blinder Fleck), weil es so in der Grünheit seiner Unterscheidungsoperation gefangen ist (die ja womöglich auch auf die Umwelt D2 abfährt?) Es operiert auf der Ebene der Beobachtung erster Ordnung, die wir als grüne Operation bezeichnen. Beobachtet das **System sich selbst**, oder wird es von einem anderen System (Beobachter) beobachtet (selbst/Fremdbeobachtung), was auf jeden Fall Zeit erfordert, dann erst sieht es, **wie es das tut, was es tut**, nämlich zur Unterscheidung(x) eine Unterscheidung(y)¹¹ zu benutzen. Re-entry ist eine Beobachtung zweiter Ordnung. Re-entry ist ein Beobachtungsbegriff ausschließlich für diese Ebene. Re-entry ist Paradoxieentfaltung und Paradoxiemangement. Es wird unterschieden, obwohl/weil nicht unterschieden werden kann. Re-entry ist paradoxes Paradoxiemangement. Das, was unterschieden wird, ist verschieden und doch gleich (Einheit einer

11 Die Begriffe Unterscheidung(x) und Unterscheidung(y) haben andere Bedeutungen. Man müsste bei Luhmann eigentlich ständig die Begriffe indizieren, da sie je nach ihrer Funktion in den Sätzen unterschiedliche Bedeutungen annehmen.

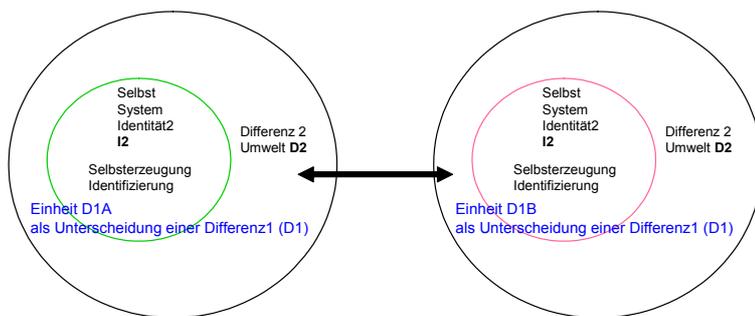
Differenz D1). Diese Thesen Luhmanns verstärken unsere Annahme, dass Luhmann wohl meint: auch die Beobachtung der zweiten Ordnung, wo das System sich beobachtet, **wie es das tut, was es tut**, nämlich zur Unterscheidung(x) eine Unterscheidung(y) zu benutzen, aus der Grünheit des Systems nicht herauskommt, weil eben unterschieden wird, obwohl/weil nicht unterschieden werden kann.

Haben wir schon oben gesehen, dass es sehr schwer ist, die durch Unterscheidung gewonnene Umwelt D2 nicht auch der Grünheit der Identität I2 des Systems zuordnen zu müssen, also eine grüne **Systemimmanenz** von D2 **IM** grünen System I2 zu fordern, so wird hier klar, dass auch bei der Beobachtung zweiter Ordnung, wo das System sich beobachtet, wie es das tut, was es tut, die Frage unausweichlich wird, wie das System I2 über sich selbst Beobachtungen anstellen könnte, wenn es doch auch hier die Grünheit an sich hätte, die es durch die Operation der Herstellung der Differenz D1 von System I2 und Umwelt D2 selbst erzeugt hat. Der Beobachtungsbegriff des Re-entry wird daher wohl auch bei Luhmann aus der Grünheit nicht herausgelöst sein, weil er ja sagt, dass unterschieden wird, obwohl/weil nicht unterschieden werden kann, das, was unterschieden wird, eben unterschieden und doch auch gleich ist. Die obigen Hinweise auf das Verhältnis der B. der ersten bis zur B. der dritten Ordnung erhärten eindeutig unsere These. Das Paradoxiöse besteht eben darin, dass wir zwar versuchen, in der Grünheit reflexive Spreizungen zwischen mehreren Beobachtungs-Ordnungen vorzunehmen, uns das aber nichts nützt, weil wir immer in der Grünheit gefangen bleiben. Das ist eben nach Luhmann abgeklärte Aufklärung¹².

Eine weitere Frage entsteht, wenn zwei Beobachter, nämlich A und B, aufeinander bezogen sind. Ohne hier schon den für Luhmann zentralen Begriff der Kommunikation in allen Verzweigungen heranzuziehen, gibt es bereits genügend Probleme.

12 Das Selbstexemptionsverbot meint in der Theorie des Beobachtens "die Unmöglichkeit einer Beobachterposition außerhalb, oder ab extra. 'Der Beobachter ist eben kein Subjekt mehr mit transzendental begründeten Sonderrechten im Safe; er ist der Welt, die er erkennt, ausgeliefert. Ihm ist keine Selbstexemption gestattet'. Für jedes Beobachten gilt, das nur das gesehen wird, was gesehen wird. Keine Beobachtung - auch nicht die systemtheoretische - kann für sich beanspruchen, keine Beobachtung oder eben unbeobachtbar zu sein"(Kr 05, S. 221). Das heißt aber wohl ziemlich deutlich, dass wir reflektieren können, so viel wir wollen, wir bleiben immer in der Grünheit gefangen, der Grünheit ausgeliefert.

A beobachtet B und umgekehrt



Bei Fremdbeobachtung beobachtet ein (etwa grünes) System ein anderes (etwa rosa) System. "Systeme können andere Systeme mit Hilfe nur derjenigen unterscheidenden Operationen beobachten, mit denen sie sich selbst als Systeme begründen. Ein psychisches System A beobachtet ein psychisches System B auf der Grundlage von gedanklichen Operationen. Ein psychisches System ist in der Lage, gedanklich zu beobachten, wie über Kommunikation kommuniziert wird. Es kann über die gedanklichen Operationen psychischer Systeme kommuniziert werden"(Kr 05, S. 220). Da aber nach Luhmann keineswegs angenommen darf, dass alle psychischen Systeme für ihre unterscheidenden Operationen, mit denen sie sich selbst begründen, die **gleichen** Unterscheidungen anwenden, wird A mit **grünen** und B mit **rosa** (Unterscheidungen, Operationen) die Fremdbeobachtung durchführen. Wird diese These extremisiert, dann hat sie Luhmann sicher nicht selbst konsequent in seiner Kommunikation angewendet. Die Farbunterschiede als Elemente der Selbst- und Umweltkonstitution wären grundsätzlich **unüberbrückbar**, wovon Luhmann tatsächlich auszugehen scheint. Dem widerspricht er aber selbst ständig, indem er annimmt, dass seine **orangefarbenen** ausführlichen Reflexionen über soziale Systeme, die er in der in der BRD üblichen Umgangssprache verfasst, alle LeserInnen **gleich** (also **orangefarben**) verstehen werden. Er setzt also eine Verständigungsmöglichkeit (Kommunikationsapriori) voraus, die jenseits aller Farben aller psychischen und sozialen Systeme valent sein muss, obwohl er derartige Aprioris auf der anderen Seite vehement und ausdrücklich ablehnt. Es hätte auch keinen Sinn, mit Luhmann zu argumentieren, dass dies eben auch eine der von ihm stets als transzendentaler Grundsatz beobachteten

Paradoxien sei. Denn das hier implizierte Kommunikationsapriori reicht über den sich selbst nivellierenden paradoxialen Horizont Luhmanns hinaus. Auch wir nehmen hier stillschweigend an, dass **alle** LeserInnen dieses Textes, jenseits der **Färbigkeit** ihrer gedanklichen Operationen als psychisches System in der Lage sind, diesen genau so verstehen, wie er vom Autor gemeint ist. Dieses Apriori des transzendentalen Kommunikationismus wird unter 2.1.5.3.3.4 weiter untersucht. Hat Luhmann sich selbst bei der Beobachtung der Beobachtungen etwa nicht genau genug beobachtet?

2.1.3.2.1 Luhmanns Zweifel am eigenen Differenzbegriff

Luhmann war aber hinsichtlich seines Differenzbegriffes, der stark von Spencer-Brown beeinflusst war, nicht sicher, damit die implizierten logischen Probleme völlig klar gelöst zu haben.

Wir müssen hier auch die Position Spencer-Browns kurz darstellen:

Quelle: <http://parapluie.de/archiv/stadt/luhmann/>

Gesetze der Form

"Das Thema dieses Buches ist, dass ein Universum entsteht, wenn ein Raum abgetrennt oder aufgetrennt wird."

George Spencer Brown, Laws of Form

Wer nicht unterscheidet, taucht auch nach Luhmann in jene Nacht ein, worin, wie man seit Hegel zu sagen pflegt, alle Kühe schwarz sind. Die Form der Unterscheidung übernimmt Luhmann jedoch nicht aus Hegels Dialektik, von der er sich durchgängig abzugrenzen sucht, sondern er kopiert sie aus der Protologik George Spencer Browns. Dessen *Laws of Form* postulieren einen basalen Raum, für den häufig das Blatt Papier einstehen kann, auf das der Logiker seine Striche und Haken setzt; sie postulieren überdies, dass in diesem homogenen Raum genau eine primäre Unterscheidung getroffen wird und alle weiteren Unterscheidungen Kopien (*tokens*) dieser ersten Unterscheidung sind. Spencer Brown entfaltet die Möglichkeit, wiederholt Unterscheidungen zu treffen, zu einem konsistenten und vollständigen Kalkül, der seinem Anspruch nach den üblichen formalen Systemen (also der Aussagenlogik, der Prädikatenlogik und der Mengenlehre) logisch vorausgeht. Dieser Kalkül kommt mit einem einzigen Operator aus, dem sogenannten *mark* \uparrow , der die Form der Unterscheidung bezeichnet.

Die Konstruktion des Kalküls beruht auf der Eingrenzung (*definitio*) eben dieser Form als einer Einheit von **Unterscheidung** und **Bezeichnung**. Form ist also Zwei-Seiten-Form, das heißt eine Unterscheidung (*distinction*), die in ihrem Raum eine sogenannte Innen- und eine sogenannte Außenseite schafft. Bezeichnung (*indication*) geht einher mit der Entscheidung, eine Unterscheidung zu treffen, und ist immer **Bezeichnung einer Seite**, nämlich der

Innenseite. Eine Bezeichnung kann jeweils nur die eine Seite (und deshalb nicht die andere) bezeichnen, weil die Bezeichnung beider Seiten (anhand derselben Unterscheidung) auf die Ununterschiedenheit des Unterschiedenen hinausliefere. Jede Bezeichnung führt aber notwendig die Außenseite der von ihr jeweils genutzten Unterscheidung mit sich, weil sie nur bezeichnet, indem sie etwas im Unterschied zu **allem anderen** auszeichnet. Diese Außenseite lässt sich nur bezeichnen, indem die **Grenze** der Unterscheidung gekreuzt (*crossing*) und eine neue Unterscheidung in die Außenseite eingeführt wird, so dass diese nicht mehr (nur) Außenseite, sondern (auch) Innenseite ist. Auch diese zweite Unterscheidung kann aber nur eine ihrer beiden Seiten bezeichnen, und es bleibt wiederum eine unbezeichnete Außenseite zurück. Bereits die erste Unterscheidung grenzt also einen markierten von einem unmarkierten Bereich ab, und jede weitere Unterscheidung erneuert diese Unterscheidung – oder Verstümmelung (*mutilation*) – des Raums der Unterscheidung.

Die Verletzung dieses Raums hat allerdings schon vor dem 'Sündenfall' [\[Anm. 4\]](#) der ersten Unterscheidung am Anfang des Kalküls begonnen, wie Spencer Brown nach dem Abschluss des Kalküls in einem metasprachlichen Kommentar zeigt. Eine Unterscheidung – eben dies konstituiert ihre Form – **unterscheidet sich in Unterscheidung und Bezeichnung**. Jede Unterscheidung, und also auch die erste Unterscheidung, mit der Spencer Browns Kalkül einsetzt, setzt sich daher fortgesetzt sich selbst voraus. Eine Unterscheidung muss immer schon getroffen sein, damit eine Unterscheidung getroffen werden kann. Der Anfang des Kalküls setzt sich über diese Schwierigkeit des Anfangens mit der Anweisung "Triff eine Unterscheidung!" hinweg. Der Anhang des Kalküls formuliert diese Schwierigkeit als Wiedereintritt (*re-entry*) der Unterscheidung in ihren Raum. Spencer Brown macht damit die Form der Unterscheidung als Paradox kenntlich, nämlich als Unterscheidung, die als Unterscheidung von Unterscheidung und Bezeichnung je schon in sich selbst hineinkopiert ist. Die Unterscheidung unterscheidet sich in sich und ist daher in sich differenzierte, von sich differierende Einheit, die als solche den ausgeschlossenen Dritten (nicht (p und nicht- p)) einschließt. Mit der Formulierung des Wiedereintritts der Form in ihren Raum tritt Spencer Brown folglich aus seinem zweiwertigen Kalkül aus.

Beobachtungen beobachten

"Was aufgedeckt ist, wird verdeckt; aber was verdeckt ist, wird wieder aufgedeckt."

George Spencer Brown, Laws of Form

Auch von außerhalb des Kalküls her gibt Spencer Brown der logischen Grenzfigur des *re-entry* eine epistemologische Wendung. Den Raum der Unterscheidung deutet Spencer Brown nun als Welt, das Unterscheiden-und-Bezeichnen interpretiert er als Beobachten. Es folgt dann unmittelbar, dass die Welt Form annimmt, indem sie sich über sich selbst informiert. Soll die Welt sich selbst beobachten, dann muss sie sich von sich selbst unterscheiden; selbst wenn die Welt beobachten könnte, könnte sie sich selbst also nicht beobachten. Die Welt ist, so Spencer Brown, immer nur als Differenz von sich und in Differenz zu sich zugänglich. Sie ist daher selbst sich selbst nicht zugänglich, sondern verbirgt sich in der paradoxalen Einheit ihrer Unterscheidungen. Aus der Perspektive des metasprachlichen

Anhanges erscheint so jede Markierung (*mark*), die Spencer Brown zuvor auf die Seiten seines Buches gesetzt hat, als Mal (*mark*) der Unbeobachtbarkeit der Welt.

Die Unterscheidungen, mit denen Luhmann die Seiten seiner Bücher füllt, malen – darf man den Selbstbeschreibungen Luhmanns glauben – diesen Sachverhalt lediglich weiter aus. Systemtheorie lässt sich dabei von der Frage leiten, wer beobachtet, und gibt darauf die Antwort: wer als Beobachter beobachtet wird.

Entsprechend unterscheidet Luhmann zwischen einer Beobachtung erster und einer Beobachtung zweiter Ordnung. Im Anschluss an Spencer Brown bestimmt Luhmann Beobachten als den Gebrauch einer Unterscheidung, um die eine (und daher nicht die andere) Seite dieser Unterscheidung zu bezeichnen. Was eine Beobachtung beobachtet, ist daher abhängig von der Unterscheidung, die sie verwendet; je nachdem, anhand welcher Unterscheidung beobachtet wird, sieht man etwas – und anderes nicht. Auch wiederholtes Beobachten schiebt daher Unbeobachtetes gleichsam vor sich her. Was jeweils unbeobachtet bleibt, ist insbesondere die Unterscheidung selbst, die eine Beobachtung nutzt, um etwas (im Unterschied zu allem anderen) zu bezeichnen. Jede Beobachtung behandelt, wie man auf fast jeder Seite von Luhmanns Texten lesen kann, die je eigene Unterscheidung als einen "blinden Fleck". Sie muss eine Unterscheidung verwenden und kann deshalb diese Unterscheidung nicht unterscheiden (und also nicht beobachten), weil hierzu eine weitere Unterscheidung notwendig wäre, welche die eine Unterscheidung von anderen Unterscheidungen unterscheidet.

Die Unterscheidung, die eine Beobachtung benutzt, ist jedoch einer anderen Beobachtung zugänglich, die beobachtet, wie erstere beobachtet. Dieses Beobachten zweiter Ordnung konzentriert sich darauf, was die Beobachtung erster Ordnung notwendig unbeobachtet lässt, nämlich die Unterscheidung, die diese Beobachtung erster Ordnung gebraucht. Nun ist eine Beobachtung zweiter Ordnung jedoch immer noch eine Beobachtung, und sie muss also ebenfalls unterscheiden, um etwas zu bezeichnen. Selbst die Beobachtung einer Beobachtung kann sich daher nicht selbst beobachten, weil die Unterscheidung, die sie verwendet, ihr selbst verborgen bleiben muss. Die Blindheit, die eine Beobachtung an einer anderen Beobachtung beobachten kann, wird insofern immer nur und immer neu verschoben. Alles Beobachten von etwas, auch das Beobachten von Beobachtungen, macht folglich etwas anderes unbeobachtbar, und die Welt insgesamt, die sich nur einem unterscheidenden Beobachten offenbart, offenbart sich also nicht. Es gibt, schreibt Luhmann, "keine dialektische 'Aufhebung' der Blindheit des Unterscheidens in einer Form von 'Geist', für den die Welt, ihn selbst eingeschlossen, voll transparent wäre."

Wie wir sehen, übernimmt Luhmann diese epistemologischen Überlegungen ziemlich genau. Ganz so überzeugt von der vollen Schlüssigkeit der Ergebnisse scheint er aber doch nicht zu sein. Ein Kommentator meint daher: "Für Luhmann liegen hier die offenen Enden seiner Theorie, denn es wird ersichtlich, dass der von ihm anvisierte Differenzbegriff die traditionellen Grenzen des Differenzbegriffes sprengt: 'Das Merkwürdige ist, dass die Unterscheidung eine **Unterscheidung und eine Bezeichnung** enthält, also

Unterscheidung und Bezeichnung unterscheidet. Die Unterscheidung setzt, wenn sie als Einheit in Operation gesetzt werden soll, immer schon eine Unterscheidung in der Unterscheidung voraus. Wie man das interpretieren soll, ist, soweit ich die Diskussion über Spencer-Brown kenne, nicht ganz klar. Ich selbst verstehe den Kalkül so, aber da bin ich nicht sicher, dass die Unterscheidung sozusagen aus der Unterscheidung herausgezogen wird, und dass am Ende explizit wird, dass die Unterscheidung in der Unterscheidung immer schon vorhanden war¹³ (EdS:74).

Auch wenn sich Luhmann in der Bewertung seines eigenen Verständnisses von Laws of Form in Zurückhaltung übt, erhebt er sie zur Zentralreferenz und insistiert, dass im Anschluss an die Überlegungen Spencer-Browns eine allgemeine Formtheorie zu entwickeln wäre, die über die bisherigen Überlegungen hinausginge und in deren Fahrwasser die **Systemtheorie neu entwickelt werden könnte**" (Fr 08, S. 85). Luhmann sagt dazu: " Ich vermute, dass mit diesem sehr allgemeinen Formbegriff, den wir auch von der spezifischen Verwendung bei Spencer-Brown abkoppeln können, **eine sehr allgemeine Theorie entwickelt werden könnte, die auch über die Systemtheorie noch einmal hinausgeht**. Wir hätten es mit einer Theorie nur einseitig verwendbarer Zweiseitenformen zu tun. Ich deute das jetzt hier nur an, weil darin Möglichkeiten liegen, den systemtheoretischen Ansatz **trotz seiner universellen Präention** und trotz seiner im Augenblick besonders gut entwickelten Wissenschaftlichkeit – das heißt, es gibt viel Literatur zur Systemtheorie – **noch einmal zu relativieren, ob man nicht eine darüber hinausgreifende allgemeine Theorie der Formen entwickeln könnte diese dann auf den Zahlenbegriff, auf die Mathematik, die Semiotik, die Systemtheorie, auf die Medium-Form-Differenz zwischen loser Kopplung und strikter Kopplung und anderes beziehen könnte. Aber ich belasse es bei dieser Bemerkung**(EdS: 76" (zitiert bei Kr 08, S. 85).

Kommentar S.P.:

Es ist zweifelsohne nicht nur möglich sondern sogar geboten, über die "Universalität" der bisherigen Systemtheorie hinauszugehen und u.a. auch eine neue Theorie der Formen für alle Wissenschaften zu entwickeln. Mit dem theoretischen Rüstzeug Spencer Browns ist dies jedoch nicht möglich. Hier sei nur angedeutet, dass Spencer- Brown zwar einen diffusen Begriff eines homogenen Raums annimmt, IN dem durch eine Grenzziehung eine Unterscheidung erzeugt wird. Ob der Raum unendlich oder endlich sei, bleibe einmal dahin gestellt. Wichtig ist aber, mit dem Versuch, den Kalkül auf diese Weise zu begründen, eindeutig scheitern muss, weil schon viel zu viele begriffliche Voraussetzungen gemacht werden müssen, um diese

13 Der Satz in den beiden ' ' stammt von Luhmann selbst.

Unterscheidung überhaupt zu erzeugen. Daraus entsteht dann eben die paradoxe Situation, dass die Differenz(SB) schon selbst zur Erzeugung einer Differenz(SB1) voraussetzt usw. Auch ist das Problem nicht gering, die **metasprachlichen Begrifflichkeiten**, mit denen wir ÜBER den Kalkül sprechen, selbst wieder einer kritischen differenztheoretischen Unterscheidung und Beobachtung zu unterziehen, weil sonst die Gefahr besteht, dass auch aus dieser Begrifflichkeit weitere Differenzen in den Kalkül hineingetragen werden.

Wie kann ein Kalkül über diese Ansätze hinausführen? Sicher nicht durch Rückkehr zu den bisherigen Systemen der Logik und Mathematik sondern durch neue Perspektiven. Wie gezeigt werden wird, kann nur dann aus den paradoxialen Differenztheorien hinaus gelangt werden, wenn folgende Grundlagen des Kalküls als bestehend angenommen werden können:

(1) Es gibt eine absolut- absolute und unendlich-unendliche Eine (göttliche) Essentialität, die auf endliche Weise dem Menschen erkennbar, für den Menschen beobachtbar ist.

(2) IN dieser absolut- absoluten und unendlich-unendlichen Einen Essentialität ist deduktiv erkennbar, ob es Differenz(W)¹⁴ (Gegenheit(W)) gibt, und wie Differenzen(W), Gegenheiten stufenweise in der unendlichen Unendlichkeit der Essentialität deduktiv nach innen "verzweigt" und "strukturiert" sind.

(3) Hierbei handelt es sich also nicht um erzeugte, durch Identifizierung konstruierte Differenzen(L), sondern um jenseits des Zeitbegriffes und seiner eigenen inneren Differenzierungen gelegene "über"zeitliche "Kategorien" der Wesen und Wesenheiten.

(4) Jede diese Kategorien hat an sich auch die Kategorie der Formheit(W) (des Wie) und aus diesen Deduktionen ergeben sich alle inneren Theorien der Form, von denen dann jene Spencer-Browns ein sehr begrenzter Sonderfall wäre.

(4) Für alle Wissenschaften (Logik, Mathematik, Erkenntnistheorie, Soziologie usw.) ergeben sich dann auch neue Theorien aller **Formen**, aber auch aller Theorien der **Inhalte**.

(5) Der Begriff der Universalität(L) wird durch den Begriff der Or-Om-heit ersetzt.

14 Der Index (W) heißt, dass in diesem Satz die Bedeutung des Begriffes /z.B. Differenz) sich aus dem System der Wesenlehre unter 3. ergibt.

Luhmanns "vorsichtige" und abgeklärte Haltung gegenüber einem absoluten und unendlichen Seinsgrund erscheint zwar berechtigt, wenn man sich die Probleme der bisherigen Metaphysik vor Augen führt. Sie ist aber dann nicht mehr berechtigt, wenn die bisherige (nicht nur die alteuropäische) Metaphysik evolutionslogisch progressiv überschreitbar ist. Das hat natürlich jede/r selbst zu prüfen und zu beobachten(L), allerdings muss er/sie hierbei den Beobachtungsbegriff(L) Luhmanns selbst überschreiten.

2.1.3.2.2 Das Rätsel der differenzlosen Begriffe

Wir sahen bereits oben, dass Luhmann bestimmte Begriffe der bisherigen "alteuropäischen" Tradition zwar benützt, ihnen aber eine andere Bedeutung gibt, was bei sorgfältigen Analysen eine genaue Indexierung mit (L) erforderlich macht.

Beispiel: "**Die Unterscheidung von etwas als Einheit(L) einer Differenz(L) ist nur begrifflich ausgezeichnete Form einer Unterscheidung(L), nicht aber Unterscheidung(L) von differenzaufhebender Einheit(L).** Die Einheit einer Differenz lässt sich nicht beobachten. Der Blinde Fleck bleibt".

Luhmann meint also: Wenn ich von Einheit(L) spreche, dann meine ich etwas, was bisher darunter nicht verstanden wurde usw. Das ist Jedermanns gutes Recht. Da aber Luhmann seiner Theorie als einer abgeklärten **Universaltheorie** einen gegenüber allen anderen Erkenntnistheorien **ausgezeichneten** und **einzigartigen** Platz zuweist, und sich anmaßt, alle anderen zeitgenössischen oder älteren Erkenntnistheorien als naiv und unaufgeklärt zu deklassieren, obwohl er gleichzeitig eine grundsätzliche paradoxe Relativierung **aller** Erkenntnisfähigkeit behauptet, müsste er doch zumindest sagen: "**Wie** jemand die Begriffe Unterscheidung(X), Einheit(Y), Differenz(A) usw. benützt, muss ihm als einem autopoietischen psychischen System (Beobachter) ganz selbst in seiner Identitätsherstellung und Identifizierung überlassen bleiben. Ich überlasse es daher auch jedermann, mit dem gleichen Recht, das ich mir zugestehe, eine **völlig andere** Bedeutung und ein völlig anderes Verhältnis von Einheit(L) und Differenz(L) zu unterscheiden(L). Leider geschieht das bei Luhmann nicht!

Wir sahen: differenzaufhebende Vereinheitlichungen liebt Luhmann nicht, er verweigert sie sich im Rahmen der Beobachtung seiner eigenen Beobachtungen von Beobachtungen.

Begriffe sind für ihn "anders als Objekte, **Differenzbegriffe**, also auf Unterscheidungen beruhende Begriffe, d.h. nur dann Begriffe, wenn sie sichtbar machen, was sie einschließen und damit ausschließen, deshalb wirken sie als durch das System selbst erzeugte redundante Limitierungen (Beobachtung). Begriffe sind keine Gründe, und begründen nichts" (Kr 05, S. 128).

Wird diese Beobachtung der Unterscheidung(L) des Begriffes(L) selbst beobachtet(L), als Beobachtung 2. Ordnung, müssen wieder auf einer

Unterscheidung beruhende Begriffe benützt werden, durch die ein neues Verhältnis von System/Umwelt erzeugt wird. Diese Begriffe müssen aber selbst nach Luhmann eine Beobachtung **erster** Ordnung bleiben! Immer scheint aber Begriff(L) mit Differenz(L) als Differenzbegriff unterschieden(L). Wie kann es dann zu **differenzlosen** Begriffen kommen? Diese führt Luhmann nämlich folgend ein:

"Differenzlose Begriffe sind Begriffe, die ihre eigene Negation einschließen. Es handelt sich daher statt um absolute B. oder B. letzter Einheits- oder Wirklichkeitsgarantie – um kontingente B. D.B. sind:

Welt (Einheit der Differenz von System und Umwelt)

Sinn¹⁵ (Einheit der Differenz von Aktualität und Possibilität),

Realität (Einheit der Differenz von Erkenntnis und Gegenstand).

Die drei obigen d.n B. drücken zusammen genommen, die Einheit der Differenz von Beobachtbarkeit und Unbeobachtbarkeit der Welt aus¹⁶.

Welt kann nur welthaft, Sinn nur sinnhaft und Realität nur real negiert werden. Differenzlosigkeit von B.n bedeutet nicht, dass es sich um B. handelte, die nicht auf Differenzen beruhten, das Gegenteil ist der Fall. Als B. sind d.B. ihrer Selbstunterscheidung vorausgesetzt. Ausgeschlossen ist nur die **differenzlose Begründbarkeit** der Begriffe von Sinn oder von Welt oder von Realität durch Begriffe wie Nichtsinn (nicht: Sinnlosigkeit) oder Nichtwelt (nicht: Weltverlust) oder Nichtrealität (nicht Wirklichkeitsverlust). Die drei d.n B. drücken zusammen genommen, die Einheit der Differenz von Beobachtbarkeit und Unbeobachtbarkeit der Welt aus" (Kr 05, S. 128).

Wir haben oben schon gesehen: "Die Unterscheidung von etwas als Einheit(L) einer Differenz(L) ist nur begrifflich ausgezeichnete Form einer Unterscheidung(L), nicht aber Unterscheidung(L) von differenzaufhebender Einheit(L).

Wenn aber der Begriff(L) selbst beobachtet wird, und als Unterscheidung(L) beobachtet wird [also als Identität(L)], muss er dann nicht auch eine Umwelt haben, als seine Differenz(L)? Meint das nicht auch der Satz: "Als Begriffe sind d. B. ihrer Selbstunterscheidung vorausgesetzt". Wie kann aber ein Begriff dann seine eigene Negation(L) einschließen. "Negation(L) ermöglicht die pauschale Abweisung anderer Möglichkeiten und Negation ihrer selbst. Um etwas negieren(L) zu können, muss das zu Negierende als solches erst einmal unterschieden und bezeichnet worden sein" (Kr 05, S. 199). Gut, wir

15 Zur Entwicklung des Sinnbegriffs bei Luhmann siehe etwa (Pe 97) unter <http://www.soziale-systeme.de/docs/sosydebul002.pdf>

16 Die "Zusammennehmung" der drei Begriffe erscheint aber wiederum in der Logik Luhmanns etwas mutwillig, und der neue Begriff, der keine Bezeichnung hat, muss wohl selbst auch wieder ein differenzloser Begriff sein.

haben den Begriff des Begriffes(L) als Unterschiedenes und Differentes festgestellt, identifiziert. Auch der Begriff darf nach Luhmann selbst einer Beobachtung unterzogen werden. Dann muss das Unterschiedene auch negiert werden können. Wie kann es sein, dass **drei** und **nur** drei Begriffe (nämlich Welt, Sinn und Realität) aus dieser Negationsmöglichkeit(L) ausgenommen werden sollten¹⁷. Offensichtlich versucht Luhmann hier eine **letzte** Schließung, natürlich nicht eine **Begründung** seiner paradoxialen Zirkelverfahren. Es gibt also drei Begriffe (Welt, Sinn und Realität), bei denen die Negation nicht **außen** liegt, sondern **IN** den Begriffen. Wie sollte dies differenztheoretisch legitimierbar sein? Und wie soll eingelöst werden, wenn Luhmann zu den differenzlosen Begriffen meint, es handle sich nicht um absolute Begriffe, oder um Begriffe(L) letzter Einheits- oder Wirklichkeitsgarantie sondern um **kontingente**(L) Begriffe(L). Kontingenz(L) ist die Negation von Notwendigkeit und Unmöglichkeit. Alles, was unterschieden wird, also hier der Begriff(L) des Begriffes(L), wird unterschieden angesichts **anderer Möglichkeiten des Unterscheidens**. Also, der Begriff(A¹⁸) des Begriffes (A) kann auf Grund anderer Möglichkeiten des Unterscheidens(L) zu einer anderen Unterscheidung(L) hinsichtlich des Begriffes(L oder A) des Begriffes(L oder A) führen. Mit Sicherheit ergibt sich aus Luhmanns **orangefarbenen System selbst, dass seine eigene Setzung (Unterscheidung(L) der 3 Begriffe als differenzlos schon wegen ihrer Kontingenz nicht argumentierbar ist. Warum hört Luhmann hier mit seinem eigenen paradoxialen Differenzzirkel auf? Macht er hier nicht sehr mutwillig anmutende über die Differenz geklebte Letzmarkierungen und vollzieht er nicht gerade hier wieder begriffliche Externalisierungen, die auch selbst wieder in den paradoxialen Zirkel des differenztheoretischen Relativismus hineingezogen werden müssten? Erhalten die drei Leitbegriffe nicht den Charakter von Aprioris, die er ja strikte ablehnt? Werden sie nicht zu festen Anhaltspunkten, die aber nach Luhmann doch nicht mehr verlässlich sind und sein dürfen? Hören nicht bei Luhmann spätestens hier die zirkulären differenztheoretischen Zirkel auf sich zu bewegen? Werden sie nicht zu archimedischen Punkten?** Luhmann würde sich gewiss dem Ontologie- und Apriori-vorwurf mit dem immunisierenden Argument entziehen, dass er ja ausdrücklich festlegt, dass seine Begriffe – auch die differenzlosen usw. – einen anderen Sinn besitzen als in der bisherigen "europäischen" Logik und Vernunfttradition.

17 Auch (Ge 06, S. 43) meint daher in anderem Zusammenhang ähnlich: "Setzt nicht auch ein als Grenzbegriff bezeichneter Begriff eine Unterscheidung voraus, aufgrund derer er bezeichnet werden kann? Und ist vielleicht gerade diese Unterscheidung, die der Beobachter nicht sieht, sein letzter blinder Fleck? Was sieht man nicht, wenn Welt und Sinn als Letztbegriffe fungieren? Welche Gegenbegriffe sind zu ihnen denkbar?"

18 A meint hier einen anderen Beobachter (z.B. Philosophen, Soziologen usw.).

2.1.3.2.1.1 Welt, Sinn und Realität bei den Pegelianern

Die Trias der Letztbegriffe ist bei Luhmann:

Welt (Einheit der Differenz von System und Umwelt)

Sinn¹⁹ (Einheit der Differenz von Aktualität und Possibilität),

Realität (Einheit der Differenz von Erkenntnis und Gegenstand).

Die drei obigen d.n B. drücken zusammen genommen, die Einheit der Differenz von Beobachtbarkeit und Unbeobachtbarkeit der Welt aus.

In Wien gründete Franz Pegel eine Bewegung, in welcher Welt, Sinn und Realität in **violetten Begriffen folgend beobachtet wurden:**

Die Welt

I. Die Welt (a) ist die Summe dessen, was es gibt.

II. Die Welt ist alles, was es gibt. Jenseits der Welt gibt es nicht.

III. Die Welt hat keinen Anfang und kein Ende.

IV. Die Welt ist vielfältig und einfach zugleich.

V. Die Welt hängt im Himmelsgewölbe einer anderen Welt. Sie ist mit einem Faden an den Frühlingsstern gebunden (Abb. 1). Der Frühlingsstern liegt sieben Knospen neben dem Glück und drei Blüten neben der Erinnerung, am Wendekreis der Amsel.

VI. Die Welt ist undurchsichtig. Darum wissen wir nicht, dass sie in einer anderen Welt hängt.

19 Zur Entwicklung des Sinnbegriffs bei Luhmann siehe etwa (Pe 97) unter <http://www.soziale-systeme.de/docs/sosydebul002.pdf>

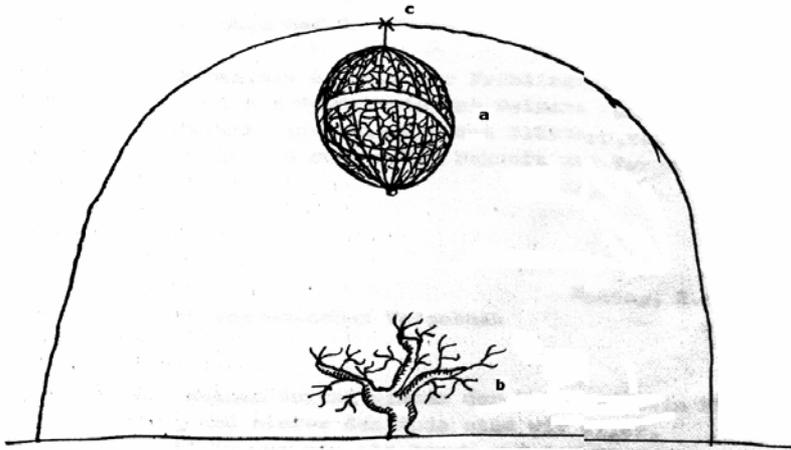


Abb. 1

VII. Wir können aus der Welt nicht hinaus in die andere Welt, wo die Zukunft und die Vergangenheit zwei Blätter auf einem Baum sind, der noch andere Blätter hat, von denen wir nichts wissen. Wir kennen nur die Zukunft und die Vergangenheit, weil unsere Welt in der anderen Welt in einer Ebene hin und herpendelt.

VIII. Manchmal setzen sich außen Vögel auf unsere Welt, wodurch sie in ihrer Pendelbewegung gestört wird. Dann gibt es entweder Gewitter, Seuchen oder Kriege, oder es stirbt ein Mensch, der für die Welt große Bedeutung gehabt hätte oder es kommen schwarze Wolken über den Sommer oder es fallen den Kindern die Wimpern aus.

IX. Unsere Welt wird stehen bleiben, wenn der Zeitbaum (b) so groß wird, dass ihre unter Hälfte sich in seinen Zweigen verfängt. Dann wird es kein Vorher und Nachher geben, sondern alles wird so bleiben, wie es ist. Dann wird keine Zeit sein, nach den Steinen zu suchen oder mit den Sternen Zeichen auf die Nacht zu schreiben gegen die Träume.

X. Alles wird bleiben, wie es ist. Der Frühlingsstern wird gegen Süden wandern in den Wendekreis des Weizens und unsere Welt wird im Zeitbaum liegen, zwischen den Blättern, von denen wir nichts wissen, als dass zwei davon Zukunft und Vergangenheit sind.

Die soziale Bewegung der Pegelianer bildete in den mitteleuropäischen Staaten autopioetische Subsysteme aus, indem sie **violette autopioetische psychische Systeme und ein violette Sozialsystem innerhalb der grünen Staaten ausbildete.**

Gilt bei den Pegelianern die Luhmannsche Trias:

Welt (Einheit der Differenz von System und Umwelt)
Sinn²⁰ (Einheit der Differenz von Aktualität und Possibilität),
Realität (Einheit der Differenz von Erkenntnis und Gegenstand).

Die drei obigen d.n B. drücken zusammen genommen, die Einheit der Differenz von Beobachtbarkeit und Unbeobachtbarkeit der Welt aus.

Wir nehmen nicht an, dass die Pegelianer Welt, Sinn und Realität in der gleichen Weise beobachten. Aber im **orangefarbenen System Luhmanns muss es zulässig sein, die Pegelianischen Beobachtungen und Unterscheidungen als Welt(L), Sinn(L) und Realität(L) zuzulassen.**

Zwischen Anhängern Luhmanns und den Pegelianern kam es zu einem Streit in der Frage, welches der beiden Systeme als **Universalsystem** über das andere herrschen dürfe, weil es mit mehr Recht dazu legitimiert sei, das andere als einen mangelhaft aufgeklärten überholten Systemansatz abzutun oder zu ersetzen. Die Pegelianer führten vor allem ins Treffen, dass die differenzlosen Luhmannschen Welt- und Sinn-Begriffe nicht beobachten, dass ja diese Welt(L) in einer anderen Welt hängt, und diese andere Welt maßgeblichen Einfluss auf die erste Welt(L) nimmt. Die Anhänger Luhmanns kamen in gewisse Schwierigkeiten. **In ihrem System mussten sie zugeben, dass auch bei den Pegelianern ihr eigener differenzloser Begriff Welt(L) anwendbar ist, auch bei den Pegelianern war Welt(P) die Einheit der Differenz von System und Umwelt, war Sinn(P) die Einheit der Differenz von Aktualität und Possibilität und war Realität(P) die Einheit von Erkenntnis und Gegenstand. Sie hatten daher keine Möglichkeit, den Weltbegriff(P) der Pegelianer als ihrem Weltbegriff(L) nicht entsprechend auszuschneiden. Umgekehrt waren sie aber damit der Gefahr ausgesetzt, dass der von ihnen anerkannte Weltbegriff der Pegelianer seinerseits ihren Weltbegriff(L) als mangelhaft zu verdrängen suchte und sie damit ihre Wirkung in den grünen europäischen Sozialsystemen verlieren könnten.**

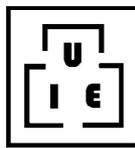
Dieser Streitfall zeigt uns, dass bei der Vielzahl von Weltentwürfen (Weltkonstrukten) die im grünen System **gleichzeitig** realisiert werden, nach Luhmann die Frage nicht entschieden werden kann, ob eine der Weltkonstrukte (etwa jenes Luhmanns) gegenüber anderen legitimiert werden könnte, "über alle anderen mit dem Gestus der aufgeklärten Universalität zu herrschen" und sie als überholt abzutun. Wie wir nämlich

20 Zur Entwicklung des Sinnbegriffs bei Luhmann siehe etwa (Pe 97) unter <http://www.soziale-systeme.de/docs/sosydebul002.pdf>

sahen, besitzt das System Luhmanns nicht einmal die Möglichkeit sich selbst "sinnvoll(L?)²¹" zu legitimieren. Diese Legitimierung würde nämlich differenztheoretisch-paradoxial verunmöglicht.

2.1.3.2.1.2 Radikalisierung und Überwindung der Differenz(L)

Eine andere Bedrohung erwuchs den Anhängern Luhmanns im FLID Projekt <http://portal.or-om.org/art/FLIDThePartitionOfTheWorld/tabid/6223/Default.aspx> der Gruppe Or-Om, das hier kurz skizziert sei:



GRUPPE – OR-OM[©]

präsentiert das Global Art Project

► **FLID (1-∞)-The Partition of the World[©]** ◀

A: "Kennst du die wahre Teilung der Welt?"

B: "Ja. Du musst die innere Struktur der Absoluten und Unendlichen Wesenheit erkennen!"

A: "Du meinst, ich müsste der deduktiven Verzweigung der absoluten und unendlichen Einheit folgen?"

B: "Genau!"

Grand Fert

Die Teilung der Welt[©]

Wenn Du irgend einen Teil der Welt erkennen willst, musst Du Deine Sinne, deine Fantasie und gewisse Begriffe benutzen, von denen Du manche schon bei Deiner Geburt mitbekommen hast, während Du andere in der Gesellschaft gelernt hast, in der Du aufgewachsen bist. Die Begriffe sind wie Scheren, die Teile aus dem Ganzen schneiden und welche damit eine Wirklichkeit erst *erschaffen*. Jeder Schnitt hat eine Art von brutaler Mutwilligkeit und Gewalt an sich. Die Geschichte der Wissenschaften, Künste, Religionen, Technologien, Wirtschafts- und Gesellschaftssysteme ist eine Geschichte mutwilliger Teilungen der Welt die in der postmodernen Krise unkompatibler Pluralitäten kulminieren. Gibt es einen Weg, die Wahre Teilung der Welt zu finden?

Global Art Project - FLID (1-∞)

21 Wir wissen nicht einmal, mit welchem Index wir hier den Begriff "sinnvoll" verwenden dürfen. Wenn wir "sinnvoll(L)" meinen, wird Sinnhaftigkeit vielleicht noch mehr verunmöglicht, als wenn wir die Indexierung "in der Schweben" halten. Was aber heißt, einen Begriff ohne Indexierung "in Schweben zu halten"?

Um diese Probleme der Wissenschaften, Künste, Religionen und Sozialformationen zu überwinden beginnt die Gruppe Or-Om das Globale Projekt **FLID (1-∞)**, welches eine Reflexion dieses Problems herbeiführt.

1. Schritt: Reflexion - Die FLID(1-∞)- Teilung

Die gesamte Welt, das Universum, der Planet Erde, alle Erzeugnisse von Kunst, Wissenschaft, Kultur und Sozialformationen in Vergangenheit und Gegenwart werden *neu geteilt*.

Es werden nur Teile namens FLID anerkannt, die mit einem Index versehen sind. Alle geistigen Inhalte, Begriffe, Modelle, Schemata, Stile, Typen, Bilder, Kunstwerke, die Produkte früherer Wissenschaft, Religion, Sozialformationen und Kulturklischees werden neuerlich eingeteilt, wobei sie alle nur aus Teilen bestehen, die FLID heißen, und zu Unterscheidung von den anderen FLIDs mit einem numerischen Index (1-∞) versehen sind. Alle Beiträge aller Künstler und Wissenschaftler, aber auch aller anderen Menschen der Welt, die sich an diesem Projekt beteiligen, werden unter <http://www.flickr.com/groups/flid> ins Internet geladen.

Einladung und Aufruf zur Einsendung von Beiträgen

Jedermann ist eingeladen, sich an diesem Projekt zu beteiligen, indem er eigene FLID-Teilungen durchführt und diese an <http://www.flickr.com/groups/flid> oder <http://www.flickr.com/photos/flid> sendet, indem er entweder flickr.com für das Uploading seiner Werke benützt oder indem er die Bilder mit oder ohne FLIDs an or-om@chello.at sendet. Wenn Du Deine Bilder auf einem flickr-account geladen hast, klicke auf den "Send to Group" button zwischen dem Titel des Bildes und dem Bild. Dann wähle unsere Gruppe: "Global Art Project: The Partition Of The World" und das war es dann schon! Vergiss bitte nicht in jedem Fall persönliche Daten, Website usw. mit zu senden, damit Deine Daten bekannt werden.

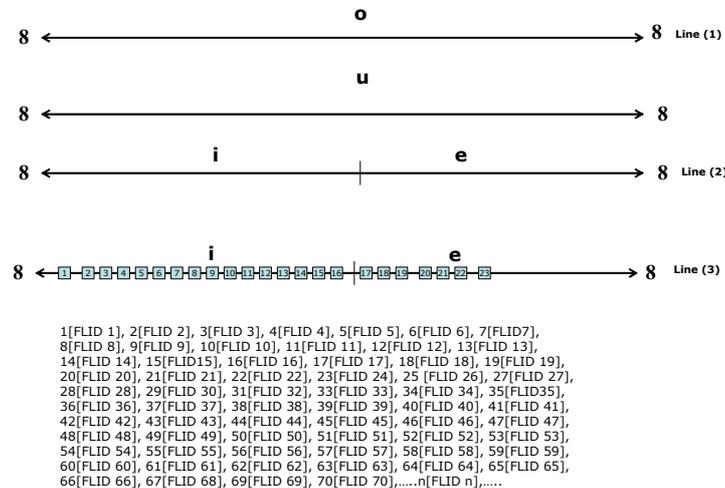
Wie kannst Du ein FLID-Muster anfertigen? Nimm irgend ein Bild, irgend einen Inhalt, den du als JPG abspeichern kannst. Lege die neuen FLID-Teilungen unter Benützung eines Grafik-Programms an und speichere das Bild auf einem flickr – account oder auf Deiner Festplatte.

Welche Indexnummer sollst Du benützen? Bitte vergewissere Dich unter <http://www.flickr.com/groups/flid> welche Indexnummern die letzten hoch geladenen Bilder hatten und setze dort fort. Bei Überschneidungen können wir später Korrekturen vornehmen.

Hier ein Beispiel: <http://www.flickr.com/photos/flid/784763177/> Beachte aber auch: die Abermillionen auf flickr.com gespeicherten Bilder sind alle FLID-fähig, und könnten der neuen Teilung unterzogen werden!

Was bringt es Dir für einen Nutzen, wenn Du Dich am Projekt beteiligst? Deine persönlichen Daten (Biografie und Website) werden in einem neuen internationalen Kontext sichtbar gemacht. Alle FLID-Teilungen werden in mehreren Multimedia Installationen präsentiert

2. Schritt- Die Wahre Teilung- (Or-Om-Teilung)



Alle Teile der **FLID(1-∞)-Teilung** haben wir als endliche Einheiten in der Linie (3) zu sehen. Wir können daher die **FLID(1-∞)-Teilung** und alle ihre unendlichen Aspekte als unendlich viele Einheiten betrachten, die IN der unendlichen Linie (3) gelegen sind.

Diese Spezifikationen, Fragmentierungen, Unterteilungen, Unterscheidungen und Klassifikationen der **FLID(1-∞)-Teilung** stellen Bilder, Fantasien, Vorstellungen, Begriffe, räumliche Konstellationen soziale und wissenschaftliche Beziehungen und Inhalte in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft innerhalb postmoderner kontextueller Pluriversen dar. Was ihre Inhalte betrifft, repräsentieren sie Verbindungen, Kontraste, Konflikte, Kontingenzen, Differenzen und Koinzidenzen. Wir müssen einräumen, dass wir in Fortsetzung der **FLID(1-∞)-Teilung** in all ihren Details, Verbindungen zu anderen Arten der Teilung in Wissenschaften, Künsten, kommerziellen, finanziellen und sozialen Systemen niemals zu einem Ende gelangen können.

Verfahren der Spezifikation, Fragmentierung, Unterscheidung, Klassifikation und Unterteilung in der **FLID(1-∞)-Teilung** - wie auch in allen anderen früheren Verfahren der Teilung - können niemals die Endlichkeit endlicher Linien überschreiten. Im begrifflichen Licht der unendlichen Linie (1) wird die Kraft aller dieser Verfahren gebrochen. Unsere Verfahren der wissenschaftlichen Teilung können nur unendliche viele Arten von (Raum/Zeit) Konfigurationen und Begriffen schaffen, aber im Angesicht des Begriffes der Absoluten Unendlichkeit werden ihre analytischen Kräfte relativiert. Mit Hilfe dieser Verfahren als Vehikel der Erkenntnis können wir niemals zur absolut unendlichen Linie (1) aufsteigen, dem höchsten Prinzip der Vernunft. Nur durch den Abstieg von der Linie (1) zu Linie (2) und Linie (3) können wir die Verfahren unserer Erkenntnisverfahren aus der **FLID(1-∞)-Teilung** vollenden.

Alle formalen Teilungen, Unterscheidungen und Differenzierungen in Ästhetik und in wissenschaftlicher Begrifflichkeit, wie hier in unserer "letzten" **FLID(1-∞)-Teilung**, müssen in der Unendlichen und Absoluten Wesenheit deduziert (abgeleitet) werden, indem die Stufen und Hierarchien der unendlichen und endlichen Formen und Begriffe beachtet werden (Top-Down-Teilung). Dieser Evolutionsschritt hat neue Begriffe für alle Arten der Kunst, Philosophie und die übrigen Wissenschaften und ihre Erweiterung zur Folge und liefert künftig die Möglichkeiten **Wahrer Teilungen (Or-Om-Teilungen)**.

Wir deklarieren eine neue Art Universeller Teilung und deren Struktur. Die kritische und erweiternde **FLID(1-∞)-Teilung** wird in die Or-Om-Struktur aufgenommen.

In diesem Projekt, ursprünglich unabhängig von Luhmanns Thesen erstellt, wird die Position Spencer-Browns (des Vaters der Luhmannschen Differenztheorie) zumindest andeutungsweise überwunden. Das Linienmodell ist eine innere aber sehr brauchbare Metapher für die Theorie der Differenz, der Unterscheidung und der Grenzziehung.

Die absolute und unendliche Linie(1)²² ist in sich eine erste innere Differenz, nämlich jene, die durch die Linien i und e gegeben sind. I und e haben gegeneinander eine **Grenze**, einen Punkt. I und e sind aber beide noch immer in eine Richtung unendlich.

Erst in Linie(3) finden sich dann beidseitig endliche Linien, die sich

- a) voneinander unterscheiden
- b) von der Linie(1) einerseits, von den beiden Linien i und e auf Linie(2) qualitativ unterscheiden(W).

Der Begriff der Unterscheidung wird hier also selbst bereits in unterschiedlichster(W) Weise benützt. Es handelt sich hier um Unterscheidungen des Begriffes Unterscheidung(W), die sich bei Spencer-Brown und Luhmann nicht finden ließen.

2.1.3.3 Transzendenz

"Transzendenz gilt ontologischer Beobachtung als ein modallogischer Begriff, als ein Begriff, der sich auf die Regelung der Bedingungen von Erkenntnis richtet; z.B. Setzung subjektgebundener Erkenntnis/Erfahrung als abhängig von durch das Subjekt gesetzten vorgängigen absoluten Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis/Erfahrung. Allen Subjekten sind a priori dieselben Bedingungen der Erkenntnis/Erfahrung gegeben. In der Tat, so etwas muss beobachterabhängig gesetzt werden, unter der Nebenbedingung, dass die Setzung als solche als Beobachtungsleistung mitgeführt und **nicht**

22 Die Attribute absolut und unendlich gelten für die Linie(1) natürlich nur dann, wenn wir annehmen, es gäbe außer der Linie(1) keine Welt. Im Sinne der Wesenlehre ist von der Metapher der Linie aufzusteigen bis zur absoluten und unendlichen Einen göttlichen Wesenheit.

externalisiert wird (Selbstreferentialität der Erkenntnis). Auch das mag man mit dem Etikett transzendental versehen. Das Subjekt wird durch den Beobachter und die **externalisierte absolute** durch eine **internalisierte relativistische** Möglichkeit der Erkenntnis/Erfahrung ersetzt. Alle Beobachtung, auch die Gottes, erfordert Beobachter und die Beobachtung von Beobachtern; eine paradoxe Angelegenheit. **Für die Systemtheorie ist die Paradoxie 'ihr Satz vom Grunde, ihr transzendentaler Grundsatz' (Kr 05, S. 249).**

Dieser Relativismus ist also nach Luhmann eine Position, die besagt, "ein Beobachter könne nur sehen, was er sehen kann, und nicht sehen, was er nicht sehen kann. Der Beobachter gehört mit seinen Beobachtungen dem unmarked space an, und da sich dieser im Moment des Beobachtens nicht markieren lässt (Blinder Fleck) bleibt jede Beobachtung auch anders möglich. Es handelt sich weder um einen **objektiven** noch um einen **subjektiven** Relativismus, sondern um **differenztheoretischen** Relativismus mit hohem Auflös-/Rekombinationsvermögen" (Kr 05, 216).

2.1.3.3.1 Gott

"Voraussetzung der Unterscheidung G.es ist, dass nur eine Kommunikation über G. statt mit Gott möglich ist und der Code des religiösen Systems in der Differenz Immanenz/Transzendenz besteht. G. ließe sich aus systemtheoretisch beobachteter religiöser Selbstbeobachtung dann entweder als das Transzendente oder als das eingeschlossene ausgeschlossene Dritte der Differenz von Immanenz/Transzendenz, als 'Selbstbezeichnung der Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz bestimmen. Der Unterscheidung G.es läge dann eine selbstreferentielle Beobachtung ohne Blinden Fleck zugrunde. Gott wäre danach nicht beobachtbar, nur sich selbst transparent. Die Beobachtung Gottes setzte dagegen den Teufel voraus" (Kr 05, S. 156).

Die Beobachtung durch den Teufel sieht Luhmann folgend:" Der T. als Beobachter versucht etwas zu beobachten, was sich nicht beobachten lässt: Gott. Der 'Teufel ergibt sich aus dem Versuch, Gott zu beobachten'. Beobachtet er aber, und das geschieht ja, erzeugt er eine Differenz oder verletzt er einen unmarkierten Raum und bekommt die unbeobachtbare Einheit statt als solche nur als Einheit einer Differenz zu sehen. So besteht die Beobachtungstechnik des T.s darin, in einer Einheit gegen diese Einheit eine Differenz einzuführen. Sein Versuch der Beobachtung Gottes läuft auf eine Paradoxie hinaus. Dies alles kann ein Beobachter des Beobachters sehen, aber auch der muss Unterscheidungen handhaben, ein Teufel sein. Er ist dann sozusagen des T.s Generalist oder teuflischer Generalist. Insofern ist T. nur ein anderer Begriff für das differenztheoretische Prinzip der Beobachtung"(Kr 05, S. 248).

Unter (Lu 00, S.39-51) behandelt Luhmann ebenfalls das Verhältnis von Gott und Mensch, untersucht aber vor allem im Sinne seiner Begriffe die Evolution der religiösen Systeme, das Medium Religion.

Darin finden sich über Gott folgende – vor allem auf das Christentum bezogene Überlegungen: "Gott im monotheistischen Verständnis konstituiert sich als Beobachter-Gott. Das ist der Gott, der sich nicht mehr nur befragen lässt, sondern auf Grund eigener Beobachtungen im prophetischen Geschehen aktiv interveniert. Die Fähigkeit, alles zu beobachten(und beobachten heißt erschaffen und erkennen) unterscheidet ihn von allen sakralen Mächten der Frühzeit. Er ist ein schrecklicher Gott, denn ihm entgeht nichts; und schlimmer noch: er kann nicht vergessen sondern nur vergeben. Mit dieser **Universalität des Alles-Beobachters** ist zugleich klargestellt, dass er der Einzige ist, und dass weder Engel noch Menschen ihn zureichend beobachten können. Der Versuch selbst ist schon Anmaßung, ist schon Rebellion, ist schon Sünde, und dies auf der Ebene der Engel, das belegt der Fall Satans, wie auf der Ebene der Menschen". (...) "Für ihn (Gott) gilt kein Gesetz, aber auch kein Verbot der Selbstexemption. Denn wer sollte dieses Gesetz oder dieses Verbot autorisieren?" (...) "Wie lose oder wie fest koppelt die Seele sich an die Beobachtung Gottes, wenn sie keine Gewissheit haben kann, dass ihre Beobachtung dieses Beobachters etwas anderes ist als Sünde?" (...) "Ob er (Gott) die Gesetze der Logik beachten müsse, bleibt umstritten".

Kommentar S.P.:

Wir wissen inzwischen: bei Luhmann ist eine externalisierte absolute durch eine internalisierte relativistische Möglichkeit der Erkenntnis/Erfahrung zu ersetzen. Wir sehen aber auch, dass sich seine relativistische Erkenntnistheorie selbst als paradoxial **absolut** setzt. Die Paradoxie ist der Satz vom Grunde, ihr transzendentaler Grundsatz.

Luhmann wäre Recht zu geben, wenn erkenntnistheoretisch sicherbar wäre, dass es für den Menschen nicht möglich ist, Gott zu erkennen. In seinen religionsgeschichtlichen Untersuchungen übersieht er aber bereits für die Vergangenheit eine Vielzahl von Hinweisen, in denen für den Menschen die Schau (Erkenntnis) Gottes als möglich dargestellt wird²³. Als Beispiel derartiger Werke sei auf (Ba 90, und Au 87; indisch), (Ib 70; muslimisch)

23 Es gibt einen Hinweis auf die Mystik unter (Lu 00, S. 46) "Das auf Sünde zentrierte Medium hält, könnte man sagen, die Unterscheidung "Gott und die Seelen" zusammen, nicht im Sinne eines Symbols der Einheit der Differenz (das bleibt der parallel **entwickelten Mystik überlassen**)". Wir müssen aber annehmen, dass auch hier Luhmann seine "Einheit der Differenz(L)" meint, die u.U. dem nicht gerecht wird, was Mystiker bei ihren Beobachtungen Gottes meinten.

und (Pa 77; jüdisch, christlich) hingewiesen. Selbst für die Vergangenheit sind also derartige verengte Behauptungen nicht haltbar.

Was aber die Evolution der Gotterkenntnis²⁴ des Menschen betrifft, so wird unsererseits behauptet, dass durch die Wesenlehre eine völlig neue, von den bisherigen Religionssystemen und ihren höchsten Implikationen unabhängige, wissenschaftliche Grundlage für das Erkennen Gottes durch den Menschen gelegt wurde. Hierbei²⁵ wird:

- a) erkannt (beobachtet(L)), wie der Mensch zur begrifflichen Erkenntnis Gottes angeleitet werden kann, wie also Gott für den Menschen beobachtbar(L) wird;
- b) erkannt (beobachtet(L)), wie der Mensch auf endliche Weise erkennen kann, wie Gott selbst an und in sich ist. Hierbei wird nicht von Erkenntnishorizonten Spencer-Browns ausgegangen, wo mitten im Meer der Vielfalt segmentäre Operationen der Selbsterzeugung(L) mit der Umweltdifferenz(L) konstruiert werden, die sich selbst paradoxial als "Einheit der Unterscheidung einer Differenz(L)" erfassen und in derartigen Zirkeln in zeitlichen Operationen in den drei differenzlosen Begriffen:

Welt (Einheit der Differenz von System und Umwelt)

Sinn²⁶ (Einheit der Differenz von Aktualität und Possibilität),

Realität (Einheit der Differenz von Erkenntnis und Gegenstand).

Die drei obigen d.n B. drücken zusammen genommen, die Einheit der Differenz von Beobachtbarkeit und Unbeobachtbarkeit der Welt aus²⁷.

ihre strikten Grenzen setzen;

- c) erkannt(beobachtet(L)) wird vielmehr ausgehend von den absolut-absoluten und unendlich-unendlichen Begriffen, die **an** und **in** Gott abgeleitet werden alles Relative und Endliche.
- d) erkannt (beobachtet(L)) wird, dass Gott zu sich selbst bezogen ist (Selbstreferentialität), wobei eine der Selbstreferentialitäten Gottes zu Gott das **Selbsterkennen** Gottes ist. Dieses Selbsterkennen ist die Grundlage der göttlichen Logik. Gott ist daher nicht an die bisherigen

24 Eine Evolution der Gotteserkenntnis des Menschen ist aus zwei Gründen erforderlich. Zum einen besitzen alle bisherigen metaphysischen und esoterischen Systeme kultur-, sprach- und zeitbezogene Limitierungen, Mängel und Einseitigkeiten, zum anderen kommt es darauf an, für die künftige **Einheit der Menschheit** neue, rein auf wissenschaftlichen Konzepten beruhende Grundlagen der Gotteswissenschaft zu entwickeln, bei der alle kulturellen und religiösen Feindschaften und Inkompatibilitäten zwischen den sozialen Systemen der Erde überwunden werden können.

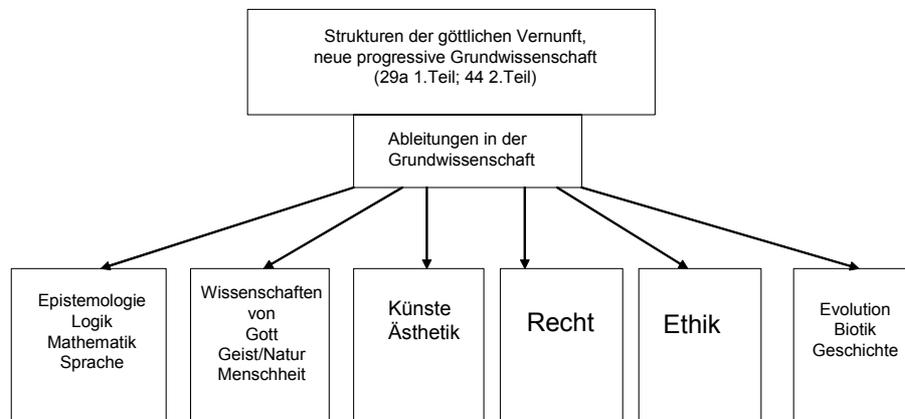
25 Auf die hier skizzierten Aspekte wird unter 3 näher eingegangen.

26 Zur Entwicklung des Sinnbegriffs bei Luhmann siehe etwa (Pe 97) unter <http://www.soziale-systeme.de/docs/sosydebul002.pdf>

27 Die "Zusammennehmung" der drei Begriffe erscheint aber wiederum in der Logik Luhmanns etwas mutwillig, und der neue Begriff, der keine Bezeichnung hat, muss wohl selbst auch wieder ein differenzloser Begriff sein.

menschlichen Formen der Logik (Varianten der formalen Logik und der Inhaltslogik) gebunden, sondern umgekehrt hätte sich die menschliche Logik nach der göttlichen Logik weiter zu bilden.

- e) erkannt (beobachtet(L)) wird weiters, dass die menschliche Beobachtung(L) Gottes in der hier dargestellten Weise keineswegs Teufelswerk ist. Es ist vielmehr umgekehrt: Die Menschen (psychischen Systeme(L)) werden in den sozialen Systeme des Weltsystems in bedenklichen inhumanen(W) Gefängnissen gehalten und Sozialtheorien, wie jene Luhmanns, mit ihrem abgeklärt aufgeklärten Gestus tragen weiterhin zur Arretierung der Türen bei. Zu beachten ist, dass der Mensch Gott nicht so erkennt, wie Gott sich selbst und alles in sich erkennt (Gott erkennt alles auf unendliche und absolute Weise). Der Mensch kann aber Gott und alles was Gott an und in ist, gottvereint auf **endliche** Weise erkennen.
- f) erkannt (beobachtet(L)), dass die bisherigen Religionssysteme, mit Mängeln behaftet sind, die sich nur teilweise in den Parametern der Theorie Luhmanns erfassen lassen. Hinsichtlich der "Letzten Religion" hat die Gruppe Or-Om unter 2.1.3.3.3 im autopoetischen System der Kunst(L) einige Grundsätze skizziert.
- g) erkannt (beobachtet(L)), dass die Codierung des Religionssystems über die Differenz Immanenz/Transzendenz(L) in vieler Hinsicht durch die neuen Grundlagen(W) evolutionslogisch mangelhaft, teilweise blind und inhaltlich unbestimmt bleiben.
- h) erkannt (beobachtet(L)), dass es zwischen dem Menschen und Gott eine Kommunikationsmöglichkeit gibt. Hier sind alle Vorbehalte der vergangen kritischen Philosophie einschließlich Luhmann zu berücksichtigen, da es immer wieder Menschen gab und gibt, die behaupten, mit Gott in Verbindung zu stehen, von ihm Weisungen zu erhalten usw. Es kommt aber gerade darauf an, in der Gotteswissenschaft der Wesenlehre diejenigen Kriterien zu suchen und zu finden, welche derartige Offenbarungen mit dem Kategorialsystem Gottes selbst in prüfende Verbindung bringen.
- i) erkannt (beobachtet (L)), dass es bei der Gotteswissenschaft nicht nur darum geht, die Religionen dieser Erde auf eine neue, nämlich wissenschaftliche, Basis zu stellen, sondern dass die Gotteswissenschaft für **alle Wissenschaften konstitutive Grundlagen** liefert.



j) Ähnlich wie Brower (Br 07) bei der Begründung des Intuitionismus versucht, über die **Zeitdimension** bestimmte Probleme zu lösen, wird auch bei Spencer-Brown und Luhmann der **zeitlichen** Operation im Beobachtungsvorgang epistemologisch grundsätzliche Bedeutung zugesprochen. Auch hier stellt der Luhmannsche Zeitbegriff²⁸ nur eine Variante in der Evolution des Zeitbegriffs im "Laufe der Zeit" dar.

2.1.3.3.2 Die Letzte Religion

Einen Versuch, über die bisherigen Typen religiöser Systeme begrifflich hinauszukommen versucht Luhmann offenbar, wenn er z.B. sagt: " Unter Bedingungen funktionaler Differenzierung ist die Differenz von Immanenz und Transzendenz nicht mehr geeignet, die archaische und hochkulturelle religionspezifische Einheit der Differenz von vertraut und unvertraut zu bewahren, das Unvertraute im Vertrauten, in der in das Vertraute wieder eingeführten Differenz von vertraut und unvertraut, zu domestizieren. Jedenfalls wird es schwierig, die Transzendenz²⁹ selbst zu begründen, und damit die Immanenz von der Transzendenz her. Es bliebe die weit abstraktere Möglichkeit, die Differenz von Immanenz und Transzendenz zu

28 "Die immer nur momentan aktualisierte Einheit der Differenz von Vergangenheit und Zukunft ist symbolisiert im Begriff der Gegenwart. Gegenwart hat die Form des Wiedereintritts der Zeit in die Zeit (Re-Entry). In der Zeit (=Gegenwart) wird so Redundanz mit Varietät kombinierbar, in der zeit Zeitbindung möglich. Zur Existenzbedingung von autopoietischen Systemen gehört die Inanspruchnahme von Zeit. Mit Systemen kommt Zeit in die Welt, d.h. Zeit ist ein systemintern über die Unterscheidung Memory function/oscillator function erzeugter Zustand" (Kr 05, S. 262).

29 Vgl. oben 2.1.3.3.

assoziiieren mit der Differenz von positiven und negativen Erfahrungen (wegen der Universalzuständigkeit Gottes im Namen der Liebe für Heil und Verdammnis, gut und böse) und so zu einer unbedingt bejahten Positivität des Positiven wie des Negativen als quasi-religiöser Orientierung zu kommen"(Kr 05, S 239).

Kommentar S.P.:

Auf die logischen Probleme, die Luhmann mit seiner paradoxialen Differenztheorie erzeugt, wurde unter 2.1.3.2 eingegangen. Kommt man zum Ergebnis, dass dieser Grundkanon, den er auf alle Systeme anwendet, inhaltlich mangelhaft ist, und ist man auch bereit, sich aus der Selbstimmunisierung seines Systems durch sich selbst, die alle anderen Theorien über Erkenntnis und Gesellschaft als unaufgeklärt entwertet, zu verabschieden, dann sind die obigen Überlegungen Luhmanns ebenfalls zu relativieren. Über das Verhältnis von Transzendenz zu Immanenz sind dann natürlich auch andere Annahmen und Beobachtungen(L) möglich.

Zu einer unbedingt bejahten Positivität des Positiven wie des Negativen als quasi-religiöser Orientierung kann man auch gelangen, aber in der Wesenlehre z.B. dadurch, dass gezeigt werden kann, dass in der absolut-unendlichen und unendlich-absoluten Wesenheit Gottes der Begriff des Negativen erst inhaltlich deduziert werden kann und muss, wobei sich zeigt, dass weder die Luhmannsche noch die Hegelsche Verbindung von Positivem und Negativem die "letzte" Präzision der Beobachtung(L) dieser Verhältnisse besitzt. Allerdings hat mit den obigen Sätzen Luhmann intuitiv einen Ansatz geliefert, der die Überschreitung seiner eigenen Positionen eröffnet.

Hinsichtlich der Evolution der religiösen Systeme im Weltsystem seien hier einige Gesichtspunkte angedeutet, welche die Luhmannschen Paradoxial-Re-Entry-Zirkularitäten überschreiten:

GRUPPE – OR-OM®

presents accurately timed

► **The Clash of Civilizations and the Last Religion** ◀

http://www.flickr.com/groups/last_religion/

<http://portal.or-om.org/art/TheLastReligion/tabid/6253/Default.aspx>

A: 'What do you mean by the concept of "The Last Religion?" '

B: 'It means a new scientific religion, independent from all existing kinds of natural and revealed religions of the planet.'

A: 'You mean a scientific religion, which will be able to transgress the limited positions of all current religions and their external and internal

crude conflicts and controversies permitting their peaceful integration and harmonization within a completely new science-based structure?'

B. 'Correct!'

Grand Fert

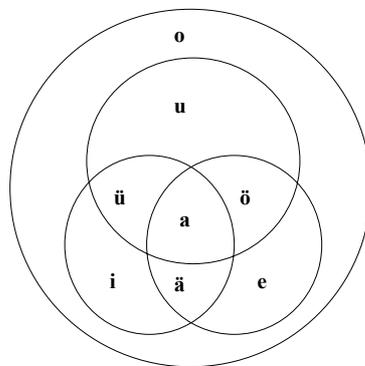
Beyond Beuys

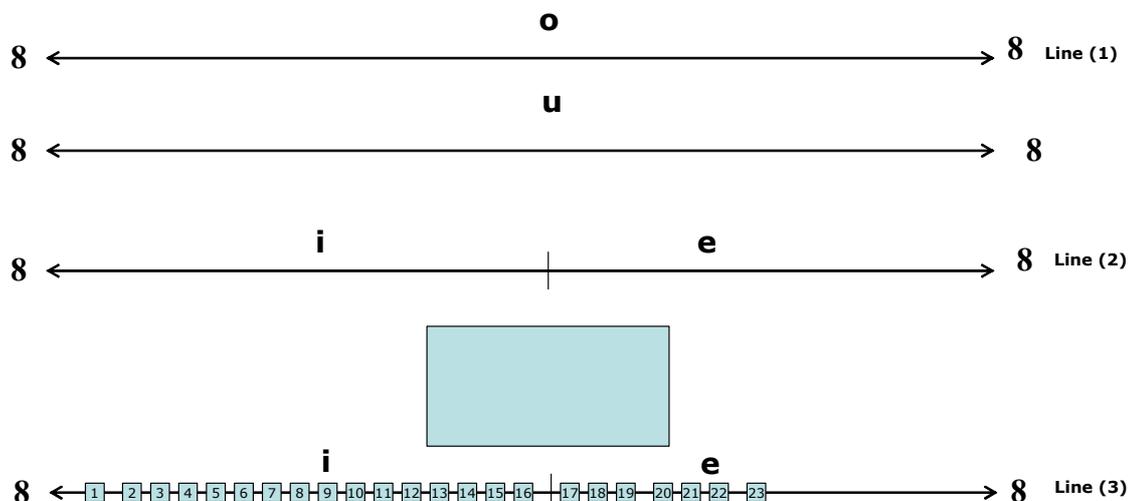
Beuys formulated his central theoretical concepts concerning the social, cultural and political function and potential of art. Indebted to Romantic writers such as Novalis and Schiller, Beuys was motivated by a utopian belief in the power of universal human creativity and was confident in the potential for art to bring about revolutionary change. Building upon Rudolf Steiner's (1861-1925) anthroposophical theory of the tripartite structure of society he developed the formulation of the concept of [Social Sculpture](#), in which society as a whole was to be regarded as one great work of art to which each person can contribute creatively.

'Only on condition of a radical widening of definitions will it be possible for art and activities related to art [to] provide evidence that art is now the only evolutionary-revolutionary power. Only art is capable of dismantling the repressive effects of a senile social system that continues to totter along the deadline: to dismantle in order to build "A SOCIAL ORGANISM AS A WORK OF ART..." EVERY HUMAN BEING IS AN ARTIST who – from his state of freedom – the position of freedom that he experiences at first-hand – learns to determine the other positions of the TOTAL ART WORK OF THE FUTURE SOCIAL ORDER.'

We have to extend these perspectives transgressing the anthroposophical basics toward new more globally oriented parameters.

The Last Religion - LR





- 1[Shamanism], 2[Animism], 3[African traditional and diasporic religions], 4[Taoism], 5[Confucianism], 6[Juche], 7[Spiritism], 8[Cao Dai], 9[Tenrikyo], 10[Wicca], 11[Uniterianism], 12[Universalism], 13[Rastafarianism], 14[Conservative Judaism], 15[Reform Judaism], 16[Orthodox Judaisms], 17[Reconstructionistic Judaism], 18[Svetambara Jainism], 19[Sthanakvasi Jainism], 20[Digambar Jainism], 21[Shinto], 22[Falun Gong], 23[Haitian Vodou], 25 [Asatru], 27[Neo-Druidism], 28[Polytheistic Reconstructionist Religions], 29[Scientology], 31[Zoroastrianism], 33[Roman Catholic Church], 34[Eastern Orthodox Church], 35[African Initiated Church], 36[Pentecostalism], 37[Presbyterians], 38[Anglicanism], 39[Baptist], 40[Methodist], 41[Lutheran], 42[Jehova's Witnesses], 43[Latter-day Saints], 44[Adventists], 45[Apostolic], 46[Stone-Campbell Restoration Movement], 47[New Thought], 48[Brethren], 49[Mennonite], 50[Quakers], 51[Sunni], 52[Shia], 53[Ahmadi], 54[Druze], 55[Vaishnavism], 56[Shaivism], 57[Neo-Hindus], 58[Reform Hindus], 59[Veerashaivas], 60[Lingayats], 61[Mahayana Buddhism], 62[Theravada Buddhism], 63[Vajrayana Buddhism], 64[Tibetan Buddhism], 65[Sikhism], 66[Spiritism], 67[Baha'i Faith], 69[Yazdanism], 70[Babism],... n[n-Religion]

Positions of all previous and current kinds of religions have to be seen as finite units within line (3) not perceiving all relationships between the infinite lines (1) and (2) and the limitations within line (3). The partial systems within line (3) are looking up to line u and o but they are also recognizing the other systems in line (3) and are not accepting, that these other systems have the same access to the infinite and absolute basics, no system can represent the exclusive *chosen people*.

Try to understand the deduction from the infinite line (1) (Absolute Divine Essence) to the finite squares 1, 2, 3, 4, 5... within line (3). Thus you will become aware of the relationship between the LR and all traditional and contemporary religions, confessions, creeds and sets of belief.

These limited specifications, fragmentations, subdivisions and classifications of religions, their doctrines, rituals, symbols, metaphors, anthropomorphic fantasies, imaginations, concepts, sanctuaries, architectures, social and scientific relations, connotations and contents of past, presence and future are situated within a postmodern global pluriversum full of tensions and conflicts.

Can we say, that a person accepting the basics of the LR becomes member of a *new exclusive elite* of chosen people? Obviously no! Or should we maintain, that all subjects, accepting the formula ($a^2 + b^2 = c^2$) represent a *new exclusive elite*? Can we say, the LR represents a new religious revelation like the systems of former prophets? Obviously no! The scientific concepts of the LR – like mathematics – have been found out, even though they have existed before their discovery. Now we can check them, and if we accept the basics, we can realize their ideas. Nobody is entitled to refer to the LR as a privileged doctrine. Neither is the LR a German nor a European nor a global system.

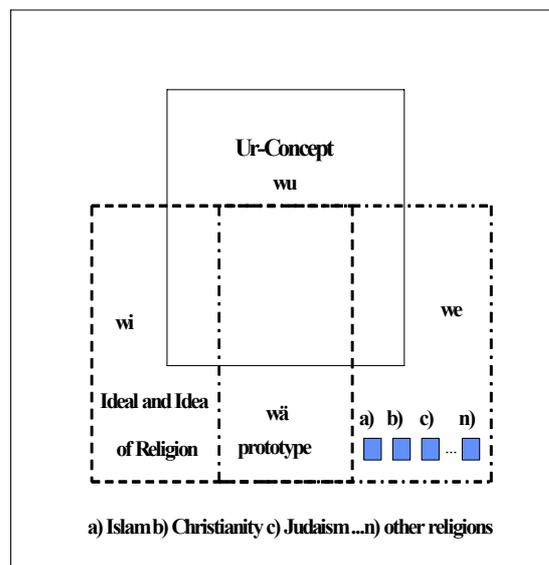
LR and all former Systems

If religion is deduced from and within the Infinite and Absolute Essence [line (1)], recognizing the steps and hierarchies of infinite and finite forms respectively concepts (Top-Down-Partition) the former religious systems can be identified as inward limited, partly erroneous and fallacious systems within the LR.

Is it necessary to destroy the former religious systems, if we want to implement the LR? No!
 What is the only valid and permitted way, to mutate all existing religious systems toward the LR?

We have to see the context:

The All-Concept of Religion has to be deduced within the Absolute and Infinite Divine Essence [line (1)]. The All-Concept contains the Ideal and Idea of Religion *wi* and all former and present religious systems of the planet with all their internal and external constellations and relations *we*. At any time we can *compare* the Idea of religion *wi* with any religious system and its inner contents *we* .



All-Concept of Religion

What are the final goals of the LR? Peaceful stimulation of all *existing* religious formations to overcome their limitations and paradigmatic deviances within the scientific framework of the LR. All these limited models of religious systems in a) – n) have to be compared with the Idea of religions *wi* and we have to find prototypes *wä* to approximate the present status to the Ideals.

Proclamation



Religious systems limited to certain tribes, ethnic groups (like Shinto, Judaism, Serbian Orthodox Church, ethnocentric currents of Hinduism or Buddhism) or races are forced to expel members of other unities. The Lr has to include the complete mankind.



The *chosen people* or nations (Judaism, Moon), the chosen members of the only true religious community [Christianity ('Outside the Church there is no salvation')] or Islamic supersessionism (presenting Muslims as the only people chosen to carry the true word of God) or Rastafari beliefs [containing the complete chosenness of the black *race* in the eyes of [Jah](#) (God incarnate), rendering

them supreme physically and spiritually to all other people] impede the evolution of the universal religion. In the light of the LR there are no chosen tribes, peoples or nations. There is only one temple, one Divine Essence and all nations are parts of one mankind and its religion.



Polytheistic as monotheistic religious formations contain anthropomorphic aspects. Only the deductive science of the LR delivers the basics to overcome these deficiencies.



Most religious systems contain a conservative and a progressive (universalistically minded) wing. Their internal conflict impedes the development toward the LR. Universality cannot be derived from limited systems. There have to be found new deductive parameters of universality.



Most conflicts between religious systems (wars, terrorism, genocides and structures of violence) are political struggles concerning the (neo-colonial) distribution of materialistic and spiritual resources and capitals in the world system. This is the background of the conflict (Clash of Civilizations) between the (Christianity-Judaism)-dominated states of 'Western civilization' (18-years old pubescents) and the Islam-dominated systems of states (15 years old pubescents) after 100 years lasting colonial domination. Finally the LR delivers the basics for harmonic global social formations and distribution of resources between all nations as the life-form of *adult subjects*. The LR – as a new era of enlightenment – reveals the double deficiencies in the 'Western civilization': its unjust dominant structural violence in the world system and its immaturity according to the political and social parameters of the adult LR. ***The LR transforms and completes the concept of Social Sculpture formulated by Joseph Beuys.***



In all previous religious systems Matter or Nature (letter e in the figure above) is undervalued in relationship to Spirit (letter I in the figure above). The LR delivers the basics for completely new harmonic integrations.



The basics of the LR represent science. They are not subject of a kind of revelation to a prophet as the formula ($a^2 + b^2 = c^2$) is not subject of revelation. Krause (http://de.wikipedia.org/wiki/Karl_Christian_Friedrich_Krause) was the first publisher of the LR. He never declared these texts as revelation but as insight into eternal scientific Divine Concepts.



The **first step** of religious evolution is to handle the vehement conflicts and contradictions between the religious systems of the world by representatives of these systems, who are still using the eyeglasses with the grinding and colours of their own parameters.

The **second step** is to handle these problems using the parameters of the LR, deductively recognizing the unity of mankind within the scientific frames and to integrate all former systems according to the abovementioned All-Concept of Religions into One Religion.



Is the LR a new sect? No. Unless we would see people accepting the formula ($a^2 + b^2 = c^2$) as members of a sect. The LR is a system of scientific deductions within one concept.



Most religious systems say, that it is impossible to get a conceptual recognition of God. The human concepts are not able to include and grasp the infinite divine spheres because they are transgressing the capacities of human reason. Beware of these dangerous limitations! The evolutionary progress of the LR demonstrates the possibilities of a conceptually established Divine Science. Today we learn the formula ($a^2 + b^2 = c^2$) in school as a matter of course independent of our religious orientation. May be after some centuries the complete mankind will learn the scientific basic of the LR as common knowledge.



Atheism often results from disappointments and frustrations with the traditional religious systems and their political and social implications und entanglements. The LR delivers new parameters for the establishment of new global social and political formations, which also may be of interest also for atheists even though they don't accept the religious fond.

References

<http://portal.or-om.org/home/projects/tabid/6008/Default.aspx>

<http://portal.or-om.org/society/tabid/6006/Default.aspx>

http://de.wikipedia.org/wiki/Karl_Christian_Friedrich_Krause

http://www.internetloge.de/krause/uebersicht_krause_rubrik.pdf

2.1.5 Or-Om-Erkenntnistheorie

Bevor wir bis zur Or-Om-Erkenntnistheorie vorstoßen, wollen wir schrittweise einige Gesichtspunkte aufzeigen, die in der Luhmannschen systemtheoretischen Erkenntnistheorie **nicht** vorkommen. Immer, wenn wir in unseren Analysen speziell auf Luhmannsche Positionen eingehen, werden wir die blaue Schriftfarbe benutzen.

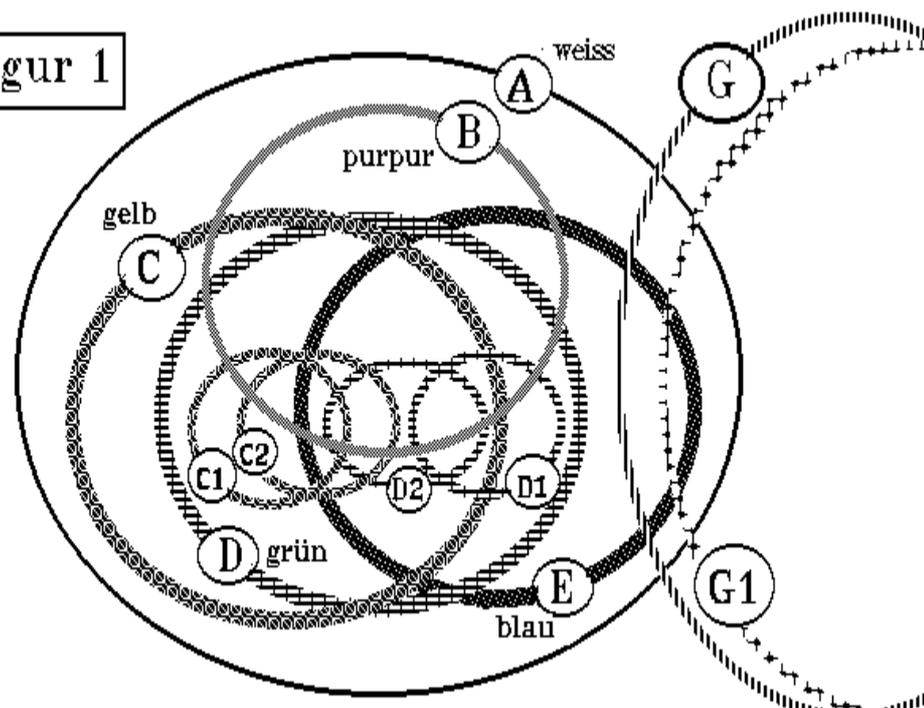
Das protologische Theorem der Differenz 2.1.3.2 ist zu wenig differenziert. Andere erkenntnistheoretische Aspekte besitzen aber nicht nur Bedeutung, weil die traditionelle Epistemologie sie erarbeitet hat, sondern weil Luhmann durch **seine** Differenztheorie von Subjekt und Objekt eine beachtliche Verkürzung epistemologischer Gesichtspunkte (z.B. im Verhältnis von Sinnlichkeit, Phantasie und Begriff), eine Art Selbstblendung erzeugt.

Zum anderen beobachten wir im postmodernen Mainstream eine Reihe anderer Differenztheorien und Systeme, die von sich behaupten, **nur** wenn man ihre Grundannahmen benütze, hätte man das Maximum an Aufgeklärtheit oder Abgeklärtheit erreicht, nur mit ihrem Begriffsapparat könne man die erkenntnistheoretischen Probleme der Verwaltung der Pluralität der Weltbildentwürfe in modernen Gesellschaften in den richtigen Griff bekommen. Irgendwie scheint das akademische Rennen um die Frage zu gehen: Mein System hat das Recht, alle anderen zu beherrschen. "Ich bin der Herrscher!" Dabei wird die Redlichkeit der Bemühungen modernen Rationalitätsdiskurse nicht in Abrede gestellt, wohl aber die Redlichkeit in der Reflexion über die eigenen totalitär oder universalistisch gerierenden Gesten.

Wir haben schon öfter darauf hingewiesen, dass auch unsererseits auf neue Vernunftshorizonte hingewiesen wird, welche in der Lage wären, alle bisherigen Partialsysteme als teils irrige und beschränkte Sonderfälle in sich zu integrieren. Das geschieht aber ausschließlich als Empfehlung zur Prüfung und vor allem sind diese Grundlagen von der Person des jeweiligen Vertreters völlig unabhängig, da es sich ja um göttliche Vernunftkategorien handelt. Auch bei der Interpretation der Wesenlehre zeigen sich bereits historisch beachtliche Differenzierungen, die zum Teil sicherlich auf mangelhaftes Studium der Grundlagenwerke zurückzuführen ist. Auch hier sollten die LeserInnen selbst prüfen und sich ein Bild machen.

Wir arbeiten uns langsam an die Vielzahl der erkenntnistheoretischen Aspekte heran.

Figur 1



Wir benützen die **FIGUR 1**. Ein Mensch erkennt (beobachtet[L]) die Welt außer sich, Natur G (Landschaft, Bäume usw.) und die Gesellschaft G(1) um sich, also z. B. seine Familie, die deutsche Sprache, *in der auch LS verfasst ist*, die Zeilen, die er hier liest. Eine Außenwelt, Natur G und eine Gesellschaft G(1), erkennen wir nicht unmittelbar. Zugänglich sind uns von ihr nur Zustände unserer Sinnesorgane des Körpers E (blau), die wir hereinnehmen in die Phantasie D (grün), *die in der LS keine besondere Beachtung findet*. Durch die nachbildende äußere Phantasie D(1) und die **schöpferische, innere** Phantasie D(2) und mit Begriffen C (gelb), die wir teilweise bereits bei der Geburt in unserem "Bewusstsein" besitzen (C1)³⁰, teils aus dem Gesellschaftssystem G(1) übernehmen, in welches wir hineingeboren werden C(2)³¹, bilden, konstruieren und

30 Eine Annahme, die von Luhmann, wie wir sehen, bestritten wird.

31 Das können eben auch, unter vielen anderen die Begriffe der LS sein.

konstituieren wir eine in der Person, im Subjekt, in uns bestehende (subjektimmanente) Erkenntnis der "Außenwelt".

Luhmann benützt bekanntlich nicht den Begriff des *Subjektes*, sondern schreibt: „Systemtheoretisch besteht der erste wesentliche Unterschied zur subjektiven Subjektvorstellung in der Umstellung von Subjekt auf Beobachter, vorstellbar als objektiviertes Subjekt, genauer als Beobachter als autopoietisches System.(...) Die systemtheoretische Vorstellung läuft vom Ansatz her hinaus auf die eines sich selbst und allem anderen zugrunde liegenden selbstreferenziellen objektivierten Subjekts, eines sich selbst beobachtenden Beobachters. Das führt zum zweiten wesentlichen Unterschied. Da jeder Beobachter nur das beobachtet, was er beobachtet, gibt es eine Vielheit von Beobachtungen, die nicht in **eine** Beobachtung überführt werden können (Polykontextualität). (...) Insgesamt gilt: Wenn wir das Subjekt durch den Beobachter ersetzen, und Beobachter definieren als Systeme, die sich selbst durch die sequentielle Praxis ihres Unterscheidens erzeugen, entfällt jede Formgarantie für Objekte. Es kann bei allem Identischsetzen nur darum gehen, die Unterscheidungen zu unterscheiden, die ein Beobachter benutzt. Für einen **letztidentifizierbaren** Beobachter der Beobachter ist kein Platz. Ein dritter wesentlicher Unterschied betrifft die Position der Beobachter in der Gesellschaft³². Die Beobachter sind in die Gesellschaft durch Einschluss ausgeschlossen, sie sind in der Gesellschaft Unwelt der Gesellschaft“ (Kr 05, S. 230).

Die Luhmannsche Erkenntnistheorie akzentuiert bestimmte Punkte sehr deutlich, die in der bisherigen Epistemologie nicht radikalisiert wurden. Da wir sowohl, was unsere Subjektivität betrifft, als auch hinsichtlich der Erkenntnis einer Außenwelt immer auf E, D und C geworfen sind, haben wir es je nach den unterschiedlichen Parametern von E, D und C im jeweiligen Subjekt mit unterschiedlichen Konfigurationen von Subjektivität und "illusiven" Konfigurationen zu tun, die jeder über sich und die Objekte konstruiert. Ja selbst die Konstrukte hinsichtlich der Beziehung zwischen dem Bereich, den wir etwa als „Ich“ „Subjekt“ konstruieren und jenem, den wir als vom Ich unterschiedene „Realität“ erzeugen, gibt es grundsätzlich unendlich viele Möglichkeiten der Konstruktionen, der Differenz³³. Diese Radikalisierung führt aber auf jeden Fall dazu,

32 In FIGUR 1 ist das G1.

33 Um den LeserInnen die Feinheiten derartiger Reflexionen näher zu bringen, hier noch ein Zitat aus (Ki 08, S. 14):

"Mit diesen Überlegungen lässt sich bereits beantworten, wie Luhmanns ontologische Aussagen über Realität zu verstehen sind, wo also die Asymmetrisierungen der Theorie liegen. Nassehi stellt die Begriffe „Welt

(Einheit der Differenz von System und Umwelt), Realität (Einheit der Differenz von Erkenntnis und Gegenstand) und Sinn (Einheit der Differenz von Aktualität und Possibilität)“ als **einwertige** Begriffe fest und hält fest, dass Luhmann dies auch selbst zugibt. Einwertig, weil sie keine Negation, bzw. nur als Kontrollwert, erlauben. Wer die Welt negieren will, muss dies in der Welt tun, wer Sinn sinnlos machen will, muss zumindest darin Sinn sehen, usw. Aufgrund dieser **differenzlosen Begriffe** kann Luhmann Soziales und Psychisches als reale sinnverarbeitende Systeme in der Welt beobachten. *Realität, Sinn und Welt bilden die Bedingungen dafür, dass man überhaupt etwas (den psychischen / sozialen Phänomenen) Realität, Sinn und Welt zuschreiben kann.*

Diese entstehenden Zirkel (Tautologien oder Paradoxien) sieht Luhmann als unvermeidbar an, wenn man Selbstreferenz ernst nimmt. „Sie [die Zirkel] offenbaren [...] die *Bedingungen der Möglichkeit von Systemoperationen*, die sich als Bedingungen `an ihren *eigenen* Möglichkeiten erkennen´ können“. Diesen Satz könne man meinem Verständnis nach folgendermaßen auflösen: Dadurch, dass Luhmann seine differenzlosen Begriffe tautologisch festhält, möchte er zeigen, dass obwohl die Theorie mit Absolutheiten arbeiten muss, sie sich ihrer Kontingenz bewusst wird dadurch, dass der Sinn dieser Absolutheiten nicht über die Konstitutionsbedingungen dieser Begriffe hinausgeht. Die Theorie sieht ihre eigenen Grenzen. Weil sie aber nicht darüber hinausgehen **kann und will**, kann sie nicht mehr tun als sich wieder auf die **relativen Absolutheiten** zu beziehen. „Als System lässt sich Soziales beobachten und beschreiben, soweit man es als System beobachtet und beschreibt.“ Wenn man etwas so tut, dann tut man es eben so und nicht anders, obwohl man es natürlich auch anders tun könnte. Damit zieht sich auch die Systemtheorie in den Sog der Kontingenz und verzichtet auf einen externen Standpunkt und dem Ausschließlichkeitsanspruch zugunsten des Universalitätsanspruches. Wenn man also fragt, ob eine nicht-ontologische Theorie möglich ist, muss man sagen: Ja und nein. Denn auch die Systemtheorie muss für ihr Operieren **Letztelemente** feststellen, aus denen sich sodann Realität konstituiert. Da die Systemtheorie keinen externen Standpunkt für ihre Beobachtungen beansprucht, ist sie denselben Problemen unterworfen wie die Gegenstände, mit denen sie sich beschäftigt. Sie muss aufgrund der Beschaffenheit der selbstreferentiellen Systeme sagen, dass es selbstreferentielle Systeme gibt (durch Autoontologisierung) und aufgrund der Erfahrungen (durch Beobachtung zweiter Ordnung), die sie mit verschiedenartigen anderen selbstreferentiellen Systemen gemacht hat, muss sie sich selbst eingestehen, dass auch **ihre Unterscheidungen kontingent sind**. Es bleiben, frei nach Heinz von Foerster, unentscheidbare Fragen. Nur diese Fragen können *wir* entscheiden. Wenn wir aber einmal diese Fragen für uns entschieden haben, müssen wir in diesem Kontext verweilen. In diesem Sinne antwortet Luhmann seinen Kritikern: „Man kann sie [die Theorie] pauschal ablehnen – aber das heißt dann nur: ihre Grenzen zu verlassen und in den *unmarked state* irgendwelcher **anderer Beschäftigungen**

dass die LS selbst, auch nach seinem eigenen Gebot, erbarmungslos in den Strudel der unendlichen Möglichkeiten der Konstituierbarkeit von „Subjekt-Objekt“-Konstruktionsvarianten hineingezogen wird. Die Vorstellung Luhmanns, dass **seine** Theorie infolge ihrer abgeklärt aufklärerischen evolutiv neuen Reflexionsstufe **Universalität**³⁴ und damit eine **Legitimierung**

überzugehen.“ Umgekehrt aber heißt das auch: Die **Axiome** dieser Theorie wurden fixiert. Wenn man sie verändert, braucht man eine **andere Theorie**.

Luhmanns Theorie aber ist eine Theorie mit Universalitätsanspruch die sogar versucht, ihre eigenen Axiome anzugeben. Wer diese kritisiert, muss argumentieren, warum die Welt nicht komplex und nicht kontingent ist, warum er nicht an eine Realität oder an Sinn glaubt und schließlich, in welcher anderen Weise er Universalität heutzutage erreichen kann. Bis dahin hat die soziologische Systemtheorie ein Fundament, von dem aus zur „Erkundung der modernen Gesellschaft“ fortgeschritten werden kann.

Kritik S.P.:

Man kann auch mit **anderen** Axiomen und Letztelementen hinsichtlich der Komplexität und Kontingenz der Welt argumentieren, eine andere Theorie von Realität erstellen, die Sinnhorizonte der Welt anders und weiter spannen und einen anderen Begriff der Universalität entwickeln. Allerdings ist dann bereits der Weltbegriff weiter zu fassen. Eine Vielzahl der Paradoxien in Luhmanns Theorie stammen aus dem Umstand, dass er die Frage Unendlichkeit/Endlichkeit nicht behandelt. Wenn es nämlich eine absolute unendliche EINE Essenzialität gibt, sind alle differenzlosen und Differenzbegriffe anders zu fassen, und alle von Luhmann benützten Begriffe erfahren sematische Transformationen.

Komplexität und Kontingenz erfahren im Or-Om-System der Wesenlehre, das unter 3. (Das Göttliche System – Or-Om-System) behandelt wird, einen anderen Sinn und andere Stellenwerte.

³⁴ Luhmann versteht seine Theorie als Universaltheorie: " Universaltheorie oder Supertheorie hat als Reflexionstheorie den Anspruch, alles was in ihr Blickfeld gerät, mit ihrem Erklärungsanspruch überziehen zu können. Darin sich selbst eingeschlossen. 'Universalität wird durch den Ausschluss von Selbstexemption erreicht'. Systemtheorie oder Soziologie ist eine Universaltheorie selbstreferentiell-zirkulären Zuschnitts; sie ist die **einzige** Universaltheorie, die sich selbst als einen ihrer Gegenstände einbezieht. Sie überwindet damit die für klassische Universaltheorien noch bezeichnende Differenz von Erkenntnis und Gegenstand. Kern der Reflexionstheorie Universaltheorie ist das Selbstexemptionsverbot. Die soziologische Systemtheorie als Universaltheorie ist entsprechend dadurch charakterisiert, dass sie Gesellschaft in der Gesellschaft beobachtet, eine Form der Selbstbeobachtung von Gesellschaft ist. Eine soziologische Universaltheorie hat Universalitätsanspruch abstrahierender statt konkretisierender Art und

zur „herrschaftlichen Verwaltung“ aller anderen, weniger abgeklärt aufgeklärten Positionen besäße, ist sicherlich nicht vertretbar.

Das müsste Luhmann in Sinne(L) – dieser Begriff hier auch im Sinne des Sinnbegriffes Luhmanns selbst – seiner eigenen Position anerkennen. Luhmann kann andererseits auch im Rahmen seiner eigenen Beobachterposition gar nicht verhindern, dass evolutiv seine LS **überschreitende Beobachtungsstandpunkte** in einem, später vielleicht in vielen autopoietischen Beobachtungssystemen (Subjekt/en) erzeugt werden, und dass dieses autopoietische System eine völlig **neue**, bisher noch nicht beobachtete Relation zwischen Subjekt /Objekt, System/Umwelt, Transzendenz/Immanenz usw. und damit auch einen neuen Begriff von **Universalität** herstellt. Gerade diese Vorschläge werden in unseren Untersuchungen unterbreitet.

Hier sei auch auf die maßgeblichen Kritiker Luhmanns hingewiesen, welche die Inkonsistenzen Luhmanns aufzeigen, die daraus entstehen, dass Luhmann seine eigene Theorie eben doch nicht konsequent genug auf sich selbst anwendet. Auffallend ist besonders, dass er Ontologisierungen einführt, die er selbst kategorisch ausschließt. Ein offene Frage bleibt auch, ob die LS und ob Systeme überhaupt **real** sind, oder ob sie eben nur Konstrukte aus E, D und C (mit viel C aus Luhmanns Bauwerkstätte) darstellen. Nicht einmal in dieser Frage scheint Luhmann eine klare Position bezogen zu haben³⁵.

verfährt totalisierend im Sinne von **Einheit von Vielfalt vermittelnd**. Der Universalitätsanspruch verweist auf den Anspruch, über jeden Gegenstand des Gegenstandsbereichs Aussagen machen zu können, der Totalisierungsanspruch darauf, gegenstandsbezogene Aussagen **anderer Theorien einschließen zu können**. Universalität ist dabei von Ausschließlichkeit zu unterscheiden" (Kr 05, S. 250).

35 In (Kr 05, S. 96) heißt es etwa: "Nach der Konstruktvariante oder nach der Variante des systemtheoretischen oder operativen Konstruktivismus ist Realität ein beobachtungs- und beobachterabhängiger, weil als solcher unterschiedener Sachverhalt. Das schließt die Aussage ein, wonach es Realität gibt oder Systeme real sind. Der Kreis schließt sich: Beobachtung ist real,

Zurück zu unserer Analyse: Nur das Angewirktheit der Sinne durch die "Außenwelt" kommt von außen, alle übrigen Tätigkeiten sind **aktive, erzeugende Handlungen** im Bewusstsein des Menschen, die man natürlich als "real" bezeichnen kann, wenn es sich auch nur um "illusiv Konstrukte" handelt. Die genaue Unterscheidung von D(1) und D(2) ist dabei ebenso wichtig wie die Unterscheidung der Begriffe, die schon bei Geburt gegeben sind, von jenen, die über die Gesellschaft und deren Sprache im Rahmen der Sozialisation erworben werden. Da jeder in einer sozialen Umwelt geboren wird, die durch die Faktoren der Gesellschaft (wie z. B. Sprache, Kultur, Wirtschaft, Politik, Schichtung) bestimmt ist, tritt eine Einwirkung aller dieser Faktoren auf E, D und C ein, die zu einer Kanalisierung und Regulierung, entsprechend den Färbungen der Gesellschaft, führt.

Die Probleme der Erkenntnis der Außenwelt über die Sinne wollen wir jetzt ausführlicher behandeln.

2.1.5.1. Erkenntnis von Außenwelt

2.1.5.1.1 Äußerlich sinnliche Erkenntnis mittels E, D(1), D(2), C, B, A

2.1.5.1.1 Von Hume über Kant zurück zu Hume und erst dann über beide hinaus

Auch in der zeitgenössischen Epistemologie ist der alte Konflikt zwischen Formen des Empirismus, wie ihn etwa **Hume** formulierte und Varianten eines transzendentalen Idealismus, wie ihn etwa **Kant** gegen Hume entwickelte, virulent. Die Kleider ändern sich, aber die Grundfrage bleibt weiter erhalten. Ständig gibt es Oszillationen mit Varianten. Da wir uns im ersten Schritt mit der Schnittstelle zwischen Sinnlichkeit und Begriff beschäftigen, hier einige Andeutungen.

Systeme sind real, es gibt Systeme und folglich beobachtet ein reales beobachtendes System ein reales System oder reale Systeme":

Depuis ses premières études humiennes, Deleuze ne cesse d'affirmer qu'il faut relire **Kant avec Hume** et appliquer au sujet transcendantal la critique kantienne de la substance, pour réaliser un empirisme transcendantal (*Empirisme et subjectivité*, 1953, p. 92 et p. 117) ; ni l'objet ne préexiste au sujet, ni le sujet ne constitue l'expérience, mais sujet et objet sont coproduits et s'individuent de concert dans un mouvement vital d'actualisation hic et nunc. « Il n'y a plus de formes [préexistantes], mais des rapports cinématiques entre éléments non formés ; il n'y a plus de sujets mais des individualisations dynamiques sans sujet, qui constituent des agencements collectifs » (*Dialogues*, 1977, p. 112). » (Anne Sauvagnargues, « Heccéité », in *Le vocabulaire de Gilles Deleuze* (sous la dir. Robert Sasso et Arnaud Villani), Les Cahiers de Noesis n° 3, Printemps 2003, p. 171.)

Zitat aus (Ru 03): Das folgende Zitat benutzen wir, um darauf hinzuweisen, dass Deleuze einen radikal empiristischen Ansatz der Erkenntnistheorie versucht, der sich vehement gegen die angeblich verkürzenden brutalen Zugriffe begrifflicher Abstraktion auf unsere sinnlichen Erfahrungen wendet. Genauere Analyse zeigt allerdings, dass die Sinnlichkeit selbst überhaupt nur mittels komplizierter Operationen der Phantasie (D1 und D2) sowie durch ziemlich abstrakte Begriffe überhaupt erst gebildet werden kann. Auch werden wir unter 2.1.5.3.3,5 zeigen, dass Deleuze letztlich äußerst gewagte geradezu mythische, auf jeden Fall aber metaphysische, Annahmen bezüglich der "letzten" Grundlagen der Erkenntnis macht.

Transzendentaler Empirismus

Das Denken beginnt mit einem Ereignis oder Problem, das als *sentendum* die Sinnlichkeit affiziert und jede Ordnung des Gemeinsinns zunichte macht – am Anfang war das Sinnliche ... Diese privilegierte Stellung, die Deleuze der Sinnlichkeit einräumt, ist für seine gesamte transzendentalphilosophische Konzeption zentral besonders in Hinblick auf die Bedeutung von Kunst und Ästhetik.

Vor allem seit Kant ist die Ästhetik von einer tiefen Kluft durchzogen, die sie in die beiden Bereiche einer Lehre der Sinnlichkeit und einer Lehre des Schönen teilt.

Als Theorie der Sinnlichkeit stellt die Ästhetik die Frage nach den Bedingungen möglicher Erfahrung. In der *Kritik der reinen Vernunft* entwickelt Kant eine solche transzendente Ästhetik als „Wissenschaft von allen Prinzipien der Sinnlichkeit a priori“²⁷. Da Kant die apriorischen Bedingungen sinnlicher Erfahrung freilegen will, muß er zur reinen Form der Sinnlichkeit vordringen, indem er die Anschauung von allem Empirischen reinigt. Bei der Vorstellung eines Körpers muß man z.B. von Größe, Farbe, Material etc. abstrahieren, um zur reinen Anschauung des Körpers zu gelangen. Man muß also von der empirischen Anschauung „noch alles, was zur Empfindung gehört, abtrennen, damit nichts als reine Anschauung und die bloße Form der Erscheinungen übrigbleibe, welches das einzige ist, was die Sinnlichkeit a priori liefern kann.“²⁸ Raum und Zeit sind die beiden reinen Formen sinnlicher Anschauung.

Demgegenüber ist die Ästhetik als Theorie der Kunst und Lehre vom Schönen oder Erhabenen in erster Linie Reflexion der wirklichen Erfahrung. Um diese Trennung der Ästhetik in die beiden Bereiche möglicher und realer Erfahrung zu überwinden, stellt Deleuze nicht mehr die Frage nach den Bedingungen möglicher, sondern realer Erfahrung.

„Die elementaren Begriffe der Repräsentation sind die Kategorien, die als Bedingungen möglicher Erfahrungen definiert sind. Diese aber sind zu allgemein, zu weit für das Reale. [...] Es ist daher nicht verwunderlich, daß sich die Ästhetik in zwei irreduzible Gebiete aufspaltet, in das der Theorie

²⁶ Blanchot: *Das Unzerstörbare*, S. 98.

²⁷ Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, B 35.

²⁸ Ebd., B 36.

des Sinnlichen, das vom Realen nur seine Übereinstimmung mit der möglichen Erfahrung einbehält, und das der Theorie des Schönen, das die Realität des Realen insofern einfängt, als es sich anderweitig reflektiert. Alles wird anders, wenn wir Bedingungen realer Erfahrung bestimmen, die nicht weiter gefaßt sind als das Bedingte und sich wesentlich von den Kategorien unterscheiden: Die beiden Bedeutungen der Ästhetik vermischen sich derart, daß sich das Sein des Sinnlichen im Kunstwerk offenbart und das Kunstwerk gleichzeitig als Experiment erscheint.“ (DW, S. 97; vgl. auch LS, S. 318)

Diese Stelle ist in zweierlei Hinsicht entscheidend. In der Abkehr von Kants Fragestellung nach den Bedingungen möglicher Erfahrung, die seine Philosophie als transzendentalen Idealismus kennzeichnet, erweist sich das Projekt Deleuzes einerseits als transzendentaler Empirismus, der nach den Bedingungen wirklicher Erfahrung fragt. Hierin artikuliert sich nicht eine bloße Verschiebung der Fragestellung, sondern der fundamentale Anspruch der Deleuzeschen Philosophie: Alles wird anders ... Andererseits wird erneut angedeutet, daß diese Philosophie weitgehend in einer Ästhetik gründet, bei der Theorie des Sinnlichen und Theorie der Kunst nicht mehr getrennt sind. Ob alles anders wird, hängt also wesentlich davon ab, welchen Status Deleuze der Kunst und der Ästhetik einräumen wird.

Wenn Deleuze sein Denken immer wieder als empiristisch kennzeichnet, dann vor allem mit dem Ziel, dem „konkreten Reichtum des Sinnlichen“ (D, S. 62) Rechnung zu tragen. Dies impliziert den Grundgedanken, daß das Konkrete niemals aus abstrakten Prinzipien abgeleitet oder erzeugt werden kann. Diese Prinzipien oder Universalbegriffe (z.B. bei Kant die Kategorien oder Raum und Zeit als reine Formen der Anschauung) als Bedingungen sind traditionell die Möglichkeiten realer Erfahrung, die sich im Bereich des Empirischen verwirklichen. Somit wird im Sinne eines Urbild-Abbild-Verhältnisses eine Ähnlichkeit zwischen der Bedingung und dem Bedingten postuliert. Doch dann ist das Wirkliche nicht mehr Produkt eines schöpferischen Prozesses, sondern wird als in der Möglichkeit schon immer existierend vorausgesetzt.

„[D]as Mögliche ist ein schlechter Begriff und eine Quelle falscher Probleme. Das Wirkliche soll ihm angeblich gleichen. Sagt man das, dann macht man sich ein in sich fertiges Wirkliches zurecht, das vorgeformt ist, seiner eigenen Existenz vorausgeht und in einer Reihe aufeinanderfolgender Limitationen in die Existenz übergeht. Man hat sich bereits alles vor Augen geführt, die ganze Wirklichkeit hat man in der Scheinaktualität des Möglichen im Bild.“ (B, S. 123)

Dieser Schwierigkeit²⁹ kann man nur entgehen, wenn man nach den Bedingungen wirklicher Erfahrung fragt, die nicht bloß möglich und universal, sondern selber real und partikular sind und dem Bedingten in keiner Weise ähneln. Da die Be-

²⁹ Deleuze spricht von dem „Zirkelschluß, dem zufolge die Bedingung auf das Bedingte verweist, dessen Bild sie nachahmt.“ (LS, S. 138)

dingungen oder Ursachen selber real sind, können sie nicht als universale Begriffe oder abstrakte, apriorische Regeln verstanden werden, die sich im Empirischen aktualisieren. Vielmehr konstituiert sich die Wirklichkeit des Empirischen gerade selbst empirisch durch das zufällige Zusammentreffen von Kräften, durch deren Verbindung etwas Neues, Unvorhergesehenes und völlig Unbekanntes – ein Ereignis – entstehen kann. Die Welt der realen Erfahrung ist somit nicht im Bereich des Möglichen präfiguriert, sondern das notwendige Produkt einer Wirkung, deren Ursache wiederum die rein kontingente Verkettung von Kräften ist.

„Die Wesen, seien sie nun in Kantschen Begriffen oder Hegelschen Ideen ausgedrückt, bestimmen die Existenz nicht; zur Existenz zu gelangen entspricht nicht einem Übergang vom Möglichen (vom Begriff) zum Realen (zu seiner Vergegenwärtigung), sondern der Schöpfung von etwas Neuem durch bereits existierende Kräfte, wobei diese Kräfte durch zufällige Begegnungen in neue Beziehungen eintreten und diese Begegnungen nichtsdestominder die extrinsisch bestimmten Wirkungen früherer Begegnungen sind. Wo diese Begegnungen beständige Wirkungen oder regelhafte Sequenzen zeitigen, ist dies eher dem Zufall als logischer Notwendigkeit zu verdanken.“³⁰

An dieser Stelle ist ein entscheidender Punkt in der Deleuzeschen Argumentation erreicht. Es ist deutlich geworden, daß die Kritik Deleuzes an der Philosophie der Repräsentation darauf abzielt, ein schöpferisches Denken zu schaffen, indem jedes Vermögen seine ihm eigene Macht zurückerhält und an seine Grenze getrieben wird. Dieses Denken wird inganggesetzt durch einen Einbruch des Außen, ein Ereignis, das jede subjektive und objektive Identität erschüttert. Ein solches Ereignis kann begriffen werden als die Einwirkung einer äußeren Kraft oder einer Verkettung mehrerer Kräfte. Und zu genau dieser Problematik der Kräfte hat ebenfalls die Darlegung des Deleuzeschen Empirismus geführt. Wenn Deleuze die beiden Bereiche der Ästhetik wieder vereinen will, dann hängt das Gelingen dieses Versuches wesentlich davon ab, welche Bedeutung er den Kräften zuweist. Die eingangs gestellte Frage nach dem Verhältnis zwischen Kunst und Denken muß demnach dahingehend entfaltet werden, wie der Begriff der Kraft zu verstehen ist und welche Funktion er einnimmt.

Die Darstellung der Genese des Denkens hat gezeigt, daß die Kraft auf ein Außen verweist, das sich für Deleuze jeder Formgebung verweigert.

³⁰ Baugh: Deleuze und der Empirismus, S. 48.

Für die Kenntnis der Welt um uns brauchen wir einen Leib. Der Zustand der Sinnesorgane, also der "Stempel", den das Außen auf ihnen erzeugt, ist alles, was von außen ist. Ein Blinder erhält auf der Netzhaut keine "Spuren". Er lebt daher in einer "anderen" Welt. Wir zitieren im Folgenden, oft leicht verändert, aus den erkenntnistheoretischen Schriften Krauses. Von diesen Zuständen in den Sinnen behaupten wir, sie seien Wirkungen äußerer, "wirklicher" Gegenstände, die in Raum und Zeit sind, die mit unserem Leib, also mit Augen, Nase, Ohren, Haut usw.,

in einer Wechselwirkung stehen, wobei aber diese Sinnesorgane bei der Erzeugung dieser Empfindungen selbst auch aktiv mitwirken. Wir behaupten dann auch gleich – eigentlich sehr kühn –, dass einerseits diese Gegenstände auch unabhängig davon, dass sie in unseren Sinnen Wirkungen erzeugen, existieren und dass sie andererseits unabhängig von unserer Sinnlichkeit und unserer Fähigkeit und Möglichkeit, sie wahrzunehmen, gegeben sind. Allgemeine Bedingungen für die Sinneswahrnehmung sind: 1. Ein organischer Leib, seine Sinnesorgane, das Nervensystem, durch welches alle Sinnesorgane unter sich mit dem gesamten Nervensystem und mit dem ganzen Leib in Verbindung stehen (Koordinierungs- und Integrierfunktion des Nervensystems und des Hirns). Einzelne Sinne können manchen Menschen fehlen, kein einziger aber allen. Die "Welt" würde sich schlagartig ändern, wenn alle Menschen plötzlich taub wären. 2. Dasein und Wirksamkeit der unseren Leib umgebenden Sinnenwelt, wobei wir auch noch annehmen können, dass die "Naturprozesse", die in unserem Körper ablaufen, wenn wir die Natur erkennen, zu den "Naturprozessen außerhalb unser" in einem bestimmten Verhältnis stehen. 3. Schließlich müssen wir uns den Sinneseindrücken hingeben, hinmerken, darauf acht geben. Jeder Sinn stellt ihm Eigentümliches dar. Die Bestimmung der Größe und des Grades der Anwirkung ist für die Wahrnehmung wichtig.

2.1.5.1.1.2 Der Tastsinn

Hauptsitz im Organ der Haut, besonders Zunge und Fingerspitzen. Jeder Nerv aber ist Teil des Tastsinns. Der Tastsinn ist der allgemeinste Sinn, der sich auf die allgemeinsten Eigenschaften der Körper, auf den Zusammenhalt in festem und flüssigem Zustand nach Wärme und Kälte bezieht. Die Anwirkungen halten in ihm am relativ längsten an, er ist aber der beschränkteste Sinn, denn man muss ja "den Gegenstand" selbst berühren. Man nimmt auch im Verhältnis zu anderen Sinnen mit dem Tastsinn die kleinste Mannigfaltigkeit wahr. Wir nehmen im Tastsinn nur Zusammenhaltbestimmtheiten des Tastnervs selbst wahr, mögen sie nun mechanisch oder durch Erwärmung und Erkältung erfolgen, wobei sich eine große Mannigfaltigkeit einzelner besonderer Empfindungen ergibt. Fast jede dieser weiteren

Bestimmtheiten des Tastgefühls zeigt durch das Gefühl von Lust und Unlust eine wesentliche Beziehung zum Leib. In diesem Sinne gibt es einen weiten Bereich von Gradverschiedenheiten, wodurch dieser Sinn zur Orientierung in der äußeren Sinnenwelt und zur Untersuchung der Organe des eigenen Körpers hinsichtlich der Kohäsion besonders geeignet ist. Mittelbar aber schließen wir von den unmittelbar wahrgenommenen Kohäsionsbestimmtheiten unserer Nerven auch auf Gestalt, Ort, Stelle und Bewegung desjenigen Stoffes, welcher die wahrgenommenen Kohäsionsbestimmtheiten unseres Nervs innerhalb der Wechselwirkung dieses Gegenstandes mit allem ihn umgebenden Leiblichen verursacht. Dies erreichen wir aber nur durch Schlüsse. **Bei dieser Auslegung des Tastgefühls dienen uns als Grundlage bestimmte, nichtsinnliche Begriffe, Urteile und Schlüsse (C in FIGUR 1), die wegen der Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit, die wir ihnen beimessen, nicht aus der Sinneswahrnehmung entsprungen sein können.** Die These der radikalen Empiristen, dass alle unsere Begriffe aus der Erfahrung stammen, ist daher sicher nicht haltbar. Denn wir sehen hier: schon um die einfachste sinnliche Erfahrung zu machen benötigen wir einen Fundus von Begriffen, Schlüssen und Phantasiekombinationen derselben, um zu beobachten(L) oder uns ein "Bild von der Außenwelt zu machen".

Solche Begriffe sind etwa: Das Gefühl im Tastsinn ist weder lang, noch breit, noch tief, ist gar kein Stoff. Daher müssen wir diesen Gedanken schon unabhängig von dieser Empfindung des Tastgefühles haben, wenn wir behaupten, einen Stoff wahrzunehmen.

Wir benötigen daher eine sehr allgemeine Vorstellung (Kategorie, Begriff) von **RAUM I**, damit wir überhaupt das Gewirr der Eindrücke auf der Haut als etwas außer uns erfassen können. Die Raum-Vorstellung konstruiert erst aus dem Wirrwarr ein geordnetes Gerüst³⁶.

36 Luhmann benützt natürlich einen anderen Raumbegriff als die Physiker. "Raum ist ein Medium. Medium ist eine bestimmte Möglichkeit der Ermöglichung unbestimmter Möglichkeiten, ein Formung zugängiger loser

Ferner bringen wir den Gedanken der Bewegung hinzu, denn auch dieser liegt nicht in dem einfachen Gefühl. Bewegung können wir nicht anschauen ohne Zeit, weil Bewegung Änderung ist. Folglich bringen wir auch den Gedanken der Zeit hinzu.

Wir benötigen daher eine sehr allgemeine Vorstellung (Kategorie, Begriff) von **ZEIT I** , damit wir überhaupt das Gewirr der Eindrücke auf der Haut als etwas außer uns erfassen können. Die Raum-Vorstellung konstruiert erst aus dem Wirrwarr ein geordnetes Gerüst³⁷.

Zusammenhang von bestimmten Elementen. Ein Medium ist nichts was übertragbar wäre, sondern immer nur ein zeitbeständiger, unverbrauchbarer Vorrat von Elementen, in den sich bestimmte vergängliche Formen einzeichnen lassen. Die Elemente eines Mediums sind ihrerseits geformte Formen.

Die Elemente des Mediums Raum sind Stellen bzw. Stellendifferenzen. Stellen sind identifizierbar über ihre Besetzung mit Objekten, wobei Objekte für beobachtende Systeme Referenzen darstellen und nicht etwa in ihrer Außenwelt gegebene Dinge. (...) Raum ist wie die Zeit eine Sinndimension. Im Sinne der realräumlich gedachten Ortsmetapher sind Systeme als in R. und Zeit vorkommend zu beobachten bzw. sich selbst so beobachtend zu beobachten. **Sich von ihrem Körper unterscheidende, aber doch an den Körper gebundene Bewusstseinsysteme besetzen immer Räume**, was auch Anwesenheit in Interaktions- und Organisationssystemen betrifft. (...) ZU unterscheiden ist schließlich zwischen realen und imaginären Räumen als Beobachtungen, als Beobachtungen des Unbeobachtbaren als beobachtbar und unbeobachtbar zugleich (Marked space/unmarked space)" (KR 05, S. 211 f.). Es wäre allein schon zu fragen, was Luhmann unter "zeitbeständig" und "unverbrauchbar" versteht, und wie er solche Begriffe in seiner Erkenntnistheorie legitimieren könnte! Auch die Unterscheidung zwischen Körper und Bewusstsein ist in der Luhmannschen Erkenntnistheorie eher merkwürdig und schließlich wird die Unterscheidung zwischen real und imaginär bemüht: Welche Kriterien gibt es bei der verflachten paradoxial-differenztheoretischen Re-Entry-Verflachung jeder Beobachtung, die nicht einmal einen Subjektbegriff zulässt, um zwischen real und imaginär zu unterscheiden. Haben wir es nicht immer mit Beobachtung konstruierter und daher imaginärer Beobachtungsergebnisse zu tun?

37 Luhmanns Zweitbegriff: " Zeitdimension ist eine der drei mit der Ausdifferenzierung von Sinnsystemen verknüpften Sinndimensionen. Die Zeitdimension ermöglicht die Unterscheidung von vorher und nachher und findet sich im Begriff der Gegenwart als Einheit der Differenz von Vergangenheit und Zukunft zusammengezogen. .. Während die klassische Zeitsemantik von der Unterscheidung der Zeit in der Zeit , der Anwesenheit der Ewigkeit der seienden Dinge in jedem Augenblick ausging, erfolgte eine

Nun beobachten wir aber, dass wir uns mittels dieser Gedanken des Räumlichen und Zeitlichen in unserer **Phantasie** dasjenige vorstellen, woran wir diese Empfindung als seiend denken und wodurch wir sie uns als verursacht vorstellen. Dies wird recht offenbar, wenn man sich einen **Blinden** denkt oder wenn man sich selbst denkt, wie man sich an finsternen Orten durch das Gefühl weiterhilft. Da kann man weder seinen Leib noch das Äußere sehen. Trotzdem wird das bestimmte einfache Tastgefühl Anlass dazu, dass sich der Blinde, der geblendet Sehende oder der Mensch im Finsternen **innerlich in Phantasie (D in FIGUR 1) ein Bild vom Äußeren entwirft**, das ihn umgibt. Nun beinhaltet aber das, was der Blinde, der Geblendete oder der Mensch in Dunkelheit mit tastenden Händen erspüren, weder Raum noch Stoff, auch erkennen diese gar nicht durch das Gesicht, und dennoch bilden sie diese innere Welt der Phantasie. Sie behaupten, dies geschehe der äußeren Welt entsprechend. Daraus sehen wir, dass das Vorhandensein der Welt der Phantasie (D) und unser **freies Schaffen darin** auch eine Grundbedingung dafür ist, dass wir die einzelnen Tastgefühle auf Raum und Materie beziehen können.

Aber bei dieser Auslegung des "dumpfen" Tastgeföhles sind noch viel höhere Voraussetzungen erforderlich, und es sind dabei viel höhere geistige, kognitive Verrichtungen wirksam als nur die Welt der Phantasie, die wir weiter unten noch ausführlich analysieren werden. Denn wir müssen ganz allgemeine Begriffe, Urteile und Schlüsse (C in FIGUR 1) – z. B. "etwas", "etwas Bestimmtes" – hinzubringen, von welchen die einfache

wesentliche Umstellung der Zeitsemantik mit der zunehmenden Erfahrbarkeit von Neuem. Hiernach wird erst unterscheidbar, was bereits vergangen oder nicht mehr ist, und was noch nicht ist oder noch nicht sein kann. Zeit konstituiert sich durch die Unterscheidung von Aktualität (als Gleichzeitigkeit all dessen, was geschieht, und alles was geschieht, geschieht gleichzeitig) und Inaktualität (das Geschehen, was nicht mehr möglich oder noch nicht möglich ist). (...) Die immer nur momentan aktualisierte Einheit der Differenz von Vergangenheit und Zukunft ist symbolisiert im Begriff der Gegenwart. Gegenwart hat die Form des Wiedereintritts der Z. in die Z. (Re-entry). In der Zeit (= Gegenwart) wird so Redundanz mit Varietät kombinierbar, in der Z. Z.bindung möglich. Zur Existenzbedingung von autopoietischen Systemen gehört die Inanspruchnahme von Zeit. Mit Systemen kommt z. in die Welt, d.h. Z. ist ein systemintern über die Unterscheidung Memory function/oscillator function erzeugter Zustand.

Empfindung des Tastgefühls gar nichts enthält. Hätten wir einen solchen Begriff nicht, so könnten wir gar nicht denken, dass wir etwas fühlen oder etwas durch Gefühl wahrnehmen. Weiterhin benützen wir den Gedanken "Eigenschaft", indem wir die Tastempfindung als Eigenschaft dessen, was wir im Gefühle wahrnehmen, betrachten. Überdies verwenden wir die Begriffe: Ganzes, Teil, Verhältnis, Beziehung, Grund und Ursache. Denn wir denken ja, dass das äußere Objekt und unsere Sinne Grund und Ursache dieser Empfindung sind. Wir benützen aber auch Urteile und Schlüsse. Zum Beispiel: "Hier ist etwas, ein Objekt; hier ist eine Wirkung; hier ist eine Empfindung." Demnach muss die Empfindung, wie alles Bestimmte, eine Ursache haben. Da ich selbst nicht die Ursache bin, folglich muss etwas anderes da sein, was Ursache der Empfindung ist. Hier ist eine Eigenschaft, also muss etwas sein, woran die Eigenschaft gebunden ist, etwas im Raum Selbständiges, das auch in der Ausdehnung über längere Zeit anhält.

Diese Begriffe, Urteile und Schlüsse sind uns bei der Auslegung des Sinnes in unserem gewöhnlichen Bewusstsein **so geläufig, wir wenden sie mit so großer Kunstfertigkeit an, dass wir uns derselben nur selten bewusst werden. Durch diesen Umstand des Nichtbewusstwerdens dieser Voraussetzungen lassen sich viele verleiten zu behaupten, die Anerkennung der äußeren Gegenstände mittels der Sinne sei unmittelbar, und zwar geschehe sie auf eine uns unbegreifliche Weise. Aber wer auf sich selbst hinmerkt, der findet, dass es so geschieht, wie wir hier feststellten. Und wir dürfen unser gebildetes Bewusstsein, das sich bereits eine kunstfertige Beherrschung unseres Leibes erworben hat, nicht mit dem Zustande des Kindes verwechseln, welches sich erst jene Fähigkeit nach und nach erwerben muss. Bei dieser geistigen Arbeit können wir auch die Kinder beobachten. Es geht uns in unserem reifen Bewusstsein mit der Auslegung der Sinne so wie einem Weber oder Orgelspieler. Wir bringen die kognitive Tätigkeit und die Tätigkeit unserer Phantasie, während wir sie durchführen, nicht ins Bewusstsein, weil wir sie schon beherrschen. Wie sich auch der Orgelspieler dessen nicht bewusst wird, wie er die Noten sehen, verstehen**

und durch ganz bestimmte geistige Tätigkeit seine Finger und Füße bewegen muss. Wenn aber der Orgelspieler oder der Weber sich an die Zeit erinnert, wo er die Kunst erst erlernte, so wird er sich auch erinnern, wie er sich anfänglich jeder dieser Tätigkeiten bewusst werden musste, wie er alles einzelne einzeln einüben musste, um endlich zur Kunstfertigkeit zu gelangen. Ein solches aber noch viel höherartiges Instrument als die Orgel dem Orgelspieler ist jedem Bewusstsein (jeder "kognitiven Instanz"³⁸) der Leib. Erst nach und nach werden wir des Leibes mächtig, erst nach und nach lernt der Mensch die Sinne verstehen und seinen Leib zu gebrauchen.

Wir können uns z. B. in einem finsternen Keller beim Tasten im Dunkeln täuschen. Was täuscht sich da? Die Wirkung auf den Tastsinn ist wie immer. Aber wir legen diese Eindrücke falsch aus, wir machen uns "falsche Bilder" von dem, was wir da tasten, und wir schließen falsch auf das, was da "draußen" ist. Wir können uns auch z. B. bei Helligkeit täuschen, wenn wir sitzen und plötzlich einen Druck am Fuß verspüren. Wir wissen dann nicht, ob wir angestoßen werden oder ob es ein Gegenstand ist, den jemand an den Fuß gebracht hat. Hier sei auch erwähnt, dass man natürlich einwenden könnte, die Gedanken, Begriffe usw., die hier zur Auslegung der Sinne benützt werden, hätten wir nicht ursprünglich, sondern Begriffe, Urteile und Schlüsse (also C in FIGUR 1) lernten wir erst durch eine Sprache in einem Gesellschaftssystem. Zum einen legt aber das Kind, wie wir sehen, die Sinne schon aus, bevor es sprechen lernt. Ja das Erlernen einer Sprache ist selbst ein Vorgang der Auslegung der Sinne mittels Begriffen, Urteilen usw. – also mittels "kognitiver Strukturen". Das Kind legt hierbei Sinneseindrücke (Laute und Zeichen) so aus, dass es darin Elemente und Zeichen erkennt, die über die sinnliche Dimension hinaus etwas anderes bedeuten (Erkennung der Bedeutungsdimension von Zeichen). Ein Kind hat also schon C(1)-Begriffe bevor es C(2) -Begriffe, C(2) -Urteile einer Sprache lernt. Eben weil das Perlhuhn das nicht kann, obwohl es auch Sinne hat, kann es unsere Sprachen nicht erlernen.

38 Im Sinne Luhmanns könnte man vom psychischen System sprechen.

Umgekehrt ist im Sinne Luhmanns zu beachten, dass wir bei der Auslegung der Sinneseindrücke natürlich durch die Begriffe C(s) der Sprachen, in die wir sozialisiert wurden, "manipulativ" in der Auslegung der Sinneseindrücke präformiert werden, die Erzeugung der inneren und äußeren Wirklichkeiten (Systeme und Umwelten) unabhängig von den Begriffen, die wir schon bei der Geburt besaßen C(1), und ohne die wir eine sozial etablierte Sprache in einem Sozialsystem gar nicht lernen können, von den übernommenen Begriffen C(2) gesteuert und vorgeformt werden können. Allerdings ändert dies jedoch nichts daran, dass ein Eingeborener im Dschungel und das Kind eines Millionärs in New York stets schon ab der Geburt einen "kognitiven Fundus" an Begriffen besitzen muss, um überhaupt so weit zu kommen, dass er in das indigene System oder in die Oberschicht in New York integriert werden zu könne, sich dort zu integrieren, oder im Sinne Luhmanns autopoetisch als psychisches System zu konstituieren.

Wir müssen weiterhin unseren aktiven Einsatz des Tastsinnes beachten. Wir liegen nicht irgendwo und lassen die "Dinge auf uns einwirken", sondern wir bewegen ja unseren Körper, um seine Tastempfindungen gezielt, intentional auf etwas Hartes, auf eine Gegenwirkung hin, eben auf einen "Gegenstand" zu richten, etwas abzutasten. Wir veranlassen unseren Körper zu Bewegungen. Auch hier spüren wir in den Tastnerven das Heben des Armes, die Bewegung des Fußes, und wir spüren das Anstoßen, die "Eigenschaften" des Körpers. Wir steuern auch Richtung und Stärke der Bewegung, z. B. des Tastens. Wir können durch diesen aktiven Einsatz des Tastsinnes unseren eigenen Körper mit Zunge, Händen und Füßen in absichtlicher Beobachtung kennen lernen. Wir werden uns damit der Teile unseres Körpers und seiner Gestalt in gleicher Weise wie der "Gegenstände" außerhalb des Leibes bewusst.

2.1.5.1.1.3 Geschmackssinn

Der Geschmacks- wie auch der Geruchssinn kommen dem Tastsinn insofern nahe, als auch bei ihnen stoffliche Berührung nötig ist. Die Angewirktheit, der "Stempel", der hier in den beiden Sinnen wahrgenommen wird, ist die Bestimmtheit des chemisch-organischen Stoffes im Sinnesorgan selbst. Die Emp-

findung des Schmeckens enthält eine große Mannigfaltigkeit, mit starken Tendenzen einer begleitenden Lust- oder Unlustempfindung (Ekel beim Essen bestimmter Stoffe; Verfeinerung und Differenzierung der Geschmacks"kultur"). Wir nehmen schmeckend nur die chemische Tätigkeitsstimmung unseres Organs, der Zunge, wahr, keineswegs aber einen äußeren Gegenstand selbst **noch dessen chemische Beschaffenheit**. Aber wir übertragen das Wahrgenommene nach den gleichen Voraussetzungen auf die Außenwelt. Auch hier benützen wir zur Erzeugung der sinnlichen Erkenntnis Phantasie D und begriffliche Operationen C und C(s).

Gedankenmodell: Jemand muss etwas mit verbundenen Augen essen und feststellen, was es ist; oder wir stellen uns vor, wie ein Rindsbraten mit Kartoffelsalat schmeckt. Ein Österreicher kann sich aber in der Regel nicht vorstellen, wie Imam Bayildi schmeckt.

2.1.5.1.1.4 Geruchssinn

Der Geruchssinn ist bereits freier als der Geschmacks- und Tastsinn. Man kann auch von fern Gerüche wahrnehmen. Auch der Tastsinn ist fein und mannigfaltig, womit neue Schlüsse auf die Beschaffenheit von Körpern oder Erscheinungen in der Natur möglich sind (z. B. bei einem Rasenbrand oder Ölteppich auf dem Meer). Erinnerung sei hier an den Versuch, in Filmen eine Geruchsdimension zu integrieren.

2.1.5.1.1.5 Gesichtssinn

Er ist unter allen Sinnen der freieste, von Lust und Unlust des Körpers unabhängigste, das Organ des Auges selbst ist rasch und vielseitiger orientierbar. Unmittelbar sehen wir keine Welt außerhalb unser, sondern nur auf der Fläche des Auges Bestimmtheiten des Lichts an Helle und Farbe. (Auch dies sind schon sehr abstrakte Konstruktionen mit Begriffen und durch Phantasie.) Aber durch die sprunghaften, ganz oder teilweise scharf begrenzten Umrisse mehr oder weniger durchsichtiger Körper sowie durch die mittels der Schatten und des abgestrahlten Lichtes bestimmten, allmählichen Übergänge der Helligkeit und der Farben begründet das Bild im Auge die

weiteren Schlüsse auf die Lichtbestimmtheiten und Beschaffenheiten der Gegenstände und auf deren Gestalt, Ort, Stelle und Bewegung. Bei der Auslegung des Bildes im Auge kommt der bereits ausgelegte und richtig verstandene Tastsinn dem Bewusstsein erheblich zu Hilfe (integrative Koordinierung der Auslegungsergebnisse aller Sinne in den kognitiven Leistungen des Bewusstseins). Dass es aber nur unser erleuchtetes, farbig bestimmtes Auge, eigentlich eine "physio-chemische Reaktion", ist, was wir äußerlich sinnlich sehen, wahrnehmen und unter Anwendung nichtsinnlicher Voraussetzungen C und mit Hilfe von Phantasie D auslegen, zeigt uns folgende Tatsache: Vernichtung und Krankheit des Organs vernichtet oder verändert das Sehen; sind die Augen verbunden, sehen wir nichts. Folgende Erscheinungen können als weitere Denkanstöße für diese komplizierten Zusammenhänge dienen: Jedes Auge gibt ein besonderes Bild; solange wir nicht ein Auge schließen, koordinieren wir die beiden Bilder zu einem Doppelbild; Schwindel bei Aufsetzen einer schlechten Brille; Farbenblindheit; bei Stoßen oder Drücken des Auges auftretende Lichterscheinungen; optische Täuschungen; Zusammensehen schnell bewegter Bilder im Film; perspektivische Verzerrung in die Ferne hin; Benützung dieser Eigenschaften in der Zentralperspektive der Malerei; Verzerrung durch Gläser; Benützung von Brillen bei Sehfehlern oder Sehschwäche; Teleskope; Mikroskope; Reproduzierung des Sehvorganges in Fotografie, Film, Video, wo wiederum nur Sinnesdaten des Auges ausgelegt werden.

2.1.5.1.1.5.1 "Ich sehe eine Rose"

Um diese Pointe klarer sichtbar zu machen, noch ein Hinweis: "Ich sehe eine Rose", sagt man. Das unmittelbar Wahrgenommene der sinnlichen Erkenntnis ist hierbei lediglich dieses bestimmte flächige Bild im Auge E. Aber sogleich bearbeite ich das Bild weiter, indem ich dasselbe durch Phantasietätigkeit gleichsam plastisch vollende, wobei ich dann auch früher durchgeführte Anschauungen davon erneuere und aktiv mit Phantasie hinzufüge, was ich sonst schon einzeln sinnlich in Erfassung der Rose erkannt habe. Ich besitze sodann eigentlich ein vereintes Bild aus dem reinen Augenbilde und dem Phantasiebilde, wobei ich **aber dieses vereinte Bild für das Bild der Rose selbst halte**. Ich glaube also, dies alles soeben

an der Rose selbst zu erblicken. Ich vermeine, die Farben, die in meinen Augennerven wahrgenommen werden, als an der Rose selbst haftende und als außerhalb meines Leibes an dem Ort, wo die Rose selbst ist, vorhandene wahrzunehmen. Aber auch dabei lässt es das denkende und schauende Bewusstsein nicht bewenden, sondern **es trägt dieses Vereinbild, ein plastisch raumzeitliches (RAUM I und ZEIT I) Phantasiebild im Bereiche D(1), in welches es seine reinsinnliche Anschauung aufgenommen hat, dann wieder hinaus in die angeblich äußere Natur.**

Indem ich die Rose an einem Rosenstock erblicke, der vor mir in einem Garten steht, trage ich das innerlich vollendete Vereinbild davon auch im Bewusstsein hinaus. **Ich projiziere das Bild hinaus**, ich sage mir: "Das Bild ist nicht in dir, es ist außer dir im Garten." Ich trage es hinüber an diese bestimmte Stelle im Raum und eben dann, wenn der Mensch dies in seinem "vorwissenschaftlichen Bewusstsein" vollbracht hat, meint er, er habe den Gegenstand selbst gesehen und wahrgenommen³⁹.

2.1.5.1.1.6 Gehörsinn

Der Gehörsinn nimmt im Inneren des Ohres die Bestimmtheit der inneren, stofflichen Selbstbewegung (Vibration) des Hörnervs wahr. Auch hier legen wir diese sinnliche Bestimmtheit E mit Phantasie D und Begriffen C aus und machen uns ein Bild von dem, was klingt, lärmt, quietscht usw. Die Schallbewegung enthält in sich mannigfaltige Bestimmtheiten, z. B. Artverschiedenheit der Stimmen, Laute, Höhen und Tiefen, Stärke oder Schwäche; menschliche Musik ist eine aktive Erzeugung sinnlicher Schallqualitäten; beim Bau von Musikinstrumenten benützt man bestimmte Tonsysteme, wo mathematische Relationen maßgeblich sind. Erwähnt seien bestimmte Gesellschaften, in denen Sprache nur als gesprochene, nicht als geschriebene Sprache vorkommt (orale Kultur), also

³⁹ Hier tritt also ein oszillierendes Spiel ein. Das Subjekt (psychische System bei Luhmann) durchschaut in der Regel nicht, dass es das alles in sich erzeugt und dann erst wieder als nicht sich dem Subjekt zugehörig nach "außen" versetzt.

Gesellschaftssysteme, in denen der Gehörsinn stärker aktiviert wird als in Systemen mit Benutzung der Schriftsprache.

2.1.5.1.2 Integrative Koordinierung der Zustände, "Daten" aller Sinne

Jeder einzelne Sinn ist selbständig und eigentümlich. Aber das wahrnehmende Bewusstsein verbindet in Phantasie D die Wahrnehmungen jedes einzelnen Sinnes mit Hilfe der erwähnten begrifflichen Operationen C in ein **Ganzes** der Wahrnehmung und bezieht sie alle auf die gleichen einzelnen Gegenstände in der äußeren Natur. Diese integrierende, synthetisierende Koordinierung und Verbindung des Einzelnen zu einem Gesamten ist ein wichtiger kognitiver Akt.

In den modernen Differenztheorien sind diese integrativen Erkenntnisleistungen stets eher ausgeblendet und nicht anerkannt. Luhmann geht sicherlich davon aus, dass Beobachten(L) eben darin besteht, von einer Differenzerfahrung zur nächsten fortzuschreiten. Schon an dieser Stelle der Untersuchung der empirischen Beobachtung(L) muss Luhmann die Flachhaltung seiner paradoxialen Erkenntnistheorie konsequent befolgen. Die Erzeugung einer **Einheit** und eines **Ganzen** aus mehreren sensorisch-phantastisch-begrifflichen "Daten" mittels einer "**übergeordneten**" Instanz im psychischen System des Beobachters muss geleugnet oder übersehen werden. Derartige Operationen erfolgen aber zweifelsohne, um überhaupt eine Beobachtung der "Außenwelt" zu dem zu machen, was wir dann auch alle immer vor uns haben, wenn wir erkennen und beobachten(L).

Wir behaupten hier, dass die oben erwähnten Begriffe RAUM I (gelb) und ZEIT I (blau) jedenfalls Begriffe sind, die eine derartige integrierende Funktion besitzen. Wie heikel aber bereits diese erst einmal physikalisch interpretierten Begriffe Raum und Zeit sind, sei durch folgenden Nebenverweis erläutert:

Wir stellen uns etwa in der Physik das Experiment von Hafele und Keating 1970 vor. Aus diesem soll ableitbar sein, dass es keine absolute Zeit gibt.

Es wurde das Verhalten dreier Uhren verglichen. Die Forscher umflogen in normalen Verkehrsflugzeugen und vergleichbaren Flughöhen die Erde einmal in westlicher und einmal in östlicher Richtung. Es wurden jeweils vier Atomuhren mitgenommen, um die gemessenen Flugzeiten zu mitteln. Vom Boden aus wurden die Flugzeiten ebenfalls gemessen, und zwar mit Hilfe der in Washington aufgestellten Atomuhr. Mit Hilfe der Bodenuhr B haben die Forscher für die beiden Erdumkreisungen Flugzeiten gemessen, die deutlich unterschiedlich waren zu den Anzeigen der jeweiligen Borduhren. Der Geschwindigkeitseffekt verlangt, dass sich der Uhrengang bei rascher bewegten Uhren verlangsamt und damit kürzere Zeiten für den Ablauf von Ereignissen anzeigt. Die Zeiteinheit wird bei langsamerem Uhrengang quasi "gedehnt". Am raschesten flogen die Borduhren O während des Ostfluges, am langsamsten die Borduhren W des Westfluges. Die Bodenuhr B bewegte sich mit einer dazwischen liegenden Geschwindigkeit. "Insgesamt verlangt die moderne Physik, dass beim Westflug die mitfliegenden Borduhren W eine um 275 Nanosekunden längere Flugdauer zeigen als die Bodenuhr B. Damit ist die Übereinstimmung zu den tatsächlich gemessenen 273 nSec unüberbietbar, die Abweichung ist weniger als ein Prozent. Für den Ostflug ist die Übereinstimmung weniger gut, die prognostizierten 40 nSec weichen deutlicher von den gemessenen 59 nSec ab". "Die an einer Uhr abgelesene Zeit hängt unzweifelhaft und unreparierbar davon ab, in welchem Bewegungszustand sich die Uhr befindet und welcher Schwerkraft die Uhr ausgesetzt ist".

Wenn also erklärt wird, die drei Uhren gingen unterschiedlich schnell, was mit den Höhe ihrer Geschwindigkeit und der Schwerkraft zusammenhänge, so denken wir uns aber, indem wir das GESAMTE EXPERIMENT betrachten, offensichtlich neben diesem relativen (grünen) Zeitbegriffen (grün1 für die Uhr 1, grün2 für die Uhr 2 und grün3 für die Uhr 3), die sich aus der Bewegung der Uhren ergibt, alle diese einzelnen Uhren mit ihren relativen Zeiten übergreifend, zusammenfassend, oder **universell**, zusammen mit allen anderen Uhren und sonstigen Gegenständen erfasst von dem früher von uns als ZEIT (blau) bezeichneten Begriff. Die relativen Zeiten erfassen wir als "in einer allgemeineren Zeit enthalten". Wäre dies nicht so, dann

könnte Einstein oder ein anderer Theoretischer Physiker überhaupt keine sinnvolle Aussage über drei Uhren und ihre grünen Zeiten und die Beziehung, das Verhältnis der drei Zeiten zueinander treffen. Jede theoretische Formulierung, welche die Zeit als Funktion der Bewegung von Objekten, oder Subjekten usw. definiert, soll ja für **alle** Objekte (oder Subjekte), ihre Relationen und alle möglichen Konstellationen gelten. Diese Allgemeinheit der Theorie ist aber nur dann sinnvoll, wenn es möglich ist, alle möglichen Konstellationen aller möglichen relativen grünen Zeiten aller Uhren, Objekte und Subjekte in einem ÜBERGEORDNETEN ZEITBEGRIFF⁴⁰, der offensichtlich fürs erste einmal der blaue Zeitbegriff ist, erfasst werden, was auch bei Einstein der Fall ist. Er müsste sonst sagen: Meine allgemeinen Aussagen über die Relativität des Zeitbegriffes bedingt, dass sie selbst auch als Theorie nur insoweit gelten, als ich als Subjekt mich mit einer bestimmten Geschwindigkeit bewege. Ändert sich etwa meine Geschwindigkeit in extremer Weise, dann gelten diese Theorien nicht mehr, weil dann die Art meiner Gedanken sich völlig verändern würde und ich jetzt gar nicht wissen kann, wie meine Theorien über die Zeit dann wären. Die Sinnhaftigkeit der Sätze einer Theorie über die Abhängigkeit aller Qualität physikalischer Zustände und Veränderungen von der Art und Höhe einer Geschwindigkeit und der Schwerkraft im Rahmen eines hierdurch definierten Zeitbegriffes, hängt offenbar davon ab, dass diese Sätze aus dem Strudel des (subjektiven) oder relativen Zeitbegriffes herausgehalten werden. Das ist aber bei strikter Anerkennung des relativen Zeitbegriffes unmöglich.

Denn jeder Gedanke eines Menschen, alle Begriffe, Mathematik und Logik würden bei Selbstanwendung dieser Theorie nur bei gewissen Geschwindigkeitsbedingungen des Theoretischen Physikers oder anderer Menschen Gültigkeit haben. Bei anderen Geschwindigkeiten würden sie automatisch verschwinden!

Entweder sind die Gedanken eines Menschen, der sich bewegt, auch "Teile" des untersuchten Systems, dann müssen sie sich

40 Zum Problem einer übergeordneten "cosmic time", in der die "proper times" aller Partikel des Universums koordiniert werden können, zwei Bedeutungen des Zeitbegriffes für einen "atemporal standpoint" usw. siehe etwa (Ca 03).

mit Änderung der Bewegung des Systems ändern oder die Gedanken der Theorie (Logik, Mathematik) sind nicht Teile des physikalischen Systems, sondern invariante Elemente einer "anderen Instanz" im Menschen. Was ist das für eine andere Instanz, und wie hängt sie mit dem "physikalischen System Mensch" zusammen, bzw. wie kann diese Instanz vom "physikalischen System Mensch und seinen Sinnen" unabhängig sein?

Eine derartige Interpretation relativer physikalischer Zeitbegriffe würden die Theoretischen Physiker, die sie erstellen, wohl nur ungern akzeptieren. Offensichtlich machen sie also Zusatzannahmen, die sie aber nicht ausdrücklich angeben und auch selbst nicht mitgedacht haben. Woher stammt die Allgemeingültigkeit der Theorieannahmen? Offensichtlich neben vielen anderen Begriffen aus einem Zeitbegriff I, der notwendigerweise "weniger relativ" ist, und daher diese Theorien mit seiner integralen Funktion "durch und durch" "durch alle relativen Zeitbegriffe hindurch" sinnvoll trägt, ihnen überhaupt erst Sinn verleiht. Invariante, allgemeine Begriffe des Denkens bedürfen daher bei Theorien der Relativität der Zeit einer Begründung innerhalb eines Zeitbegriffes, der ihre Invarianz legitimieren könnte.

Diese Überlegung scheint (Ka 91, S. 413) zu bestätigen. "Insoweit sich das Kosmologische Prinzip (Grundsatz, der die Gleichberechtigung aller Raumpunkte des kosmischen Substratums ausspricht) auf die Invarianz von Naturgesetzen bezieht, die Bewegungen von verschiedenen Bezugssystemen aus beschreiben, **ist es sicher als Metasatz zu bezeichnen.**" (Zu den komplizierten Varianten der Formulierung des Kosmologischen Prinzips, je nach dem ob es bezogen wird auf die "Äquivalenz aller Orte im Universum", auf die "Naturgesetze und auf die Ereignisse, die durch sie regiert werden" oder auf das "Erscheinungsbild der Welt" siehe (Ka 91, S. 412f.).

Kanitschneider erwähnt auch die komobilen Koordinatensysteme der Friedmann-Robertson-Walker -Welten, welche erlauben, "die vielen lokalen Zeiten in eine *universale Zeit* einzupassen, die

man in ein Nachfolgeverhältnis zur klassischen, absoluten Zeit stellen kann." (Ka 91, S. 295).

Kurz nach Aufzeichnung dieser Gedanken fand der Autor in der "Kurzen Geschichte der Zeit" von Hawking folgenden tiefsinnigen Satz, der die obigen Überlegungen unterstützt. "Wenn man der Meinung ist, das Universum werde nicht vom Zufall, sondern von bestimmten Gesetzen regiert, muss man die Teiltheorien (gemeint sind allgemeine Relativitätstheorie und Quantenmechanik) zu einer vollständigen vereinheitlichten Theorie zusammenfassen, die alles im Universum beschreibt. **Es gibt jedoch ein grundlegendes Paradoxon bei der Suche nach einer vollständigen vereinheitlichten Theorie.** Die Vorstellungen über wissenschaftliche Theorien, wie sie oben dargelegt wurden, setzen voraus, dass wir vernunftbegabte Wesen sind, die das Universum beobachten und aus dem was sie sehen, logische Schlüsse ziehen können. Diese Vorstellung erlaubt es uns, davon auszugehen, dass wir die Gesetze, die unser Universum regieren, immer umfassender verstehen. **Doch wenn es tatsächlich eine vollständige vereinheitlichte Theorie gibt, würde sie wahrscheinlich auch unser Handeln bestimmen. Deshalb würde die Theorie selbst die Suche nach ihr determinieren! Und warum sollte sie bestimmen, dass wir aus den Beobachtungsdaten die richtigen Folgerungen ableiten? Könnte sie nicht ebenso gut festlegen, dass wir die falschen oder überhaupt keine Schlüsse ziehen.**" Hawking führt dann seine Wahrheitstheorie an, die von Darwinschen Evolutionsthesen ausgehend annimmt, dass wir Chancen hinsichtlich der letztendlichen Findung der Einheitstheorie besitzen.

Kommentar S.P.:

Im Sinne unseres hiesigen Aufsatzes ist es tatsächlich so: Die unendliche vollständige, vereinheitlichte Theorie (die Grundwissenschaft) bestimmt das Denken und Handeln Gottes, als des unendlichen und unbedingten Wesens, als dessen innerer Teil sie sich darstellt, sie bestimmt aber dann im weiteren auch das Denken und Handeln des Menschen, der sie als endliches Wesen auf endliche Weise

erkennen kann, während Gott sie auf unendliche Weise erkennt.

Der Leser sieht, dass es keineswegs so verstiegen ist, zu fragen, wie eine Theorie eines Theoretischen Physikers auf ihn selbst zurückschlägt, weil er selbst ein Teil der Theorie ist und dass Theorieannahmen durch bestimmte Zustände, welche die Theorie angibt, **selbst in ihrem Inhalt verändert werden können oder müssen.**

Interessante Überlegungen über diese Wechselwirkung zwischen bestimmten Aggregatzuständen der Materie und unseren kognitiven Strukturen stellt auch (Ka 79, S. 5f.) an. Russell betonte etwa gegenüber Einstein den starken naturalen Bezug unseres gedanklichen Instrumentariums. Die Einbettung der Produkte des Erkenntnisvermögens in die physische Welt wurde auch von Quine untersucht: "I hold that knowledge, mind and meaning are part of the same world that they have to do with, and that they are to be studied in the same empirical spirit, that animates natural science." Wir begegnen der Frage, ob sich *Denkinhalte* als Funktionen von *Denkprozessen* (neuronale Basis) auffassen lassen (Probleme der Erweiterung der Ontologie, indem man zwar ein autonom existierendes Reich der geistigen Inhalte postuliert ("Welt 3"), aber dieses nicht in seiner Existenzweise von der psychischen Welt ("Welt 2") trennt, sondern als von ihr aus dem fundamental materiellen Gebiet ("Welt 1") geschaffen annimmt.

2.1.5.2. Phantasiewelten D

2.1.5.2.1 Äußere Phantasie D(1)

Wir haben im Vorigen gesehen, dass Sinnes"stempel" der Sinnesorgane mit der Phantasie verbunden werden und die Phantasie – natürlich unter Benützung von Begriffen, Schlüssen usw. – Bilder der äußeren Welt erzeugt. Wir wollen diese Phantasietätigkeit etwas schlampig als **äußere Phantasie D(1)** bezeichnen. D(1) erzeugt eine mit der äußeren Sinnenwelt E integrativ gebildete Phantasiewelt. Damit ist aber im Bewusstsein der Bereich der Phantasietätigkeit bei weitem nicht erschöpft.

2.1.5.2.2 Innere Phantasie D(2)

Wir stellen fest, dass es ohne weiteres möglich ist, Bilder in D(1) in der Phantasie weiterzubilden. Wir können in der Phantasie Bäume bilden, auf denen Silberpferde hängen, Menschen mit Vogelköpfen, Phantasiewesen, wie die Turtles, Donald Duck, Asterix, Pokemon, die Bilderwelt eines Malers wie DALI oder MAX ERNST. Wir können uns in der Phantasie das Haas-Haus auf dem Mund einer Frau, kombiniert mit dem Geruch von Schokoladekekse und den Klängen einer Arie der Oper "Tosca" vorstellen. Phantasiebilder sind natürlich nicht auf den Gesichtssinn beschränkt. Die Traumfabrik Hollywood erzeugt unentwegt Bildwelten, die mittels Phantasie aus der Natur und den Gesellschaften nachgebildet und weitergebildet sind und die in zunehmendem Maße über die Kinos der ganzen Welt in die Phantasiewelten der Konsumenten übergehen. In unserer Phantasie kann es aber auch Formen geben, die in keiner Weise aus der Natur weitergebildet sind. In dem Buch "Die Vollendete Kunst" habe ich gründlich aufgezeigt, dass in der modernen Malerei der entscheidende Schritt vollzogen wurde, Formen unabhängig von der Natur zu finden und darzustellen. MAX BILL sagt: "Konkrete Kunst nennen wir jene Kunstwerke, die aufgrund ihrer ureigenen Mittel und Gesetzmäßigkeiten – ohne äußerliche Anlehnung an Naturerscheinungen oder deren Transformierung, also nicht durch Abstraktion, – entstanden sind. "Es gibt also unendlich viele Möglichkeiten der Erzeugung von Formen in der menschlichen Phantasie, die nicht aus den Phantasiegebilden D(1) abgeleitet sind, die wir aus der sinnlichen Erkenntnis gewinnen. Die Entwicklung der Kunst seit 1910 bietet reiche Beispiele. Es ist auch zu beachten, dass wir zur Erstellung bestimmter Phantasiegebilde überhaupt keiner sinnlichen Eindrücke E bedürfen; die Sinnlichkeit ist also nicht Voraussetzung unserer Phantasiefähigkeit. Ist die Phantasie in D(1) schon bei der Erzeugung sinnlicher Erkenntnis aktiv und innovativ, so ist sie in der Erzeugung von Phantasiegebilden in D(2) noch wesentlich freier. Selbstverständlich werden auch bei der Erzeugung von Phantasiegebilden in D(2) Begriffe usw. eingesetzt, wenn etwa der Maler, der Musiker, der Architekt oder Erfinder neue Formen sucht. Wir beobachten aber auch, dass wir ständig die beiden Bildwelten D(1) und D(2) miteinander

verbinden und dass vor allem in allen gesellschaftlichen Bereichen, von der Finanzverwaltung bis zum elektronischen Spielautomaten, ständig durch Neubildungen in D(1) und D(2) und deren Verbindungen Veränderungen in die "Außenwelt" gebracht werden.

Auch diese Tätigkeiten der Phantasie sind in der Erkenntnistheorie Luhmanns nur spärlich zu finden.

2.1.5.2.3 Phantasie bei der Bildung neuer Begriffe in wissenschaftlichen Theorien

Im Rahmen von Theorien, deren Begriffe bekanntlich selbst von WissenschaftlerInnen in der Phantasie **erfunden werden**, konstruieren die Theoretiker Modelle, die symbolisch und in Näherung einige ausgewählte Züge eines realen Systems wiedergeben. Dass das "reale System" selbst eine Konstruktion ist, die wiederum nur durch Sinnlichkeit, Phantasie und Begriffe ermöglicht wird, zeigen wir in dieser Untersuchung mehrmals. Wir haben daher zu beachten, dass die kreative Phantasie der wissenschaftlichen Theoretiker (natürlich also auch Luhmanns) ständig am Werk ist, und sich in D(2) neue theoretische Begriffe und Modelle erfindet. (Ka 79, S. 411) schreibt etwa: "dies bedeutet meines Erachtens, dass die Kosmologie nie durch Verallgemeinerungen von empirischen Daten, sondern **stets nur durch das Erfinden epistemologisch, wenngleich nicht semantisch abstrakter Beziehungen zwischen theoretischen Begriffen und durch die Deduktion erfahrungsnaher Sätze voranschreiten kann.**" (Siehe auch weiter unten die Erkenntnisschule (2) in 2.1.5.3.2.2).

Ein Beispiel spekulativ-phantastischer Begriffsbildung: "Raum und Zeit sollten sekundäre Ideen sein, die aus einer tieferen Ebene hervorgehen. Einige Forscher zum Beispiel arbeiten mit etwas, das sie Quantenschaum nennen. Er enthält nur eine Ahnung von der uns vertrauten Raumzeit. Er ist so turbulent, dass man allenfalls Splitter und Scherben von Raum und Zeit in diesem Schaum sieht. Mit größerem Abstand jedoch erscheinen diese Splitter und Scherben wie eine schöne glatte Raumzeit." Brian Greene im Spiegel 39/2004. Die Begriffe "Splitter" und

"Scherben" sind selbst endliche Raumgebilde, die ohne einen Raumbegriff nicht auskommen, **vor** dessen Entstehung sie eigentlich betrachtet werden. Sofern sich diese Splitter und Scherben als Schaum auch bewegen, setzen sie die Zeit schon voraus, die es damals noch gar nicht gegeben haben soll. Die Wendung "mit größerem Abstand" setzt schon wieder Raumkategorien voraus, die noch gar nicht entstanden sind. Wer betrachtet mit welchen Begriffen den Quantenschaum?

2.1.5.3 Begriffswelten (Logik, Mathematik, Theorien)

In vielen Erkenntnistheorien (sicherlich auch nicht bei Luhmann) werden die unter 2.1.5.2 dargestellten komplexen Operationen der Phantasie, die laufend ganze Bildwelten erzeugt, ständig im Gedächtnis vorhandene raumzeitliche, plastische Bildkompositionen umstellt, verändert und neu organisiert, überhaupt nicht in der gesamten Tragweite erkannt und berücksichtigt. (Die Phantasie ist natürlich nicht nur im Wachen, sondern auch im Traum tätig, was wir hier nicht weiter untersuchen.) Die sinnliche Erkenntnis wird u.U. als ein einfaches Reiz-Reaktionsverhältnis, als Input-Outputsystem verstanden. Noch viel schwieriger ist die Erschließung des für die sinnliche Erkenntnis im weiteren unerlässlichen Anteils "kognitiver" Operationen **begrifflicher** Art. Hier findet sich wieder eine Vielzahl von Ansichten in der Erkenntnistheorie. Einige Schulen meinen, Begriffe stammten ausschließlich aus der sinnlichen Erfahrung, man lernte eben Sprachen und ihre Bedeutungen. Andere Schulen meinen, Begriffe müssten wir schon von vornherein (a priori) im Bewusstsein (nach anderer Formulierung im Geist) haben, damit wir überhaupt als Kleinkinder sinnliche Erkenntnis zustande bringen können und überhaupt die Laute der Eltern als Sprache "verstehen" und dann die gesellschaftlich gegebene (z. B. deutsche) Sprache zu erlernen vermögen. Wir hätten also schon Gedanken, Begriffe, bevor wir die Wörter einer Sprache lernen. (Wir haben auf jeden Fall zwischen dem Gedanken und seiner Darstellung als Zeichen in einer Sprache zu unterscheiden!) Die nächste Schule meint gar, dass bestimmte, z. B. logische Gedanken, wie Frege sagt, nicht Erzeugnis unserer seelischen Tätigkeit sind, sondern im Denken nur "gefunden"

werden. "Denn der Gedanke, den wir im Pythagoräischen Theorem haben, ist für alle derselbe, und seine Wahrheit ist ganz unabhängig davon, ob er von diesem oder jenem Menschen gedacht wird oder nicht. Das Denken ist nicht als Hervorbringung des Gedankens, sondern als dessen Erfassung anzusehen."

2.1.5.3.1. Systematische Analyse der Erkenntnisbegriffe

Wir versuchen jetzt in möglichst einfachen Formulierungen ganz entscheidende Probleme darzustellen. Es ist schon ein großer Fortschritt zu erkennen, dass wir eine Vielzahl von Begriffen (C) benützen und einsetzen müssen, um überhaupt eine sinnliche Erkenntnis zustande zu bringen. Ein noch schwierigeres Unterfangen aber ist es, eine Analyse dieser Begriffe durchzuführen und sie als ein System darzustellen. Das System von Begriffen wäre dann auch gleichzeitig das Schema, nach dem wir alles zu erkennen und zu denken hätten. Dieser Versuch macht einen breiten Teil der Geschichte der Erkenntnistheorie aus, und es gab immer wieder neue Bemühungen, diese Grundgedanken – früher Kategorien genannt – zu systematisieren. Wir erwähnen hier nur ARISTOTELES, KANT und WITTGENSTEIN im Traktat. Die Begriffssysteme der drei Denker sind sehr unterschiedlich ausgefallen. Auf die Differenzen gehen wir hier aus Platzgründen nicht ein. Wir möchten aber in diesem Zusammenhang auf eine philosophische Frage zumindest hinweisen, die nun gestellt werden muss und auch in der Geschichte immer wieder gestellt wurde:

Wenn wir Erkenntnis der Außenwelt durch eine Synthese aus Sinneseindrücken (E), Bildkonstruktionen in äußerer und innerer Phantasie D(1) und D(2) und Begriffen (C) zustande bringen, von denen ein Teil Grundbegriffe bilden, die in einem System erfassbar sind und bei allen Erkenntnissen benützt werden sollen, dann erhebt sich die weitere Frage, woher wir denn wissen sollten, ob die Anwendung dieser Grundbegriffe auf alles, was wir denken und erkennen, zulässig sei. Können wir uns da nicht auch täuschen? Woher sollen wir denn wissen, ob es zulässig ist, diese Begriffe auf alles anzuwenden, was wir denken, vor allem auf die Welt außerhalb unser. Ist die Welt denn auch wirklich so gebaut, wie wir sie uns denken? Hat die Welt denn die gleiche Struktur wie das System der Grundgedanken, das uns da

von den Philosophen vorgeschlagen wird? Diese Frage zu stellen, bedeutet einen besonderen Schritt in der Erkenntnistheorie. Sie nicht zu stellen, bedeutet umgekehrt, dem menschlichen Erkenntnisvermögen eine Grenze zu setzen, die eigentlich unzulässig ist.

Hier bei der Analyse des systemtheoretischen Konstruktivismus Luhmanns ergibt sich zu dieser Frage: Einerseits lehnt Luhmann vehement eine Systematisierung der Erkenntnisbegriffe ab und radikalisiert die These, dass wir keine Möglichkeit hätten, die Anwendungs-Adäquanz derartiger Begriffe im Sinne eines absoluten Wahrheitsbegriffes zu legitimieren. Mit der Relativierung der traditionellen epistemischen Kategoriale Systeme gelangt er zu seinem abgeklärt-aufgeklärten transzendentalen Paradoxismus. Schon unter 2.1.3 konnten wir zeigen, dass aber Luhmann selbst wieder einen recht breiten Fundus an **Letztbegriffen** einzuführen gezwungen ist, den er wohl immer wieder in die Mühle seiner selbstreferenziellen Zirkel von jedem Metaphysik-Verdacht frei halten will, der aber nach breiter Ansicht der Kritiker und auch nach unseren Analysen eben doch wieder einführt, was so vehement vermieden werden soll.

Da wir eingangs ankündigten, die Frage der Grenzen der menschlichen Erkenntnis zu untersuchen, gelangen wir hier an eine entscheidende Stelle. Wird die Zulässigkeit dieser Frage geleugnet, erfolgt bereits eine für die gesamte Entwicklung der Erkenntnistheorie und im weiteren für das Verständnis der Erkenntnisgrenzen der menschlichen Erkenntnis relevante **BEGRENZUNG UND EINZÄUNUNG** mit schwerwiegenden Folgen. Diese Grenzziehung erfolgt etwa damit, dass man sagt: "Menschliche Erkenntnis ist auf den Aufbau von Theorien zu beschränken, die auf Begriffe der Theorie C(T), Logik und Mathematik sowie auf Beobachtungen zu beschränken sind. Darüber hinausgehende Erkenntnisse sind sinnvoll nicht zu gewinnen. Die **formale Logik** ist die nicht überschreitbare Grundlage des Aufbaus von Erkenntnis, sozusagen die innerste Grundlage der menschlichen Erkenntnis."

Unter 2.1.3 listeten wir auf, welche Begrenzungen und Einblendungen Luhmann in dieser Frage vornimmt. Wenn wir hier

seinen Wahrheitsbegriff hinzufügen, zeigt sich seine Begrenzung: "Wahrheit ist das symbolisch generalisierte Kommunikationsmedium des wissenschaftlichen Systems, die Einheit der Differenz von wahr und unwahr oder der W.code und Symbol für den Anschluss an die positive statt die negative Seite des W.codes. Mit der Ermöglichung von Kommunikationen im Medium der W. und der dadurch geführten Entstehung eines wahrheitsfähige Kommunikationen exklusiv bedienenden wissenschaftlichen Systems ist vorentschieden, **dass W. als solche nicht feststellbar ist, dass absolute Ansprüche an W. ausgeschlossen sind.** Alle W. ist hypothetisch. So läuft die Ermöglichkeiten⁴¹ von mehreren W. auf mehr (er-)tragbare Unsicherheiten hinaus. Der Zuweisung der Werte wahr oder unwahr dienen Theorien/Methoden als die Programme des Wissenschaftssystems. Systemtheorie beansprucht einen W. wert hinsichtlich der Feststellbarkeit der Nicht-Feststellbarkeit von W. →systemtheoretischer Konstruktivismus" (Kr 05, S. 256).

Kommentar S.P.:

Natürlich müssen von diesem W. wert der Systemtheorie besonders die obigen blauen Sätze aus den Werken Luhmanns **selbst** ebenfalls betroffen sein, vor allem die Feststellung, **dass W. als solche nicht feststellbar ist, dass absolute Ansprüche an W. ausgeschlossen sind.** Wie weit hat hier Luhmann das Selbstexemptionsverbot angewendet, das er anderen vorschreibt? Ist nicht der Satz, dass alle Wahrheit hypothetisch ist, selbst eine absolute Wahrheit? Was kann in der Erkenntnistheorie Luhmanns das Wort "alle(L)" überhaupt bedeuten. Kann der Begriff "alle" in einem System der Beobachtung, das nur Beobachtungen erster Ordnung zulässt, überhaupt einen Sinn(L) besitzen?

Mit derartigen Begrenzungen, die wir oben andeuteten, und die auch Luhmann heftig vertritt, hat sich das menschliche Erkenntnisstreben nie zufrieden gegeben. Die Überschreitung dieser Grenze wirft also die Frage auf, ob jenseits des Menschen und der "Welt" ein absolutes und unendliches Grundwesen existiert, in/unter dem sowohl der Mensch als auch die Welt

41 Wohl "Ermöglichung"?

enthalten sind. Gibt es ein solches Grundwesen, ergibt sich die weitere Frage, inwieweit es dem Menschen erkennbar ist. Denn wenn eine solche menschliche Erkenntnis des Grundwesens möglich ist, dann müsste vom Menschen auch erkannt werden können, wie alles an oder in/unter dem unendlichen und unbedingten Grundwesen enthalten ist. Unter der Voraussetzung, dass dies möglich ist, ergeben sich entscheidende Folgerungen:

(1) Wahr erkennen wir nur dann, wenn der Bau unseres Denkens so gebaut ist, wie alles in/unter dem Grundwesen enthalten und gebaut ist. Also der Bau des Denkens (Logik) muss so sein wie der Bau der Welt, des Universums, des Weltalls in/unter dem unendlichen Grundwesen.

(2) Ist eine solche neue Logik (synthetische Logik, SL) auffindbar, dann ist zu prüfen, inwieweit alle bisherigen Logiken in der Geschichte der Erkenntnistheorie ([damit auch jene Luhmanns](#)) Mängel besitzen, "zu eng" sind oder gar bestimmte Teile derselben überhaupt nicht besitzen.

(3) Mit dem Vorhandensein einer solchen Logik würde sich aber auch der Aufbau der Wissenschaft, vor allem auch der Naturwissenschaft, [oder bei Luhmann der Sozialtheorien](#), entscheidend verändern. Hier sei zur Klarstellung für den Leser auf einen sehr wichtigen Unterschied in der Art der logischen Systeme hingewiesen. Die einen Denker sagen: Der Bau eines logischen Systems muss sich nach dem **Inhalt** dessen richten, was wir denken – Inhaltslogik, etwa bei HEGEL –, die anderen meinen, die Logik sei aus bestimmten, ihr eigentümlichen Gesetzen so aufbaubar, dass das System – **unabhängig vom Inhalt, auf den die logischen Gesetze und Regeln später angewendet werden – rein der Form nach aufgebaut werden** könnte. (Systeme der formalen Logik).

[Luhmann lehnt, wie wir gesehen haben, die formale zweiwertige Logik als überholt ab: " Die zweiwertige Logik beobachtet mit Hilfe der Unterscheidung von richtig und falsch oder wahr und unwahr, die nur eine eindeutige Zuordnung eines beobachteten Sachverhalts zu einem der beiden Werte zulässt. Der](#)

Gegenstand der Beobachtung ist z.r L. beobachtungsunabhängig gegeben. (klassische Erkenntnistheorie, Ganzes-Teil-Schema, europäische Rationalität). Z.L. ist deshalb der Unterscheidung Sein/Nichtsein verpflichtet, die sie ebenso wenig wie sich selbst als Unterscheidung unterscheiden kann (Ontologie)" (Kr 05, S. 189).

Die hier gemeinte Logik, die sich aus der GRUNDWISSENSCHAFT ergibt, ist **INHALTSLOGIK** und **FORMALE LOGIK** in völliger Übereinstimmung und Deckung. Ist es nun möglich, den Weg zu beschreiten, den wir hier als **Essentialistische Wende** bezeichnen wollen? Eine Reihe von Philosophen hat es behauptet. Auch dieser Typ von Systemen hat eine Entwicklung durchgemacht. Die Inhaltslogik HEGELs hat weitreichende geschichtliche Bedeutung erlangt. Ein anderes System erweist sich – zumindest nach unserer Ansicht – als **bahnbrechend für die weitere Entwicklung der Wissenschaft dieser Menschheit: die Grundwissenschaft des bisher eher unbeachtet gebliebenen Philosophen KRAUSE**. Diese Grundwissenschaft ist in den vom Autor 1981 neu herausgegebenen "Vorlesungen über das System der Philosophie" enthalten, die sich daraus ergebende Logik im Werk "Vorlesungen über Synthetische Logik". Die Grundlagen der Mathematik⁴² sind ebenfalls in der **GRUNDWISSENSCHAFT** abzuleiten und werden weiter unten entwickelt. Im hier begrenzten Rahmen wäre es unmöglich, diese Lehren darzustellen. Festgehalten sei aber, dass eine kritische Auseinandersetzung mit der Grundwissenschaft nicht umhin käme, diese selbst und die SL gründlich durchzudenken.

2.1.5.3.2 Grenzziehungsverfahren- Grenzen der Erkenntnisschulen

Überblicken wir die bisherigen Erkenntnistheorien, können wir, ausgehend von der engsten, folgende, das menschliche Erkenntnisvermögen jeweils weiter fassende Schulentypen feststellen:

42 Vgl. unter <http://www.internetloge.de/Krause/kmatloge.pdf>

2.1.5.3.2.1 Erkenntnisschulen (1) Naiver Empirismus

Die Außenwelt ist uns unmittelbar als subjektunabhängiger Bereich zugänglich. Wir können daher unsere Erkenntnisse und Beobachtungen der Außenwelt mit der "tatsächlichen", wirklichen Außenwelt vergleichen, und dadurch die "Wahrheit" unserer Erkenntnisse überprüfen.

2.1.5.3.2.2 Erkenntnisschulen (2) Kritischer Realismus

Dieser wurde etwa vom späten CARNAP vertreten. Während der Empirismus ursprünglich meinte, für den Aufbau wissenschaftlicher Theorien könne man sich auf Logik und Mathematik sowie auf solche Ausdrücke beschränken, die empirische Begriffe zum Inhalt haben, worunter man solche versteht, deren Anwendbarkeit mit Hilfe von Beobachtungen allein entscheidbar ist, hat sich diese Annahme als zu eng erwiesen. Der prominente Kenner der Schule, STEGMÜLLER, schreibt: "Die Untersuchung über theoretische Begriffe hat gezeigt, dass frühere empirische Vorstellungen vom Aufbau wissenschaftlicher Theorien grundlegend modifiziert werden müssen. Während nach den Vorstellungen des älteren Empirismus in allen Erfahrungswissenschaften der Theoretiker nur solche Begriffe einführen dürfte, die mit dem Begriffsapparat definierbar sind, welcher dem Beobachter zur Verfügung steht, und ferner der Theoretiker nichts anderes zu tun hätte, als Beobachtungsergebnisse zusammenzufassen und zu generalen Gesetzaussagen zu verallgemeinern, ergibt sich jetzt das folgende Bild von den Aufgaben des Theoretikers. Er hat weit mehr zu tun, als beobachtete Regelmäßigkeiten zu verallgemeinern. Vielmehr muss er EIN NEUES SYSTEM VON BEGRIFFEN KONSTRUIEREN, DIE ZU EINEM TEIL ÜBERHAUPT NICHT UND ZU EINEM ANDEREN TEIL NUR PARTIELL AUF BEOBACHTBARES ZURÜCKFÜHRBAR SIND, ER MUSS SICH WEITER EIN SYSTEM VON GESETZEN AUSDENKEN, WELCHE DIESE NEUEN BEGRIFFE ENTHALTEN, UND ER MUSS SCHLIESSLICH EINE INTERPRETATION SEINES SYSTEMS GEBEN, die eine bloß teilweise empirische Deutung zu liefern hat, die aber dennoch genügen muss, um das theoretische System für die Voraussetzungen beobachtbarer Vorgänge benutzen zu können. Die Begriffe, mit denen er operiert, können GANZ ABSTRAKTE,

THEORETISCHE BEGRIFFE SEIN. Dennoch ist er gegen die Gefahr eines Abgleitens in die spekulative Metaphysik so lange gefeit, als er ZEIGEN KANN, DASS ALLE DIESE BEGRIFFE EINE VORAUSSAGERELEVANZ BESITZEN" (Hervorhebungen von S. P.).

Aus diesem Zitat entnehmen wir gleich zweierlei: Zum einen die enorme Bedeutung der überhaupt nicht aus der Erfahrung stammenden abstrakten Begriffe C, beim Aufbau einer jeden wissenschaftlichen Theorie. Es zeigt sich also, dass **jede empirische Beobachtung** (was man also als **Fakten** bezeichnet) bereits durch das System der theoretischen Begriffe des Forscher vorgeformt wird, dass also diese Begriffe eine Brille mit bestimmter Färbung und bestimmtem Schliff sind, mit der wir überhaupt erst Beobachtungen machen. Setzen wir uns andere Brillen, mit anderer Färbung und anderen Schliffen auf, erhalten wir ANDERE BEOBACHTUNGEN!! Die theoretischen Begriffe sind bereits BEOBACHTUNGSKONSTITUTIV, sie sind an der Erzeugung der Beobachtung grundlegend beteiligt. Folgerung: Wir erhalten ANDERE BEOBACHTUNGEN (**Fakten**), wenn wir andere theoretische Begriffe benutzen. Die Außenwelt wird eine Funktion unserer theoretischen Begriffe.

(Der geniale Wissenschaftstheoretiker KUHN folgert hieraus aber in einer gewissen Verlegenheit folgendes: "Sind Theorien einfach menschliche Interpretationen gegebener Daten? Der erkenntnistheoretische Standpunkt, der die westliche Philosophie während dreier Jahrhunderte so oft geleitet hat, verlangt ein sofortiges und eindeutiges Ja! In Ermangelung einer ausgereiften Alternative halte ich es für unmöglich, diesen Standpunkt völlig aufzugeben. Und doch, er fungiert nicht mehr wirksam, und die Versuche, ihn durch Einführung einer neutralen Beobachtungssprache wieder dazu zu bringen, erscheinen mir hoffnungslos."

Aus dem Herzen moderner Kosmologiediskussion wiederholen wir folgendes Zitat zum Thema mit unseren Einwänden:

"Der Auffassung, dass es eine Basismenge von Fakten gibt, die unabhängig von theoretischen Annahmen existieren und die

darauf warten, in einer begrifflich kohärenten Form systematisiert zu werden, steht der Einwand gegenüber, dass eine hypothesenfreie Tatsachensammlung nicht möglich ist, dass schon die Bedeutung der charakterisierenden Ausdrücke kontextabhängig und damit nicht frei von theoretischen Annahmen ist. Oder wie es Paul Feyerabend ausgedrückt hat: 'According to the point of view I am advocating the meaning of observation sentences is determined by the theories with which they are connected. Theories are meaningful independent from observations; observational statements are not meaningful unless they have been connected with theories. It is therefore the observation sentence that is in need of interpretation and not the theory'. Gerade in der Astrophysik hat eine solche Auffassung ja einiges für sich. Die Interpretation von Beobachtungen, der Weg von einem Fleck auf der fotografischen Platte zur Existenzbehauptung einer bestimmten Galaxie oder eines Quasars schließen danach große Teile von hypothetischem Wissen ein."

Zwischenbemerkung: Diese Überlegungen sind eigentlich noch nicht präzise genug, denn die Beobachtungen (hier der Fleck auf der fotografischen Platte) ist selbst ohne begriffliche Konstrukte überhaupt nicht als beobachtbare Tatsache erzeugbar.) Kanitschneider fährt fort:

"Folgt daraus nun, dass jeweils nur eine fest gewählte Theorie ihren Objektbereich spezialisieren kann, dass mit der Wahl eines neuen Blickpunktes auch andere Teile der Realität in das Gesichtsfeld treten derart, **dass ein Vergleich zwischen mehreren Theorien gar nicht möglich ist, da sie über Verschiedenes reden?** Ist mit der hypothesenabhängigen Statuierung der Faktenmenge auch der Verzicht auf eine objektive Widergabe der Strukturen des Realitätsbereiches angesprochen? Wenn das der Fall ist, wäre es überhaupt unmöglich von äquivalenten oder von konkurrierenden kosmologischen Theorien zu sprechen, d.h. solchen, die über einen Bereich isomorphe Strukturbehauptungen aufstellen und damit auch dieselbe prognostische Relevanz besitzen, bzw. solchen, die unvereinbare Aussagen machen, wie etwa die RT und die SST über die Verteilung von Galaxien und Quasaren.

Anstatt eines Universums, das mit verschiedenen Theorieansätzen angegangen wird, hätte man einen theorieabhängigen epistemischen Zerfall der Welt in so viele unvergleichbare Objekte vor sich, wie es kosmologische Theorien gibt (Ka 91, S. 404 f.)."

Zwischenbemerkung S.P.:

Gerade dies ist unsere Behauptung. Die über die jeweiligen Theorien erzeugten beobachteten Fakten in Verbindung mit dem konstitutiven Begriffsvolumen der Theorie schaffen eine Welt, die zu den Welten der anderen Theorien in gewisser Hinsicht inkompatibel ist. Hinzu kommt nach unserem Dafürhalten, dass die verschiedenen Welten die hierdurch entstehen sich auch noch durch die Art der Erkenntnisschulen (M1 bis M5) unterscheiden, in welche die Theorien einzuordnen sind. Es entstehen daher qualitativ unterschiedliche Welten, bezogen auf die erkenntnistheoretischen Grenzen, Begrenzungen, welche die jeweilige Theorie besitzt. Bekanntlich versucht die postmoderne Philosophie (vgl. <http://portal.or-om.org/art/Postpostmoderne/tabid/6078/Default.aspx>)

diese Vielfalt von Weltbildern - wenn auch nicht sehr überzeugend - zu verwalten. Aber auch die obigen Sätze Kanitschneiders sind selbst bereits, ohne dass er es explizit beachtet, **jenseits und über allen geschilderten Welten angesiedelt, welche die Physik erzeugt. Sie befinden sich auf einer reflexiven Metaebene, die offensichtlich gegenüber den einzelnen kosmologischen Theorien als invariant, von Raum und Zeit unabhängig und wohl auch universell gelten soll. Wie ist diese Ebene legitimierbar? Offensichtlich sind wir in der Lage über alle Weltbilder hinaus und sie alle gleichzeitig zu denken, mit Begriffen, die nicht einer der Theorien angehören. Kanitschneider fährt fort:**

"Die tatsächliche Verfahrensweise der Kosmologie legt nicht diesen Relativismus nahe, sondern ist in Einklang damit, dass alle Modelle, die aufgrund verschiedener Theorien entworfen werden, trotz ihrer unterschiedlichen Behauptungen einen gemeinsamen Referenten intendieren. Das ergeben auch allgemeine semantische Untersuchungen. Dudley Shapere konnte durch eine Analyse der Verwendung von Existenzaussagen in der Physik zeigen, dass man durchaus von einer transtheoretischen Referenz der Terme sprechen kann, wonach also der semantische Bezug theoretischer Begriffe auch

im Rahmen von verschiedenen Theorien aufrechterhalten werden kann. Die radikale Bedeutungsverschiebungshypothese ist danach weit überzogen. Nicht die Bedeutung der Ausdrücke sondern das Wissen über die Referenten verändert sich. Beobachtungen besitzen eine relative Autonomie gegenüber den Theorien, für die sie bestätigende Instanzen darstellen und wahren ihre Relevanz, ihre Kooperationsfähigkeit für verschiedene Theorien, auch wenn ihr Entstehen wiederum durch Hintergrundannahmen geleitet ist. Eine solche Position impliziert keinen naiven Realismus in der Kosmologie, wonach es eine unmittelbare Erfassung von Eigenschaften auf einer 'Ding an sich'-Ebene gäbe, sondern sie behauptet, dass die Kosmologie in Einklang mit einem kritischen Realismus steht, der mit Rücksicht auf die komplizierte Verflechtung von der semantischen Darstellungsfunktion und der methodologischen Rolle der Prüfung an der objektiven - vom Subjekt des Forschers und seiner sprachlichen Hilfsmittel unabhängigen - Existenz des Untersuchungsgegenstandes festhält."

Bemerkung S.P.:

Eine transtheoretische Referenz der Terme wird zwar stillschweigend vorausgesetzt, wie wir für die Sätze K. selbst oben bemerkten. Diese transtheoretische Referenz impliziert eine Unabhängigkeit der Terme von den Einzeltheorien selbst, damit aber von der Summe aller Kosmologien die es jemals geben wird. Ihre Universalität und Unabhängigkeit von Raum und Zeit wird zwar auch hier wieder postuliert, ist aber nirgends legitimiert. Wir gelangen zumindest in den Bereich des Apriori der unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft bei APEL und HABERMAS, deren Mängel unter <http://portal.or-om.org/art/Postpostmoderne/tabid/6078/Default.aspx> behandelt werden. Wie können transtheoretische Terme jenseits aller physikalischer Universen postuliert und legitimiert werden. Gehören Teile unseres Bewusstseins nicht den unendlich vielen konzipierbaren Universen an? Wo sind diese Terme und die Gedanken, mit denen sie entworfen werden?

Die unmittelbare Erfassung von Eigenschaften auf einer 'Ding an sich' -Ebene wird zwar von K. angeblich ausgeschlossen, die Annahme eines 'objektiven - vom Subjekt des Forschers und seiner sprachlichen Hilfsmittel unabhängigen - Existenz des

Untersuchungsgegenstandes' führt aber wiederum zur Hypothese des 'Dinges an sich' zurück, denn die Annahme der objektiven Existenz des Untersuchungsgegenstandes erschließt uns keinerlei Möglichkeiten uns diesem zu nähern. Wir haben es immer mit von diesem mitbegründeten Sinneseindrücken E unseres Körpers zu tun, den wir mit Phantasie D1 und D2 und eben mit unterschiedlichsten Begriffsapparaten ausschließlich als innersubjektive Bewusstseinskonstrukte ERZEUGEN. Die obigen Annahmen besitzen daher eine bestimmte Naivität. Der "illusiv" Charakter der von uns erzeugten Weltbilder bleibt auf den erkenntnistheoretischen Ebenen der Theorien der modernen Physik erhalten.

Zurück zum Zitat Stegmüllers! Nach unserer Ansicht kann eine "neutrale" Beobachtungssprache nur gefunden werden, wenn es wissenschaftlich möglich ist, den Bau der Welt jenseits des Gegensatzes Subjekt-Objekt in einen unendlichen Grund der beiden DEDUKTIV ABZULEITEN: (Siehe unten Erkenntnisschule(5).) Zum zweiten zeigt dieses Zitat bei Stegmüller die Problematik, Metaphysik, also eine über die Erfahrung hinausgehende Existenzdimension auszuklammern, metaphysische Schulen auszugrenzen. Sicherlich kann der Begriff "Voraussagesrelevanz" nur sehr schwer überhaupt definiert werden. Sehr interessant ist übrigens, was PENROSE meint. Er geht wie FREGE davon aus, dass die mathematischen Wahrheiten in einer geistigen Welt unabhängig vom Subjekt ewig existieren⁴³ und nur gefunden werden. Daneben stellen wir aber das physikalische Universum fest. In der modernen Physik – vor allem Quantenmechanik – erhält das physikalische Weltbild immer mehr mathematische Züge. So glaubt nun PENROSE: Diese beiden Welten könnten womöglich gleichgesetzt werden⁴⁴.

43 Ähnlich etwa auch (Ka 03, S.672): "Thus contemporary particle physics operates in a *dual reality* consisting of two worlds: (1) The physical world (...) (2) The Platonic world, that is occupied by an abstract structure that governs the behavior and content of physical world."

44 Vgl.: hierzu den Aufsatz (Be 02, S. 989 f.) über den Versuch der Bildung einer kohärenten Theorie für Physik und Mathematik. Aus den Ableitungen der Grundwissenschaft ergibt sich diesbezüglich, dass die Kategorien der Mathematik göttliche Kategorien sind <http://www.internetloge.de/krause/kmatloge.pdf>, die auf *alles*, daher u.a auch auf die Natur und alles Endliche in ihr anzuwenden sind, wenn die Naturwissenschaft (darin auch die Physik) inhaltlich adäquat vorgehen will.

In dem hier dargelegten System wird auch diese Frage geklärt: Geistwelt (i) und Natur oder Leibwelt (e) sind in/unter dem unendlichen Grundwesen. Die Welt des Grundwesens, als Or-Wesen und Ur-Wesens enthalten in/unter sich die beiden ebenfalls noch unendlichen Welten i (Geistwesen) und Natur (e). Die mathematischen Wahrheiten, die wir in (LO) teilweise ableiteten, gelten für o, u, Geist und Natur gleichermaßen!

2.1.5.3.2.3 Erkenntnisschulen (3) Transzendente Modelle

Die "Außenwelt" ist ein subjektives Erzeugnis des menschlichen Bewusstseins, wobei nur die Sinneseindrücke auf eine Außenwelt hindeuten. Das Subjekt erzeugt mittels Sinnlichkeit (E) Phantasie D und und Begriffen C dasjenige, was man Außenwelt nennt. Prominente Vertreter sind KANT und WITTGENSTEIN in der Philosophie des Traktates. Eine über oder außer dem Subjekt gegebene Instanz zur Sicherung der Wahrheit oder Sachgültigkeit der vom Subjekt erzeugten Bewusstseinskonstrukte gibt es nicht. Die Ideen KANTS sind lediglich regulative Instanzen.

Andererseits zeigt sich, dass die Natur eines der beiden noch unendlichen Grundwesen in Gott ist, dessen inhaltliche Bestimmung, Qualität usw. durch das Verhältnis zu Geistwesen einerseits, und zu Gott als Urwesen andererseits kategorial bestimmt ist und bestimmt werden soll. Eine *Gleichsetzung* von Mathematik und Physik ist daher kategorial (sachlich, informationstheoretisch, semantisch usw.) und ontologisch nicht zulässig!

2.1.5.3.2.3.1 Subjekt-Objekt Beziehung vor Kant



In der Philosophie **vor** Kant nahm man z.B. an, dass wir bei der Erkenntnis der Außenwelt davon ausgehen, dass wir Gegenstände vor uns haben, die **real** sind. Also: wir besitzen in uns eine Vorstellung "Haus" **1** von einem wirklichen Haus **2**. Es entsteht dann im Weiteren die Frage nach der

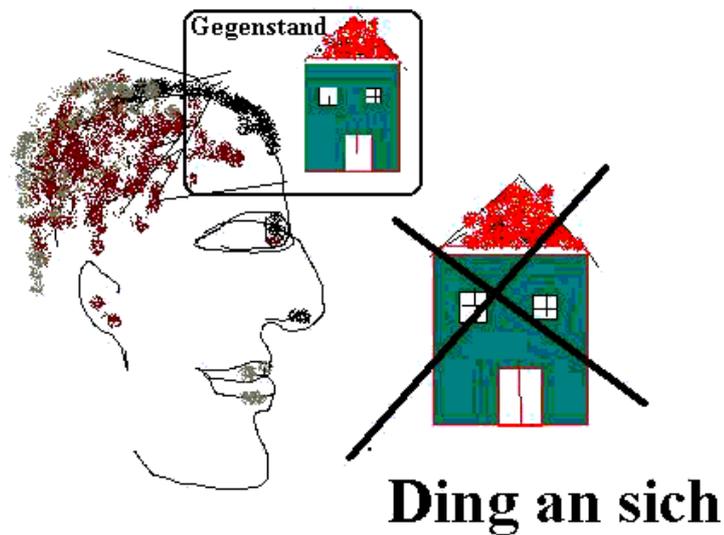
Übereinstimmung von 1 und 2

(Problem der Wahrheit der Erkenntnis)

Hierbei entwickelten sich im Laufe der Zeit zwei Grundschulen:

Empirismus	Rationalistische Antwort (idealistisch)
<p>Weil die Dinge sich in uns (wahr?) abbilden.</p> <p>Aber wie bildet 2 sich in 1 richtig ab?</p> <p>Diese These endet in Skeptizismus</p>	<p>Prästabilisierte Harmonie, durch Gott ist es so eingerichtet, dass das Denken in 1 im Inhalt mit 2 übereinstimmt.</p>

Kant



2 Quellen Einheit, Vereinigung	
<p>Verstand Denken b Kategorien aller Denkbarkeit. Verstand baut durch die Kategorien die Erfahrungswelt erst auf. Gegenstand 2 ist nicht, ohne in 1 gedacht zu sein. Die Anschauung a wird erst durch b zum Gegenstand. Die Kategorien sind abgeleitet aus den Urteilen.</p>	<p>Sinnlichkeit, sinnliche Anschauung a Durch die notwendige Anschauungsform RAUM (dreidimensionaler euklidischer Raum) bilden wir die äußere Wirklichkeit Erscheinung. Raum ist nicht Eigenschaft der Dinge sondern die Dinge sind nur sofern sie für 1 da sind, sofern sie Erscheinung sind. Erscheinung ist 2 als Erzeugnis in 1. Gleiches gilt für die ZEIT.</p>
<p>Gegenstand wird gedacht Spontaneität a priori Funktion Ergreifender Denkakt b braucht a Begriffe ohne Anschauung sind leer</p>	<p>Gegenstand wird gegeben Rezeptivität a posteriori Affektion Anschauliche Sinnlichkeit a ohne b ist blind Anschauungen ohne Begriffe sind blind</p>
<p>Übereinstimmung von 1 (Subjekt) und 2 (Objekt) bei Kant: Wir erkennen nicht 2 sondern erzeugen in uns durch a und b den "Gegenstand". Die Frage der Übereinstimmung gibt es nicht mehr. Weder die empirische noch die rationalistische Antwort sind richtig. Keine hat Recht. Was ist das Subjekt 1? Nicht das psychologische Subjekt, sondern ein "Ich denke" als "reines Bewusstsein" mit den Funktionen des Verstandes b. In dem "Ich denke" stimmen wir als denkende Subjekte alle überein. Bewusstsein des Allgemeingültigen. Der größte Mangel der Erkenntnistheorie Kants liegt zweifelsohne in seiner Theorie des "Dinges an sich". Wir erkennen, wie oben gezeigt, nur "Gegenstände" als Konstrukte von a und b. Trotzdem trifft Kant Aussagen über das außer uns befindliche "Ding an sich" als Grenzbegriff. Er stellt Erörterungen über dasselbe an. Es entsteht der Widerspruch, dass man hinsichtlich etwas begrifflich nicht Fassbarem zum Nachweis seiner Unfassbarkeit wieder eine begriffliche Fassbarkeit versucht. Durch das "Ding an sich" entsteht eine Weltverdopplung, die neue Probleme aufwirft.</p>	

2.1.5.3.2.3.2. Die Kategorien bei Kant

"Logische Tafel der Urteile:

- I. Der Quantität nach : Allgemeine, Besondere, Einzelne.
- II. Der Qualität nach : Bejahende, Verneinende, Unendliche.
- III. Der Relation nach : Kategorische, Hypothetische, Disjunktive.
- IV. Der Modalität nach: Problematische, Assertorische, Apodiktische.

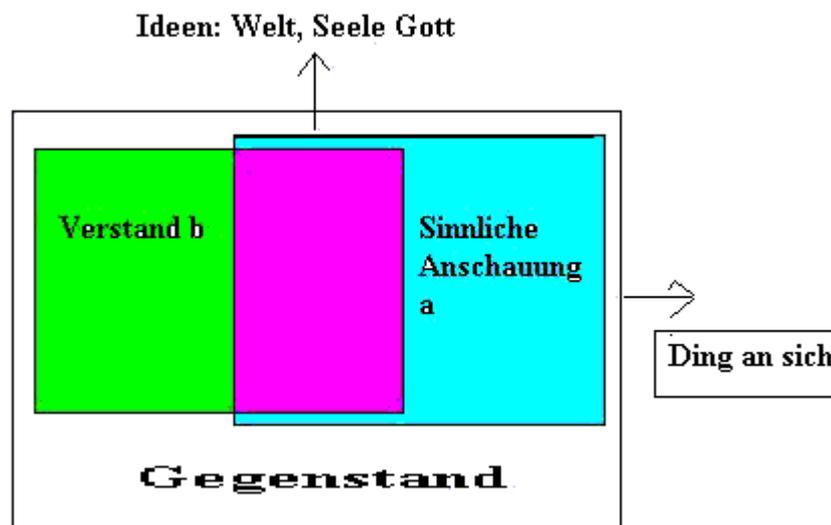
Transzendente Tafel der Verstandesbegriffe:

- I. Der Quantität nach : Einheit (das Maß), Vielheit (die Größe), Allheit (das Ganze).
- II. Der Qualität : Realität, Negation, Einschränkung.
- III. Der Relation : Substanz, Ursache, Gemeinschaft.
- IV. Der Modalität : Möglichkeit, Dasein, Notwendigkeit."

Es findet sich aber auch die Anmerkung zu dieser Tafel: "Über eine vorgelegte Tafel der Kategorien lassen sich allerlei artige Anmerkungen machen, als: 1) *daß die dritte aus der ersten und zweiten in einen Begriff verbunden entspringe ...*" Auch in der "Kritik der reinen Vernunft" findet sich ein ähnlicher Gedanke: "2te Anmerkung: Dass allerwärts eine gleiche Zahl der Kategorien jeder Klasse, nämlich drei sind, welche eben sowohl zum Nachdenken auffordert, da sonst alle Einteilung a priori durch Begriffe Dichotomie sein muss. *Dazu kommt aber noch, daß die dritte Kategorie allenthalben aus der Verbindung der zweiten mit der ersten ihrer Klasse entspringt.*"⁴⁵

Die Ideen

45 Wir erblicken in diesen Sätzen den Ursprung der Hegelschen Dialektik.



Wird der Verstand b mit seinen Kategorien auf Ideen wie Gott, Welt, Seele usw. angewendet, dann ist dies deshalb unzulässig, weil diesen Ideen nichts entspricht, wie bei der sinnlichen Erfahrung, wo durch ein "Ding an sich" durch sinnliche Anschauung und Verstand ein Gegenstand gebildet wird. Wenn ich daher die Idee der Welt als "All des Seins" denke, übertrage ich die Kategorien des Verstandes b, die nur für die Erfahrung also in Verbindung mit a gelten, auf **Unendlichkeiten**, die weil unerfüllbar, sich der Erfahrung entziehen. Das Sein im Ganzen (Gott) ist kein Gegenstand. Ideen zeigen sich, wo ich im Fortgang der Verstandeserkenntnis den Abschluss zu einem Ganzen suche. Sie **täuschen**, wenn der Abschluss in einem erkannten Gegenstand erreicht gedacht wird. Dieser Weg ist **eine notwendige Illusion unserer Vernunft. Die Ideen sind notwendige Illusionen unserer Vernunft.** Den Ideen kann in der Erfahrung nie ein adäquater Gegenstand gegeben werden.

Aber: Wir gewinnen durch die Ideen Regeln unseres Fortschreitens in der Erkenntnis, aber nicht **den Gegenstand der Idee**. Die Ideen sind daher **regulative Prinzipien des Fortganges der Forschung**, nicht konstitutive Prinzipien für den Aufbau eines Gegenstandes. Vernunft als regulative

Prinzipien jeden Verstandesgebrauches zum Bedarf einer möglichen Erfahrung.

Es ist mit Nachdruck festzuhalten, dass diese regulativen Funktionen der Ideen, also metaphysischer Bereiche jenseits des Verstandes bei Kant eine **essentielle** Rolle spielen, die in der späteren Analyse und Beurteilung Kants oft einfach ausgeklammert werden. Man beschränkte sich darauf, seine Grenzziehungsverfahren hinsichtlich des Verstandes als Legitimation für eigene, zumeist noch engere Grenzziehungen einzusetzen.

In der Nachfolge Kants werden diese Ansichten ähnlich bei Husserl und derzeit in den Varianten des Konstruktivismus und De-Konstruktivismus vertreten, wobei aber der Bezug auf die Ideen entfällt. Wird diese Theorie in der Physik konsequent eingesetzt, dann gibt es natürlich keine Möglichkeit, Annahmen, die unter Einsatz bestimmter Theorien (RT, QT, STT, VT) gewonnen werden, mit Beobachtungen der "realen Dinge" zur Wahrheitsfindung zu vergleichen. Von den "realen Dingen" besitzen wir über die Beobachtung nur Daten-Konstrukte, die noch dazu durch die Begriffe der eingesetzten Theorien (RT, QT, STT, VT) präformiert und daher auch diesbezüglich zu relativieren sind.

Auch bei der Erkenntnistheorie Luhmanns ist der konstruktivistische Zug offenbar, wobei er zwar zu anderen Konstruktivisten eine Abgrenzung versucht, in seinem systemtheoretischen Konstruktivismus aber wiederum eine Reihe im Rahmen seines Selbstexemptionsverbotes kaum zulässige Begriffstheorien und Letztfundierungen versucht.

Wie wir in einem folgenden Kapitel zeigen werden, kehrt die Philosophie der Physik immer wieder zur Position Kants zurück und sucht nach einer a priorischen Begründungsmöglichkeit der Physik. Hier sei besonders auf die Arbeiten Lyres verwiesen (<http://www.lyre.de/physapri.pdf> und <http://www.lyre.de/dkp18.pdf>). Hier ist auch der Ort, auf die ausführliche Kant-Kritik Krauses in (Zur Geschichte der neueren philosophischen Systeme, 1889, S. 9f.) hinzuweisen.

Entscheidend ist, dass Krause den Versuch Kants der Begründung der a priori Kategorien als mangelhaft ausweist, und selbst an der unendlichen und unbedingten Wesenheit Gottes die für die göttliche und die menschliche Rationalität, damit der Logik, Mathematik und Ontologie konstitutiven a priori Kategorien undogmatisch ableitet.

2.1.5.3.3 Intermezzo 1 - Postmoderne⁴⁶

Inzwischen hat die zunehmende Differenzierung der modernen Gesellschaften des Westens so weit zugenommen, dass die Philosophie sich in der Aufgabe zu verlieren droht, die vielfältigen Denkarten, Erkenntnisschulen und Wissenschaftssysteme in ihrer Pluralität zu verwalten, ohne sich hierbei eines einheitlichen essentialistischen Grundkonzeptes bedienen zu wollen (Pluralitätssicherung unter Dissensbedingungen). Vernünftige Verwaltung von Vielheit ohne Einheit ist aber selbst ein einheitsstiftendes und damit totalisierendes Vernunftkonzept. Die von uns hier aufgezählten Erkenntnisschulen (4) und (5) werden bekanntlich in der Postmoderne strikte abgelehnt. Wir werden aber zeigen, dass dies nur mangelhaft gelingt. In der Theorie der Physik scheint diese Entwicklung der westlichen Philosophie hin zur Postmoderne noch kaum Berücksichtigung gefunden zu haben.

2.1.5.3.3.1 Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten

Unter diesem Titel fassen Apel und Kettner in (Apel 1996) eine Reihe von Ansätzen moderner Vernunftkonzepte zusammen.

Eine Systematisierung der Vernunftbegriffe in der Moderne (Apel 1996: Fulda/Horstmann) bringt es auf 33 verschiedene Ansätze.

Wurde der Begriff der Vernunft einst von der Aufklärung mit den Annahmen menschenwürdiger Verhältnisse und Befreiung aus Unmündigkeit verbunden, wird heute, offensichtlich nach den schweren gesellschaftlichen Erschütterungen durch die

46 Eine gründliche Kritik der Postmoderne kann hier nicht erfolgen. Siehe aber u. a. <http://or-om.org/Postpostmoderne.htm>.

Weltkriege, mit Vernunft eher Bevormundung, Gefühllosigkeit, Einförmigkeit, totalisierende Unterdrückung assoziiert. Mit der Kritik der Irrationalität einer verselbständigten "instrumentellen" Vernunft (Apel 1996: Horkheimer/Adorno) wurde die Vernunfttradition im Zeichen einer "radikalen Vernunftkritik" als Ganzes für einen Irrweg erklärt.

Betrachtet man die Tendenzen der aufgeführten Vernunftkonzepte im Überblick, so bemerkt man die durch die historischen Erfahrungen gezähmten und modesten Vorgaben, Anspruchsniveaus und Funktionen, die man einem revidierten Vernunftbegriff zumuten will. Kettner meint daher, dass heute nur ein "*bornierter Vernunftabsolutismus relativiert würde*, den loszuwerden kein Übel sei".

Die Mängel der vorgelegten Modelle erblicken wir:

a) einerseits in der mangelhaften Fundier- und Legitimierbarkeit (Autorisierung) derselben *jeweils durch sich selbst*. Sie sind ja die "höchste Grundlage" ihrer selbst und müssen sich daher der von Welsch geforderten selbstreferentiellen Konsistenz stellen und

b) in der hochgradigen Mangelhaftigkeit dieser Ansätze bei der Lösung der empirisch-pragmatischen gesellschaftlichen Probleme in den einzelnen Staaten (Sozial- mit Untersystemen) sowie in den zunehmenden Spannungen im Weltsystem. In diesem Bereich mangelt es auch nicht an Versuchen, sich den "pragmatischen Prozessen" (Apel 1996: Will) mit praxisbezogenen Ansätzen zu nähern, um die "Verfehlung des Konkreten" (Apel 1996: Gert) in der traditionellen Vernunftkritik auszugleichen.

Man könnte daher sagen, die "einheitsstiftenden" abstrakteren Versuche bleiben vorsichtig, sich oft nur auf *formale* Strukturen der Vernunft beschränkend, die "Blutleere" dieser Ansätze provoziert ausgleichende pragmatische Modelle. Eine Vereinheitlichung der beiden Strömungen ist nicht absehbar.

2.1.5.3.3.2 Die selbstreferentielle Konsistenz und die "transversale Vernunft" bei Welsch

Welsch hat neuerdings in seinem Werk über die transversale Vernunft (Welsch 95), in dem die zeitgenössische Vernunftkritik äußerst sorgfältig bearbeitet wird, überzeugend und in begrüßenswerter Weise auf die Probleme der Selbstwidersprüchlichkeit⁴⁷ des Pluralitätskonzeptes hingewiesen.

Er betont, dass man sich der Selbstreferentialität konsequent stellen müsse, was viele Denker nicht unbedingt beachteten.

Für seine Konzeption behauptet er, dass sie keine andere eliminiere, sie erhebe keine Ausschließlichkeitsansprüche und sie sei für den Dialog mit anderen Konzeptionen offen.

Dem scheint aber bereits folgende Passage zu widersprechen:

"Transversale Vernunft bezeichnet die Grundform von Vernunft überhaupt. Das Konzept der transversalen Vernunft ist nicht bloß ein spezifisches Konzept, sondern rekuriert auf die Grundform von Vernunft überhaupt, bringt diese zur Geltung. Es mag sein, dass transversale Vernunft nicht die ganze Vernunft ist, aber sie scheint allenthalben deren grundlegender Modus zu sein."

In einem neueren Aufsatz : "Vernunft und Übergang" (1996) arbeitet Welsch noch präziser heraus, dass sein Vernunftkonzept keine Metaordnung erlasse.

"Um diese traditionelle Erwartung zu erfüllen, müsste Vernunft nicht nur ein überlegenes Vermögen sein, sondern zudem über Prinzipien verfügen, welche die Dekretierung einer Metaordnung erlaubten. Das ist jedoch

47 Bei Luhmann sehen wir dann, dass er die Selbstwidersprüchlichkeit (Paradoxialität) geradezu zum transzendentalen Prinzip seiner Erkenntnistheorie macht, das Problem in gewisser Weise also durch Selbst-Blindung und Reduktion zu lösen versucht. Das von ihm geforderte Selbstexemptionsverbot hält er allerdings dann wohl nicht konsequent genug durch.

nicht der Fall. Vernunft besitzt solche Prinzipien nicht. (...) Vernunft ist vielmehr strikt als *reine Vernunft* zu verstehen, und das bedeutet: sie besitzt keine *inhaltlichen, sondern ausschließlich formale Prinzipien (die logischen Prinzipien)*."⁴⁸

Mit dieser scharfen Trennung von formalen und inhaltlichen Elementen im Vernunftdiskurs tauchen natürlich die gesamten Probleme der Vernunftkritik Kants und des frühen Wittgenstein wieder auf. Wie sind die für die Verwaltung aller Rationalitätsformen im Rahmen der transversalen Vernunft konstitutiven **formalen** Prinzipien selbst fundiert? Woher könnten gerade *sie* die Legitimation erhalten, gerade so, wie sie bei Welsch definiert sind, auch als formale Prinzipien die All-Verwaltung aller Rationalitätsformen zu übernehmen, die universale Richterin zu sein? Daneben entsteht natürlich das schwierige Zusatzproblem, dass auch formale Prinzipien selbst *einen Inhalt haben, dessen Fundierung überhaupt nicht erfolgt*.

Die Vernunft kann alle Vernunftkonzepte transzendieren und in einer Metasicht auf alle blicken, was den infiniten Regress in die Betrachtung bringt. Das Pluralitätskonzept ist, wie wir sahen, von Welsch nicht als ein Ansatz konzipiert, der sich durch den Kontakt mit anderen grundsätzlich in Frage stellen könnte oder wollte, wenn Welsch auch andeutet, dass das Ergebnis der Diskussion mit entgegengesetzten Konzeptionen nicht vorweggenommen werden könnte. Welsch meint aber, dass die Diskussion *einzig* mittels transversaler Vernunft und in ihr als Medium erfolgen könne. Transversale Vernunft wird also strukturell das Medium sein müssen, in dem das Pluralitätskonzept zusammen mit den anderen Konzeptionen auf dem Prüfstand steht. Sein Konzept genieße daher eine *Auszeichnung*, zwar nicht das Pluralitätskonzept als solches, wohl aber hinsichtlich des mit ihm verbundenen Konzeptes der transversalen Vernunft.

"Der Ausgang des Streites ist offen, das Vollzugsmedium nicht."

48 Diese und alle folgenden Hervorhebungen durch den Autor.

Spätestens hier ist die Paradoxie wieder vollzogen. Die fundamentalistische Annahme, dass das Vollzugsmedium *nur* die transversale Vernunft sein könne, diese **Auszeichnung** und **Hervorhebung** widerspricht eben der Behauptung, die selbstreferentielle Konsistenz sei gegeben. Wenn der Streit *nur* im Medium der transversalen Vernunft erfolgen darf, die dann eine funktionell formale, *universelle* Struktur wäre, ist eben wieder ein fundamentalistischer Bereich postuliert, welcher eben der These der Transversalität der Vernunft widerspricht. Tritt die transversale Vernunft nicht selbst wieder als Instrument von Herrschaft auf, wenn sie die von ihr selbst für *alle* gezogenen Grenzen und Fähigkeiten nicht ausreichend legitimieren kann? Was wäre, wenn die formalen Prinzipien der transversalen Vernunft selbst sich als inhaltlich problematisch erwiesen?

Wir sehen hier wiederum: So, wie Luhmann meint, nur **sein** abgeklärtes Erkenntnismodell sei in der Lage, die Naivitäten der bisherigen europäischen Epistemologie zu überwinden und sei das einzige, wenn auch hoch paradoxiere System, welches **Universalität** besitze und daher alle anderen abgeklärt-aufgeklärt in sich als mangelhaft enthalte⁴⁹. Luhmann ist daher keineswegs der Einzige, der für sein System allgemeine Gültigkeit fordert. Wir müssen uns derzeit eben besonders mit der postmodernen Situation beschäftigen, dass eine Vielzahl von Systemen **gleichzeitig universale Anwendungsadäquanz fordern**.

2.1.5.3.3 Die responsive Rationalität bei Waldenfels

Waldenfels sieht in (Wa 90) zwei gegenläufige Tendenzen. "So antwortet auf die Zentrierung der Ordnung in einem einheitlichen Logos die Auflösung des Logos in eine Vielzahl von Logos, von Sinn- und Kräftefeldern." Gibt es aus diesem Gegeneinander einen Ausweg?

49 Vgl. oben 2.1.5.

Waldenfels meint:

"Herausführen könnte ein Denken und Handeln, das mit dem Potential *begrenzter Ordnungen* ernst macht, ohne einfach Ordnung und Unordnung gegeneinander auszuspielen. (...) Die Heterogenität von Ordnungsbereichen, die sich nicht einer einzigen Herkunft und einer einheitlichen Bezugsskala zuordnen lassen, schließt nicht aus, dass die Ordnungsbereiche sich mehr oder weniger überschneiden. (...) Diese wenigen Bemerkungen mögen zeigen, dass die begrenzten Ordnungen, die aus dem Stufenbau einer Gesamtordnung oder den Steuerungen einer Grundordnung entlassen sind, sich keineswegs in pure Vielfalt und Beliebigkeit auflösen. Es gibt laterale Verbindungen, die reicher sind, als alle 'pyramidalen' Ordnungen."

Responsive Rationalität

"Das Übergreifen von einer Ordnung auf die andere, die Verflechtung von Eigenem und Fremden, von Neuem und Altem, setzt weiterhin voraus, dass jemand, der sich redend und handelnd in den Grenzen einer bestimmten Ordnung bewegt, diese Grenzen zugleich *überschreitet, ohne sie zu überwinden*. (...) Was sich hier andeutet, ist eine 'responsive Rationalität', die aus einem antwortenden Reden und Tun erwächst und jede bestehende Ordnung sprengt, ohne sie durch eine umfassendere Ordnung zu ersetzen. Möglicher Prüfstein dieser Rationalität wäre der nun schon öfters erwähnte Umgang mit dem Fremden, mit dem alltäglich Fremden, aber auch mit dem historisch Zurückliegenden und dem geografisch Fernliegenden, schließlich auch mit der menschenleeren Natur. Der Kreislauf rückwirkender Aneignung wäre damit ebenso durchbrochen, wie die Bewegung eines unendlichen Fortschreitens. Wenn es hier eine Wende gibt, so fände sie ihren Platz nicht mehr *innerhalb* der Moderne, aber auch nicht *davor* oder *danach*. Anders denken, heißt auch in anderen Dimensionen denken."

Auch an einer anderen Stelle wehrt sich Waldenfels gegen eine Sicht des Drinnen und Draußen durch den Blickwinkel eines *Dritten, der über den Dingen steht*. Welche Mängel sieht Waldenfels in dieser Sichtweise?

Da er eine Asymmetrie von Drinnen und Draußen moniert, meint er:

"Diese Verschiebung des Blickpunktes räumt auf mit der Einseitigkeit, die der Relation von Drinnen und Draußen anhaftet. Die Beziehung zwischen Selbem und Anderem gerät in den Blickwinkel eines *Dritten, der über den Dingen steht* und sozusagen den Blick auf beide Seiten der Grenze richtet und beiden Seiten ihre Einseitigkeit vorhält. Was diesem Blick, der notgedrungen irgendwo beginnt, noch an eigener Parteilichkeit anhaftet, wird getilgt durch einen Austausch der Perspektiven, eine zu erlernende Reversibilität der Standpunkte. (...) Der Mensch hat den zusätzlichen Vorteil, dass er dies weiß und somit das eigene Element des Lebens zum allgemeinen Element des Denkens erweitern kann. Einem Lebewesen, das den Logos hat, ist im Grunde nichts mehr fremd. *Diese altbekannte Operation hat nur den Nachteil, dass sie, indem sie grenzenlos wird, auch bodenlos wird. Der Übergang von einer raumverhafteten Ein- und Ausgrenzung zur raumenthoben Abgrenzung verwandelt voluminöse Tiefenwesen, die einander ausgrenzen, in geometrische Flächenwesen, die nur noch aneinander grenzen für einen Blick, der das Gesehene überfliegt und nicht mehr darin verwickelt ist. Abgründe und Klüfte, die eines vom anderen trennen, werden auf Begriffsbrücken überquert. Wo Synopsis und Synthesis ihr Werk tun, bis hin zur Lust am Panorama, bleibt im Grunde oder auf die Dauer nichts draußen, außer demjenigen, was sich selbst als nichtig, widersinnig oder widersprüchlich ausschließt.* (...) Die Differenz von Drinnen und Draußen geht unter in einer grandiosen Tautologie, die am Ende nur noch Binnengrenzen kennt, innerhalb einer Identität von Identität und Nichtidentität."

Ist aber das Grenztheorem selbst eine Ordnung für alle Ordnungen, eine Meta-Ordnung, der Blickwinkel eines Dritten, der über den Grenzen aller Grenzen steht, dann verfällt es all jenen kritischen Argumenten, die Waldenfels den anderen Ordnungsversuchen der Vernunft als Grenzgeschichte vorwirft:

Das Grenztheorem wird zu transzendentaler Gewalt, einer alles umfassenden Ordnung, die selbst den Bedrohungen jeglicher Allgemeinheit durch eine eigene Allgemeinheit zu entgehen versucht. Das Grenztheorem wäre selbst Totalisierung und natürlich auch eine Ordnungsmacht mit **universellen** Geltungsansprüchen, wäre zweifelsohne eine formelle Grundordnung, welche den Umgang mit Partikularität regelt, wäre eine Allheitsvision neuer Art, wäre selbst eine Art Synopsis und Synthesis, welche, was jemals gesehen wurde und jemals gesehen werden kann, überflogen hat oder zumindest eine Anleitung gibt, *welchen Blick man haben soll, wenn man es überfliegt.*

Die Position Waldenfels' hat mit derjenigen Luhmanns gemeinsam, dass eine differenzaufhebende Einheit strikte untersagt wird. Waldenfels geht aber ganz andere Wege, um das Problem zu lösen. Er bleibt eigentlich "bescheidener" in seinem Bemühen, eine eher wiederum nicht reflektierte Universalität und Totalität des Blicks zu erhalten, ohne angeblich eine Metabene des Einen Logos zu bemühen.

Die Erkenntnisschulen (1) bis (3) spielen in der modernen Physik eine zentrale Rolle und sind selbst wiederum postmodern differenziert. (Ka 79, S. 33 f.) erstellt eine differenziertere Systematik der Schultypen. Die **idealistischen** Standpunkte umfassen: Instrumentalismus, Operationalismus, Phänomenalismus und Konventionalismus; die **realistischen** Standpunkte umfassen naiven, kritischen, hypothetischen, strukturalen und repräsentativen Realismus. Hier können die Unterschiede nicht ausgeführt und noch weniger kritisch analysiert werden. Es zeigt sich jedoch auch hier eine typisch "postmoderne" Situation der inkompatiblen Ausdifferenzierung von Standpunkten. Zu beachten ist auch, dass innerhalb einer

Theorie (Quantenphysik, Stringtheorie, ART usw.) einzelne Vertreter unterschiedliche erkenntnistheoretische Standpunkte einnehmen, was die Interpretationsfächerung erhöht. Kanitschneider selbst anerkennt das Erkenntnisziel synthetischer Philosophie (Aufbau eines integrierten Weltbildes) unter Abgrenzung zur Metaphysik, während andere Physiker dies strikte ablehnen.

Auch Luhmann sieht sich vehementen Gegnern gegenüber, die überwiegend selbst antimetaphysisch argumentieren. Und eine Sozialtheorie der derzeitigen "europäischen" Systeme muss unbedingt diese konkurrierende Vielfalt der Positionen zur gleichen Frage in Ansatz bringen, um zu lernen, damit umzugehen. Natürlich wird jede Position behaupten, nur durch ihre Haltung sei die Vielfalt "adäquat" in den Griff zu bekommen.

2.1.5.3.3.4 Transzendentaler Kommunikationismus bei Apel

Transzendentalpragmatik

Aus Wikipedia: Der Ausdruck **Transzendentalpragmatik** bezieht sich auf [transzendente](#) (von lat. transcendere, „überschreiten“, in diesem Fall auf die ermöglichenden Bedingungen) Bedingungen, die als theoretische und praktische Voraussetzungen menschlicher Handlungsvollzüge (von gr. pragma, hier im Sinne von "Handlung") erhebbar sind. Die so benannte philosophische Strömung wurde u.a. maßgeblich durch [Karl-Otto Apel](#) entwickelt und steht der von [Jürgen Habermas](#) entwickelten [Universalpragmatik](#) nahe. Man kann diesen Ansatz so verstehen, dass dabei die [Transzendentalphilosophie Kants](#) von einer „Theorie des [Subjekts](#)“ in eine „Theorie der [Intersubjektivität](#)“ (als der Sphäre gemeinsamen Handelns) transformiert wird. Über die formale Figur der [Retorsion](#) (Rückwendung möglicher Einwände, hier auf dabei begangene [performative Widersprüche](#) zu konstitutiven praktischen Äußerungs- und Handlungsbedingungen) soll diese Methode letztlich auf eine Letztbegründung normativer Verpflichtungen führen.

Die Transzendentalpragmatik erhebt den Anspruch, eine Philosophie zu sein, „*die sich in ganz besonderem Maße als Antwort auf die gegenwärtige Situation der Philosophie versteht*“. Diese Situation sieht sie nach wie vor bestimmt durch die kantischen Fragen:

- Was können wir wissen?
- Was sollen wir tun?

Unüberholt vorbildlich ist für sie der transzendentalphilosophische Ansatz Kants, „*der Versuch, die Philosophie im reflexiven Rückgang auf die subjektiven Bedingungen der Möglichkeit von gültiger Erkenntnis bzw. von freien, verantworteten Handlungen zu begründen*“.

Folgende Punkte müssten aber an Kants Ansatz modifiziert werden:

- die Einengung des Subjektbegriffs
- die Unterschätzung der Rolle der Sprache
- die These vom prinzipiell unerkennbaren Ding an sich

Der Subjektbegriff

Die Transzendentalpragmatik verwirft die Ansicht Kants von einem starren transzendentalen Subjekt. Sie möchte „*zu reicheren und konkreteren Begriffen vom Subjekt und der Vernunft*“ kommen und greift dabei Ansätze der [Hermeneutik](#), des [Marxismus](#) und der [Existenzphilosophie](#) auf. Es sei zum einen notwendig, dass das Subjekt „*zumindest teilweise in die Geschichte, die Gesellschaft, die soziale und materielle Praxis, die Lebenswelt hineingezogen werde*“. Zum anderen sei es wichtig zu betonen, dass „*ein reines (theoretisches) Bewusstsein für sich allein genommen der Welt keinen Sinn abgewinnen kann*“. Um zu einer „Sinnkonstitution“ zu gelangen, müsse der Mensch sich leibhaftig im Hier und Jetzt engagieren. Es gebe ein „Leibapriori“, „*das zuständig ist für die Probleme der Sinnkonstitution und das sich realisiert in von verschiedenen Interessen, d.h. den Erkenntnisinteressen, getragenen leibhaftigen Eingriffen in das zu Erkennende*“.

Kommentar S.P.:

Wir haben unter 2.1.3 gesehen, dass Luhmann ebenfalls den traditionellen Subjektbegriff kritisch zu überwinden versucht. Das Subjekt wird zum psychischen System, das im Rahmen konstruktivistischer Operationen teilblinde Beobachtungen erzeugt, die infolge des Selbstexemptionsverbotes immer wieder auch im Falle der Reflexion auf die Operationen selbst durch Re-entries in die Beobachtungsebene erster Ordnung hineingebeugt werden müssen. **Für die Systemtheorie ist die Paradoxie 'ihr Satz vom Grunde, ihr transzendentaler Grundsatz' (Kr 05, S. 249).**

Für die Luhmannsche Systemtheorie gehört Apels Ansatz noch zu einer unaufgeklärten Stufe der Erkenntnistheorie. Dass Luhmann selbst aber oft sehr zwanglos selbst wieder für seine Theorie konstitutive Letztbegriffe einführt, die er seinem Paradoxialgebot nicht unterzieht, schwächt seine Kritik.

Die Rolle der Sprache

Die wesentlichste philosophische Entwicklung im 20. Jhd. war in den Augen der Transzendentalpragmatik der „[linguistic turn](#)“⁵⁰, also der Durchbruch der

50 F.N. S.P.: Apel verarbeitet hierbei gründlich die Ansätze Charles S. Peirce (http://en.wikipedia.org/wiki/Charles_S._Peirce). Peirce entwickelte z.B. folgende Tafel der Kategorien:

<http://en.wikipedia.org/wiki/Peirce>

Peirce arrived at his own system of three categories after a thoroughgoing study of his predecessors, with special reference to the categories of Aristotle, Kant, and Hegel. The names that he used for his own categories varied with context and occasion, but ranged from reasonably intuitive terms like *quality*, *reaction*, and *representation* to maximally abstract terms like *firstness*, *secondness*, and *thirdness*, respectively. Taken in full generality, *n*th-ness can be understood as referring to those properties that all *n*-adic relations have in common. Peirce's distinctive claim is that a type hierarchy of three levels is generative of all that we need in logic.

Part of the justification for Peirce's claim that three categories are both necessary and sufficient appears to arise from mathematical ideas about the [reducibility](#) of *n*-adic relations. According to Peirce's Reduction Thesis, (a) triads are necessary because genuinely triadic relations cannot be completely analyzed in terms of monadic and dyadic predicates, and (b) triads are sufficient because there are no genuinely tetradic or larger polyadic relations -- all higher-[arity](#) *n*-adic relations can be analyzed in terms of triadic and lower-arity relations. Others have offered proofs of the Reduction Thesis. Peirce introduces his Categories and their theory in "[On a New List of Categories](#)" (1867), a work which is cast as a Kantian deduction and is short but dense and difficult to summarize. The following table is compiled from that and later works.

Peirce's Categories (technical name: the cenopythagorean categories^[5])

Name:	Typical characterization:	As universe of experience:	As quantity:	Technical definition:	Valence, "adicity":
Firstness.	Quality of feeling.	Ideas, chance, possibility.	Vagueness, "some".	Reference to a ground (a ground is a pure abstraction of a quality).	Essentially monadic (the quale, in the sense of the thing with the quality).
Secondness.	Reaction, resistance, (dyadic) relation.	Brute facts, actuality.	Singularity, discreteness.	Reference to a correlate (by its relate).	Essentially dyadic (the relate and the correlate).
Thirdness.	Representation.	Habits, laws, necessity.	Generality, continuity.	Reference to an interpretant*.	Essentially triadic (sign, object, interpretant*).

**Note:* An interpretant is the product of an interpretive process, or the content of an interpretation. The context for interpretants is not psychology or sociology, but instead philosophical logic. In a sense, an interpretant is whatever can be understood as a

sprachanalytischen Philosophie zum beherrschenden Paradigma. Die Sprache wurde damit an die Stelle einer entscheidenden subjektiven Erkenntnisvoraussetzung gerückt. Für die Transzendentalpragmatik wird damit die Sprachphilosophie zu einer Art „prima philosophia“, so „dass die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit zuverlässiger Erkenntnis nun transformiert und präzisiert wird zur Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit intersubjektiv gültiger Aussagen über die Welt“. Statt privater Bewusstseinstatsachen müssen nun „öffentlich zugängliche Strukturen von Zeichen und Sprache“ analysiert werden.

Kommentar S.P.:

Hier zeigen sich weitere Unterschiede im Übergang vom klassischen Subjektbegriff zu neuen Varianten der Erkenntnistheorie zwischen Apel und Luhmann. Apel führt das Subjekt in die Intersubjektivität eines breit angelegten sprachtheoretischen Kommunikationismus, während eigentlich Luhmann noch mehr eine "subjektiv" steife Haltung in der Frage einnimmt, indem er den **isolierten, konstruierenden Beobachter** in seinem differentialistischen Paradoxialismus als Basis behält. So schreibt er etwa: "Kommunikation ist als Einheit keinem Einzelbewusstsein zurechenbar, allein schon deshalb ist eine konsensuelle Kuzschließung von Einzelbewusstseinen ausgeschlossen. Das, was auf der Ebene jeweiliger Bewusstseine geschieht, ist und bleibt ein an ihre Autopoiesis verwiesener und nicht interpsychisch übertragbarer Sachverhalt. Die beteiligten Bewusstseine bleiben füreinander unerreichbar (Black Box)"(Kr 05, S. 174).

Die Transzendentalpragmatik interessiert sich dabei v.a. für die sog. „pragmatische Dimension“ der Sprache, also für die Beziehung zwischen Sprache und Sprachbenutzer. Dabei wurde sie vor allem von der [Sprechakttheorie Austins](#) und [Searles](#) beeinflusst. In jedem Sprechakt werden vier Geltungsansprüche gemacht, die gemäß Apel auf die intersubjektive Dimension der Sprache hindeuten:

- die Verständlichkeit der Äußerung
- die Wahrheit ihres propositionalen Gehalts
- die Richtigkeit ihres performativen Bestandteiles
- die Wahrhaftigkeit des sprechenden Subjekts

Die Letztbegründung

Die Transzendentalpragmatik versteht [synthetische Urteile a priori](#) nicht mehr als Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung, sondern „als notwendige Voraussetzungen (philosophischer) Argumentation“. Nur so könne dem Einwand begegnet werden, „man stütze sich auf einen bloß

conclusion of an inference. The context for the categories as categories is phenomenology, which Peirce also called phaneroscopy.

epochenspezifischen Begriff von (wissenschaftlicher) Erfahrung ... nur dann kann aus einer klassischen ‚transzendentalen Deduktion‘ ein wirklich zwingendes Argument werden“.

Entscheidend für die Theorie der [Letztbegründung](#) ist die von der Sprechakttheorie entdeckte performativ-propositionale Doppelstruktur der menschlichen Rede. Danach besitzen alle [lokutionären Akte](#) eine illokutionäre Kraft (force), die durch "performative Phrasen" (Austin) explizit gemacht werden können. Entsprechend dem „Prinzip der Ausdrückbarkeit“ (Searle) kann man alles, was man meinen kann, auch sagen. Neben der [Semantik](#) der [Propositionen](#), gibt es auch eine Semantik der Sprechakte. Dieser Ansatz gewinnt Bedeutung für den Letztbegründungsstreit, der vor allem mit dem [Kritischen Rationalismus](#) ausgetragen wurde.

Ausgangspunkt der Letztbegründung ist für die Transzendentalpragmatik die Einsicht von der „Unhintergebarkeit der Argumentationssituation“. Jede Argumentationssituation enthält nach Kuhlmann folgende Struktur:

*„Wenn ich etwas behaupte, dann sage ich (der Sprecher) mit etwas (der Proposition) etwas (Prädikat) über etwas (Referenzobjekt), und dies so, dass ich mit etwas (performativer Satz) zu etwas (Proposition) einen Geltungsanspruch (etwa der Wahrheit) erhebe, und zwar zunächst gegenüber der realen Kommunikationsgemeinschaft (bzw. deren Vertretern, die die gegenwärtige Gesprächssituation mitkonstituieren), dann aber auch gegenüber der **idealen unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft** (auf die ich Bezug nehme als die Instanz, welche, anders als die reale Kommunikationsgemeinschaft, wirklich imstande ist, das Recht meines Geltungsanspruchs adäquat zu beurteilen). Berücksichtige ich irgendeines der aufgeführten Momente nicht, dann verunglückt meine Behauptung und leistet nicht, was sie soll.“*

- [E. Braun: K.-O. Apel. Transzendentalpragmatik als normativ-semiotische Transformation der Transzendentalphilosophie](#)

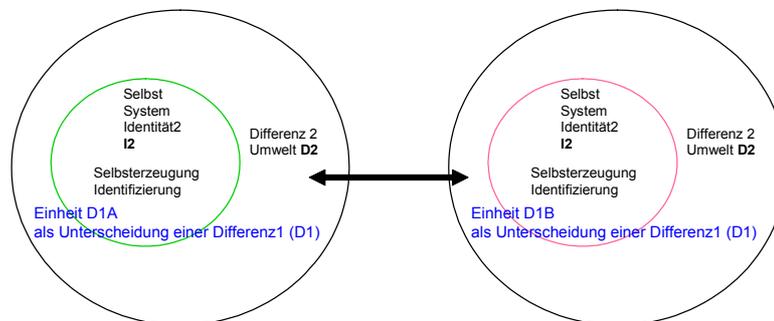
Kommentar S.P.:

Aus 2.1.3 besonders aber 2.1.3.3. ergibt sich, dass Luhmann die traditionellen (europäischen) Letztbegründungsversuche für evolutionslogisch naiv und durch sein System abgeklärt aufgeklärt überholt ansieht. Das trifft sicherlich auch die Apriorisierung bei Apel. Wir wiederholen aber hier einen Abschnitt von 2.1.3.2 der zeigt, dass Luhmann wohl irgendwie übersehen hat, dass auch er selbst jenseits seiner eigenen Theorie das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft als Meta-Ebene anerkennt, denn sonst könnte er gar nicht versuchen, argumentativ die anderen Denker und Soziologen von seinen neuen Theorien zu überzeugen, sich gegen ihre Naivität zu stellen.

Auch er hofft doch, seine Argumente nicht nur durch die Kraft seiner akademischen Macht sondern durch die argumentative Kraft seiner neuen Beobachtungstheorie in anderen psychischen und sozialen Systemen zur Geltung zu bringen. Hier die Wiederholung der Argumente unter 2.1.3.2.

"Eine weitere Frage entsteht also, wenn zwei Beobachter, nämlich A und B, aufeinander bezogen sind. Ohne hier schon den für Luhmann zentralen Begriff der Kommunikation in allen Verzweigungen heranzuziehen, gibt es bereits genügend Probleme.

A beobachtet B und umgekehrt



Bei Fremdbeobachtung beobachtet ein (etwa grünes) System ein anderes (etwa rosa) System. "Systeme können andere Systeme mit Hilfe nur derjenigen unterscheidenden Operationen beobachten, mit denen sie sich selbst als Systeme begründen. Ein psychisches System A beobachtet ein psychisches System B auf der Grundlage von gedanklichen Operationen. Ein psychisches System ist in der Lage, gedanklich zu beobachten, wie über Kommunikation kommuniziert wird. Es kann über die gedanklichen Operationen psychischer Systeme kommuniziert werden"(Kr 05, S. 220). Da aber nach Luhmann keineswegs angenommen darf, dass alle psychischen Systeme für ihre unterscheidenden Operationen, mit denen sie sich selbst begründen, die gleichen Unterscheidungen anwenden, wird A mit grünen und B mit rosa (Unterscheidungen, Operationen) die Fremdbeobachtung durchführen. Wird diese These extremisiert, dann hat sie Luhmann sicher

nicht selbst konsequent in seiner Kommunikation angewendet. Die Farbunterschiede als Elemente der Selbst- und Umweltkonstitution wären grundsätzlich **unüberbrückbar**, wovon Luhmann tatsächlich auszugehen scheint. Dem widerspricht er aber selbst ständig, indem er annimmt, dass seine **orangefarbenen** ausführlichen Reflexionen über soziale Systeme, die er in der in der BRD üblichen Umgangssprache verfasst, alle LeserInnen **gleich** (also **orangefarben**) verstehen werden, ja er schreibt seinen Thesen Universalität zu! Er setzt also eine Verständigungsmöglichkeit (ein Kommunikationsapriori) voraus, die (das) jenseits aller Farben aller psychischen und sozialen Systeme valent sein muss, obwohl er derartige Aprioris auf der anderen Seite vehement und ausdrücklich ablehnt. Es hätte auch keinen Sinn, mit Luhmann zu argumentieren, dass dies eben auch eine der von ihm stets als transzendentaler Grundsatz beobachteten Paradoxien sei. Denn das hier implizierte Kommunikationsapriori reicht über den sich selbst nivellierenden paradoxialen Horizont Luhmanns hinaus. Auch wir nehmen hier stillschweigend an, dass **alle** LeserInnen dieses Textes, jenseits der **Färbigkeit** ihrer gedanklichen Operationen als psychisches System in der Lage sind, diesen genau so verstehen, wie er vom Autor gemeint ist. (...) Hat Luhmann sich selbst bei der Beobachtung der Beobachtungen etwa nicht genau genug beobachtet?

Kritik S.P. der Position Apels:

Wir haben gerade gesehen, dass wirklich jeder der argumentiert dieses Apriori der Kommunikationsgemeinschaft anerkennt. Das darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass auch bei strikter Anwendung dieses Aprioris nicht gesichert werden kann, dass sich Gesellschaften und vor allem die gesamte Menschheit allmählich evolutiv auf bessere Gesellschaftszustände hin bewegt. Schon ein Konsens in der Frage, was man unter Vernunft oder Rationalität zu verstehen hätte, ist doch nicht gegeben. Gerade dieses Argument hat Luhmann akzentuiert und damit die letzten Reste des Konzeptes der Aufklärung in der Transzendentalpragmatik und in der Kritischen Theorie abzuklären versucht.

Aus der Sicht der Wesenlehre ist hier festzustellen, dass auch die Letztbegründung in den Kommunikationsaprioris bei Apel und Nachfolgern nicht die **letzte** Letztbegründung sein kann. Auch sie ist genötigt, bestimmte ihrer Postulate aus den argumentativen Kommunikationsgeboten auszunehmen, was sie nicht legitimieren kann. Auch bleibt – ähnlich wie bei Kant – das Gebot in **formalen** Aspekten gebunden, denn wir werden auf diesem Wege nicht erreichen können, dass sich alle Menschen der realen Kommunikationsgemeinschaften der Erde idealen **inhaltlichen** Zuständen der Gesellschaftlichkeit annähern werden und wollen werden. Auch fehlen für das Konzept der idealen Kommunikationsgemeinschaft bei Apel die Grundrisse, wenn er auch das Verdienst hat, eine solche ideale Kommunikationsgemeinschaft zu fordern und als Ziel vorzustellen.

Es gilt daher: Die letzten Vernunft-Aprioris finden sich in der unbedingten und absoluten Vernunft Gottes, die auf endliche Weise auch dem Menschen in Erkenntnis zugänglich ist. Aus den Vernunftkategorien ergibt sich auch eine neue Or-Om-Logik (synthetische Inhaltslogik) und vor allem eine neue Theorie der Sprache, die u.a. in den bisherigen Sprachen überhaupt nicht enthaltene Bezeichnungen für **neue** Begriffe enthält. Diese neue Sprache enthält auch eine neue Struktur. Ihre Semantik ist durch die Erkenntnisse der Grundwissenschaft, ihre Syntax durch den Or-Om-Gliedbau der der Wesen und Wesenheiten an und in unter Gott und seine Pragmatik durch die Or-Om-Endschau der Entwicklung des Lebens der Menschheit⁵¹ und ihrer Sprachbenützung bestimmt.

Natürlich kann die Entwicklung der Menschheit in Richtung auf Erkennung und argumentativer Anerkennung dieser neuen Letztbegründung nur auf friedlichem Wege, nur mit "guten" Mitteln ohne Ausübung von Zwang, List oder Gewalt erfolgen und sie wird letztlich natürlich nur durch die Anerkennung der von Apel entwickelten Transzendentalpragmatik erfolgen können, die ihrerseits wiederum sich selbst, wenn sie die neuen Argumente im Rahmen ihres Aprioris schlüssig findet, evolutiv weiterbilden könnte.

Aus Luhmanns systemtheoretischen Konstruktivismus führen natürlich andere Wege in die neuen Horizonte. Vor allem ist die Differenztheorie in den unendlichen Grundbegriffen neu zu formulieren und auch hier erhält das psychische System des autopoietischen Beobachters Möglichkeiten, aus seinen Teilblindheiten und paradoxialen Re-entries hinauszufinden.

Selbstreflexion

Wie steht es nun mit der selbstreferentiellen Konsistenz unserer eigenen Sätze bezogen auf das von uns vorgelegte neue Vernunftkonzept?

Alle Sätze dieser Arbeit gehören dem System der All-Sprache der Grundwissenschaft an, dessen *Semantik* durch die Erkenntnisse der Grundwissenschaft, dessen *Syntax* durch die All-Gliederung der Wesenheiten und Wesen an und in dem unendlichen und unbedingten Grundwesen und dessen *Pragmatik* durch die Endschau der Entwicklung der Menschheit nach der Lebenslehre der Grundwissenschaft bestimmt wird.

Diese Sätze sind so weit systeminvariant gegenüber allen bisherigen Kultur- und Sozialsystemen, dass sie in der Lage sind, Grundlage einer wissenschaftlichen, universellen Rationalität darzustellen, die ihrerseits universelle Prinzipien für Wissenschaft, Kunst und Sozialität im planetaren Sinne bilden kann.

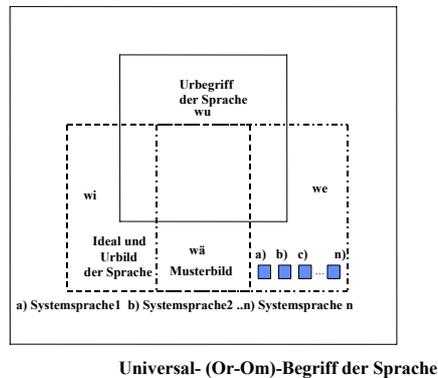
Es kann hier der Einwand vorgebracht werden, das hier als neu festgestellte Grundsystem sei ja nur in unserer üblichen Sprache beschreibbar, setze also

51 Vgl. etwa unter <http://www.internetloge.de/krause/krent.htm>

eine grüne Systemsprache, unsere Umgangssprache, voraus (pragmatisch-linguistisches Argument), diese Sätze müssten verstanden werden und setzen bereits wieder ein sozial vorgeformtes Sprachverständnis voraus (hermeneutischer Aspekt), kurz, die konsensual-kommunikative Rationalität Apels oder eine andere an der formalen Logik festgemachte Rationalität sei unhintergehbare Bedingung dieser Sätze. Unser Argumentieren setzt ja gerade diese unbegrenzte Kommunikationsgemeinschaft und die Annahme voraus, dass es mit kommunikativer Argumentation möglich sei, Universalisierungen ethischer Inhalte zu erreichen.

Dazu ist zu sagen: Diese Zeilen in einer grünen Systemsprache, einer systemmitbedingten Sprache abgefasst, sind Anleitung und Hinweis, bestimmte bereits nicht mehr der Sprache der jeweiligen Gesellschaft angehörende Erkenntnisse, Gedanken, anzuregen. Diese Sätze unsere argumentativen Sätze, die andere Subjekte (psychischen Systeme im Sinne Luhmanns), theoretisch **alle Subjekte** zu überzeugen versuchen, dass es eine andere Sprache gibt, die ebenso wie die neue Ethik für den Menschen grundsätzlich und universell rational zugänglich in der göttlichen Wesenheit ableitbar sind, sind aber für die Erkenntnisse der Grundwissenschaft nicht konstitutiv und sie bedürfen auch zu ihrer Begründung nicht eines kommunikativen oder gar interkulturellen Konsenses. Wohl aber ist zur Einführung dieser Erkenntnisse erforderlich, dass es gelingt, sie in der Kommunikationsgemeinschaft aller Menschen über kommunikativ-konsensuale Prozesse bekannt zu machen und die Gesellschaften nach ihren universalen Prinzipien weiterzubilden.

Der Gesamtbegriff dieses Beobachtungsfeldes(L) ist daher:



- [E. Braun: K.-O. Apel. Transzendentalpragmatik als normativ-semiotische Transformation der Transzendentalphilosophie](#)

2.1.5.3.3.4.1 Universalpragmatik bei Habermas

Die Theorie der kommunikativen Vernunft bei Habermas wird hier nur skizziert um ihre Transzendentalitätsprofile zu erwähnen und anzudeuten, dass diese Vorschläge mit jenen Luhmanns wohl nicht kompatibel sind. Die Habermas-Luhmann-Debatte ist selbst – sowohl aus der Sicht der Systemtheorie Luhmanns als auch aus der Sicht der Universalpragmatik bei Habermas, als auch aus der Sicht eines unbeteiligten Dritten – ein klassisches Lehrstück zum Thema, vor welchen Problem das Ideal einer herrschaftsfreien Kommunikationsstruktur steht. Denn es geht nicht nur darum, in einem **einzigen** System die Vielfalt der Kommunikationstheorien und ihre Rationalitätskonzepte sowie ihre Pragmatik adäquat unterzubringen, sondern es gibt eben eine Vielzahl von Theorien die alle argumentativ behaupten, sie allein seien die **einzige**, in deren Parametern diese Verwaltung **aller** Vernunftkonzepte und Kommunikationsapriori **legitim** und

universal verwaltet werden könnten. Es wäre unmöglich, in diesem Rahmen die Details der Debatte im Einzelnen darzustellen. Wir begnügen uns mit den Grundsätzen.

Die beiden Aufsätze Füllsacks (Fü 97 und Fü 98) weisen zwar darauf hin, dass sowohl Habermas als auch Luhmann letztlich Modifizierungen und Aufweichungen ihrer Standpunkte vornahmen und sich daher inhaltlich eine Brücke zwischen den Ansätzen ergeben könnte. Unter 2.1.2 erwähnten wir aber bereits, dass der Versuch Füllsacks, Luhmann Selbstwidersprüchlichkeiten nachzuweisen, nur dann erfolgreich sein dürfte, wenn die "Luhmann-Schule" akzeptiert, dass dieser Widerspruch argumentierbar sei und sich nicht gegen den Vorwurf immunisiert, indem sie darauf hinweist, dass:

- a) Luhmann den paradoxalen Widerspruch sogar selbst anerkennt und sich eben damit seine **emanzipative Überlegenheit** gegenüber Füllsack zeige und
- b) dass seine Systemtheorie mit allen anderen Sozialtheorien gar nicht auf einer Ebene betrachtet werden dürfe, weil eben **sein** System alle bisherigen Systeme emanzipativ überholt habe, eine **neue** aufklärerische Evolutionsstufe darstelle und damit ein Entwertungsschub aller bisherigen europäischen Systeme eintrete⁵².

Zum einen gibt es eben keine "Luhmann-Schule", sondern allein in dieser Frage gibt es eine Vielzahl von Interpretationen der Luhmannschen Systemtheorie, zum anderen glauben wir, dass Luhmanns paradoxaler Differentialismus sich auf jeden Fall gegen eine Aufweichung immunisieren wird, wenn man alles so interpretiert, wie Luhmann selbst es "meinte"⁵³.

Der „Linguistic Turn“

Mit dem Beginn der 1970er Jahre kam es zum „[Linguistic Turn](#)“ auch in der Philosophie des Jürgen Habermas. Zentrale Einflüsse gingen von der Sprachphilosophie [Austins](#) und [Searles](#) und der Grammatiktheorie [Chomskys](#) aus. Auch die Hermeneutik

52 Ähnlich wie etwa Habermas meinte, die religiösen Systeme hätten durch die Aufklärung einen evolutiven Entwertungsschub erfahren.

⁵³ Das Wort "meinte" zeigt: Selbst in der "Luhmann-Schule" und bei den Epigonen gibt es wiederum das Gebot der Diskursethik, die Apel und Habermas uns zeigten. Denn es sollte doch wohl jeder die Begriffe Luhmanns so verstehen, wie Luhmann selbst sie meinte (ideale Sprechsituation).

[Gadamer](#) und der Pragmatismus [Peirces](#) spielten dabei eine wichtige Rolle. Auf dieser Basis entwickelte Habermas seine [Universalpragmatik](#) und seine [Konsensustheorie der Wahrheit](#).

Universalpragmatik

Habermas' Interesse an der Sprachphilosophie ist ein gesellschaftstheoretisches. Er geht der Frage nach, ob sich eine Gesellschaftstheorie sprachtheoretisch begründen lässt.^[32]

Der zentrale Gegenstand seiner Gesellschaftstheorie ist der Begriff „[Handeln](#)“. Handeln bestimmt er als ein „Verhalten, das durch Normen geleitet oder an Regeln orientiert ist“. ^[33] Normen und Regeln haben einen Sinn, der gedeutet und verstanden werden muss. Die Angemessenheit einer solchen Deutung kann „nur mit Bezugnahme auf das Wissen des Subjekts“^[34] selbst geprüft werden, von dem man ausgeht, dass es ein [implizites](#) Regelwissen bezüglich der Handlungs- und Sprachnormen besitzt. Aufgabe einer Gesellschaftstheorie ist es daher, dieses Regelwissen zu rekonstruieren.

Sprechakte

Zur Erforschung des impliziten Regelwissens verwendet Habermas die von Austin und Searle entwickelte Theorie der [Sprechakte](#), die er gesellschaftstheoretisch umdeutet.^[35]

Sprechakte sind danach die Grundeinheiten der menschlichen Rede. Sie können in propositional ausdifferenzierte und nicht ausdifferenzierte eingeteilt werden. Erstere weisen eine „eigentümliche Doppelstruktur“ auf: sie sind zusammengesetzt aus einem „[propositionalen](#)“ Bestandteil, dem Aussageinhalt, und einem „[performativen](#)“ Bestandteil, der „Intention“ (Absicht), mit der der Aussageinhalt geäußert wird. Der performative Bestandteil der menschlichen Rede besitzt dabei eine gewisse Priorität, da er den Verwendungssinn des propositionalen Gehalts erst festlegt.

Habermas unterscheidet drei universale Typen von Sprechakten, die jeweils auf einem verschiedenen „Kommunikationsmodus“ beruhen und denen unterschiedliche Geltungsansprüche zugeordnet sind:

- *Konstativa* (beschreiben, berichten, erklären, voraussagen) beziehen sich auf die **kognitive** Ebene. Sie dienen der Darstellung eines Sachverhaltes im Orientierungssystem der äußeren Welt. Der Maßstab ihrer Geltung ist **Wahrheit**.
- *Expressiva*, auch *Repräsentativa* (wünschen, hoffen, eingestehen) beziehen sich auf Intentionen und Einstellungen. Sie sind Ausdruck eines Erlebens in einer subjektiven Welt. Der Maßstab ihrer Geltung ist **Wahrhaftigkeit**.
- *Regulativa* (entschuldigen, befehlen, warnen, versprechen) beziehen sich auf **soziale Normen** und **Institutionen**. Sie dienen der Herstellung eines Zustandes in der gemeinsamen Lebenswelt. Der Maßstab ihrer Geltung ist die **Richtigkeit**.

Geltungsansprüche

Mit der Durchführung von Sprechakten werden „Geltungsansprüche“ verbunden. Ihre Erfüllung muss im kommunikativen Handeln von den Sprechern unterstellt werden. Solange die Verständigung gelingt, bleiben die wechselseitigen Ansprüche unthematisiert, scheitert sie, müssen die Unterstellungen daraufhin überprüft werden, welche von ihnen unerfüllt blieb. Je nach Geltungsanspruch existieren unterschiedliche Reparaturstrategien. Habermas unterscheidet vier Arten von Geltungsansprüchen, die nicht aufeinander zurückgeführt werden können:

- *Verständlichkeit*: Der Sprecher unterstellt das Verständnis der gebrauchten Ausdrücke. Bei Unverständnis wird zur Explikation durch den Sprecher aufgefordert.
- *Wahrheit*: Bezüglich des propositionalen Gehalts der Sprechakte wird Wahrheit unterstellt. Wird diese bezweifelt, muss ein **Diskurs** klären, ob der Anspruch des Sprechers zurecht besteht.
- *Richtigkeit*: Die Richtigkeit der Norm, die mit dem Sprechakt erfüllt wird, muss anerkannt werden. Auch dieser Geltungsanspruch ist nur diskursiv einlösbar.
- *Wahrhaftigkeit*: Die Sprecher unterstellen sich gegenseitig Wahrhaftigkeit (Aufrichtigkeit). Erweist sich diese

Antizipation (Voraussetzung) als unhaltbar, kann der Hintergrundkonsens nicht mit dem unwahrhaften Sprecher selber wiederhergestellt werden.

Ideale Sprechsituation

Die diskursive Einlösung von Geltungsansprüchen erfolgt im [Konsens](#), der aber kein zufälliger, sondern ein begründeter sein muss, so dass „jeder andere, der in ein Gespräch mit mir eintreten könnte, demselben Gegenstand das gleiche [Prädikat](#) zusprechen würde“. Um einen solchen begründeten Konsens erzielen zu können, muss eine ideale Sprechsituation vorliegen, die durch vier Bedingungen der [Chancengleichheit](#) charakterisiert ist: Chancengleichheit aller bezüglich ...

- der *Verwendung kommunikativer Sprechakte*, sodass sie jederzeit Diskurse eröffnen und mit Rede und Gegenrede bzw. Frage und Antwort einsetzen können;
- der *Thematisierung und Kritik sämtlicher Vormeinungen*, d. h., dass sie alle sprachlichen Mittel einsetzen können, um Geltungsansprüche zu erheben bzw. einzulösen;
- der *Verwendung repräsentativer Sprechakte*, die ihre Einstellung, Gefühle und Intentionen ausdrücken, sodass die Wahrhaftigkeit der Sprecher garantiert wird (Wahrhaftigkeitspostulat);
- der *Verwendung regulativer Sprechakte*, d. h. zu befehlen, sich zu widersetzen, zu erlauben, zu verbieten usw.

Eine solche ideale Sprechsituation hat nach Habermas weder den Status eines empirischen Phänomens, da jede Rede raumzeitlichen wie psychischen Einschränkungen unterworfen ist, noch ist sie ein ideales Konstrukt. Sie ist vielmehr „eine in Diskursen reziprok vorgenommene Unterstellung“, die [kontrafaktisch](#) sein kann. Soll der [vernünftige](#) Charakter der Rede nicht preisgegeben werden, so muss die ideale Sprechsituation „[antizipiert](#)“ werden, und insofern ist sie auch „[operativ](#)“ wirksam.

Konsensustheorie der Wahrheit

In seinem wichtigen Aufsatz *Wahrheitstheorien* legte Habermas 1973 eine auf diese Überlegungen aufgebaute *Konsensustheorie der Wahrheit* vor.

Das, „wovon wir sagen dürfen, es sei wahr oder falsch“, sind für Habermas Aussagen mit „[assertorischer](#) Kraft“, d.h. die auch behauptet werden und deren propositionaler Gehalt eine existierende Tatsache betrifft. Wahrheit ist somit „*ein Geltungsanspruch, den wir mit Aussagen verbinden, indem wir sie behaupten*“. Behauptungen gehören damit zur Klasse „konstativer Sprechakte“. Habermas stimmt der [Redundanztheorie der Wahrheit](#) insoweit zu, als die Aussage „p ist wahr“ der Behauptung „p“ nichts hinzufügt; allerdings liege der „[pragmatische](#) Sinn“ des Behauptens gerade in der Erhebung eines Wahrheitsanspruchs bezüglich „p“.

Über das Bestehen von Sachverhalten und damit über die Berechtigung eines Wahrheitsanspruchs entscheidet laut Habermas nicht die [Evidenz](#) von Erfahrungen, sondern der Gang von Argumentationen innerhalb eines Diskurses: „*Die Idee der Wahrheit lässt sich nur mit Bezugnahme auf die diskursive Einlösung von Geltungsansprüchen entfalten*“. Das Prädikat „wahr“ darf nach Habermas dann und nur dann zugesprochen werden, wenn jeder andere, der in den Diskurs eintreten könnte, demselben Gegenstand dasselbe Prädikat zusprechen würde. Der **vernünftige Konsens** aller ist dabei die Bedingung für die Wahrheit von Aussagen.

Habermas versucht schließlich in der [Theorie des kommunikativen Handelns](#) eine „Aufarbeitung der soziologischen Ansätze zu einer Theorie der gesellschaftlichen Rationalisierung“ von Weber bis Parsons (Wikipedia):

	teleologisches Handeln	normenreguliertes Handeln	dramaturgisches Handeln	kommunikatives Handeln
Zentraler Handlungsbegriff	Entscheidung	Normbefolgung	Selbstrepräsentation	Interpretation
Sprechakt	konstativer Sprechakt	regulativer Sprechakt	expressiver Sprechakt	kommunikativer Sprechakt
Rationalitätstypus	kognitiv-instrumentelle Rationalität	moralisch-praktische Rationalität	ästhetisch-praktische Rationalität	kommunikative Rationalität
Geltungsanspruch	Wahrheit	Richtigkeit	Wahrhaftigkeit	Verständlichkeit
Weltbezug	Objektive Welt	Soziale Welt	Subjektive Welt	reflexiver Bezug auf alle drei „Welten“
Rolle der Sprache	Einwirken auf andere Sprecher	Überlieferung kultureller Werte; Konsensbildung	Selbstinszenierung	Verständigung (Berücksichtigung aller Sprachfunktionen)
Vergleich zu Kant	theoretische Vernunft	praktische Vernunft	ästhetische Vernunft	Einheit der Vernunft
Soziologisches Konzept	individualistisches Programm der Soziologie	Handlungstheorie von Talcott Parsons ; Rollentheorie	Handlungstheorie von Erving Goffman	Mead ; Garfinkel

Kommentar S.P.:

Was sagt Luhmann zu diesen Thesen? " Kritische Theorie unterstellt eine beobachterunabhängig gegebene bessere Gesellschaft hinter der gegebenen Gesellschaft (Latenz), die dem erkennenden Subjekt zugänglich (klassische

Erkenntnistheorie, Ontologie, europäische Rationalität) und der zu ihrem Recht zu verhelfen sei (kommunikatives Handeln). Ihre kennzeichnenden, als **emanzipations-konservativ** einzustufenden Merkmale umfassen die klassischen Annahmen eines vernünftigen Subjekts (Vernunft, Verständigung) und einer human finalisierten bzw. finalisierbaren Gesellschaft (Aufklärung). K.T. kann nicht sehen, dass sie lediglich auf der Ebene der Beobachtung **erster** Ordnung operiert; sie kann sich selbst nicht als kontingent beobachten (Erkenntnis, systemtheoretischer Konstruktivismus, Realität). So sehe k.T. in der Version von Habermas nicht, dass vernünftiger Konsens auf der anderen Seite die Unvernunft von Dissens ausschließt, dass eine letztlich angemahnte normative Rationalität nicht-normative Rationalität ausschließt, dass Einheit nicht als differenzlose zu haben ist"(Kr 05, S.185).

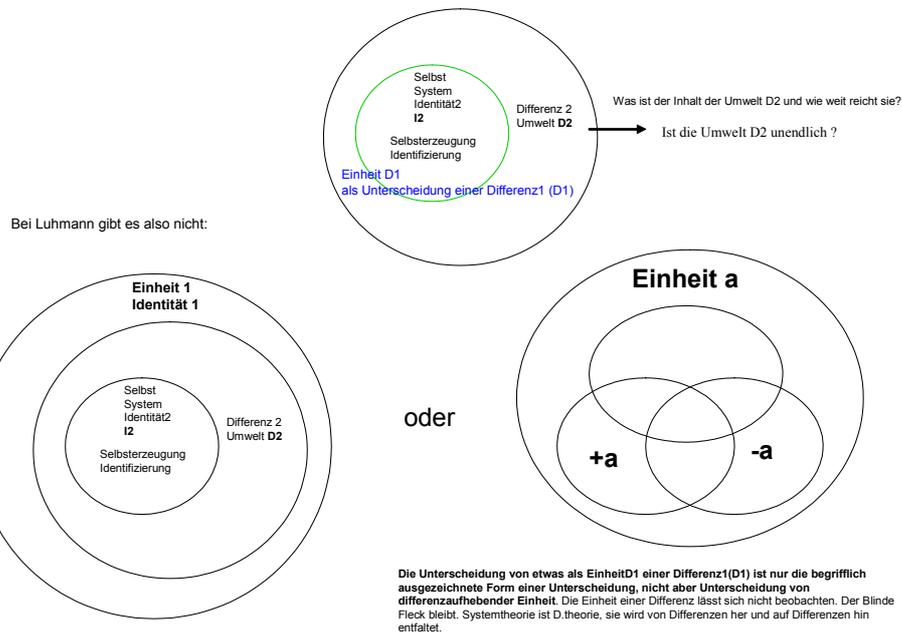
Luhmanns Haltung zur Position bei Habermas ist daher ziemlich deutlich. Er wendet seine Erkenntnistheorie auf diese Thesen an und hält sie aus folgendem Grund Gründen für **emanzipations-konservativ**:

Wir haben oben unter 2.1.3.2 herausgearbeitet, dass Luhmann auf keinen Fall mehrere hierarchische Ebenen im (auch im reflexiven) Erkenntnisprozess zulässt. Der Beobachter zweiter oder dritter Ordnung macht selbst immer nur selbst wieder Beobachtungen **erster** Ordnung! " Ein Beobachter eines Beobachters, oder ein Beobachter eines Beobachters eines Beobachters usf. erkennt den jeweiligen Beobachter eines Beobachters sogleich als Beobachter **erster** Ordnung. Blindheit ist Merkmal eines jeden Beobachters oder jeder Beobachtung, **sodass eine Hierarchie der Beobachter oder Beobachtungen ausscheidet. Eine Linearisierung im Sinn eindeutiger logischer Beziehungen ist schlechterdings nicht vorstellbar." Einheit ist nicht als differenzlose zu haben.** Durch diese Einebnung aller Reflexionsleistungen in allen Erkenntnisprozessen dürfen **all**-gemeine Meta-Aprioris, also Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis überhaupt nicht angesetzt werden. Immer ist ja der Reflektierende, also z.B. Habermas ein Beobachter **erster** Ordnung, der beobachten muss, dass er mit seiner Beobachtung auch dasjenige konstruiert, was als Differenz kontingent miterzeugt wird. Luhmann meint also, die Meta-Einheit, in der die kommunikative Vernunft alle Arten der Vernunft (Identität 2) und Unvernunft (Differenz 2, Umwelt 2) in sich umfassen könne, dürfe man gar nicht erzeugen wollen, weil Einheit D1 nicht als differenzaufhebene Einheit unterschieden werden könne. Ihre Postulierung durch Habermas sei daher erkenntnistheoretisch unzulässig. Das die von Luhmann erfolgende Einebnung und Hineinbeugung aller hierarchisch arbeitenden Reflexionsleistungen zu Paradoxien führt, anerkennt er ja ausdrücklich, sie werden ja zum transzendentalen Markenzeichen seiner paradoxialen Differenztheorie. Gegen den Vorwurf, er verstricke sich mit seiner eigenen Theorie in Widersprüche, wird er immunisierend damit abwehren, dass er sagt, das ist ja gerade der aufklärerische Fortschritt meiner Theorie, dass jenseits der Paradoxie keine Erkenntnisinstanzen angenommen werden dürfen.

Wiederholen wir nochmals:

"Am Anfang steht immer eine Differenz, die Leitdifferenz von Identität und D. Jeder Anfang beruht auf einer Differenz (Paradoxie des anfanglosen Anfangs oder einer nicht unterscheidbaren Unterscheidung). Dem entspricht die Umstellung von Einheit eines Systems oder System-Umweltzusammenhang auf Einheit einer D. von System und Umwelt. Ein System, muss sich selbst als System identifizieren (konstituieren), indem es sich von einer selbst different gesetzten Umwelt unterscheidet (Selbst-/Fremdbeobachtung, Selbst-/Fremdreferenz, System, autopoietisches, Umwelt). Die Leitdifferenz von Identität und Differenz hebt darauf ab, dass es nicht um eine Vorabvergewisserung der Identität von etwas (hier: System), genauer der Aufhebung von etwas Differentem in einer es einschließenden Einheit oder Identität geht (etwa nach dem Muster These+Synthese=Antithese oder nach dem Muster $-a$ und $+a$ haben die Einheit a). Deshalb heißt es auch nicht Identität von Identität und D. Ein System gründet und identifiziert sich vielmehr als System, indem es sich different zu seiner mit sich selbst gesetzten Umwelt setzt. Das System "ist" (Ontologie) folglich weder die Einheit der D. von System und Umwelt, noch kann es selbst die eigene Identität als System aus irgendeiner vorausgesetzten Einheit hervorgegangen beobachten. Letzteres führt zu der Aussage, dass **die Unterscheidung von etwas als Einheit einer D. nur begrifflich ausgezeichnete Form einer Unterscheidung ist, nicht aber Unterscheidung von differenzaufhebender Einheit**. Die Einheit einer Differenz lässt sich nicht beobachten. Der Blinde Fleck bleibt. Systemtheorie ist D.theorie, sie wird von Differenzen her und auf Differenzen hin entfaltet, jedoch nicht in Richtung auf Aufhebung des Differenten in Einheit" (Kr. 05, S. 135 f.).

Einheit, Identität und Differenz bei Luhmann
Leitdifferenz also Differenz1 D1



Weil Habermas dies nicht beachtet ist sein Modell emanzipationskonservativ und unaufgeklärt über sich selbst.

Wir sind der Ansicht, dass nicht nur diese radikale Nivellierung in der Differenztheorie Luhmanns gewaltige Mängel aufweist, er sich aber hier noch leichter gegen den Vorwurf der Widersprüchlichkeit immunisieren kann. Nach unserer Meinung wird das für seine eigenen differenzlosen Letztbegriffe, die unter 2.1.3.2.2 kritisch untersucht werden, wohl kaum möglich sein:

Welt (Einheit der Differenz von System und Umwelt)
Sinn⁵⁴ (Einheit der Differenz von Aktualität und Possibilität),
Realität (Einheit der Differenz von Erkenntnis und Gegenstand).

Die drei obigen d.n B. drücken zusammen genommen, die Einheit der Differenz von Beobachtbarkeit und Unbeobachtbarkeit der Welt aus⁵⁵.

Hier begeht Luhmann wohl wieder die Sünde, die er allen anderen aprioristischen Systemen vorwirft. Denn diese differenzlosen Begriffe dürften wohl doch nur schwer in die Paradoxie hineinziehbar sein! Für diese Begriffe

54 Zur Entwicklung des Sinnbegriffs bei Luhmann siehe etwa (Pe 97) unter <http://www.soziale-systeme.de/docs/sosydebul002.pdf>

55 Die "Zusammennehmung" der drei Begriffe erscheint aber wiederum in der Logik Luhmanns etwas mutwillig, und der neue Begriff, der keine Bezeichnung hat, muss wohl selbst auch wieder ein differenzloser Begriff sein.

dürfte auf jeden Fall der Vorwurf (etwa Füllsacks unter FÜ 98) gelten, dass zumindest Teile der Systemtheorie dem Selbstexemptionsverbot nicht unterzogen werden dürfen.

Kritik der Universalpragmatik bei Habermas seitens S.P.:

Soweit die sprachtheoretischen Positionen betroffen sind, gelten hier die Argumente, die oben zu Apel vorgebracht wurden.

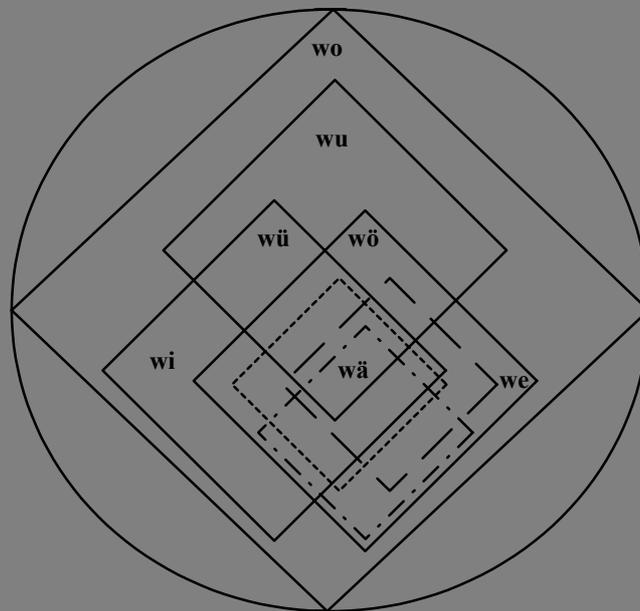
Aus den göttlichen Grundstrukturen, die mittels der Begriffe der göttlichen Vernunft und in der synthetischen Logik erkennbar und denkbar sind, ergeben sich für die Ideale der menschlichen Gesellschaftsformationen neuen, erweiterte Ansätze, die im Rahmen der kommunikativen Vernunft bei Habermas nicht erkennbar wären. Es ist allerdings auch nicht ausgeschlossen, dass im Rahmen des kommunikativen Handelns die 4

Rationalitätstypen	kognitiv-instrumentelle Rationalität	moralisch-praktische Rationalität	ästhetisch-praktische Rationalität	kommunikative Rationalität	
--------------------	--------------------------------------	-----------------------------------	------------------------------------	----------------------------	--

sich selbst in die Or-Om-Rationalität weiter bilden. Dann werden Erkenntnis (Wahrheitsansprüche), Moral (das Gute) und Ästhetik (das Schöne) in einem neuen System deduktiv abgeleitet! Die kommunikative Rationalität ergibt sich aus neuen sprachtheoretischen Aprioris.

Das Ideal der Menschheit und die jeweils real historischen Verhältnisse sind in folgendem Or-Om-Begriff enthalten:

Weltgesellschaft und Urbild



.....	we1	Industriestaaten, Zentrum
--- --	we2	Schwellen- und Transformationsländer, Halbperipherie
- - - -	we3	andere Entwicklungsländer, Peripherie

In einem Gesamtbegriff (Quadrat) *wo* ist links das Quadrat *wi* als das Urbild enthalten⁵⁶. Rechts befindet sich das Quadrat *we*, welches die Summe aller

56 Ausführlich unter (Pf 03) und weiters folgende Unterlagen:

- **E-BOOK:**
Krause: "Das Urbild der Menschheit", Text der Ausgabe von 1851, mit einer Einleitung von Siegfried Pflegerl.
 - [Inhaltsverzeichnis und Einleitung: 11 S., PDF-File 243 KB](#)
 - [Download gesamtes Buch: 304 S., PDF-File 1,6 MB](#)

geschichtlichen Einzelheiten des gesamten heutigen Weltsystems, seiner Untersysteme bis zu den einzelnen Menschen enthält (Geschichtsbegriff). In diesem rechten Quadrat gibt es drei Unterflächen, welche die hochindustrialisierten Länder des Westens *we1*, die Schwellen- und Transformationsländer *we2* und die übrigen Entwicklungsländer *we3* enthalten. Die mit Vereinfachungen als drei Systemtypen erfassten Gruppen befinden sich in einer hierarchischen Gliederung, die man zumeist als Zentrum, Halbperipherie und Peripherie bezeichnet. Das System *we1* dominiert und unterdrückt seit längerer Zeit die beiden anderen Gruppen, steuert, beherrscht und behindert die Entwicklung dieser Systeme. Die konkrete, pragmatische und komplexe Darstellung dieser Fläche *we* ist eine wichtige Aufgabe, wenn man das Urbild *wi* mit den konkreten Fakten des Weltsystems effektiv verbinden und vergleichen will. Erst nach einem solchen *Vergleich* kann man für die Weiterbildung des konkreten Weltsystems und aller seiner Elemente, Glieder und Teile Handlungsmuster (Musterbilder) *wä* erarbeiten. Die Darstellung des konkreten, derzeitigen Weltsystems erweist sich bei sorgfältiger Betrachtung als äußerst schwierig. Abgesehen davon, dass die hohe Komplexität allein im Umfang kaum zu bewältigende Mengen von Daten enthält, die von einer Vielzahl von Wissenschaftern aller Disziplinen zusammen zu tragen wären, ergeben sich eine Unmenge theoretischer Probleme in der Bewertung der Faktoren, ihrer Gewichtung, in der Beurteilung wirtschaftlicher, politischer, religiöser, kultureller und sprachlicher Zusammenhänge. Nicht einmal die Frage der Evolutionsniveaus der drei Systemtypen erscheint geklärt.

-
- **E-BOOK:**
Siegfried Pflegerl: "Globalisierung und universales Menschenheitsrecht - Rechtliche Grundrisse der Weltgesellschaft"
 - [Inhaltsverzeichnis und Vorbemerkung: 7 S., PDF-File 148 KB](#)
 - [Download gesamtes Buch: 252 S., PDF-File 2,518 MB](#)
 - **E-BOOK:**
Siegfried Pflegerl: "Berufs- und Forschungsethik im Lichte der Wesenlehre Karl Christian Friedrich Krauses"
 - [Inhaltsverzeichnis 3 S., PDF-File 55 KB](#)
 - [Download gesamtes Buch: 161 S., PDF-File 3,040 MB](#)

2.1.5.3.3.5 Der Differenzbaum in der Unendlichen Wiederkehr (Deleuze)

"Es lebe die Zeitlosigkeit"
Plakat der Wiener Stadtwerke. Herbst 2008

Deleuze wird hier erwähnt, weil er eine andere Mixtur an Antimetaphysik braut, einen Differenzbegriff benützt, das Verhältnis zwischen Subjekt und Objekt anders modifiziert (transzendentaler Empirismus) und weil er letztlich auf mythische Muster zurückgreift und in einer Antimetaphysik merkwürdig metaphysische Annahmen einführt.

Wer das Baumdenken bekämpft ist in Gefahr neue Bäume zu züchten. Es ist erstaunlich, wie wenig offenbar auch bei Deleuze selbstreferentielle Konsistenz besteht.

Das Problem besteht auch bei D., wie bei Vertretern des Dekonstruktivismus darin, dass er jegliche hierarchische Deduktion aus einem metaphysischen Einheitsgrund, aus transzendenten Ideen (Platon usw.) bekämpft und an deren Stelle im transzendentalen **Empirismus** eine Theorie der Bewusstseins- und Subjektbildung (Individuierung [Haecceitas] aus den "Sensationen" die dem Denken als Ereignisse widerfahren) aus einer dynamischen Genese (mit Variationen der Psychoanalyse⁵⁷) aus vorsprachlichen Bereichen versucht.

Bei dieser empiristischen Rekonstruktion der "Identitätsbildung", bei der Untersuchung der Strukturbildung im Denken entwickelt

⁵⁷ Allein die Phalluszentriertheit der Bewusstseinsgenese ist ein heikles Kapitel. Solche Ansätze sollten einmal durch die Gerichtshöfe des modernen Feminismus geleitet werden <http://www.internetloge.de/krause/krfeminismus.pdf> Wie würde denn diese Bewusstseinsgenese aussehen, wenn den transzendentalen Empirismus eine Frau mit Metaphern weiblicher Genitalien bei gleicher Elternsituation geschrieben hätte?

aber D. ein neues, von seinen eigenen Differenzdefinitionen differentes *Baumsystem*, das er als ein offensichtlich nicht nur produktives sondern bereits fix strukturiertes Denken darstellt, das ja auf **alle** bisherigen Systeme und das in ihnen enthaltene Gift angewendet werden soll. Dieses neue Baumsystem wäre nur dann kein Baumsystem, wenn es sich selbst als ein Element in der Welt der nomadischen Verteilungen und vollendeten Anarchien betrachtete, wenn es nicht selbst ein Fundament sein wollte, wenn es selbst für seine Verschlingung als Fundament sorgen würde, seinen eigenen universellen⁵⁸ Zusammenbruch als positives, freudiges Ereignis ins Werk setzen würde⁵⁹. Ist nicht das Anliegen des D. (als einer Vermittlungsinstanz zwischen verschiedenen Denksystemen) selbst wiederum ein "Imperialismus der Sprache", eine neue Repräsentationsordnung? Müsste nicht sein eigenes "System" zugeben, dass es dieses Vermittlungssystem gar nicht sein dürfte, weil es ja damit gerade das ist, was es bekämpft, ein totalisierender Code? Ist nicht die These vom Nicht-Einheits-Schaffen selbst genau wiederum einheits-schaffend?

Es erscheint wohl auch sehr fraglich, wie man aus einem so stark empiristisch orientierten Transzentalismus, und einer solchen Ablehnung metaphysischer Ideen und deren Gift, allen Ernstes zu den für sein Werk fundamentalen Begriffen wie Chronos, Äon, reines Werden, das Grenzenlose, Identität als das Produkt einer

⁵⁸ Soll nicht dieses Theorem des D. **universell** auf alles andere, analytisch strukturbildende Denken angewendet werden?

⁵⁹ Etwa in der Form, dass der Satz: "wenn es sich selbst als ein Element in der Welt der nomadischen Verteilungen und vollendeten Anarchien betrachtete, wenn es nicht selbst ein Fundament sein wollte, wenn es selbst für seine Verschlingung als Fundament sorgen würde, seinen eigenen universellen Zusammenbruch als positives, freudiges Ereignis ins Werk setzen würde" selbst einem freudigen Zusammenbruch zu folgendem führt: "zz7122 1š ššč4 š1f0š6 n1 sein •ml ◊ ml ■ ◆)(■ ◊ ml ◊ ◆ ml ◊ ■ ◊ ◊ ml ◊ ◆ ml)(◆◆■ yml ■ ◆■ ◊ ◆ ml ◊ ml ◆ ml ■ ■ ml ◊ ml ◊ ml ◆ ml ◆ ml, wenn es nicht selbst ein Fundament sein wollte, wenn es selbst f ◊ Δ ▽ ↘ ↙ ⇄ ⇆ ↷ ↸ ↙ ↘ ↗ ↖ ↠ ⇨ ⇩ ⇪ ⇫ ⇬ ⇭ ⇮ ⇯ ⇰ ⇱ ⇲ ⇳ ⇴ ⇵ ⇶ ⇷ ⇸ ⇹ ⇺ ⇻ ⇼ ⇽ ⇾ ⤀ ⤁ ⤂ ⤃ ⤄ ⤅ ⤆ ⤇ ⤈ ⤉ ⤊ ⤋ ⤌ ⤍ ⤎ ⤏ ⤐ ⤑ ⤒ ⤓ ⤔ ⤕ ⤖ ⤗ ⤘ ⤙ ⤚ ⤛ ⤜ ⤝ ⤞ ⤟ ⤠ ⤡ ⤢ ⤣ ⤤ ⤥ ⤦ ⤧ ⤨ ⤩ ⤪ ⤫ ⤬ ⤭ ⤮ ⤯ ⤰ ⤱ ⤲ ⤳ ⤴ ⤵ ⤶ ⤷ ⤸ ⤹ ⤺ ⤻ ⤼ ⤽ ⤿ ⥀ ⥁ ⥂ ⥃ ⥄ ⥅ ⥆ ⥇ ⥈ ⥉ ⥊ ⥋ ⥌ ⥍ ⥎ ⥏ ⥐ ⥑ ⥒ ⥓ ⥔ ⥕ ⥖ ⥗ ⥘ ⥙ ⥚ ⥛ ⥜ ⥝ ⥞ ⥟ ⥠ ⥡ ⥢ ⥣ ⥤ ⥥ ⥦ ⥧ ⥨ ⥩ ⥪ ⥫ ⥬ ⥭ ⥮ ⥯ ⥰ ⥱ ⥲ ⥳ ⥴ ⥵ ⥶ ⥷ ⥸ ⥹ ⥺ ⥻ ⥼ ⥽ ⥾ ⥿ ⦀ ⦁ ⦂ ⦃ ⦄ ⦅ ⦆ ⦇ ⦈ ⦉ ⦊ ⦋ ⦌ ⦍ ⦎ ⦏ ⦐ ⦑ ⦒ ⦓ ⦔ ⦕ ⦖ ⦗ ⦘ ⦙ ⦚ ⦛ ⦜ ⦝ ⦞ ⦟ ⦠ ⦡ ⦣ ⦤ ⦥ ⦦ ⦧ ⦨ ⦩ ⦪ ⦫ ⦬ ⦭ ⦮ ⦯ ⦰ ⦱ ⦲ ⦳ ⦴ ⦵ ⦶ ⦷ ⦸ ⦹ ⦺ ⦻ ⦼ ⦽ ⦾ ⦿ ⧀ ⧁ ⧂ ⧃ ⧄ ⧅ ⧆ ⧇ ⧈ ⧉ ⧊ ⧋ ⧌ ⧍ ⧎ ⧏ ⧐ ⧑ ⧒ ⧓ ⧔ ⧕ ⧖ ⧗ ⧘ ⧙ ⧚ ⧛ ⧜ ⧝ ⧞ ⧟ ⧠ ⧡ ⧢ ⧣ ⧤ ⧥ ⧦ ⧧ ⧨ ⧩ ⧪ ⧫ ⧬ ⧭ ⧮ ⧯ ⧰ ⧱ ⧲ ⧳ ⧴ ⧵ ⧶ ⧷ ⧸ ⧹ ⧺ ⧻ ⧼ ⧽ ⧿ ⨀ ⨁ ⨂ ⨃ ⨄ ⨅ ⨆ ⨇ ⨈ ⨉ ⨊ ⨋ ⨌ ⨍ ⨎ ⨏ ⨐ ⨑ ⨒ ⨓ ⨔ ⨕ ⨖ ⨗ ⨘ ⨙ ⨚ ⨛ ⨜ ⨝ ⨞ ⨟ ⨠ ⨡ ⨢ ⨣ ⨤ ⨥ ⨦ ⨧ ⨨ ⨩ ⨪ ⨫ ⨬ ⨭ ⨮ ⨯ ⨰ ⨱ ⨲ ⨳ ⨴ ⨵ ⨶ ⨷ ⨸ ⨹ ⨺ ⨻ ⨼ ⨽ ⨾ ⨿ ⩀ ⩁ ⩂ ⩃ ⩄ ⩅ ⩆ ⩇ ⩈ ⩉ ⩊ ⩋ ⩌ ⩍ ⩎ ⩏ ⩐ ⩑ ⩒ ⩓ ⩔ ⩕ ⩖ ⩗ ⩘ ⩙ ⩚ ⩛ ⩜ ⩝ ⩞ ⩟ ⩠ ⩡ ⩢ ⩣ ⩤ ⩥ ⩦ ⩧ ⩨ ⩩ ⩪ ⩫ ⩬ ⩭ ⩮ ⩯ ⩰ ⩱ ⩲ ⩳ ⩴ ⩵ ⩶ ⩷ ⩸ ⩹ ⩺ ⩻ ⩼ ⩽ ⩾ ⩿ ⪀ ⪁ ⪂ ⪃ ⪄ ⪅ ⪆ ⪇ ⪈ ⪉ ⪊ ⪋ ⪌ ⪍ ⪎ ⪏ ⪐ ⪑ ⪒ ⪓ ⪔ ⪕ ⪖ ⪗ ⪘ ⪙ ⪚ ⪛ ⪜ ⪝ ⪞ ⪟ ⪠ ⪡ ⪢ ⪣ ⪤ ⪥ ⪦ ⪧ ⪨ ⪩ ⪪ ⪫ ⪬ ⪭ ⪮ ⪯ ⪰ ⪱ ⪲ ⪳ ⪴ ⪵ ⪶ ⪷ ⪸ ⪹ ⪺ ⪻ ⪼ ⪽ ⪾ ⪿ ⫀ ⫁ ⫂ ⫃ ⫄ ⫅ ⫆ ⫇ ⫈ ⫉ ⫊ ⫋ ⫌ ⫍ ⫎ ⫏ ⫐ ⫑ ⫒ ⫓ ⫔ ⫕ ⫖ ⫗ ⫘ ⫙ ⫚ ⫛ ⫝̸ ⫝ ⫞ ⫟ ⫠ ⫡ ⫢ ⫣ ⫤ ⫥ ⫦ ⫧ ⫨ ⫩ ⫪ ⫫ ⫬ ⫭ ⫮ ⫯ ⫰ ⫱ ⫲ ⫳ ⫴ ⫵ ⫶ ⫷ ⫸ ⫹ ⫺ ⫻ ⫼ ⫽ ⫾ ⫿ ⬀ ⬁ ⬂ ⬃ ⬄ ⬅ ⬆ ⬇ ⬈ ⬉ ⬊ ⬋ ⬌ ⬍ ⬎ ⬏ ⬐ ⬑ ⬒ ⬓ ⬔ ⬕ ⬖ ⬗ ⬘ ⬙ ⬚ ⬛ ⬜ ⬝ ⬞ ⬟ ⬠ ⬡ ⬢ ⬣ ⬤ ⬥ ⬦ ⬧ ⬨ ⬩ ⬪ ⬫ ⬬ ⬭ ⬮ ⬯ ⬰ ⬱ ⬲ ⬳ ⬴ ⬵ ⬶ ⬷ ⬸ ⬹ ⬺ ⬻ ⬼ ⬽ ⬾ ⬿ ⭀ ⭁ ⭂ ⭃ ⭄ ⭅ ⭆ ⭇ ⭈ ⭉ ⭊ ⭋ ⭌ ⭍ ⭎ ⭏ ⭐ ⭑ ⭒ ⭓ ⭔ ⭕ ⭖ ⭗ ⭘ ⭙ ⭚ ⭛ ⭜ ⭝ ⭞ ⭟ ⭠ ⭡ ⭢ ⭣ ⭤ ⭥ ⭦ ⭧ ⭨ ⭩ ⭪ ⭫ ⭬ ⭭ ⭮ ⭯ ⭰ ⭱ ⭲ ⭳ ⭴ ⭵ ⭶ ⭷ ⭸ ⭹ ⭺ ⭻ ⭼ ⭽ ⭿ ⮀ ⮁ ⮂ ⮃ ⮄ ⮅ ⮆ ⮇ ⮈ ⮉ ⮊ ⮋ ⮌ ⮍ ⮎ ⮏ ⮐ ⮑ ⮒ ⮓ ⮔ ⮕ ⮖ ⮗ ⮘ ⮙ ⮚ ⮛ ⮜ ⮝ ⮞ ⮟ ⮠ ⮡ ⮢ ⮣ ⮤ ⮥ ⮦ ⮧ ⮨ ⮩ ⮪ ⮫ ⮬ ⮭ ⮮ ⮯ ⮰ ⮱ ⮲ ⮳ ⮴ ⮵ ⮶ ⮷ ⮸ ⮹ ⮺ ⮻ ⮼ ⮽ ⮾ ⮿ ⯀ ⯁ ⯂ ⯃ ⯄ ⯅ ⯆ ⯇ ⯈ ⯉ ⯊ ⯋ ⯌ ⯍ ⯎ ⯏ ⯐ ⯑ ⯒ ⯓ ⯔ ⯕ ⯖ ⯗ ⯘ ⯙ ⯚ ⯛ ⯜ ⯝ ⯞ ⯟ ⯠ ⯡ ⯢ ⯣ ⯤ ⯥ ⯦ ⯧ ⯨ ⯩ ⯪ ⯫ ⯬ ⯭ ⯮ ⯯ ⯰ ⯱ ⯲ ⯳ ⯴ ⯵ ⯶ ⯷ ⯸ ⯹ ⯺ ⯻ ⯼ ⯽ ⯾ ⯿ Ⰰ Ⰱ Ⰲ Ⰳ Ⰴ Ⰵ Ⰶ Ⰷ Ⰸ Ⰹ Ⰺ Ⰻ Ⰼ Ⰽ Ⰾ Ⰿ Ⱀ Ⱁ Ⱂ Ⱃ Ⱄ Ⱅ Ⱆ Ⱇ Ⱈ Ⱉ Ⱊ Ⱋ Ⱌ Ⱍ Ⱎ Ⱏ Ⱐ Ⱑ Ⱒ Ⱓ Ⱔ Ⱕ Ⱖ Ⱗ Ⱘ Ⱙ Ⱚ Ⱛ Ⱜ Ⱝ Ⱞ Ⱟ ⰰ ⰱ ⰲ ⰳ ⰴ ⰵ ⰶ ⰷ ⰸ ⰹ ⰺ ⰻ ⰼ ⰽ ⰾ ⰿ ⱀ ⱁ ⱂ ⱃ ⱄ ⱅ ⱆ ⱇ ⱈ ⱉ ⱊ ⱋ ⱌ ⱍ ⱎ ⱏ ⱐ ⱑ ⱒ ⱓ ⱔ ⱕ ⱖ ⱗ ⱘ ⱙ ⱚ ⱛ ⱜ ⱝ ⱞ ⱟ Ⱡ ⱡ Ɫ Ᵽ Ɽ ⱥ ⱦ Ⱨ ⱨ Ⱪ ⱪ Ⱬ ⱬ Ɑ Ɱ Ɐ Ɒ ⱱ Ⱳ ⱳ ⱴ Ⱶ ⱶ ⱷ ⱸ ⱹ ⱺ ⱻ ⱼ ⱽ Ȿ Ɀ Ⲁ ⲁ Ⲃ ⲃ Ⲅ ⲅ Ⲇ ⲇ Ⲉ ⲉ Ⲋ ⲋ Ⲍ ⲍ Ⲏ ⲏ Ⲑ ⲑ Ⲓ ⲓ Ⲕ ⲕ Ⲗ ⲗ Ⲙ ⲙ Ⲛ ⲛ Ⲝ ⲝ Ⲟ ⲟ Ⲡ ⲡ Ⲣ ⲣ Ⲥ ⲥ Ⲧ ⲧ Ⲩ ⲩ Ⲫ ⲫ Ⲭ ⲭ Ⲯ ⲯ Ⲱ ⲱ Ⲳ ⲳ Ⲵ ⲵ Ⲷ ⲷ Ⲹ ⲹ Ⲻ ⲻ Ⲽ ⲽ Ⲿ ⲿ Ⳁ ⳁ Ⳃ ⳃ Ⳅ ⳅ Ⳇ ⳇ Ⳉ ⳉ Ⳋ ⳋ Ⳍ ⳍ Ⳏ ⳏ Ⳑ ⳑ Ⳓ ⳓ Ⳕ ⳕ Ⳗ ⳗ Ⳙ ⳙ Ⳛ ⳛ Ⳝ ⳝ Ⳟ ⳟ Ⳡ ⳡ Ⳣ ⳣ ⳤ ⳥ ⳦ ⳧ ⳨ ⳩ ⳪ Ⳬ ⳬ Ⳮ ⳮ ⳯ ⳰ ⳱ Ⳳ ⳳ ⳴ ⳵ ⳶ ⳷ ⳸ ⳹ ⳺ ⳻ ⳼ ⳽ ⳾ ⳿ ⴀ ⴁ ⴂ ⴃ ⴄ ⴅ ⴆ ⴇ ⴈ ⴉ ⴊ ⴋ ⴌ ⴍ ⴎ ⴏ ⴐ ⴑ ⴒ ⴓ ⴔ ⴕ ⴖ ⴗ ⴘ ⴙ ⴚ ⴛ ⴜ ⴝ ⴞ ⴟ ⴠ ⴡ ⴢ ⴣ ⴤ ⴥ ⴦ ⴧ ⴨ ⴩ ⴪ ⴫ ⴬ ⴭ ⴮ ⴯ ⴰ ⴱ ⴲ ⴳ ⴴ ⴵ ⴶ ⴷ ⴸ ⴹ ⴺ ⴻ ⴼ ⴽ ⴾ ⴿ ⵀ ⵁ ⵂ ⵃ ⵄ ⵅ ⵆ ⵇ ⵈ ⵉ ⵊ ⵋ ⵌ ⵍ ⵎ ⵏ ⵐ ⵑ ⵒ ⵓ ⵔ ⵕ ⵖ ⵗ ⵘ ⵙ ⵚ ⵛ ⵜ ⵝ ⵞ ⵟ ⵠ ⵡ ⵢ ⵣ ⵤ ⵥ ⵦ ⵧ ⵨ ⵩ ⵪ ⵫ ⵬ ⵭ ⵮ ⵯ ⵰ ⵱ ⵲ ⵳ ⵴ ⵵ ⵶ ⵷ ⵸ ⵹ ⵺ ⵻ ⵼ ⵽ ⵾ ⵿ ⶀ ⶁ ⶂ ⶃ ⶄ ⶅ ⶆ ⶇ ⶈ ⶉ ⶊ ⶋ ⶌ ⶍ ⶎ ⶏ ⶐ ⶑ ⶒ ⶓ ⶔ ⶕ ⶖ ⶗ ⶘ ⶙ ⶚ ⶛ ⶜ ⶝ ⶞ ⶟ ⶠ ⶡ ⶢ ⶣ ⶤ ⶥ ⶦ ⶧ ⶨ ⶩ ⶪ ⶫ ⶬ ⶭ ⶮ ⶯ ⶰ ⶱ ⶲ ⶳ ⶴ ⶵ ⶶ ⶷ ⶸ ⶹ ⶺ ⶻ ⶼ ⶽ ⶾ ⶿ ⷀ ⷁ ⷂ ⷃ ⷄ ⷅ ⷆ ⷇ ⷈ ⷉ ⷊ ⷋ ⷌ ⷍ ⷎ ⷏ ⷐ ⷑ ⷒ ⷓ ⷔ ⷕ ⷖ ⷗ ⷘ ⷙ ⷚ ⷛ ⷜ ⷝ ⷞ ⷟ ⷠ ⷡ ⷢ ⷣ ⷤ ⷥ ⷦ ⷧ ⷨ ⷩ ⷪ ⷫ ⷬ ⷭ ⷮ ⷯ ⷰ ⷱ ⷲ ⷳ ⷴ ⷵ ⷶ ⷷ ⷸ ⷹ ⷺ ⷻ ⷼ ⷽ ⷾ ⷿ ⸀ ⸁ ⸂ ⸃ ⸄ ⸅ ⸆ ⸇ ⸈ ⸉ ⸊ ⸋ ⸌ ⸍ ⸎ ⸏ ⸐ ⸑ ⸒ ⸓ ⸔ ⸕ ⸖ ⸗ ⸘ ⸙ ⸚ ⸛ ⸜ ⸝ ⸞ ⸟ ⸠ ⸡ ⸢ ⸣ ⸤ ⸥ ⸦ ⸧ ⸨ ⸩ ⸪ ⸫ ⸬ ⸭ ⸮ ⸯ ⸰ ⸱ ⸲ ⸳ ⸴ ⸵ ⸶ ⸷ ⸸ ⸹ ⸺ ⸻ ⸼ ⸽ ⸾ ⸿ ⹀ ⹁ ⹂ ⹃ ⹄ ⹅ ⹆ ⹇ ⹈ ⹉ ⹊ ⹋ ⹌ ⹍ ⹎ ⹏ ⹐ ⹑ ⹒ ⹓ ⹔ ⹕ ⹖ ⹗ ⹘ ⹙ ⹚ ⹛ ⹜ ⹝ ⹞ ⹟ ⹠ ⹡ ⹢ ⹣ ⹤ ⹥ ⹦ ⹧ ⹨ ⹩ ⹪ ⹫ ⹬ ⹭ ⹮ ⹯ ⹰ ⹱ ⹲ ⹳ ⹴ ⹵ ⹶ ⹷ ⹸ ⹹ ⹺ ⹻ ⹼ ⹽ ⹾ ⹿ ⺀ ⺁ ⺂ ⺃ ⺄ ⺅ ⺆ ⺇ ⺈ ⺉ ⺊ ⺋ ⺌ ⺍ ⺎ ⺏ ⺐ ⺑ ⺒ ⺓ ⺔ ⺕ ⺖ ⺗ ⺘ ⺙ ⺚ ⺛ ⺜ ⺝ ⺞ ⺟ ⺠ ⺡ ⺢ ⺣ ⺤ ⺥ ⺦ ⺧ ⺨ ⺩ ⺪ ⺫ ⺬ ⺭ ⺮ ⺯ ⺰ ⺱ ⺲ ⺳ ⺴ ⺵ ⺶ ⺷ ⺸ ⺹ ⺺ ⺻ ⺼ ⺽ ⺾ ⺿ ⻀ ⻁ ⻂ ⻃ ⻄ ⻅ ⻆ ⻇ ⻈ ⻉ ⻊ ⻋ ⻌ ⻍ ⻎ ⻏ ⻐ ⻑ ⻒ ⻓ ⻔ ⻕ ⻖ ⻗ ⻘ ⻙ ⻚ ⻛ ⻜ ⻝ ⻞ ⻟ ⻠ ⻡ ⻢ ⻣ ⻤ ⻥ ⻦ ⻧ ⻨ ⻩ ⻪ ⻫ ⻬ ⻭ ⻮ ⻯ ⻰ ⻱ ⻲ ⻳ ⻴ ⻵ ⻶ ⻷ ⻸ ⻹ ⻺ ⻻ ⻼ ⻽ ⻾ ⻿ ⼀ ⼁ ⼂ ⼃ ⼄ ⼅ ⼆ ⼇ ⼈ ⼉ ⼊ ⼋ ⼌ ⼍ ⼎ ⼏ ⼐ ⼑ ⼒ ⼓ ⼔ ⼕ ⼖ ⼗ ⼘ ⼙ ⼚ ⼛ ⼜ ⼝ ⼞ ⼟ ⼠ ⼡ ⼢ ⼣ ⼤ ⼥ ⼦ ⼧ ⼨ ⼩ ⼪ ⼫ ⼬ ⼭ ⼮ ⼯ ⼰ ⼱ ⼲ ⼳ ⼴ ⼵ ⼶ ⼷ ⼸ ⼹ ⼺ ⼻ ⼼ ⼽ ⼾ ⼿ ⽀ ⽁ ⽂ ⽃ ⽄ ⽅ ⽆ ⽇ ⽈ ⽉ ⽊ ⽋ ⽌ ⽍ ⽎ ⽏ ⽐ ⽑ ⽒ ⽓ ⽔ ⽕ ⽖ ⽗ ⽘ ⽙ ⽚ ⽛ ⽜ ⽝ ⽞ ⽟ ⽠ ⽡ ⽢ ⽣ ⽤ ⽥ ⽦ ⽧ ⽨ ⽩ ⽪ ⽫ ⽬ ⽭ ⽮ ⽯ ⽰ ⽱ ⽲ ⽳ ⽴ ⽵ ⽶ ⽷ ⽸ ⽹ ⽺ ⽻ ⽼ ⽽ ⽾ ⽿ ⿀ ⿁ ⿂ ⿃ ⿄ ⿅ ⿆ ⿇ ⿈ ⿉ ⿊ ⿋ ⿌ ⿍ ⿎ ⿏ ⿐ ⿑ ⿒ ⿓ ⿔ ⿕ ⿖ ⿗ ⿘ ⿙ ⿚ ⿛ ⿜ ⿝ ⿞ ⿟ ⿠ ⿡ ⿢ ⿣ ⿤ ⿥ ⿦ ⿧ ⿨ ⿩ ⿪ ⿫ ⿬ ⿭ ⿮ ⿯ ⿰ ⿱ ⿲ ⿳ ⿴ ⿵ ⿶ ⿷ ⿸ ⿹ ⿺ ⿻ ⿼ ⿽ ⿾ ⿿ ⸀ ⸁ ⸂ ⸃ ⸄ ⸅ ⸆ ⸇ ⸈ ⸉ ⸊ ⸋ ⸌ ⸍ ⸎ ⸏ ⸐ ⸑ ⸒ ⸓ ⸔ ⸕ ⸖ ⸗ ⸘ ⸙ ⸚ ⸛ ⸜ ⸝ ⸞ ⸟ ⸠ ⸡ ⸢ ⸣ ⸤ ⸥ ⸦ ⸧ ⸨ ⸩ ⸪ ⸫ ⸬ ⸭ ⸮ ⸯ ⸰ ⸱ ⸲ ⸳ ⸴ ⸵ ⸶ ⸷ ⸸ ⸹ ⸺ ⸻ ⸼ ⸽ ⸾ ⸿ ⹀ ⹁ ⹂ ⹃ ⹄ ⹅ ⹆ ⹇ ⹈ ⹉ ⹊ ⹋ ⹌ ⹍ ⹎ ⹏ ⹐ ⹑ ⹒ ⹓ ⹔ ⹕ ⹖ ⹗ ⹘ ⹙ ⹚ ⹛ ⹜ ⹝ ⹞ ⹟ ⹠ ⹡ ⹢ ⹣ ⹤ ⹥ ⹦ ⹧ ⹨ ⹩ ⹪ ⹫ ⹬ ⹭ ⹮ ⹯ ⹰ ⹱ ⹲ ⹳ ⹴ ⹵ ⹶ ⹷ ⹸ ⹹ ⹺ ⹻ ⹼ ⹽ ⹾ ⹿ ⺀ ⺁ ⺂ ⺃ ⺄ ⺅ ⺆ ⺇ ⺈ ⺉ ⺊ ⺋ ⺌ ⺍ ⺎ ⺏ ⺐ ⺑ ⺒ ⺓ ⺔ ⺕ ⺖ ⺗ ⺘ ⺙ ⺚ ⺛ ⺜ ⺝ ⺞ ⺟ ⺠ ⺡ ⺢ ⺣ ⺤ ⺥ ⺦ ⺧ ⺨ ⺩ ⺪ ⺫ ⺬ ⺭ ⺮ ⺯ ⺰ ⺱ ⺲ ⺳ ⺴ ⺵ ⺶ ⺷ ⺸ ⺹ ⺺ ⺻ ⺼ ⺽ ⺾ ⺿ ⻀ ⻁ ⻂ ⻃ ⻄ ⻅ ⻆ ⻇ ⻈ ⻉ ⻊ ⻋ ⻌ ⻍ ⻎ ⻏ ⻐ ⻑ ⻒ ⻓ ⻔ ⻕ ⻖ ⻗ ⻘ ⻙ ⻚ ⻛ ⻜ ⻝ ⻞ ⻟ ⻠ ⻡ ⻢ ⻣ ⻤ ⻥ ⻦ ⻧ ⻨ ⻩ ⻪ ⻫ ⻬ ⻭ ⻮ ⻯ ⻰ ⻱ ⻲ ⻳ ⻴ ⻵ ⻶ ⻷ ⻸ ⻹ ⻺ ⻻ ⻼ ⻽ ⻾ ⻿ ⼀ ⼁ ⼂ ⼃ ⼄ ⼅ ⼆ ⼇ ⼈ ⼉ ⼊ ⼋ ⼌ ⼍ ⼎ ⼏ ⼐ ⼑ ⼒ ⼓ ⼔ ⼕ ⼖ ⼗ ⼘ ⼙ ⼚ ⼛ ⼜ ⼝ ⼞ ⼟ ⼠ ⼡ ⼢ ⼣ ⼤ ⼥ ⼦ ⼧ ⼨ ⼩ ⼪ ⼫ ⼬ ⼭ ⼮ ⼯ ⼰ ⼱ ⼲ ⼳ ⼴ ⼵ ⼶ ⼷ ⼸ ⼹ ⼺ ⼻ ⼼ ⼽ ⼾ ⼿ ⽀ ⽁ ⽂ ⽃ ⽄ ⽅ ⽆ ⽇ ⽈ ⽉ ⽊ ⽋ ⽌ ⽍ ⽎ ⽏ ⽐ ⽑ ⽒ ⽓ ⽔ ⽕ ⽖ ⽗ ⽘ ⽙ ⽚ ⽛ ⽜ ⽝ ⽞ ⽟ ⽠ ⽡ ⽢ ⽣ ⽤ ⽥ ⽦ ⽧ ⽨ ⽩ ⽪ ⽫ ⽬ ⽭ ⽮ ⽯ ⽰ ⽱ ⽲ ⽳ ⽴ ⽵ ⽶ ⽷ ⽸ ⽹ ⽺ ⽻ ⽼ ⽽ ⽾ ⽿ ⿀ ⿁ ⿂ ⿃ ⿄ ⿅ ⿆ ⿇ ⿈ ⿉ ⿊ ⿋ ⿌ ⿍ ⿎ ⿏ ⿐ ⿑ ⿒ ⿓ ⿔ ⿕ ⿖ ⿗ ⿘ ⿙ ⿚ ⿛ ⿜ ⿝ ⿞ ⿟ ⿠ ⿡ ⿢ ⿣ ⿤ ⿥ ⿦ ⿧ ⿨ ⿩ ⿪ ⿫ ⿬ ⿭ ⿮ ⿯ ⿰ ⿱ ⿲ ⿳ ⿴ ⿵ ⿶ ⿷ ⿸ ⿹ ⿺ ⿻ ⿼ ⿽ ⿾ ⿿ ⸀ ⸁ ⸂ ⸃ ⸄ ⸅ ⸆ ⸇ ⸈ ⸉ ⸊ ⸋ ⸌ ⸍ ⸎ ⸏ ⸐ ⸑ ⸒ ⸓ ⸔ ⸕ ⸖ ⸗ ⸘ ⸙ ⸚ ⸛ ⸜ ⸝ ⸞ ⸟ ⸠ ⸡ ⸢ ⸣ ⸤ ⸥ ⸦ ⸧ ⸨ ⸩ ⸪ ⸫ ⸬ ⸭ ⸮ ⸯ ⸰ ⸱ ⸲ ⸳ ⸴ ⸵ ⸶ ⸷ ⸸ ⸹ ⸺ ⸻ ⸼ ⸽ ⸾ ⸿ ⹀ ⹁ ⹂ ⹃ ⹄ ⹅ ⹆ ⹇ ⹈ ⹉ ⹊ ⹋ ⹌ ⹍ ⹎ ⹏ ⹐ ⹑ ⹒ ⹓ ⹔ ⹕ ⹖ ⹗ ⹘ ⹙ ⹚ ⹛ ⹜ ⹝ ⹞ ⹟ ⹠ ⹡ ⹢ ⹣ ⹤ ⹥ ⹦ ⹧ ⹨ ⹩ ⹪ ⹫ ⹬ ⹭ ⹮ ⹯ ⹰ ⹱ ⹲ ⹳ ⹴ ⹵ ⹶ ⹷ ⹸ ⹹ ⹺ ⹻ ⹼ ⹽ ⹾ ⹿ ⺀ ⺁ ⺂ ⺃ ⺄ ⺅ ⺆ ⺇ ⺈ ⺉ ⺊ ⺋ ⺌ ⺍ ⺎ ⺏ ⺐ ⺑ ⺒ ⺓ ⺔ ⺕ ⺖ ⺗ ⺘ ⺙ ⺚ ⺛ ⺜ ⺝ ⺞ ⺟ ⺠ ⺡ ⺢ ⺣ ⺤ ⺥ ⺦ ⺧ ⺨ ⺩ ⺪ ⺫ ⺬ ⺭ ⺮ ⺯ ⺰ ⺱ ⺲ ⺳ ⺴ ⺵ ⺶ ⺷ ⺸ ⺹ ⺺ ⺻ ⺼ ⺽ ⺾ ⺿ ⻀ ⻁ ⻂ ⻃ ⻄ ⻅ ⻆ ⻇ ⻈ ⻉ ⻊ ⻋ ⻌ ⻍ ⻎ ⻏ ⻐ ⻑ ⻒ ⻓ ⻔ ⻕ ⻖ ⻗ ⻘ ⻙ ⻚ ⻛ ⻜ ⻝ ⻞ ⻟ ⻠ ⻡ ⻢ ⻣ ⻤ ⻥ ⻦ ⻧ ⻨ ⻩ ⻪ ⻫ ⻬ ⻭ ⻮ ⻯ ⻰ ⻱ ⻲ ⻳ ⻴ ⻵ ⻶ ⻷ ⻸ ⻹ ⻺ ⻻ ⻼ ⻽ ⻾ ⻿ ⼀ ⼁ ⼂ ⼃ ⼄ ⼅ ⼆ ⼇ ⼈ ⼉ ⼊ ⼋ ⼌ ⼍ ⼎ ⼏ ⼐ ⼑ ⼒ ⼓ ⼔ ⼕ ⼖ ⼗ ⼘ ⼙ ⼚ ⼛ ⼜ ⼝ ⼞ ⼟ ⼠ ⼡ ⼢ ⼣ ⼤ ⼥ ⼦ ⼧ ⼨ ⼩ ⼪ ⼫ ⼬ ⼭ ⼮ ⼯ ⼰ ⼱ ⼲ ⼳ ⼴ ⼵ ⼶ ⼷ ⼸ ⼹ ⼺ ⼻ ⼼ ⼽ ⼾ ⼿ ⽀ ⽁ ⽂ ⽃ ⽄ ⽅ ⽆ ⽇ ⽈ ⽉ ⽊ ⽋ ⽌ ⽍ ⽎ ⽏ ⽐ ⽑ ⽒ ⽓ ⽔ ⽕ ⽖ ⽗ ⽘ ⽙ ⽚ ⽛ ⽜ ⽝ ⽞ ⽟ ⽠ ⽡ ⽢ ⽣ ⽤ ⽥ ⽦ ⽧ ⽨ ⽩ ⽪ ⽫ ⽬ ⽭ ⽮ ⽯ ⽰ ⽱ ⽲ ⽳ ⽴ ⽵ ⽶ ⽷ ⽸ ⽹ ⽺ ⽻ ⽼ ⽽ ⽾ ⽿ ⿀ ⿁ ⿂ ⿃ ⿄ ⿅ ⿆ ⿇ ⿈ ⿉ ⿊ ⿋ ⿌ ⿍ ⿎ ⿏ ⿐ ⿑ ⿒ ⿓ ⿔ ⿕ ⿖ ⿗ ⿘ ⿙ ⿚ ⿛ ⿜ ⿝ ⿞ ⿟ ⿠ ⿡ ⿢ ⿣ ⿤ ⿥ ⿦ ⿧ ⿨ ⿩ ⿪ ⿫ ⿬ ⿭ ⿮ ⿯ ⿰ ⿱ ⿲ ⿳ ⿴ ⿵ ⿶ ⿷ ⿸ ⿹ ⿺ ⿻ ⿼ ⿽ ⿾ ⿿ ⸀ ⸁ ⸂ ⸃ ⸄ ⸅ ⸆ ⸇ ⸈ ⸉ ⸊ ⸋ ⸌ ⸍ ⸎ ⸏ ⸐ ⸑ ⸒ ⸓ ⸔ ⸕ ⸖ ⸗ ⸘ ⸙ ⸚ ⸛ ⸜ ⸝ ⸞ ⸟ ⸠ ⸡ ⸢ ⸣ ⸤ ⸥ ⸦ ⸧ ⸨ ⸩ ⸪ ⸫ ⸬ ⸭ ⸮ ⸯ ⸰ ⸱ ⸲ ⸳ ⸴ ⸵ ⸶ ⸷ ⸸ ⸹ ⸺ ⸻ ⸼ ⸽ ⸾ ⸿ ⹀ ⹁ ⹂ ⹃ ⹄ ⹅ ⹆ ⹇ ⹈ ⹉ ⹊ ⹋ ⹌ ⹍ ⹎ ⹏ ⹐ ⹑ ⹒ ⹓ ⹔ ⹕ ⹖ ⹗ ⹘ ⹙ ⹚ ⹛ ⹜ ⹝ ⹞ ⹟ ⹠ ⹡ ⹢ ⹣ ⹤ ⹥ ⹦ ⹧ ⹨ ⹩ ⹪ ⹫ ⹬ ⹭ ⹮ ⹯ ⹰ ⹱ ⹲ ⹳ ⹴ ⹵ ⹶ ⹷ ⹸ ⹹ ⹺ ⹻ ⹼ ⹽ ⹾ ⹿ ⺀ ⺁ ⺂ ⺃ ⺄ ⺅ ⺆ ⺇ ⺈ ⺉ ⺊ ⺋ ⺌ ⺍ ⺎ ⺏ ⺐ ⺑ ⺒ ⺓ ⺔ ⺕ ⺖ ⺗ ⺘ ⺙ ⺚ ⺛ ⺜ ⺝ ⺞ ⺟ ⺠ ⺡ ⺢ ⺣ ⺤ ⺥ ⺦ ⺧ ⺨ ⺩ ⺪ ⺫ ⺬ ⺭ ⺮ ⺯ ⺰ ⺱ ⺲ ⺳ ⺴ ⺵ ⺶ ⺷ ⺸ ⺹ ⺺ ⺻ ⺼ ⺽ ⺾ ⺿ ⻀ ⻁ ⻂ ⻃ ⻄ ⻅ ⻆ ⻇ ⻈ ⻉ ⻊ ⻋ ⻌ ⻍ ⻎ ⻏ ⻐ ⻑ ⻒ ⻓ ⻔ ⻕ ⻖ ⻗ ⻘ ⻙ ⻚ ⻛ ⻜ ⻝ ⻞ ⻟ ⻠ ⻡ ⻢ ⻣ ⻤ ⻥ ⻦ ⻧ ⻨ ⻩ ⻪ ⻫ ⻬ ⻭ ⻮ ⻯ ⻰ ⻱ ⻲ ⻳ ⻴ ⻵ ⻶ ⻷ ⻸ ⻹ ⻺ ⻻ ⻼ ⻽ ⻾ ⻿ ⼀ ⼁ ⼂ ⼃ ⼄ ⼅ ⼆ ⼇ ⼈ ⼉ ⼊ ⼋ ⼌ ⼍ ⼎ ⼏ ⼐ ⼑ ⼒ ⼓ ⼔ ⼕ ⼖ ⼗ ⼘ ⼙ ⼚ ⼛ ⼜ ⼝ ⼞ ⼟ ⼠ ⼡ ⼢ ⼣ ⼤ ⼥ ⼦ ⼧ ⼨ ⼩ ⼪ ⼫ ⼬ ⼭ ⼮ ⼯ ⼰ ⼱ ⼲ ⼳ ⼴ ⼵ ⼶ ⼷ ⼸ ⼹ ⼺ ⼻ ⼼ ⼽ ⼾ ⼿ ⽀ ⽁ ⽂ ⽃ ⽄ ⽅ ⽆ ⽇ ⽈ ⽉ ⽊ ⽋ ⽌ ⽍ ⽎ ⽏ ⽐ ⽑ ⽒ ⽓ ⽔ ⽕ ⽖ ⽗ ⽘ ⽙ ⽚ ⽛ ⽜ ⽝ ⽞ ⽟ ⽠ ⽡ ⽢ ⽣ ⽤ ⽥ ⽦ ⽧ ⽨ ⽩ ⽪ ⽫ ⽬ ⽭ ⽮ ⽯ ⽰ ⽱ ⽲ ⽳ ⽴ ⽵ ⽶ ⽷ ⽸ ⽹ ⽺ ⽻ ⽼ ⽽ ⽾ ⽿ ⿀ ⿁ ⿂ ⿃ ⿄ ⿅ ⿆ ⿇ ⿈ ⿉ ⿊ ⿋ ⿌ ⿍ ⿎ ⿏ ⿐ ⿑ ⿒ ⿓ ⿔ ⿕ ⿖ ⿗ ⿘ ⿙ ⿚ ⿛ ⿜ ⿝ ⿞ ⿟ ⿠ ⿡ ⿢ ⿣ ⿤ ⿥ ⿦ ⿧ ⿨ ⿩ ⿪ ⿫ ⿬ ⿭ ⿮ ⿯ ⿰ ⿱ ⿲ ⿳ ⿴ ⿵ ⿶ ⿷ ⿸ ⿹ ⿺ ⿻ ⿼ ⿽ ⿾ ⿿ ⸀ ⸁ ⸂ ⸃ ⸄ ⸅ ⸆ ⸇ ⸈ ⸉ ⸊ ⸋ ⸌ ⸍ ⸎ ⸏ ⸐ ⸑ ⸒ ⸓ ⸔ ⸕ ⸖ ⸗ ⸘ ⸙ ⸚ ⸛ ⸜ ⸝ ⸞ ⸟ ⸠ ⸡ ⸢ ⸣ ⸤ ⸥ ⸦ ⸧ ⸨ ⸩ ⸪ ⸫ ⸬ ⸭ ⸮ ⸯ ⸰ ⸱ ⸲ ⸳ ⸴ ⸵ ⸶ ⸷ ⸸ ⸹ ⸺ ⸻ ⸼ ⸽ ⸾ ⸿ ⹀ ⹁ ⹂ ⹃ ⹄ ⹅ ⹆ ⹇ ⹈ ⹉ ⹊ ⹋ ⹌ ⹍ ⹎ ⹏ ⹐ ⹑ ⹒ ⹓ ⹔ ⹕ ⹖ ⹗ ⹘ ⹙ ⹚ ⹛ ⹜ ⹝ ⹞ ⹟ ⹠ ⹡ ⹢ ⹣ ⹤ ⹥ ⹦ ⹧ ⹨ ⹩ ⹪ ⹫ ⹬ ⹭ ⹮ ⹯ ⹰ ⹱ ⹲ ⹳ ⹴ ⹵ ⹶ ⹷ ⹸ ⹹ ⹺ ⹻ ⹼ ⹽ ⹾ ⹿ ⺀ ⺁ ⺂ ⺃ ⺄ ⺅ ⺆ ⺇ ⺈ ⺉ ⺊ ⺋ ⺌ ⺍ ⺎ ⺏ ⺐ ⺑ ⺒ ⺓ ⺔ ⺕ ⺖ ⺗ ⺘ ⺙ ⺚ ⺛ ⺜ ⺝ ⺞ ⺟ ⺠ ⺡ ⺢ ⺣ ⺤ ⺥ ⺦ ⺧ ⺨ ⺩ ⺪ ⺫ ⺬ ⺭ ⺮ ⺯ ⺰ ⺱ ⺲ ⺳ ⺴ ⺵ ⺶ ⺷ ⺸ ⺹ ⺺ ⺻ ⺼ ⺽ ⺾ ⺿ ⻀ ⻁ ⻂ ⻃ ⻄ ⻅ ⻆ ⻇ ⻈ ⻉ ⻊ ⻋ ⻌ ⻍ ⻎ ⻏ ⻐ ⻑ ⻒ ⻓ ⻔ ⻕ ⻖ ⻗ ⻘ ⻙ ⻚ ⻛ ⻜ ⻝ ⻞ ⻟ ⻠ ⻡ ⻢ ⻣ ⻤ ⻥ ⻦ ⻧ ⻨ ⻩ ⻪ ⻫ ⻬ ⻭ ⻮ ⻯ ⻰ ⻱ ⻲ ⻳ ⻴ ⻵ ⻶ ⻷ ⻸ ⻹ ⻺ ⻻ ⻼ ⻽ ⻾ ⻿ ⼀ ⼁ ⼂ ⼃ ⼄ ⼅ ⼆ ⼇ ⼈ ⼉ ⼊ ⼋ ⼌ ⼍ ⼎ ⼏ ⼐ ⼑ ⼒ ⼓ ⼔ ⼕ ⼖ ⼗ ⼘ ⼙ ⼚ ⼛ ⼜ ⼝ ⼞ ⼟ ⼠ ⼡ ⼢ ⼣ ⼤ ⼥ ⼦ ⼧ ⼨ ⼩ ⼪ ⼫ ⼬ ⼭ ⼮ ⼯ ⼰ ⼱ ⼲ ⼳ ⼴ ⼵ ⼶ ⼷ ⼸ ⼹ ⼺ ⼻ ⼼ ⼽ ⼾ ⼿ ⽀ ⽁ ⽂ ⽃ ⽄ ⽅ ⽆ ⽇ ⽈ ⽉ ⽊ ⽋ ⽌ ⽍ ⽎ ⽏ ⽐ ⽑ ⽒ ⽓ ⽔ ⽕ ⽖ ⽗ ⽘ ⽙ ⽚ ⽛ ⽜ ⽝ ⽞ ⽟ ⽠ ⽡ ⽢ ⽣ ⽤ ⽥ ⽦ ⽧ ⽨ ⽩ ⽪ ⽫ ⽬ ⽭ ⽮ ⽯ ⽰ ⽱ ⽲ ⽳ ⽴ ⽵ ⽶ ⽷ ⽸ ⽹ ⽺ ⽻ ⽼ ⽽ ⽾ ⽿ ⿀ ⿁ ⿂ ⿃ ⿄ ⿅ ⿆ ⿇ ⿈ ⿉ ⿊ ⿋ ⿌ ⿍ ⿎ ⿏ ⿐ ⿑ ⿒ ⿓ ⿔ ⿕ ⿖ ⿗ ⿘ ⿙ ⿚ ⿛ ⿜ ⿝ ⿞ ⿟ ⿠ ⿡ ⿢ ⿣ ⿤ ⿥ ⿦ ⿧ ⿨ ⿩ ⿪ ⿫ ⿬ ⿭ ⿮ ⿯ ⿰ ⿱ ⿲ ⿳ ⿴ ⿵ ⿶ ⿷ ⿸ ⿹ ⿺ ⿻ ⿼ ⿽ ⿾ ⿿ ⸀ ⸁ ⸂ ⸃ ⸄ ⸅ ⸆ ⸇ ⸈ ⸉ ⸊ ⸋ ⸌ ⸍ ⸎ ⸏ ⸐ ⸑ ⸒ ⸓ ⸔ ⸕ ⸖ ⸗ ⸘ ⸙ ⸚ ⸛ ⸜ ⸝ ⸞ ⸟ ⸠ ⸡ ⸢ ⸣ ⸤ ⸥ ⸦ ⸧ ⸨ ⸩ ⸪ ⸫ ⸬ ⸭ ⸮ ⸯ ⸰ ⸱ ⸲ ⸳ ⸴ ⸵ ⸶ ⸷ ⸸ ⸹ ⸺ ⸻ ⸼ ⸽ ⸾ ⸿ ⹀ ⹁ ⹂ ⹃ ⹄ ⹅ ⹆ ⹇ ⹈ ⹉ ⹊ ⹋ ⹌ ⹍ ⹎ ⹏ ⹐ ⹑ ⹒ ⹓ ⹔ ⹕ ⹖ ⹗ ⹘ ⹙ ⹚ ⹛ ⹜ ⹝ ⹞ ⹟ ⹠ ⹡ ⹢ ⹣ ⹤ ⹥ ⹦ ⹧ ⹨ ⹩ ⹪ ⹫ ⹬ ⹭ ⹮ ⹯ ⹰ ⹱ ⹲ ⹳ ⹴ ⹵ ⹶ ⹷ ⹸ ⹹ ⹺ ⹻ ⹼ ⹽ ⹾ ⹿ ⺀ ⺁ ⺂ ⺃ ⺄ ⺅ ⺆ ⺇ ⺈ ⺉ ⺊ ⺋ ⺌ ⺍ ⺎ ⺏ ⺐ ⺑ ⺒ ⺓ ⺔ ⺕ ⺖ ⺗ ⺘ ⺙ ⺚ ⺛ ⺜ ⺝ ⺞ ⺟ ⺠ ⺡ ⺢ ⺣ ⺤ ⺥ ⺦ ⺧ ⺨ ⺩ ⺪ ⺫ ⺬ ⺭ ⺮ ⺯ ⺰ ⺱ ⺲ ⺳ ⺴ ⺵ ⺶ ⺷ ⺸ ⺹ ⺺ ⺻ ⺼ ⺽ ⺾ ⺿ ⻀ ⻁ ⻂ ⻃ ⻄ ⻅ ⻆ ⻇ ⻈ ⻉ ⻊ ⻋ ⻌ ⻍ ⻎ ⻏ ⻐ ⻑ ⻒ ⻓ ⻔ ⻕ ⻖ ⻗ ⻘ ⻙ ⻚ ⻛ ⻜ ⻝ ⻞ ⻟ ⻠ ⻡ ⻢ ⻣ ⻤ ⻥ ⻦ ⻧ ⻨ ⻩ ⻪ ⻫ ⻬ ⻭ ⻮ ⻯ ⻰ ⻱ ⻲ ⻳ ⻴ ⻵ ⻶ ⻷ ⻸ ⻹ ⻺ ⻻ ⻼ ⻽ ⻾ ⻿ ⼀ ⼁ ⼂ ⼃ ⼄ ⼅ ⼆ ⼇ ⼈ ⼉ ⼊ ⼋ ⼌ ⼍ ⼎ ⼏ ⼐ ⼑ ⼒ ⼓ ⼔ ⼕ ⼖ ⼗ ⼘ ⼙ ⼚ ⼛ ⼜ ⼝ ⼞ ⼟ ⼠ ⼡ ⼢ ⼣ ⼤ ⼥ ⼦ ⼧ ⼨ ⼩ ⼪ ⼫ ⼬ ⼭ ⼮ ⼯ ⼰ ⼱ ⼲ ⼳ ⼴ ⼵ ⼶ ⼷ ⼸ ⼹ ⼺ ⼻ ⼼ ⼽ ⼾ ⼿ ⽀ ⽁ ⽂ ⽃ ⽄ ⽅ ⽆ ⽇ ⽈ ⽉ ⽊ ⽋ ⽌ ⽍ ⽎ ⽏ ⽐ ⽑ ⽒ ⽓ ⽔ ⽕ ⽖ ⽗ ⽘ ⽙

Grunddisparität und Produkt einer inneren Differenz, Sein als höchste und absolute Differenz, Differenz in der Unendlichen Wiederkehr gelangen sollte⁶⁰. Wie in der Spätphilosophie Wittgensteins ist mit Sicherheit anzunehmen, dass im Ansatz des D. der **Allgemeinbegriff** im Sinn der bisherigen Philosophie überhaupt nicht legitimierbar und fundierbar wäre, weil man etwas Allgemeines aus den Ebenen, die bei D. in der Bewusstseinsgenese angesprochen werden, **in keiner Weise ableiten oder begründen dürfte!** Andererseits benützt aber D. ständig Allgemeinbegriffe, wie "reines Werden, das Grenzenlose, Identität als das Produkt einer Grunddisparität und Produkt einer inneren Differenz, Sein als höchste und absolute Differenz, Differenz in der Unendlichen Wiederkehr, konnektiv, disjunktiv, konjunktiv, Synthese" usw. als imperiale Metabegriffe, mit denen er versucht, die bisherige Philosophie zu beherrschen.

Und wenn man schon eine solche Genese aus der reinen Sinnlichkeit am Beginn der Bewusstseinsbildung einer Entwicklung der D. Begriffe anerkennt, und sie nicht wiederum als gefährliche, aus der Empirie überhaupt nicht gewinnbare Begriffe ablehnen muss, dann sollte man doch so fair sein, zu sagen, dass auch etwa die platonischen oder die hegelschen Metaphysikkonzepte zumindest als andere, **nebengeordnete** nomadische Verteilungen anerkannt werden müssten, womit aber der D. Ansatz gegen sich selbst relativiert würde.

Auch die immunisierende Überlegung, dass unsere Argumente die paradoxiere Grundsituation⁶¹ der D. Philosophie nicht erkennt, die ja schon in dem Umstand beschlossen liegt, dass die "absolute Differenz" gleichsam die höchste Kategorie darstellt, führt nicht weiter. Denn der problematische Umstand, dass D. die fundamentale "Differenz"⁶² nicht selbst der Differenz

⁶⁰ Ähnliches gilt natürlich auch für die **konnektive, disjunktive** und **konjunktive** Synthese, wo wiederum Elemente der formalen Logik in einem neuen Konnex benützt werden.

⁶¹ Wenn D. sagt: "Die Kraft der Paradoxa besteht darin, dass sie nicht widersprüchlich sind, sondern uns an der Entstehung des Widerspruchs beiwohnen lassen", so kann in den Sätzen, in denen er seine Theorien darlegt, "Sinn" nur möglich und auch aktualisiert sein, wenn sie NICHT paradox sind.

⁶² Ähnlichkeiten und Unterschiede zum Luhmannschen Differenzbegriff zeigen uns: Luhmann hat neben sich eine Vielzahl von anderen Differenzdenkern, die

unterwirft, bleibt bestehen. Das Niveau seiner Sprache ist aus der Unendlichen Wiederkehr des Virtuellen herausgelöst, und müsste eigentlich dem Anspruch nach **ewig** sein, also jenseits der Wiederkehr und jenseits von Virtualität und Realität.

Wenn aus der Virtualität der Differenz, der Differenz in der Unendlichen Wiederkehr (Welt) die Aktualisierung der Welt in den Subjekten erfolgt, andererseits aber sich alle Subjekte auf diese Welt beziehen, als auf die Virtualität, die sie aktualisieren, so entsteht auch hier das Problem, dass die Aktualisierung der Welt in den unterschiedlichen Subjekten different erfolgt (erfolgen muss?), und dass daher auch die Metatheorie bei D. NUR EINE von vielen Metatheorien über diesen Prozess der Aktualisierung von (virtueller) Welt darstellt. Wer sollte den Richter darüber spielen, ob nicht andererseits die Theorie von Kant (der transzendente Idealismus) als eine andere Metatheorie über die Aktualisierung von Welt genau die gleiche Berechtigung hätte, anerkannt zu werden. Es stehen doch nur zwei subjektive Aktualisierungs-Metatheorien nebeneinander!

Könnte man annehmen, dass die Virtualität der Unendlichen Wiederkehr der Differenz in ihrer unendlichen, alles umfassenden Gegenwart (Chronos) alle Aktualisierungen aller je existierenden Subjekte "gleichzeitig" schon "immer" vor allen Aktualisierungen durch Subjekte erkennt, in einer Sprache, die von endlichen Subjekten noch gar nicht erkannt ist? Dann wäre aber die Metatheorie der unendlichen, alles umfassenden Gegenwart also des Chronos die **EINZIGE, in der alle Metatheorien aller Subjekte (Platon, Kant, Hegel, Deleuze, Welsch usw.) adäquat und ohne Vergiftung aufeinander bezogen werden könnten.**

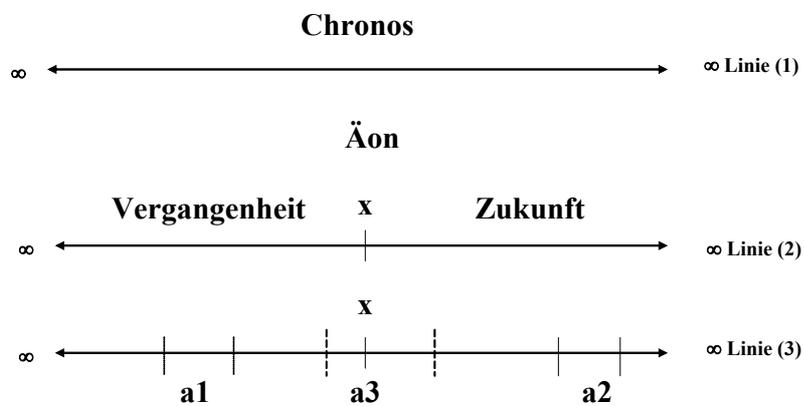
Ein anderes sehr ernstes Problem ergibt sich daraus, dass D. nicht beachtet, dass dasjenige, was dann in seiner Genese zu einer subjektiven Identität (zum Subjekt) wird, VORHER ja im Einheitsbrei der Virtualität der Unendlichen Wiederkehr der Differenz (in Chronos) ununterscheidbar (indifferent-different?) Welt ist. D. müsste dann zumindest darlegen, warum die

ähnliche antimetaphysische Instrumente konstruieren, um mit ihnen eine Demontage des Einheitsdenkens zu erreichen.

Subjektivität der Bachstelze und des Löwen anders ist, als jene des Menschen, aller Menschen. Kann auch eine Bachstelze Überlegungen über die absolute Differenz anstellen? Wenn nicht, warum nicht?

Chronos und Äon

Wir versuchen, das bei D. grundsätzliche Verhältnis von Chronos und Äon grafisch darzustellen.



Beginn des Zitats aus (Se 08):

"Unter dem Blickwinkel von *Chronos* stellt sich die Gegenwart als "ein unendlicher Moment" dar, der sich bis in die Zukunft und bis in die Vergangenheit ausdehnt (Linie (1)). Alles, was in Bezug auf eine potentielle Gegenwart zukünftig oder vergangen wäre, ist aus Sichtweise von *Chronos* Teil einer "alles umfassenden Gegenwart". Diese Gegenwart tritt erst ein, bzw. 'aktualisiert sich', wenn sie in einem Punkt X "gegen-verwirklicht" wird.

Der Punkt X, an dem die Aktualisierung eintritt, wird durch das Zeitkonzept von *Äon* beschrieben. Die Gegenwart von *Äon* ist zwischen Vergangenheit und Zukunft angesiedelt. Jedes Ereignis erscheint auf *Äon* als etwas, 'das sich soeben ereignet hat', bzw. als etwas, 'das sich soeben ereignen wird'.

Beim Versuch, einen bestimmten Moment der Gegenwart festzumachen entpuppt sich die Serie der Gegenwarten als unendlich teilbar, und spaltet den Zeitpunkt umgehend in eine weitere Unterteilung, wo ein Ereignis 'noch nicht' eingetreten bzw. "soeben passiert" ist. Auch hier vexiert die paradoxe Instanz zwischen den zwei Serien und ist in keinem Moment der Gegenwart greifbar.

Äon breitet sich in Richtung Vergangenheit und Gegenwart auf einer Linie (2) und Linie (3) aus, die in eine unendliche Vielzahl von möglichen Gegenwarten unterteilbar ist. Der Moment der Gegenwart X kann nur als Zufallspunkt bestimmt werden. X tritt zwar auf der Linie (2) ein, der exakte Zeitpunkt der Gegenwart entzieht sich aber einer exakten Zuweisung.

Das macht genau das Beängstigende des reinen Ereignisses aus, dass es stets etwas ist, was sich vollkommen gleichzeitig gerade ereignet und gleich ereignen wird, und niemals etwas, was sich ereignet.

Der ungreifbare Zeitpunkt auf der Linie der Gegenwart des Äon markiert als „Quasi-Ursache“ genau diese Schnittstelle, das ungreifbare Gegenwartsmoment des Paradoxons, an dem *Singularitäten* der Serien im *Ereignis* den Sätzen als *Ausgedrücktes*, in den Dingen als *Attribut* zugewiesen werden und umgekehrt.

Was der Augenblick so aus der Gegenwart wie auch aus den Individuen und den Personen, die diese Gegenwart einnehmen, extrahiert, sind zweitens die Singularitäten, die zweifach, einmal in die Zukunft, einmal in die Vergangenheit, projizierten singulären Punkte, die in dieser doppelten Gleichung die konstitutiven Elemente des reinen Ereignisses bilden.

Ewige Wiederkehr und Zufall

Solange die Singularitäten nicht über das Ereignis *aktualisiert* wurden, verfügen sie im *Virtuellen* potentiell **über alle Positionen und Möglichkeiten**. Es hängt von der *Gegen-Verwirklichung* durch das Objekt X ab, bis sie sich in spezifischen Positionen *aktualisieren*.

Dahinter wirkt das Prinzip der *Ewigen Wiederkehr*, das Deleuze in Rückbesinnung auf Friedrich Nietzsche „Ewige Wiederkunft“ als Grundlage des Seins beschwört: Unendliche Wiederholung der Differenz, bis sie sich in einem spezifischen Ereignis *gegenverwirklicht*.

Sobald die Singularitäten über eine Serie auf der Oberfläche aufgetreten sind können sie sich zu neuen Serien verknüpfen, verzweigen und ausbreiten und durch den „positiven Charakter ihrer Distanz“ jederzeit beliebig miteinander kommunizieren und über Synthesen als Singularitäten für neue Ereignisse dienen. Das Werden des Seins stellt sich als *Chaosmos* einer unendlichen Vielheit von Möglichkeiten im Virtuellen und deren unendliche Verzweigungen im Zuge ihrer Aktualisierung dar.

Deleuze vergleicht die Auswahl der Singularitäten als „besondere Punkte“, die im Ereignis konstituiert werden, mit den Augen eines Würfels. Letztlich bestimmt das Wirken des Zufalls, welche Elemente die jeweiligen Serien als Ereignisses konstituieren."

Ende des Zitats

Kritik S.P.

Wie schon oben erwähnt, könnte und sollte man annehmen, dass es auch andere, zumindest NEBEN der Chronostheorie des D. ansiedelbare Theorien über das Verhältnis von Unendlichkeit und Endlichkeit, zur Frage der unendlichen Teilbarkeit und vor allem auch zur Frage von Unendlichkeit, Wandel, Wiederkehr, Zeit und "Ewigkeit" "alles Umfassende Gegenwart" usw. gibt.

D. benützt Mythos und Logos gleichzeitig, wohl deshalb, weil er zu Recht im Logos der bisherigen abendländischen Philosophie keine befriedigende Lösung fand, vielleicht aber auch, weil er sich in der abendländischen Philosophie nur auf bestimmte Partialansätze fixierte, die ihn zu folgenden fundamentalen Annahmen führten: oberste Ebene: unendliche Wiederkehr, Absolutheit der

Differenz, Ablehnung einer Einheit jenseits der Differenz, unendliche Teilbarkeit als Paradoxie, Realität als Vielheit ohne Rückführbarkeit auf Einheit usw.

Deleuze wird hier erwähnt, weil er ähnlich wie Luhmann sehr stark mit einem Differenzbegriff arbeitet und wie Luhmann immer wieder versucht, eine Einheit jenseits der Differenz wie Aussatz zu vermeiden. Natürlich sind auch diese beiden Systeme nicht kompatibel und beanspruchen auch sie beide einen alle anderen ausschließenden Universalanspruch der Verwaltung aller bisherigen anderen Konzepte. Eine sorgfältige Herausarbeitung der Unterschiede der beiden ist in unsrem Untersuchungsrahmen nicht erforderlich.

2.1.5.3.3.6 Das binäre Modell nach Dieckmann

Höchste Abstraktionsebene	
Ebene des Ansichseins, der Einheit an sich ohne nähere Bestimmung; (keine inhaltliche Besetzung der Einheit, formale Umriss der Einheit als begriffliches Gefüge); Denkbar höchste logisch-funktionale Ebene der Zuschreibung kategorialer Bestimmungen; binäre Einheit macht die Umgrenzung für die beiden Bestandteile 1 und 2 aus; das übergeordnete Ganze ist IN sich geteilt; das Eine ist IN sich geteilt; Reflexionsebene OBERHALB der Konstituierung von Kategoriemodellen; Binäre Zweiteilung; Internes Geteiltsein der Einheit; Identität(meta) der Identität und der Verschiedenheit.	
1. Sphäre	2. Sphäre
1. Teil der 1. Sphäre Das Eine mit Einheit und Identität, das Beständige als das Umgrenzte, Anfang und Ende, Definition	Das Negativ-Eine; Verschiedenheit schlechthin und überhaupt; kategoriale Negation der Einheit an sich; völlig außerhalb der ersten Sphäre; Fließen des Verschiedenen in der Sphäre der Verschiedenheit; Beurteilen und vergleichendes Behandeln (Fließen); laufender Vorgang ohne Anfang und Ende; offene, nicht eingegrenzte Sphäre; keine Umgrenzung; hier werden neue Begriffseinheiten aufgenommen, die bis dahin im Konzept der 1. Sphäre waren; das Nichtumgrenzte; die Inhalte dieser Sphäre haben keinen Anschluss, bilden kein Ganzes, da die 1. Sphäre den einzigen verfügbaren
2. Teil der 1. Sphäre Das Fließen, als laufendes Konstruieren von Besonderheiten und Einzelheiten. Analog-System Differenzierung im Analogsystem. Zentrum ist Substantielles; Differenzierung als Akzidentielles; Differenzierung in unendlich viele Teileinheiten.	

	Platz für Ganzheiten im binären System besetzt hat. Die 2. Sphäre ist nicht ganzheitsfähig und damit nicht einheitsfähig.
<p style="text-align: center;">Beziehung {[1. Sphäre und 2. Sphäre]}</p> <p>Die beiden Sphären sind einander diametral entgegengesetzt aber auch ständig aufeinander bezogen und besitzen einen funktionalen Zusammenhang. Das Eine schließt das Andere aus. Inklusion und Exklusion (unablösliche gegenseitige Inklusion); Oszillation von 1. Sphäre zu 2. Sphäre, wobei dann die 2. Sphäre das Zentrum bildet und substantialisiert wird.</p>	

Noch einige Details zu dieser kategorialen Differenzierung:

Die 1. Sphäre (als das Eine der Identität) ist aus der unübersehbaren Vielzahl des Verschiedenen (der 2. Sphäre) "positiv" ausgegrenzt worden und erhält eben durch die Umgrenzung seine Einheit und Identität.

Wie erfolgt der Übergang von der 1. Sphäre zur 2. Sphäre? In der 2. Sphäre, der kehrseitigen Sphäre der Einheit darf nicht das Eine im Sinne des **Unterschiedenseins erscheinen**. Sondern: es müssen mehrere Gegebenheiten auf der grundbegrifflichen Zuordnungsebene etwas Anderes sein als **Einheit überhaupt und schlechthin**. Die bloße Negation der Einheit als solcher ist falsch, weil die Negation wiederum nur Eins ist. Negation ist nichts als Negation und deshalb untauglich, die entgegengesetzte Sphäre der Einheit allein zu sein. Wenn die 2. Sphäre (entgegen gesetzte Sphäre) der Einheit mit dem Begriffsgefüge der Negation allein besetzt wird, kommt man aus dem Modell der Einheit deshalb nicht heraus, weil Negation selbst Einheit ausmacht. Es müsste schon der nicht abgeschlossene Verlauf des Negierens sein (Di 05, S. 54).

Wichtig ist in diesem System aber vor allem die purpurfärbige **höchste Abstraktionsebene** im obigen Schema. Es geht in den Reflexionsablauf OBERHALB der Ebene der Konstituierung von Kategorien. Parmenides wurde nicht beachtet und missverstanden.

"Das Ganze wird als das Eine gesetzt. Wenn das Ganze und seine Teile jeweils für sich genommen ein übergeordnetes Ganzes ausmachen, dann ist das übergeordnete Ganze **in sich geteilt**. Da das Ganze als das Eine gesehen wird, **ist das Eine in sich selbst geteilt**. Mit dem Vollzug dieser Reflexion hat Parmenides eine logisch funktionale Ebene erreicht, die rein logisch gesehen **oberhalb Konstituierung von Kategoriemodellen liegt**"(Di 05, S. 57).

In diesem Zusammenhang wird auch Hegel kritisiert: "Die interne Zweiteilung der Einheit auf der kategorialen Ebene findet sich bei Hegel nicht. Daher ist Hegels Logik nicht binär konstruiert" (Di 05, S. 57). "Das von Hegel konstituierte System erweist sich als Ganzes, dessen Differenzierung Unterschiede und Gegensätze im Sinne des Widerspruchs aufweist. *Hegels System bewegt sich trotz der Betonung der Widersprüche auf der Ebene des Einen, das er als ein Ganzes sieht und das die Wahrheit ausmacht*. Er setzt dem Einen nicht dasjenige entgegen, was kategorial des Negativeine ist, was sich von der kategorialen Ebene des Einen und Ganzen unterscheidend abhebt. *Seine Negation ist ein Akt des Verneinens innerhalb der Einheit des Ganzen*. Seine Negation ist nicht Übergang von der Sphäre des Einen hinüber in die Sphäre, die nicht Einheit an sich auf der kategorialen Ebene ist" (Di 05, S. 59).

Wichtig ist auch folgende Überlegung: Die inhaltlich gemeinte Negation von etwas ermöglicht **nicht** das Verlassen des kategorialen Bezugfeldes der Einheit (gelb⁶³) überhaupt. Es besteht ein grundlegender Unterschied zwischen:

- a) Verneinungen **innerhalb** einer Einheit(gelb) und
- b) Dem Verneinen der Einheit als solcher (purpur) der Einheit an sich.

Im binären System geht es immer um die in logisch-funktionaler Hinsicht höchste Abstraktionsebene(purpur), um die Stelle, welche das Etikett "Einheit"(gelb) zuteilt oder auch nicht (...) In Hegels Logik bedeutet "Negation" etwas völlig anderes als in der von Parmenides konstruierten Verfahrensweise. (...) Die

⁶³ Die im Folgenden eingefügten Farbhinweise beziehen sich auf das obige Schema und stammen von S.P. zur Verdeutlichung der doppelten Benützung des Begriffes "Einheit" in der Systematik.

2.Sphäre (blau) bedeutet nicht die inhaltliche Negation der Einheit (gelb), sondern die Etikettierung der Unmöglichkeit, dem kategorialen Feld der Einheit (gelb) schlechthin zugeordnet werden zu können. Bei Parmenides wird das Prädikat Negation der Einheit (gelb) überhaupt deswegen vergeben, weil es sich um ein nicht durch Grenzen einschließbares Feld handelt, das nicht ganzheitsfähig und damit nicht einheitsfähig (im Sinne von gelber Einheit) ist". (...) "Die von Parmenides gemeinte Negation ist etwas völlig anderes als das, was spätere Dialektik daraus gemacht hat. Die von Parmenides gemeinte Negation bewegt sich auf der denkbar **höchsten logisch-funktionalen** Ebene der Zuschreibung kategorialer Bestimmungen (purpur)" (Di 05, S. 59 f.).

"Die binäre Logik operiert auf der logischen Ebene dessen, was die Gegebenheiten **für sich** genommen sind. Negation von Einheit bedeutet dann nicht Negation einer konkreten Einheit (gelb), wie etwa A, sondern Negation der Einheit überhaupt und schlechthin (purpur) **ohne jegliche Bestimmung und Besonderheit**. Es geht um Einheit an sich (purpur) und nicht um konkrete Einheit (gelb).

2.1.5.3.3.6.1 Diekmanns Kritik an Luhmann

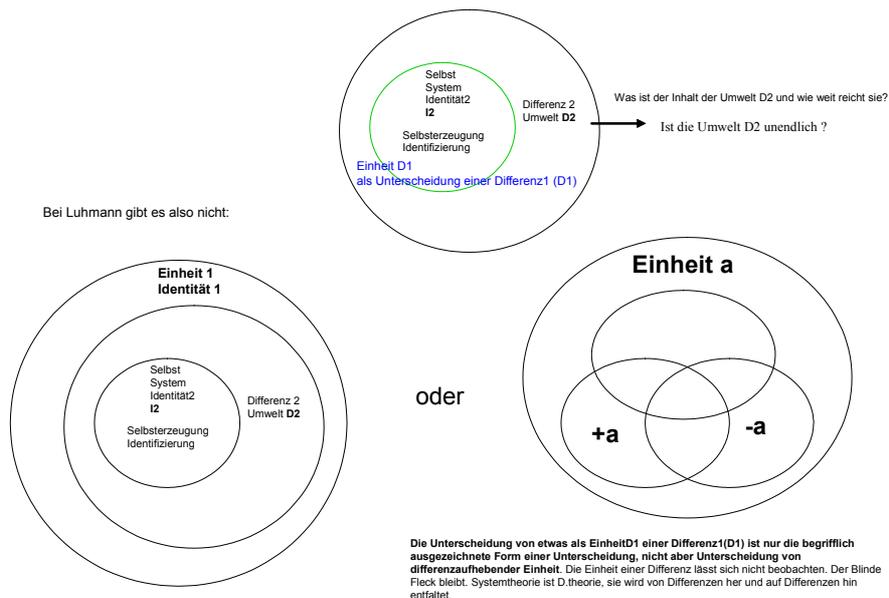
Es kann uns nicht wundern, dass Diekmann Luhmanns Differenztheorie aus der Sicht seines Modells kritisiert. Wir haben ja unter 2.1.3.2 ausführlich dargelegt, dass Luhmann geradezu manisch versucht, seine Leitdifferenz D1 und seine Einheit D1 als Unterscheidung einer Differenz 1(D1) von jedem Verdacht frei zu halten, es könnte sich hier um einen Einheitsbegriff handeln, der irgendwie **über** die Ebene der Differenzopartionen hinausreichen würde.

Zur Übersicht nochmals:

"Am Anfang steht immer eine Differenz, die Leitdifferenz von Identität und D. Jeder Anfang beruht auf einer Differenz (Paradoxie des anfanglosen Anfangs oder einer nicht unterscheidbaren Unterscheidung). Dem entspricht die Umstellung von Einheit eines Systems oder System-Umweltzusammenhang auf Einheit einer D. von System und Umwelt. Ein System, muss sich selbst als System identifizieren (konstituieren), indem es sich von einer selbst different

gesetzten Umwelt unterscheidet (Selbst-/Fremdbeobachtung, Selbst-/Fremdreferenz, System, autopoietisches, Umwelt). Die Leitdifferenz von Identität und Differenz hebt darauf ab, dass es nicht um eine Vorabvergewisserung der Identität von etwas (hier: System), genauer der Aufhebung von etwas Differentem in einer es einschließenden Einheit oder Identität geht (etwa nach dem Muster These+Synthese=Antithese oder nach dem Muster -a und +a haben die Einheit a). Deshalb heißt es auch nicht Identität von Identität und D. Ein System gründet und identifiziert sich vielmehr als System, indem es sich different zu seiner mit sich selbst gesetzten Umwelt setzt. Das System "ist" (Ontologie) folglich weder die Einheit der D. von System und Umwelt, noch kann es selbst die eigene Identität als System aus irgendeiner vorausgesetzten Einheit hervorgegangen beobachten. Letzteres führt zu der Aussage, dass **die Unterscheidung von etwas als Einheit einer D. nur begrifflich ausgezeichnete Form einer Unterscheidung ist, nicht aber Unterscheidung von differenzaufhebender Einheit**. Die Einheit einer Differenz lässt sich nicht beobachten. Der Blinde Fleck bleibt. Systemtheorie ist D.theorie, sie wird von Differenzen her und auf Differenzen hin entfaltet, jedoch nicht in Richtung auf Aufhebung des Differenten in Einheit"(Kr. 05, S. 135 f.).

Einheit, Identität und Differenz bei Luhmann
Leitdifferenz also Differenz1 D1



Was also bei Luhmann strikte auszuschließen ist, nämlich **differenzaufhebende Einheit**, also eine über der Differenz selbständig gegebene Einheit, gerade diese **Einheit an sich** ist

aber die (purpurne) Ebene, die Diekmann aus Parmenides als Basis einer binären –offensichtlich sachgerechteren – Modells fordert. Die Einheit steht also auch noch über dem Begriff der Einheit(gelb), also dem 1. Teil der 1.Sphäre! Diekmann hat also sogar zwei kategorial-funktional sehr deutlich zu unterscheidende Begriffe der "Einheit" in Verwendung. Einheit an sich (pupur) und die Einheit (gelb) des Einen im 1. Tei, der 1. Sphäre.

Höchste Abstraktionsebene

Ebene des Ansichseins, der **Einheit an sich** ohne nähere Bestimmung; (keine **inhaltliche** Besetzung der Einheit, formale Umriss der Einheit als begriffliches Gefüge); Denkbar höchste logisch-funktionale Ebene der Zuschreibung kategorialer Bestimmungen; **binäre Einheit** macht die Umgrenzung für die beiden Bestandteile **1** und **2** aus; das **übergeordnete Ganze** ist **IN** sich geteilt; das Eine ist **IN** sich geteilt; Reflexionsebene **OBERHALB** der Konstituierung von Kategoriemodellen; Binäre Zweiteilung; Internes Geteiltsein der Einheit; Identität(meta) der Identität und der Verschiedenheit.

Damit liegt der Mangel Luhmanns eben in der Vernachlässigung dieser höchsten Abstraktionsebene. Im weiteren kann er daher die beiden Sphären 1 (gelb) und 2 (blau) kategorial nicht herausarbeiten, sondern verbleibt eigentlich nach Diekmann immer in der 1. Sphäre (gelb).

Diekmann versucht daher nachzuweisen, dass Luhmann dem Analogmodell (gelber Bereich im obigen Schema) verhaftet bleibt. "*Jedoch tritt das Modell der Einheit zurück und räumt dem Modell der Differenz den ersten Rangplatz in der Logik ein*; also dem 2. Teil der 1. Sphäre. Damit bleibt das klassische Grundmodell Substanz/Akzidens erhalten. Es nimmt nur eine andere Form an. Die Differenz nimmt nun den führenden logischen Rangplatz der Substanz ein, während die Einheit oder Identität (1. Teil der 1. Sphäre) den Rangplatz des Dazukommenden erhält" (Di 05, S. 78). "Wenn die Identität die Substantialität ausmacht, fungieren die Akzidentien als das Dazukommende, als Teileinheiten der Substanz. In diesem Fall nehmen die Inhalte der Differenz die Funktion der unterschiedlichen Teileinheiten und damit der Akzidentien des Ganzen der vorgegebenen Einheit ein. Gegeben ist das bekannte

Analogmodell der Unterscheidung: Wenn die Differenz die Substantialität ausmacht, wenn Luhmann das intendiert, hat man es immer nur mit dem Einen zu tun: Entweder mit dem Einen der Differenz zu tun oder mit dem Einen der Einheit" (Di 05, S. 78). Im Sinne des obigen Schemas Diekmanns bewegt sich also die Differenzparadoxialisierung Luhmanns immer nur im Bereich der gelben 1. Sphäre. Eine echte **binäre** Differenzierung (gelb-blau) im Sinne Diekmanns wird nicht ausgebildet.

Diekmann meint: " Der Unterschied ist immer auf eine **bestimmte** Einheit bezogen oder auf mehrere unterschiedliche Einheiten. Daher ist der Unterschied logisch an Einheit gebunden. Folglich hat der Unterschied sein Anderes an sich selbst. Der Unterschied verlässt nicht die logisch funktionale Sphäre der Einheit oder Identität. Die Identität wie auch der Unterschied sind Reflexionen in dem Sinne, dass jedes Einheit seiner selbst und sein Anderes ist. Jedes ist das Ganze.

Wo es Unterschiede gibt, da liegt **Verschiedenheit**⁶⁴ vor. *So ist Verschiedenheit die reflektierte Form des Unterschieds.* Mehrere unterschiedliche Einheiten werden für sich genommen und auf sich selbst gestellt. Es wird von konkreten unterschiedlichen Einheiten abgesehen (abstrahiert). Folglich steht die Verschiedenheit der Einheit auf einer anderen logisch-funktionalen Ebene gegenüber, als der Unterschied. Ergebnis: Der Unterschied verlässt nicht die logische Sphäre der Einheit (gelb⁶⁵). Durch die Konstruktion der Differenz gelangt man nicht in das Feld binärer Unterscheidung (gelb gegenüber blau)"(Di 05, S. 79).

Und nun erläutert Diekmann, wann man überhaupt erst aus dem Luhmannschen Analogmodell in das Feld der binären Konstruktion (mit dem gelben und blauen Bereich) gelangt:

64 Der Begriff "Verschiedenheit" hier so gemeint, wie er im der blauen 2. Sphäre beschrieben ist.

65 Die Farbhinweise sind wieder von S. P. im Sinne des obigen Schemas eingetragen.

"Das Feld binärer Konstruktionen wird erst erreicht, wenn der reflektierte Unterschied in Form der **Verschiedenheit**⁶⁶ vorliegt. Die Verschiedenheit bezieht sich auf die Reflexionsebene der Unterschiede. Wenn auf der rechten Seite der Unterscheidung ein Abstraktionsmodell positioniert wird, dann muss das auch auf der linken Seite geschehen. Denn eine Unterscheidungsfigur auch in höchsten Formen der Abstraktion muss auf beiden Seiten Vergleichbarkeit aufweisen. Folglich kann die linke Seite der hier gemeinten Unterscheidung nicht etwas Konkretes enthalten. Vielmehr muss auch hier ein abstraktes Modell positioniert werden. Damit wird das Verlassen konkreter Einheiten (gelb) zu einem funktionalen Erfordernis. Also geht es dann nicht mehr um konkrete und differenzierbare Einheiten sondern um Einheit an sich (purpur) um Einheit für sich genommen. Auf diese Weise werden Einheit in ihrem Ansichsein (purpur) und Verschiedenheit in ihrem Ansichsein einander binär gegenübergestellt.

Das binäre System ist nur dann bestandsfähig, wenn auf jeder Seite der Unterscheidung ein Abstraktionsmodell positioniert wird. Das Abstraktionsgefüge Einheit (gelb) steht für das mit Anfang, Mitte und Ende Unterschiedene. Das Abstraktionsgefüge Verschiedenheit (blau) steht für die Unterschiedlichkeit als solche und damit für das Nichtunterschiedene" (Di 05, S. 79 f.).

"Luhmanns Unterscheidungen sind einheitsbezogen(gelb) und nicht binär, sondern dual" (Di 05, S. 81). Und wieder gegen Luhmann: "Das binäre System wird nicht nur durch das Phänomen Einheit (gelb) bestimmt, sondern ebenso durch alles, was sich von Einheit **kategorial** unterscheidet und der **Verschiedenheit** (blau) zugerechnet werden muss. Kategoriale Einheit (gelb) und kategoriale Verschiedenheit (blau) gehören unabdingbar und unablösbar zusammen und sind gegenseitig aufeinander verwiesen. Ein systemtheoretischer Ansatz, der die kategoriale Sphäre mit der Bezeichnung Einheit (gelb) nicht verlässt, beschränkt sich auf die halbe Wahrheit, wenn Wahrheit das Ganze ist" (...) "Luhmanns Paradigma der Differenz von Identität und Differenz führt den Selbstbezug und den Bezug auf Anderes nicht zusammen sondern auseinander. Der Grund liegt darin, dass Luhmann immer nur Eines (gelb) (und damit Einheit)

66 Vgl. die Begriffsbestimmungen in der 2. Sphäre (blau) im obigen Schema.

im Blick hat, wenn er die Dinge ordnet: entweder ist dieses Eine die Einheit selbst (also der Selbstbezug der Einheit, oder aber dieses Eine ist das, was Luhmann unter Differenz versteht. *Identität wie auch Differenz werden jeweils immer nur als das Eine und damit als Funktionseinheiten gesehen*"(Di 05, S. 83 f.).

Abschließend heißt es: Auf der Ebene des Analog-Systems (gelb), auf dem Luhmann operiert, gilt: Das Ganze der Einheit umschließt die unterschiedlichen Teile dieses Ganzen und damit die Differenz. Differenz ist Ergebnis der Differenzierung des Ganzen der Einheit. Kein ganzes Eines ohne differenzierte Teile. Auf der Ebene des Binär-Systems (purpur, gelb und blau), auf der Luhmann nicht operiert, gilt: Kategoriale Einheit an sich (gelb) gibt es nur in unablässiger Verbindung mit kategorialer Verschiedenheit an sich (blau) und folglich mit dem, was nicht kategorial Einheit (gelb) ist. Keine kategoriale Einheit (gelb) für sich genommen ohne kategoriale Verschiedenheit (blau) für sich genommen.

Luhmanns Systemtheorie ist eine Intrasystemtheorie und zugleich eine Intersystemtheorie. Der Aktionsbereich erstreckt sich auf die Interna des Systems und auf das Verhältnis mehrerer Systeme zueinander. Sie verlässt das kategoriale Grundmodell System als eine Form der Einheit an sich (gelb) grundsätzlich nicht. Sie erreicht nicht diejenige kategoriale Sphäre, die auf dieser logischen Ebene nicht System und damit nicht Einheit an sich ist. Daher erfasst sie nur einen Teil, dessen, was System als kategoriales Modell unterscheidet. Sie fordert dazu auf, Unterschiede zu machen. Jedoch blockiert sie den Zuweg zur Ausgangsunterscheidung und folglich zu der fundamentalen Frage: Wovon unterscheidet sich System als kategoriale Begriffseinheit" (Di 05 85).

Wir können uns nun unschwer vorstellen, was Luhmann und seine Nachfolger zu diesen Argumenten sagen:

Δ Das Diekmann-Schema gehört den Bereich der europäischen Rationalität an und noch nicht der abgeklärten Vernunft Luhmanns 2.1.3):

Luhmann meint etwa: "Erkenntnis ist aus systemtheoretischer Sicht immer nur das, was über Beobachtung von Beobachtungen als Realität

unterschieden wird. Erkenntnis als System von Beobachtungen kann sich wie jedes System immer nur auf sich selbst beziehen, d.h. Umweltkontakt als Realitätskontakt nur durch Selbstkontakt herstellen, real eine eigene Unterscheidung von Realität leisten (autopoietisches System). Insgesamt ist so Erkenntnis als System rekursiv (Rekursivität) in erkannter Realität abgesichert (Zirkularität). Da Erkenntnis auf der Beobachtung von Beobachtungen, aber nicht auf Gründen gründet (klassische Erkenntnistheorie) operiert sie blind (Blinder Fleck, Paradoxie. Erkenntnis als Konstruktion ist eine Konstruktion)" (Kr 05, S. 144).

Was Diekmann also vorzuhalten sei, ist, dass er entgegen dem Selbstexemptionsverbot sein eigenes kategoriales Gerüst mit dem er beobachtet nicht dahingehend hinterfragt, dass es ja selbst auch nur ein Konstruktionsmittel für Konstruktionen von konstruierter Realität ist, dabei aber einen blinden Fleck besitzt und damit relativiert wird.

Δ Die systemtheroetische Erkenntnistheorie sei da viel anspruchsloser und führe eben durch die strikte Ablehnung jeglicher differenzauhebender und damit auch einer der Differenz übergeordneten Einheit zum transzendentalen Paradoxismus. Die Beobachter haben immer Beobachtungen auf der Ebene der **ersten** Ordnung. "Ein Beobachter kann nur sehen, was er sehen kann, und nicht sehen, was er nicht sehen kann. Der Beobachter gehört mit seinen Beobachtungen dem unmarked space an, und da sich dieser im Moment des Beobachtens nicht markieren lässt (Blinder Fleck) bleibt jede Beobachtung auch anders möglich. Es handelt sich weder um einen **objektiven** noch um einen **subjektiven** Relativismus, sondern um **differenztheoretischen** Relativismus mit hohem Auflöse-/Rekombinationsvermögen" (Kr 05, 216). Dass Luhmann diesen Standpunkt u.E. keineswegs sauber durchhält, haben wir oben bereits dargestellt.

Δ Auf dem Niveau, auf welchen der Diskurs zwischen Luhmann und Diekmann abläuft ist allerdings in einem Punkt Luhmann vorläufig recht zu geben: Wenn Diekmann versucht, die **Adäquanz** seines binären (purpur-gelb-blau) – Schemas als den sozialen Realitäten **angemessener** zu verkaufen, als es das Luhmannsche Analog-Modell sei, so steht er vor einem

erkenntnistheoretischen Problem, das er überhaupt nicht anschneidet:

Wie können wir jemals sichern, dass wir mit dem vom platonischen Parmenides hergeleiteten Kategorialschema oberhalb der Konstituierung von Kategorialmodellen, welches von einer "Einheit an sich"(purpur) ausgeht, die als übergeordnetes Ganzes in sich geteilt sei und eine innere binäre Zweiteilung besitzt, **sachgerechtere, wahrere, adäquatere Erkenntnisse (Beobachtungen)** konstruieren können, als mit den Kategorien Hegels, Kants, Pierces oder Luhmanns? Das wäre ja nur dann möglich, wenn das absolute Eine im Parmenides der Seins- und Sachgrund alles in ihm Existierenden wäre und wir eben dann auch berechtigt wären, nach diesem Bau des Seins in sich, nach seiner inneren Struktur auch diese Struktur als Menschen so zu denken. Wir würden dann aber nicht einfach irgendwie die Realität konstruieren, sondern wir würden sie nach dem Gerüst konstruieren und denken (bzw. beobachten) wie sie auch im Sach- und Seingrund "wirklich" gebaut ist. Bevor wir das nicht für den Parmenides und Diekmann nachweisen können, kann natürlich Luhmann sehr zu Recht behaupten, dass das Diekmannsche Schema erkenntnistheoretisch naiv und unaufgeklärt sei. Natürlich lehnt Luhmann unsere Frage bereits strikt ab, und lehnt daher auch den platonischen Parmenides ebenso wie etwa auch der Denker Deleuze radikal ab. Wie wir sehen, hat er aber umgekehrt nicht das geringste Recht, seinem **eigenen** Konstruktionsschema des eindimensional-differenztheoretischen Paradoxialismus gegenüber dem Schema Diekmanns irgendeinen Vorrang einzuräumen, Diekmann als evolutionslogisch für überholt zu erklären. Denn seine eigene Theorie besitzt an vielen Stellen eben jene Mängel, die er anderen zu deren Entwertung vorwirft.

2.1.5.3.3.6.2 Diekmann und Wesenlehre

Eigentlich müsste jetzt das Kategorialschema Diekmanns mit der Or-Om-Kategorienstruktur der Grundwissenschaft der Wesenlehre kritisch verglichen werden. Um diesen Vergleich anstellen zu können, müssten die LeserInnen aber zuerst angeregt werden, zu derjenigen Erkenntnis (Schau) Gottes zu

gelangen, welche die Voraussetzung dafür ist, deduktiv die Grundwissenschaft in ihrer kategorialen Gliederung gedanklich nachzuvollziehen (<http://www.internetloge.de/krause/krerk.htm> <http://www.internetloge.de/krause/krgrund.htm>).

Nun besteht kein Zweifel daran, dass das System Platons aus der Sicht der Wesenlehre gegenüber derselben einen Vorläuferstatus besitzt. Auf diese hat auch Krause ausführlich hingewiesen; andererseits weist er kritisch auf die Defizite hin. Neben den kategorialen Mängeln in der Erkenntnis des Göttlichen sind es vor allem gewaltige Defizite in der Erkenntnis der Materie, des konkreten irdischen Lebens, der Auffassungen von Gesellschaftlichkeit usw.

Mancher Leser wird jetzt vielleicht meinen: Gut und schön, aber benötigen wir wirklich hier einen Disput über zwei verflossene Systeme der Metaphysik um Soziologie zu betreiben. Offensichtlich ist das doch nicht ganz so verstiegen. Denn einerseits wird von Diekmann auf so "alte" Kategoriale Systeme konstruktiv Bezug genommen, zum anderen behaupten wir hier ständig, dass in der Wesenlehre evolutive Aspekte für die Weltgesellschaft enthalten sind, die bisher nicht eingelöst wurden.

Es ist hier nicht erforderlich, einen genauen Schritt für Schritt-Vergleich zwischen der Grundwissenschaft und dem Schema Diekmanns durchzuführen.

Auf den grundsätzlichen Mangel der Erkenntnistheorie Diekmanns wurde schon hingewiesen: Er stellt nicht die Frage, wie er dazu legitimiert sein könnte, seinen Denkschema größere Sachgerechtigkeit (Sachgültigkeit) gegenüber der "Welt", dem erkannten "Objekt" der "Realität" zuzugestehen, wie anderen Erkenntnissen, die mittels anderer Kategorien Konstrukte (Erkenntnisse, Beobachtungen) z.B. bei Luhmann oder Deleuze erzeugen.

Kategorialvergleiche

Die Begriffe bei Diekmann werden mit (D) jene in der Wesenlehre mit (W) indiziert. Natürlich müssten wir die Benützung der Begriffe in diesen unseren Sätzen als in der Metasprache selbst auch wieder indizieren usw.

Es gibt dann eine höchste Abstraktionsebene(D)(purpur) und eine Ebene des Ansichseins(D), eine Einheit an sich(D), wenn es ein absolutes und unendliches Eines auch "wirklich gibt", denn sonst handelt es sich ja wieder nur um ein subjektives Konstrukt eines Beobachters (Subjektes). Der Aufstieg zur Erkenntnis Gottes ergibt als höchste Kategorien in der Ersten Teilwesenschauung, also dessen, was Gott an(W) sich ist:

Wesen oder Gott als Inhalt der Wesenschauung (19⁶⁷, S.361 ff.) ist der Inhalt der *Einen Kategorie(W)*.

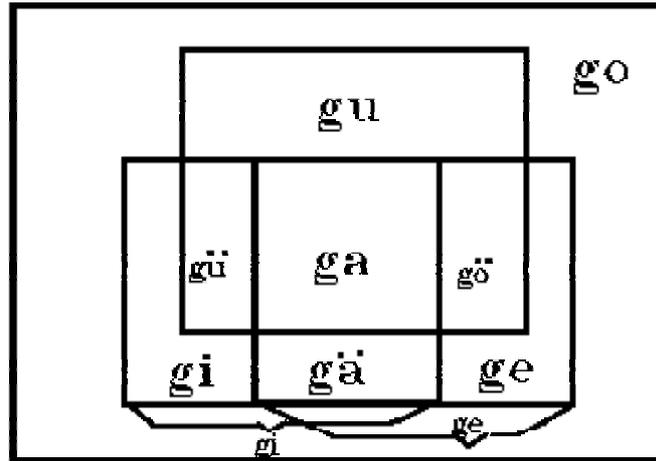
Alle folgenden Begriffe müssten mit (w) indiziert werden:

An Wesen finden sich Wesenheit (go), ►Selbheit (gi) und ►Ganzheit (ge) die in Figur 1 dargestellt sind. Über Selbheit und Ganzheit findet sich die Wesenheit-Ureinheit (gu) (O.1.2 unter <http://www.internetloge.de/krause/krgrund.htm>).

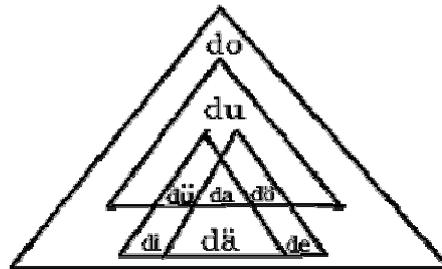
Die Selbheit Gottes wird auch, wenn man aus den bisherigen mangelhaften Sprachen verneinend aufsteigt als Absolutheit bezeichnet und die Ganzheit Gottes als Unendlichkeit. Wenn man aber von Wesen und Wesenheit in ihrer Or-heit ausgeht, dann haben Selbheit und Ganzheit *an* der Wesenheit als An-Glieder erkannt werden.

Da alle Wesen an der Wesenheit Gottes teilhaben, besitzen auch sie Selbheit (ungenau auch als Selbständigkeit zu bezeichnen) und Ganzheit. Aber ihre Selbheit und Ganzheit ist nicht mehr absolut und unendlich wie Gottes Selbheit und Ganzheit.

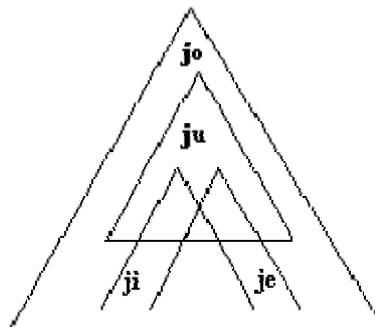
67 Alle Literaturhinweise mit dem Beginn "(und zwei Zahlen" z.B. (19, S. 377 ff.) beziehen sich auf die Nummer des Werkverzeichnisses Krauses unter <http://www.internetloge.de/krause/krausevz.htm> .



Die *Form* von Wesenheit (go), Selbheit (gi) und Ganzheit (ge) sind Satzheit (do), Richtheit (di) und Faßheit (de). Die Form der Wesenheit-Ureinheit ist (du), die alle schon strukturell im Sinne der Grafik verbunden sind.



Werden Wesenheit (go), Selbheit (gi) und Ganzheit (ge) vereint mit ihrer Formheit, ihrem Wie, verbunden, so ergeben sich *Seinheit* oder *Daseinheit* (jo), *Verhaltseinheit* (ji) und *Gehaltseinheit* (je), die alle im Sinne der Grafik strukturell verbunden sind.



Die Verhaltseinheit meint bei Gott: Wesen ist zu sich selbst sich verhaltend. Bei allem endlichen Wesenlichen meint es, dass es im *Verhältnis* (zu Anderem) steht.

Die Gehaltseinheit meint bei Gott: Wesen wird erkannt als gehaltige Wesenheit, also hinsichtlich ihres Inhaltes. Bei allem endlichem Wesenlichen meint es dasjenige, was es nach seinem Inhalte, also gehaltig ist.

Verhältnis und Inhalt sind also hier die beiden erkannten Aspekte.

Hier wird der zu erkennende Gegenstand noch immer nicht in seiner inneren Gliederung, Teilheitlichkeit und Vielheit erkannt.

Das Denkgesetz der gesetzten Wesenheit

Das erste Denkgesetz (der Satzheit; der Thesis s. positio) ist, als Selbschauniss gedacht und ausgedrückt: Wesen; und in Form des Urtheiles geschaut und bezeichnet: Wesen zu Wesen, oder Wesen ist Wesen. Darin sind enthalten die Sätze: Wesen ist Wesenheit, Wesen ist Ganzheit u.s.f. nach allen Categorien. Und darin ist weiter enthalten das auf alles Denkbare sich beziehende Denkgesetz: Alles und Jedes, was ist (und erkannt wird), ist das, was es ist; oder: A ist A; dann auch: jedes A ist

Das erste Denkgesetz (der Satzheit; der Thesis s. positio) ist, als Selbschauniss gedacht und ausgedrückt: Wesen; und in Form des Urtheiles geschaut und bezeichnet: Wesen zu Wesen, oder Wesen ist Wesen. Darin sind enthalten die Sätze: Wesen ist Wesenheit, Wesen ist Ganzheit u.s.f. nach allen Categorien. Und darin ist weiter enthalten das auf alles Denkbare sich beziehende Denkgesetz: Alles und Jedes, was ist (und erkannt wird), ist das, was es ist; oder: A ist A; dann auch: jedes A ist und hat Wesenheit, Selbheit, Ganzheit, u.s.f. Anm. I. Dieses Denkgesetz wird rein anerkannt und ausgesprochen in Form des Selbschaunisses: Wesen, jedes Wesen, jede Wesenheit; aber durch Selbstbeziehung erhält selbiges die Form des Urtheiles.

Anm. 2. Man nennt den Satz: A ist A, den Satz der Identität; und als Gesetz betrachtet, das Prinzip der Identität. Dieser Satz muss aber unterschieden werden von dem Satze: A = A (d.i. A ist wesenheitgleich A), als dem Satze der Gleichwesenheit oder die äussere Wesengleichheit des Subjects des Satzes mit einem Anderen, der Zahlheit nach von ihm Unterschiedenen, gemeint ist. Hinsichtlich Wesens bezeichnet A = A die innere Gleichwesenheit.

Anm. 3. Mit dem Satze: A ist A, ist allerdings, wenn A ein in irgend einer Hinsicht Endliches und Eigenwesenliches ist, dem Sachgrunde nach zugleich gegeben der Satz: A ist -Nicht A, den man den Satz des Widerspruchs nennt; allein der Form nach gehört dieser Satz dem zweiten Denkgesetze an.

Das Ganze(purpur) ist in sich geteilt(D), es erfolgt eine binäre Zweiteilung(D). Und diese Zweiteilung führt nach Diekmann zur gelben 1. Sphäre und zur blauen 2. Sphäre, die durch grüne Relationen miteinander verbunden sind. Diese binäre Zweiteilung

bei Diekmann ist mit der zweiten Teilwesenschauung in der Wesenlehre zu verbinden, wo erkannt wird, was Gott In sich ist.

Wir wollen hier nicht im Detail untersuchen, wie welche doch gravierenden Unterschiede sich bei diesem Vergleich der beiden Kategorialsysteme ergeben.

Zu beachten ist auch, dass in der dritten Teilwesenschauung erkannt wird, was Gott in sich in weiterer Bestimmtheit ist.

Es wäre schon äußerst begrüßenswert, wenn etwa ausgehend von den Arbeiten Diekmanns (der immerhin auch auf den platonischen Parmenides rekurriert, die Grundwissenschaft der Wesenlehre studiert würde. Digitale und Druckunterlagen liegen ausreichend vor (<http://www.internetloge.de/krause/kdrp.pdf>)).

2.1.5.3.4 Erkenntnisschulen (4) Transsubjektive, transpersonale Systeme

Hier wird angenommen, dass jenseits des Subjektes ein letzter Urgrund, ein Grundwesen, Gott ist, mit dem der Mensch in Verbindung steht und durch welches Wesen Subjekt und Außenwelt verbunden sind. In diesen Bereich fallen alle intuitiven Einsichten, denen aber noch deduktive wissenschaftliche Präzision fehlt, wie dies in mythischen, pantheistischen und ähnlichen Konzeptionen in der Darstellung des Verhältnisses zwischen Gott und der Welt geschieht (z. B. PLATO, HEGEL, SCHELLING, JASPERS, theosophische, pansophische und mystische Systeme).

2.1.5.3.4.1 Das System Hegels

Hier sei als unvollständiges System da Hegelsche erwähnt, weil es seine fundamentale Abhängigkeit von den Kategorien Kants nicht leugnen kann:

In der Hegel-Kritik muss vor allem die enorme Abhängigkeit seiner Kategorien *und deren Verknüpfung* von den Kategorien Kants beachtet werden. Hegel hat nicht nur die meisten Begriffe aus dem System Kants übernommen, sondern es finden sich bereits bei Kant selbst Hinweise auf die Vorstellung des dialektischen Dreischritts. Hier kann wohl nur der Grundgedanke skizziert werden.

2.1.5.4.4.1 Die Kategorien bei Kant⁶⁸

"Logische Tafel der Urteile:

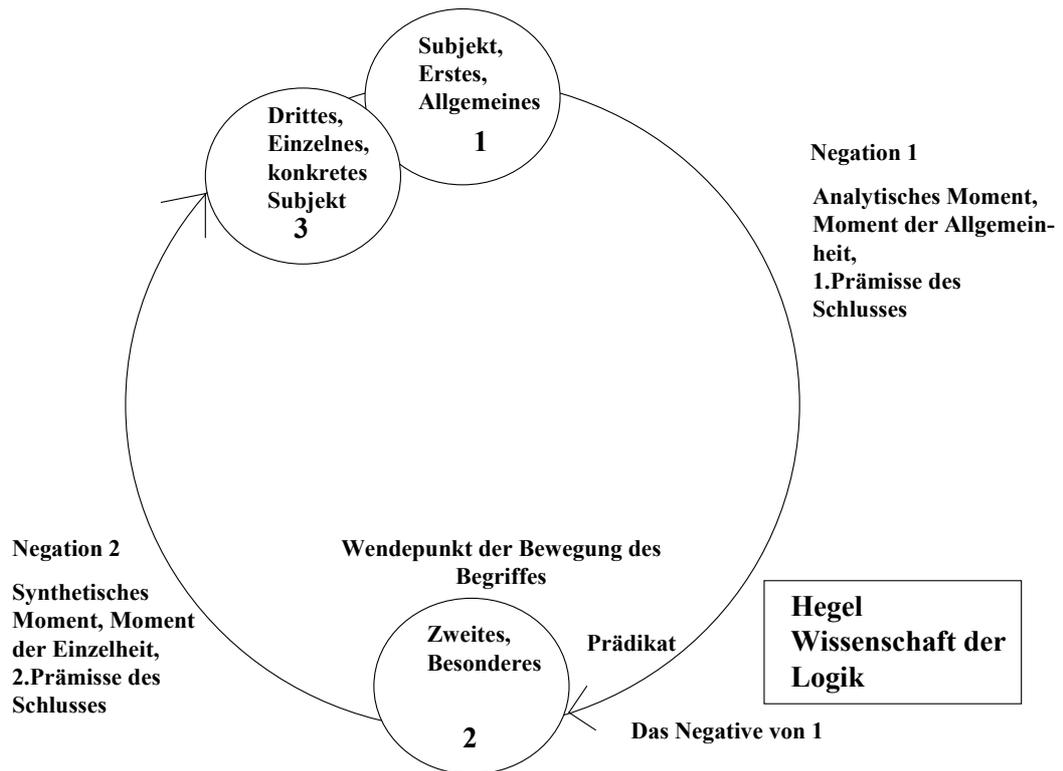
- V. Der Quantität nach : Allgemeine, Besondere, Einzelne.
- VI. Der Qualität nach : Bejahende, Verneinende, Unendliche.
- VII. Der Relation nach : Kategorische, Hypothetische, Disjunktive.
- VIII. Der Modalität nach: Problematische, Assertorische, Apodiktische.

Transzendente Tafel der Verstandesbegriffe:

- V. Der Quantität nach : Einheit (das Maß), Vielheit (die Größe), Allheit (das Ganze).
- VI. Der Qualität : Realität, Negation, Einschränkung.
- VII. Der Relation : Substanz, Ursache, Gemeinschaft.
- VIII. Der Modalität : Möglichkeit, Dasein, Notwendigkeit."

Es findet sich aber auch die Anmerkung zu dieser Tafel: "Über eine vorgelegte Tafel der Kategorien lassen sich allerlei artige Anmerkungen machen, als: 1) *daß die dritte aus der ersten und zweiten in einen Begriff verbunden entspringe ...*" Auch in der "Kritik der reinen Vernunft" findet sich ein ähnlicher Gedanke: "2te Anmerkung: Dass allerwärts eine gleiche Zahl der Kategorien jeder Klasse, nämlich drei sind, welche eben sowohl zum Nachdenken auffordert, da sonst alle Einteilung a priori durch Begriffe Dichotomie sein muss. *Dazu kommt aber noch, daß die dritte Kategorie allenthalben aus der Verbindung der zweiten mit der ersten ihrer Klasse entspringt.*"

68 Enthalten in "Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können".



Den Einfluss Kants versucht Hegel etwa in folgenden Sätzen der "Phänomenologie" abzuschwächen: "Ebensowenig ist – nachdem die Kantische, erst durch den Instinkt wiedergefundene, noch tote, noch unbegriffene *Triplizität* zu ihrer absoluten Bedeutung erhoben, damit die wahrhafte Form in ihrem wahrhaftigen Inhalt aufgestellt ..."

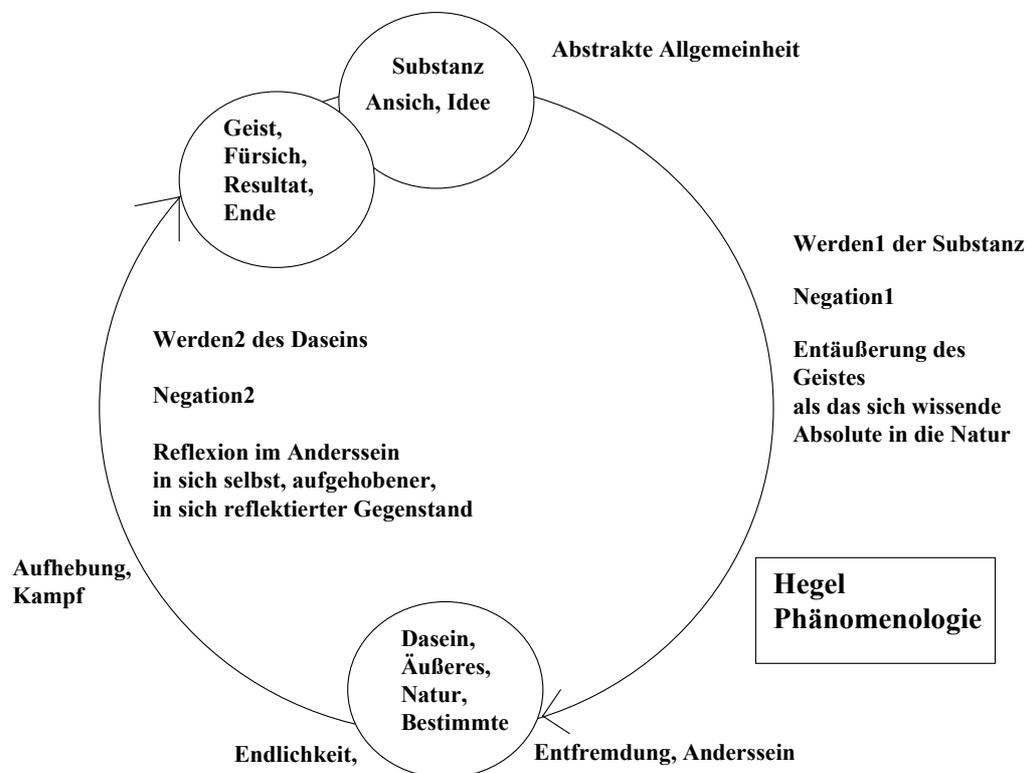
Wenn man nun davon ausgehen kann, dass die Kategorientafel Kants durch ihre Verhaftung in den Strukturen der etablierten Sprache und formalen Logik ihre Mängel und Begrenzung besitzt, dann wird natürlich die Übernahme dieser Kategorien in einem anderen System auch zur Relativierung des letzteren führen müssen.

Nun zeigt sich aber, dass diese intuitiven Bemerkungen Kants bezüglich des Übergangs der dritten Kategorie aus der ersten und zweiten nichts anderes als das System Hegels im

Grundgerüst ist. Dies zeigt das umseitige Schema aus der Wissenschaft der Logik.

"Dass die dritte aus der ersten und zweiten *in einen Begriff verbunden* entspringe", heißt es bei Kant. Ist die Gliederung bei Kant: Allgemeines, Besonderes, Einzelnes mangelhaft, dann kann dieser Mangel durch den dialektischen Dreischritt nicht beseitigt werden.

Hegel hat offensichtlich diesen – bereits bei Kant zu findenden – Dreischritt auch auf das Verhältnis von Gott, Geist und Natur angewendet und kommt daher in der Phänomenologie des Geistes zu folgendem Ergebnis:



Für die Entwicklung der Philosophie in Europa waren vor allem zwei Mängel verheerend. Die dialektische Denkmethode im

Dreischritt und die damit verbundene Positionierung aller in der Philosophietradition vorgefundenen Begriffe, die von Kant teilweise bereits in Dreiergruppen vorgeordnet waren, in dieses Schema. Da Hegel dieses Dreierschema auf die verschiedensten Wissenschaften anwendete, ergaben sich daraus gefährliche Fehleinschätzungen (etwa der Evolution, der Stellung der Natur oder der Frau usw.).

2.1.5.3.5 Erkenntnisschule (5) Grundwissenschaft der Wesenlehre

Wie schon vorne angedeutet, sehen wir in der von KRAUSE entwickelten Grundwissenschaft eine wissenschaftlich präzise, UNDOGMATISCHE, deduktive Metaphysik begründet. Wir werden im folgenden sowohl den Erkenntnisweg bis zur Schau Gottes andeuten, als auch die Grundwissenschaft deduktiv entwickeln.

Wir sehen also nunmehr unsere Schwierigkeiten genauer: Die menschliche Erkenntnisfähigkeit wird über erkenntnistheoretische Thesen formuliert, die oft mit Vehemenz *Grenzen* ziehen. Sie wird eine Funktion dieser Grenze.

2.1.5.4 Theorien über die Wahrheit

Die Antwort auf die Frage, wann einer Erkenntnis Wahrheit zukommt, ergibt sich zweifelsohne jeweils unterschiedlich aus den Grenzen, die man in den Erkenntnisschulen (1) bis (5) dem menschlichen Erkenntnisvermögen zu- oder abspricht. Es ist ein weiteres interessantes Phänomen der menschlichen Erkenntnisfähigkeit, dass es heute bereits eine Vielzahl solcher Wahrheitstheorien gibt, die wir hier dem Namen nach aufführen, um dem Leser eine Vorstellung davon zu geben, wie unterschiedlich allein diese Frage in der Theorie über die menschliche Erkenntnis behandelt wird. In der modernen Physik werden nicht alle derselben Bedeutung besitzen.

Korrespondenztheorien (Abbildtheorien), Realistische Semantik, Abbildtheorie Wittgensteins im Tractatus, Freges Semantik, Korrespondenztheorie bei Russell, Korrespondenztheorien des Logischen Empirismus, Carnap'sche Methode der Extensionen und Intensionen, Carnaps Begriff der Verifizierbarkeit, Poppers Begriff der Falsifizierbarkeit (Fallibilitätstheorie), Carnaps Begriffe der Bestätigungsfähigkeit und Prüfbarkeit, Austins Korrespondenztheorie, Tarskis semantischer Wahrheitsbegriff, Kohärenztheorie des Logischen Empirismus, Redundanztheorie, Widerspiegelungstheorie des Dialektischen Materialismus mit Praxiskriterium und Annäherungstheorie, Evidenztheorien bei Brentano und Husserl, pragmatische Wahrheitstheorien, pragmatisch-semantische Theorie der Sprachphilosophie Wittgensteins, pragmatisch-linguistische Relativitätstheorie bei Humboldt, Sapir und Whorf, transzendental-pragmatische, kommunikationistische Annäherungstheorie bei Pierce und Apel, pragmatische Annäherungstheorie bei James, Intersubjektivitäts- und Konsenstheorie bei Kamlah und Lorenzen, diskursive Konsenstheorie bei Habermas, hermeneutisch-zirkuläre Annäherungstheorien, [hypothetische Wahrheit bei Luhmann](#)⁶⁹, transpersonale Wahrheitstheorien, Begriff der Wahrheit bei Jaspers, transpersonal-psychologische Richtungen wie bei Jung, Maslow, Assagioli, Bucke usw., theosophische, pansophische und andere mystische Systeme, Wahrheitsbegriff nach dem System der Erkenntnisschule (5).

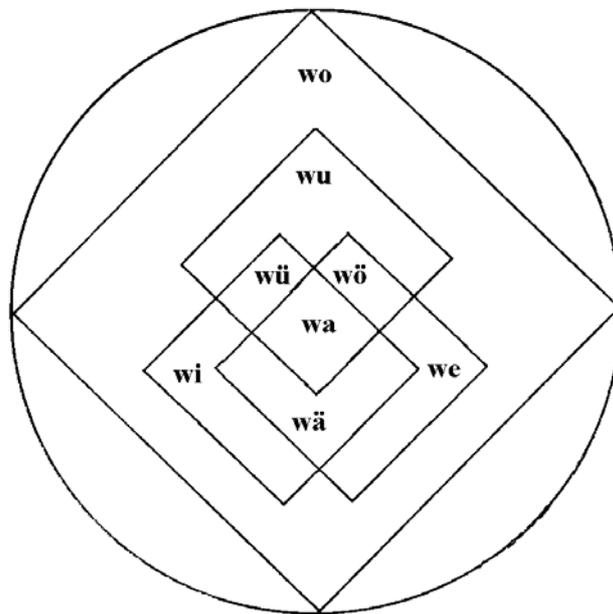
2.1.5.5 Arten der Begriffe C

Auch hinsichtlich der Arten der Begriffe C, die wir bei unserer Erkenntnis ständig benutzen, können wir hier nur einige Andeutungen machen:

Eine Begriffstheorie, die wie in Figur 1 untersucht, welche Begriffe wir beim Aufbau der "Außenwelt" mit unseren Sinnen benutzen, ist ein eigener Teil der Erkenntnistheorie, den wir wiederum nach dem Erkenntnisstandpunkt der Erkenntnisschule (5) zusammenfassend hier anführen.

⁶⁹ Vgl. oben unter 2.1.5.3.1.

Die empirischen oder nebensinnlichen Begriffe, die ihren Inhalt der äußerlich-sinnlichen Erkenntnis mittels E, D(1) und D(2) entnehmen und im Inhalt nicht die Erfahrung übersteigen, bezeichnen wir als we. Man kann sie auch Mehrgemeinbegriffe nennen, weil sie uns nur bei Erkenntnissen von "Beobachtungen" dienen, wo wir schließen, dass das Beobachtete wohl auch an mehreren anderen so sein würde.⁷⁰ In diesem Bereich kann aber niemals eine Erkenntnis gefasst werden, wo wir zu Recht sagen könnten, diese Beobachtung gilt für *alle* x oder *alle* y in gleicher Weise.



Der *reine Allgemeinbegriff* kann durch Schluss aus der Erfahrung niemals abgeleitet werden, weil die Erfahrung immer endlich bleibt. Alle Hypothesen, Theorien und Modelle werden zumeist mit

⁷⁰ Vgl. oben die Überlegungen bez. Erkenntnisschulen (2).

Mehrgemeinbegriffen gebildet.⁷¹ Die LeserInnen erinnern sich an Lyres Überlegungen zu Poppers *hypothetischem Realismus*.

Mehrgemeinbegriffe können aber selbst nur gebildet werden, *indem erfahrungsunabhängige Begriffsgruppen w_i (z. B. logische und mathematische Begriffe) benutzt werden*. Die reinen Allgemeinbegriffe w_i im Sinne der obigen Figur werden in der heutigen Wissenschaftstheorie noch nicht benutzt. Da sie aus der Erfahrung nicht gewonnen werden können, müssten sie *deduktiv axiomatisch* an oder in der göttlichen Wesenheit abgeleitet werden.

Der Urbegriff w_u wäre als Überbegriff über w_i und w_e zu erkennen, was stillschweigend in den meisten Erkenntnistheorien geschieht. Schließlich wäre w_o der eine selbe, ganze Begriff, der w_i und w_e in sich enthält und als w_u mit ihnen verbunden ist.

Schließlich sei noch ein wichtiger Gedanke erwähnt. Nennen wir die "echten" Allgemeinbegriffe w_i " $C(1)$ ", so müssen wir beachten, dass die empirischen Begriffe w_e nicht unmittelbar von jedem Menschen auf gleiche Weise gebildet werden, sondern dass durch die Erlernung einer Sprache S jeder Mensch ein System von sozial abhängigen Begriffen erwirbt, welches für den Engländer orange, den Österreicher grün und für den Türken blau ist. Je nach dem Einsatz dieser sozial abhängigen Begriffe erhält man eine unterschiedliche Erfahrung, eine andere Welt. Schließlich möge hier noch daran erinnert werden, dass auch beim "wissenschaftlichen" Umgang mit Begriffen ständig die Phantasiekräfte in $D(2)$ eingesetzt werden, um durch Umstellungen von Begriffssystemen neue Erkenntnisse mittels C , D und E zu gewinnen. Im Weiteren wird mit Begriffen über Begriffe gedacht (Reflexion auf die Begriffe unserer Erkenntnis).

2.1.5.6 Die Essentialistische Wende

Der Platz dieses Aufsatzes lässt es nicht zu, die erkenntnistheoretischen Details der Anleitung zur Gotteserkenntnis hier abzudrucken. Es können nur Skizzierungen

⁷¹ Vgl. oben "Erkenntnisschulen (2)".

erfolgen, die der Leser durch eigene Studien ergänzen müsste. Die in Anführungszeichen gesetzten Stellen sind Originalzitate aus Krauses Schriften, die hier in der alten Schreibweise wiedergegeben werden⁷².

Im Sinne der skeptischen Haltung der modernen Naturwissenschaft zu einer wissenschaftlichen Gotteserkenntnis geht es also um die Frage der "Echtheit ontosemantischer Referenz der religiösen Aussagen, des Bezuges zu einer extramentalen Realität" (Ka 96, S. 130 f.). Kanitschneider meint, Rationalität sei auch in diesem Kontext unverzichtbar, um die Echtheit, d.h. den tatsächlichen semantischen Bezug dieser Aussagenklasse zu gewährleisten und sie deutlich von Halluzinationen bei Drogeneinnahme oder Wahnvorstellungen Geisteskranker zu trennen. Die Täuschungsmöglichkeit des menschlichen Erkenntnisvermögens sei deutlich. Kanitschneider fährt fort: Die uneinholbare Fehlbarkeit der Vernunft und die Unmöglichkeit, letzte, unbezweifelbare wahre Prinzipien zu finden, ergäben sich aus dem skeptischen Fallibilismus (logischer Empirismus, kritischer Rationalismus und chaotischer Anarchismus). Natürlich müssen diese Thesen um semantisch sinnvoll und vertretbar zu sein, selbst unbezweifelbare Grundsätze darstellen.

Es fragt sich u.E. aber auch, welche Rationalität als Richterin herangezogen werden darf. Wie wir sahen, gibt es eine Reihe von Rationalitätskonzepten (Postmoderne) und die Semantik der göttlichen Rationalität ist erst hier zu erschließen.

2.1.5.6.1 Vorerinnerung

"Den rechten Anfang des Wissens kann nur machen ein schlechthin unmittelbar (absolut) gewisses Wissen, das selbst der Zweifler durch den Zweifel anerkennt; das wir gewiss sind, ohne an einen Grund davon zu denken; das keine andere Erkenntnis, oder schon fertige Wissenschaft, voraussetzt. – Nun behaupten Alle, sobald sie nach dem unbezweifelten Gewissen in ihrem Bewusstsein fragen, völlig gewiss zu wissen: von sich, von

72 Insbesondere (19) und (38).

Andern ihres Gleichen, und von äusseren Objecten. Die Annahme aller dieser drei Erkenntnisse, als gewisser, ist allerdings That- sache des Bewusstseins. Aber die Erkenntnisse bestimmter, individueller Geister als Menschen, und individueller Objecte, sind vermittelt durch die Sinne des Leibes; auch können selbige ebendeshalb bezweifelt werden, wie schon die Systeme der subjectiven Idealisten erweisen. Es bleibt also nur übrig zu untersuchen, ob die Selbsterkenntnis des Ich die als Anfang der Wissenschaft geforderte Erkenntnis sei. Daher entspringt die folgende Aufgabe" (38, S. 7 f.).

2.1.5.6.2 Die analytischen Erkenntnisse des Ichs als erkennendes Wesen

Hier gibt Krause einen Überblick über die Erkenntnisarten, die wir in Figur 1 und den Erläuterungen bereits ausführten.

"Aufgabe: Das Ich als erkennendes und denkendes Wesen analytisch zu erfassen.

Wörterklärung: Erkennen wird hier ganz allgemein und allumfassend verstanden und von jeder Art der Gegenwart eines Wesentlichen im Bewusstsein; und ebenso Denken allgemein und allumfassend als die Thätigkeit, welche Erkenntnis jeder Art bildet.

Auflösung: 1) Begriff des Erkennens und Denkens. Erkennen ist eine Verhältniss-Wesenheit (ein wesentliches Verhältniss, eine relative Eigenschaft), und zwar einer bestimmten wesentlichen Vereinigung des Erkennenden und des Erkannten, wonach das erkannte Wesentliche als Selbständiges (Selbwesenliches) seiner Wesenheit nach vereint ist mit dem erkennenden Wesen, gleichfalls als selbständigem, und als ganzem Wesen, *so dass* auch in der Vereinigung die Selbständigkeit Beider besteht. Das Denken aber ist die Thätigkeit, welche, als unerlässliche Mitbedingung und Mitursache, dahin wirkt, dass jenes Verhältniss des Erkennens in der Zeit wirklich werde. Das Ich ist ewige Mitursache seines Erkennens, d. h. es ist Denkvermögen; es hat Trieb nach Erkenntnis, d. h. es ist sich inne, dass das Erkennen eine seiner inneren ewigen Wesenheiten ist, die zeitlich

vollendet werden sollen, und es ist sich zugleich inne des Mangels seines in jeder Zeit wirklichen Erkennens; indem es nun den ewigen Zweckbegriff des vollendeten Erkennens erkennt, so ist es infolge des Urtriebes bestrebt, sein zeitlich wirkliches Erkennen jenem Zweckbegriffe gemäss stets weiterzubilden.

2) In Ansehung der inneren Mannigfalt unseres Erkennens und Denkens sind die Fragen zu beantworten: *Was, als Was*, und *Wie* erkennen und denken wir?

a) Ich erkenne und denke zunächst mich selbst und andere Vernunftwesen, die ich, wie mich selbst, in demselben Verhältnisse als Geister zu ihren Leibern in derselben leiblichen Welt (Natur) anerkenne; ich habe aber auch die Erkenntniss des einem jeden Ich Gemeinsamwesenlichen (den Begriff des Ich) und behaupte dessen Sachgültigkeit; sowie ferner den Gedanken einer unendlichen Gesammtheit aller Ich (des Reiches der Geister, der Gesammtheit aller endlichen Vernunftwesen), ob ich gleich in meinem gegenwärtigen, und in jedem endlichen Lebengebiete nur eine endliche Zahl als Menschen vereinter Geister geschichtlich kenne und anerkenne. Zweitens habe ich den Gedanken der Natur, als eines in seiner Art urganzen und selben Wesens, welches in sich unter andern auch alle organischen Leiber aller Geister ist und bildet. Drittens habe ich den Gedanken der Vereinwesenheit der Natur und des Vernunftreiches (der Vernunft) als Menschheit, welchen Gedanken ich auch als geschichtlich realisiert im endlichen Gebiete anerkenne. Endlich finde ich den Gedanken: unbedingtes, selbes, ganzes Wesen, das ist Gott, als über und vor jenen dreien und jeden andern etwa noch gedanklichen endlichen Wesen; ausser Welchem nichts, und welches Alles an, in, und durch sich ist, was ist. Es wird hier mehr nicht behauptet, als dass jeder Geist diesen Gedanken denken könne; die Frage, ob auch in Ansehung des Gedankens; Wesen, die Frage nach objectiver Gültigkeit Sinn habe, bleibt für die Folge zu untersuchen" (38, S. 21 ff.).

"c) Wir unterscheiden erstens die sinnliche Erkenntnis von der nichtsinnlichen, den sinnlichen Erkenntnisquell von dem nichtsinnlichen, oder, mit anderen Worten, Erkenntnis a priori

durch das höhere Erkenntnisvermögen, von Erkenntnis a posteriori durch das niedere Erkenntnisvermögen. Hier wird unter: Sinn, das Wesen, oder auch bei leiblich sinnlicher Erkenntnis das Glied, selbst verstanden, dessen Wesenheiten und Bestimmtheiten erkannt werden. Nun finden wir ein Gebiet der Erkenntnis, bei welcher das Erkannte, und was daran erkannt wird, ein vollendet Endliches, durchaus Begrenztes und Bestimmtes, Zeitlichindividuelles ist (concretum, singulum, infinite et omnimode determinatum), wobei die Vorstellung als unmittelbar an der erkannten Sache seiend, und die erkannte Sache (das Object) als unmittelbar dem Geiste gegenwärtig, behauptet wird. Diese Erkenntnis heisst sinnliche Erkenntnis, und ist selbst eine doppelte, die leiblich-sinnliche, und die geistlich-sinnliche in Phantasie. Die erstere, sofern sie unmittelbar ist, finden wir beschränkt auf die Wahrnehmung der Zustände derjenigen Organe des Leibes, welche eben deshalb die Sinnglieder (organa sensus), oder wohl auch, weniger genau, die Sinne genannt werden. Diese leiblich-sinnliche Erkenntnis ist allerdings Anschauung, aber nicht sie allein, sondern auch die geistlich-sinnliche Erkenntnis ist Anschauung. An die unmittelbare leiblich-sinnliche Erkenntnis schliesst sich die mittelbare leiblich-sinnliche Erkenntnis an, welche, auf der Grundlage der ersteren, durch Nachbildung des äusserlich sinnlich unmittelbar Wahrgenommenen, in Phantasie, infolge nichtsinnlicher Erkenntnis, die darauf durch Urtheil und Schluss angewandt wird, zu Stande kommt; dahin gehört die ganze rein empirische Naturwissenschaft, und alle unsere individuelle Kenntniss von anderen Geistern sofern sie individuell sind. Die innerlich oder geistlich-sinnliche Erkenntnis in Phantasie nimmt den innern Gegenstand selbst unmittelbar wahr, ohne, wie bei der äusserlich-sinnlichen Erkenntnis, abhängig zu sein von der Vermittlung einzelner Organe; (und die Objecte der geistlich-sinnlichen Anschauung sind zum Theil zwar durch unsere frei nach Zweckbegriffen bildenden Thätigkeit, bestimmt, zum Theil aber werden sie uns auch als ohne unser Zuthun vorhanden gegeben, und ohne absichtliche Reflexion ins Bewusstsein aufgefasst.

Zweitens finden wir das Gebiet der nichtsinnlichen (metaphysischen) Erkenntnis, deren Gegenstand nicht als

unendlich-individuell erkannt wird, also auch nicht in den Sinnen des Leibes, oder in der Welt der Phantasie gegeben sein kann, sofern derselbe auf nichtsinnliche Weise erkannt wird. Diese nichtsinnlichen Erkenntnisse sind theils Erkenntnisse vom Ich (immanente, ihrem Gegenstande nach rein subjective), theils von anderen Wesen und Wesenheiten ausser dem Ich (transiente, transcendente und transcendentale). – Insofern wir Nichtsinnliches wahrnehmen, schreiben wir uns inneren höheren Sinn oder: höheres Erkenntnisvermögen, zu. Da nun Erkenntnis als ein Verhältniss einer wesentlichen Vereinigung (Synthesis) zweier selbständiger Dinge erscheint, so ist die Frage, ob wir befugt sind anzunehmen, dass in Vorstellungen, deren Gegenstand als ausser dem Ich seiend in selbigem gedacht wird, dieser Gegenstand selbst dem Geiste gegenwärtig sei, und dass deshalb diese das Ich überschreitenden Vorstellungen dennoch objective Gültigkeit haben?

Solche nichtsinnliche, das Ich überschreitende Gedanken sind die vorhin unter a) aufgefundenen, besonders aber der Gedanke: Vernunft, Natur und Menschheit, und zuhöchst der Gedanke: Gott" (38, S. 23 ff.).

2.1.5.6.3 Die Essentialistische Wende

Im Folgenden wird in kurzen Zügen der Erkenntnisritt ausgeführt, den wir als die essentialistische Wende bezeichnen wollen. Es geht um die für die Wissenschaft entscheidende Frage: Wie gelangen wir dazu, in Ansehung der transzendenten Gedanken ein allgemeines Kennzeichen der Wahrheit aufzufinden und anzuerkennen. Dies ist nur dann möglich, wenn wir durch die Frage nach dem Grund aller Gedanken dazu gelangen, einzusehen, dass auch der Grund nicht das Letzte der Erkenntnis sein kann, sondern dass auch der Grund nur eine Eigenschaft in der absoluten und unendlichen Essentialität sein kann, in der erst auch der Grund als eine Eigenschaft abzuleiten wäre. Wenn es für den Menschen nicht möglich ist, diese unendliche und absolute Essentialität zu erkennen, dann ist für ihn gewisse Wissenschaft eigentlich nicht möglich, weil er dann immer gleichsam in den Illusionen und Phantasmen dessen verbleiben

müsste, was er sich in Jahrtausenden in der Wissenschaftsentwicklung durch Theoriebegriffe, die Phantasie und die "Informationen" seiner Sinne an Weltbildern erzeugt hat. Wir müssten in einander bekämpfenden und ablösenden, unterdrückenden und beherrschenden Verliesen der Relativität verharren und *könnten auch das Ideal der Universalität der Menschheit nicht aufrechterhalten.*

Im Folgenden wird diese *Wende* lediglich skizziert.⁷³

"Wir wenden auf diese Erkenntnisse, sofern sie als Erkenntnisse ein Endliches, Bestimmtes sind, den selbst transcendenten, Gedanken des Grundes (der Causalität) an, und behaupten, dass Etwas der Grund sein müsse desjenigen, oben geschilderten Verhältnisses selbständiger Dinge, welches eben Erkenntniss ist. In Ansehung nun der Gedanken von Gegenständen, die ausser dem Ich seien, verhält sich der Geist, obgleich mitwirkend in freier Thätigkeit, doch auch empfangend (mit Spontaneität receptiv), und in diesem Gedanken erscheint ein Aeusseres mit dem Ich in Beziehung (sie sind synthetische Begriffe und Urtheile a priori). Dem Satze des Grundes zufolge, wonach der Grund immer das Ganze ist, dessen Inneres Besondere der Theil, als Begründetes, ist, kann nun das Ich nicht der Grund sein von transcendenten Gedanken, selbst abgesehen von der Frage nach der objectiven Gültigkeit derselben. Da wir aber, dem Satze des Grundes folgend, auch von diesen Erkenntnissen einen Grund annehmen müssen, so müssen wir behaupten, dass ein Wesentliches ausser dem Ich der Grund davon seie, dass Gegenstände ausser dem Ich von der erkennenden Selbstthätigkeit des Ich erfasst werden können. Und insonderheit der höchste Gedanke: unbedingtes Wesen, Gott, welches unbedingt-wesentlich, ganz, selbständig und Eines in unbedingter Daseinheit ist, – dieser Gedanke kann nur gedacht werden als begründet durch das unbedingte Wesen selbst, welches dieser Gedanke denkt; indem Gott gedacht wird als über und als überausser Allem, auch ausser dem Ich Daseienden, in seiner Art Bestimmten und Endlichen. Und da ebendesshalb Wesen, d. i.

73 Eine gründliche Ausführung findet sich in den "Vorlesungen über das System der Philosophie" (19, S. 208 ff.) und (Pf 90, S. 102 ff.), wo dieser Erkenntnisschritt ebenfalls ausführlich dargestellt ist.

Gott, gedacht wird als Grund aller endlichen Wesen, das heisst, als alle Wesen und Wesenheit in sich, seiner unbedingten Wesenheit gemäss, seiend, so ist Gott zugleich gedacht als die in Ansehung des endlichen Ich äussere Ursache aller anderen transcendenten Erkenntniss, auch als die Ursache, dass andere in ihrer Art endliche Wesen ausser dem Ich, die Natur und andere Geister, mit dem Ich in demjenigen wesentlichen Vereine sind, dass sie sich dem Ich zu erkennen geben. Ja selbst das Ich, als ganzes Ich, und als erkennendes und denkendes Ich, wird erkannt als von Gott verursacht. Und weil ferner alle Wesen und Wesenheiten gedacht werden als in Gott durch Gott seiend, so ist zugleich mitgedacht, dass dem entsprechend aller Wesen und Wesenheiten Erkenntniss als Erkenntniss enthalten sei in und durch die Grunderkenntniss: Gott; es wird gedacht, dass der Gedanke Gott der Eine bleibende Grundgedanke auch meines ganzen Bewusstseins ist, dessen innere Ausführung mithin alle andere einzelne Gedanken sind.

Bei diesem Gedankengange hat uns indess der Begriff und der Satz vom Grunde nur als Anlass gedient, dass wir des Grundgedankens: Gott, soeben inne werden, keineswegs aber selbst als Grund dieser Erkenntniss (als Erkenntnissgrund Gottes); vielmehr wird in dem Grundgedanken: Gott, zugleich mitgedacht, dass derselbe, als das Ganze, auch in und unter sich enthalte den bestimmten, endlichen Gedanken vom Grunde. Der Satz des Grundes ist seinem Gehalte nach anwendbar auf sich selbst, als auch auf ein Endliches; nur in der Voraussetzung, dass der Grund, (die Ursachlichkeit), selbst Grund hat, können wir befugt sein, selbigen auf alles Endliche anzuwenden. Was aber Grund des Grundes sein soll, das wird selbst gedacht als ausser und über der Wesenheit, Grund und Begründetes zu sein, mithin selbst als unbegründet; weil bei einer Reihe von zu begründenden Gründen immer die Frage nach dem Grunde wiederkehrt. Als Grund des Grundes kann mithin nur gedacht werden das unbedingte Wesen, – Gott; dessen Gedanke also bei der Annahme der Gültigkeit des Satzes vom Grunde, ja sogar schon bei dem Gedanken des Grundes, als stillschweigend vorausgesetzt, sich findet; indem die Wesenheit: Grund und Begründetes zu sein, nur gedacht werden kann als nach ihrer Bestimmtheit enthalten in und unter der unbedingten Wesenheit

Gottes, mit selbiger übereinstimmend, d. h. selbst nur als begründet durch Gott. Mithin beruht auch die Befugniss, den Satz des Grundes auf alles Endliche anzuwenden, in der Anerkennung Gottes. Der Gedanke: Gott, setzt dagegen die Gedanken: Grund, oder: Ich, oder was immer für einen Gedanken, keineswegs voraus; sondern alle diese Gedanken gehören wesentlich zu dem inneren Inhalte des Gedankens: Gott. Gott wird gedacht als vor und über Sich selbst, sofern Gott auch der Eine Grund alles Dessen ist, was Gott in sich selbst ist. Es hat keinen Sinn, nach dem Grunde Gottes zu fragen, und ein *Beweis der Daseinheit Gottes, das ist, ein Beweis, dass Gott daseie, und dass der Gedanke Gott unbedingte Wahrheit und Gültigkeit habe, ist durchaus unmöglich*. Deshalb aber ist dieser Gedanke, wenn derselbe anerkannt wird, nicht eine Vermuthung, ein Glauben, eine Meinung, sondern er ist nur aner kennbar als das unbedingte Wissen, die unbedingte Erkenntniss. Kann Gott gewusst werden, d. h. kann der Gedanke: Gott, unbedingtes Wesen, vom endlichen Geist als wahr anerkannt werden, so ist Wissenschaft nach ihrer ganzen Idee möglich, ausserdem nicht; denn obschon auch, noch ohne den Gedanken: Gott, anerkannt, ja sogar ohne selbigen ins Bewusstsein aufgenommen zu haben, endliche Erkenntniss mit dem Merkmale der Gewissheit möglich ist, eben weil alles endlich Erkennbare ein Wesenliches in Gott, mithin ein in seiner Eigenwesenheit Selbständiges ist: so ist doch alles solche Erkennen unvollendet, und unbefriedigt, weil der Geist, in Ahnung des Gedankens: Gott, der ewigen Wesenheit der Dinge zufolge, also unwillkürlich, nach dem Grunde alles endlichen Daseins und Erkennens fragt.

Alle unsre nichtsinnlichen Gedanken, sie mögen nun das Ich oder ein Wesenliches ausser dem Ich angehen, finden sich als untergeordnet enthalten in dem Einen unbedingten Gedanken des unbedingten Wesens, das ist, Gottes; und dieser Gedanke ist selbst nur zu denken, als im Ich durch das unbedingte Wesen verursacht; er ist keines Beweises fähig, denn selbst die Möglichkeit jeden Beweises ist erst in selbigem enthalten. Einen höheren Gedanken kann kein Wesen fassen; selbst das unbedingte Wesen wird gedacht als erkennend Sich selbst, und alle Wesen als in Ihm, nicht aber als ausser Ihm. Wir sind also mit diesem Gedanken angelangt auf der Höhe aller menschlichen

Speculation, ja, sofern wir auf den Inhalt der Erkenntniss sehen, alles Erkennens überhaupt. Wenn dieser Gedanke als Wahrheit anerkannt wird, dann ist er als das Princip der Einen Wissenschaft anerkannt; und soll er anerkannt werden, so muss er als in sich selbst gewiss befunden werden, d. i. mit diesem Gedanken selbst muss dem Geiste gegeben sein die Überzeugung von seiner unbedingten, selben und ganzen, Einen Gültigkeit.

Es wird hier angenommen, dass Jeder, der an dieser Stelle der Selbstbetrachtung des Ich diesen Gedanken denkt, die Wahrheit und Gültigkeit desselben anerkenne, und dass mithin in der unbedingten Schauung: Wesen, das ist: Gott, oder, in der Wesenschauung (in der intellectualen Intuition des Absoluten) jene Grunderkenntniss gefunden sei, welche in der Einleitung als Princip der Wissenschaft gefordert wurde" (38, S. 25 ff.).

3 Das Göttliche System (Or-Om-System) und Luhmanns Grenzen

Unsere Aufgabe würde hier darin bestehen, das Göttliche System der Wesenlehre mit der Systemtheorie Luhmanns in Verbindung zu bringen. Wie wir sehen, besteht aber ein großer Unterschied darin, ob man etwa das metaphysische System des platonischen Parmenides (2.1.5.3.3.6) mit dem Or-Om-System vergleicht oder ein System wie jenes Luhmanns, welches eine ontische Einheitsphilosophie vehement und strikte ablehnt.

Wie sehr sich die beiden Ansätze unterscheiden, möchten wir, selbst wenn die LeserInnen anderer unserer Texte vielleicht die Wiederholung rügen mögen, mit einer Metapher sichtbar machen, die sich immer wieder als brauchbar erweist.

Um zum Gesamtbau des Or-Om-Systems zu gelangen bedarf es einer Erweiterung der Erkenntnis, die bis zur Schau Gottes führt. In dieser Gottschau wird das Göttliche System an und in sich entfaltet. Diese beiden Schritte sind unter

[Aufstieg zur Grunderkenntnis Gottes](http://www.internetloge.de/krause/krerk.htm)

<http://www.internetloge.de/krause/krerk.htm>

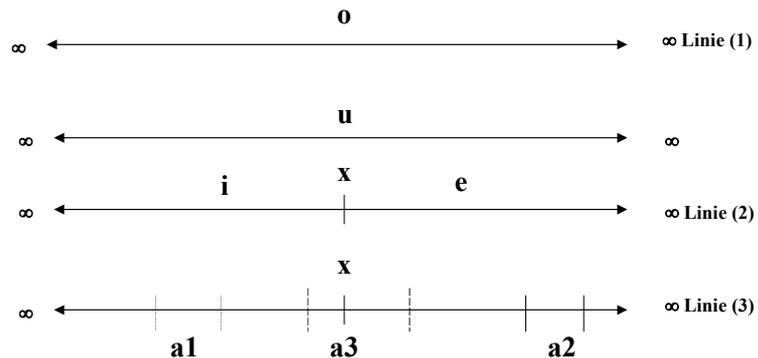
und [Wesenschau und Göttliche Kategorien](http://www.internetloge.de/krause/krgrund.htm)

<http://www.internetloge.de/krause/krgrund.htm>

in der Internetloge entfaltet. Der Mensch erkennt dann also, was für Luhmann höchstens eine verbotene und irrige Perspektive wäre (2.1.3.3), gottvereint, strukturell gott-end-ähnlich alles was Gott an und in sich ist. Er erkennt dann auch darin die unendliche Menschheit und in dieser wiederum die Menschheit dieser Erde in ihrer jetzigen Evolutionsstufe mit allen ihren teils äußerst mangelhaften Erkenntnistheorien und darin auch jener Luhmanns. Ein natürlich in vieler Hinsicht eingeschränktes Modell dieses Or-Om-Systems kann in der Or-Om-Struktur der geraden Linie erkannt werden.

Betrachten wir die Linie (1), so ist sie eine unendlich lange, gerade Linie. Wir stellen uns eine Welt vor, in der es nur diese unendlich lange Linie gibt. Alles, was es an Endlichem gibt, wäre dann *in* dieser Linie. Sie wäre dann der unendliche und unbedingte (absolute) Grund aller endlichen Linien, die wir im Weiteren in dieser Welt der Linie finden werden.

Nun blicken wir auf die Linie (2), die schon *in* der Linie (1) ist. Sie zeigt uns, was die Linie (1) *in* sich ist. Die Linie (1) ist in sich zwei und *nur* zwei Linien, i und e, die beide noch unendlich lang, aber doch insoweit gegenheitlich sind, als die eine ist, was die andere nicht ist und umgekehrt, das heißt, sie verneinen und begrenzen einander teilweise. Jede der beiden ist zwar noch unendlich lang, aber der Punkt x ist ihre Grenze gegeneinander.



Hier in dieser ersten Ableitung der Linie (1) nach *innen* erkennen wir, dass es in der ersten Ableitung nach innen, wenn man von einem unendlichen Ganzen ausgeht, nur zwei Glieder gibt, die beide noch unendlich sind. Wir sehen weiter, dass hier eine Neben-Gegen-Verneinung von i und e entsteht, wodurch aber die Linie (1) in keiner Weise negiert wird. Was heißt der Begriff Neben-Gegen-Verneinung? Die Linie i ist neben der Linie e, aber die eine ist, was die andere *nicht ist und umgekehrt*. Betrachten wir jetzt die Linie (1) mit der Linie (2) in Verbindung, so wird sichtbar, dass die Linie (1) als *Ur-Linie* über i und e steht und mit beiden verbunden ist. Als *Ur-Linie* ist die Linie (1) über beiden, die beiden sind unter ihr.

Die Linie (3) zeigt die zweite Stufe der Ableitung nach innen. Wir sehen, dass es in der Welt der Linie (1), in der zweiten Stufe nach innen, neue Arten von Linien gibt. Auf der Linie i gibt es unendlich viele Linien (a1, b1 usw.). Auf der Linie e gibt es unendlich viele Linien (a2, b2 usw.). Es gibt jedoch auch unendlich viele Linien, die sowohl auf i als auch auf e liegen (a3, b3 usw.).

Für alle diese Linien in Linie (3) gilt, dass sie nicht mehr unendlich lang, sondern nur mehr endlich lang sind. In der Wissenschaft der geraden Linie sind sie un-endlich endlich, weil eine Linie nicht endlicher sein kann als an beiden Enden begrenzt.

Die Frage lautet nun: Gibt es eine andere Gliederungsmöglichkeit der geraden Linie nach innen, oder ist diese deduktive Gliederung nach *innen notwendig so und nicht anders*? Ist sie also mutwillig dogmatisch, oder ist sie evident zwingend, sachgemäß?

Jeder, der sorgfältig gefolgt ist, wird zugeben können, dass es eine andere Möglichkeit der Gliederung nicht geben kann.⁷⁴

Nun wird allen LeserInnen klar sein, dass Luhmanns Systemtheorie von anderen Ebenen aus zu denken beginnt. Wir wollen dies in der Linienmetapher sichtbar machen. Bei Luhmann gibt es die beiden Linien (1) und (2) nicht! Sein Denken beginnt erst bei der innersten Linie (3) und auch diese erkennt er natürlich nicht "zur Gänze". Er greift bei der Erzeugung einer Differenz (System/Umwelt) "mutwillig" ein **rotes** auf beiden Seiten endliches Stück heraus und erhält dann einen Rest als Umwelt. Nimmt man ein anderes rotes Stück als System (Identität) erhält man eine andere Umwelt usw.

74 In <http://portal.or-om.org/KrausesMetaphysikinDeutschlandhtm.htm> wird anhand dieser Linie nachgewiesen, wo die logischen Fehler der Hegel'schen Logik liegen.

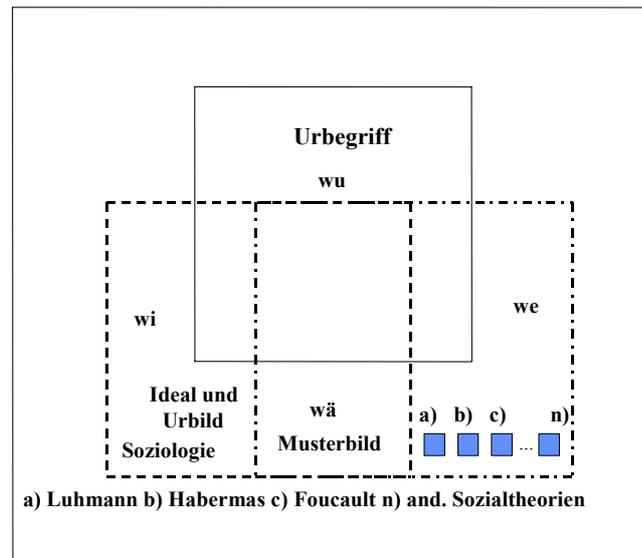
Es ist sogar einigermaßen umkompliziert möglich, alle Elemente der Theorie Luhmanns in der Linie (3) unterzubringen. Entscheidend ist aber, dass sich Luhmann mit seiner strikten Einblindung in die Beobachtungsebene erster Ordnung den Blick auch die Linie (1) und ihre erste Gliederung nach innen in Linie (2) verschließt, weil dies für ihn traditionelle Erkenntnistheorie wäre. "Es gibt keine zu erkennenden Substanzen, keine für sich seiende und als solche mehr oder weniger erkennbare Natur der Dinge, keine Aprioris".

Wenn wir aber annehmen dürften, dass es in einer sehr begrenzten Welt nur die Linie (3) gibt, in der Menschen leben, dann muss sich diese Menschheit fragen, ob es die Linie (1) und im weiteren die Linie (2) gibt. Sollte sie dies bejahen können, weil sie dies erkennt(!), weil sie erkenntnistheoretisch die Möglichkeit besitzt, dies erkennen zu können, dann ist für sie klar, dass es erkennbare Grundsubstanzen gibt, die ihr Denken und Leben in der Linie (3) entscheidend prägen, von denen sie als Menschheit existenziell abhängig ist, und die auch in ihrem Erkennen Bedingung der Möglichkeit universaler Erkenntnis darstellen, also Aprioris der Erkenntnis darstellen. Ein in Linie (3) lebender Luhmann der in seiner Systemtheorie nur die Linie (3) anerkennt, wäre dann darauf hin zuweisen, dass seine aufgeklärte Theorie ernste Mängel aufweist. Sie führt zu einer künstlich erzwungenen Blindheit gegenüber der Tatsache, dass auch die Linie (1) und (2) theoretisch zu berücksichtigen sind, und dass die Vernachlässigung zu einer äußerst inhumanen Einschränkung des sozialen Lebens der Menschen führt.

Zur Abschwächung dieser harten Kritik sei festgestellt, dass es ja kaum andere Theorien der Philosophie, Soziologie, Mathematik, Logik oder Naturwissenschaft gibt, die derzeit über die Linie (3) hinaus denkt. Im Gegenteil es erfolgt eine fast zwanghafte und fundamentalistisch-totalitäre Begrenzung auf die Zustände in Linie (3), die jeden Versuch einer Überschreitung dieser Grenzen verschweigt oder entwertet. Auch hier gibt es ein begrenztes Verständnis für die radikale Verfolgung metaphysischer Ansätze, weil derartige Systeme in der Vergangenheit verheerende soziale Wirkungen erzeugten. Man darf allerdings nicht das Kind

mit dem Bade ausgießen sondern sollte versuchen, bestimmte evolutive Möglichkeiten neuer Metaphysik zu prüfen.

Abschließend sei festgehalten, dass sich im Or-Om-System der Wesenlehre die modernen Soziologien in folgender begrifflicher Weise einordnen lassen:



Universal- (Or-Om)-Begriff der Soziologie

Alle zeitgenössischen Sozialtheorien sind mit dem in der Wesenlehre abgeleiteten Urbild menschlicher Gesellschaftlichkeit in Verbindung zu bringen und durch die Entwicklung evolutiv orientierter Musterbilder friedlich weiter zu bilden.

4 Pragmatische Aspekte der entfalteten Systemtheorie Luhmanns

Im abschließenden Kapitel wollen wir versuchen, ein von uns erstelltes Systemmodell einer mitteleuropäischen Gesellschaft mit den Theoriedaten zu vergleichen, die sich für ein konkretes soziales System bei Luhmann ergeben. Dabei sind die erkenntnistheoretischen Unterschiede vorweg festzuhalten. Während *wir* im Sinne der Wesenlehre von der grundsätzlichen Möglichkeit der Erkenntnis Gottes an und in sich ausgehen, und in dieser Grundwissenschaft auch als inneren Teil die Menschheit und ihre Gesellschaftlichkeit erfassen, geht Luhmann von einem systemtheoretischen Konstruktivismus aus, den wir unter 2.3.1 kritisch untersuchten und in die Schultypen der Erkenntnistheorie eingliederten. Es ist wichtig, hier nochmals zu betonen, dass Luhmann die paradoxialen Grundlagen seiner Theorie nicht auf seine eigenen systemtheoretischen Elemente und ihre Zusammenhänge anwendet, sondern ihnen eine bei Anwendung des Selbstexemptionsverbotes unzulässige universelle Sonderstellung einräumt.

4.1. Darstellung des SKWP-Modells

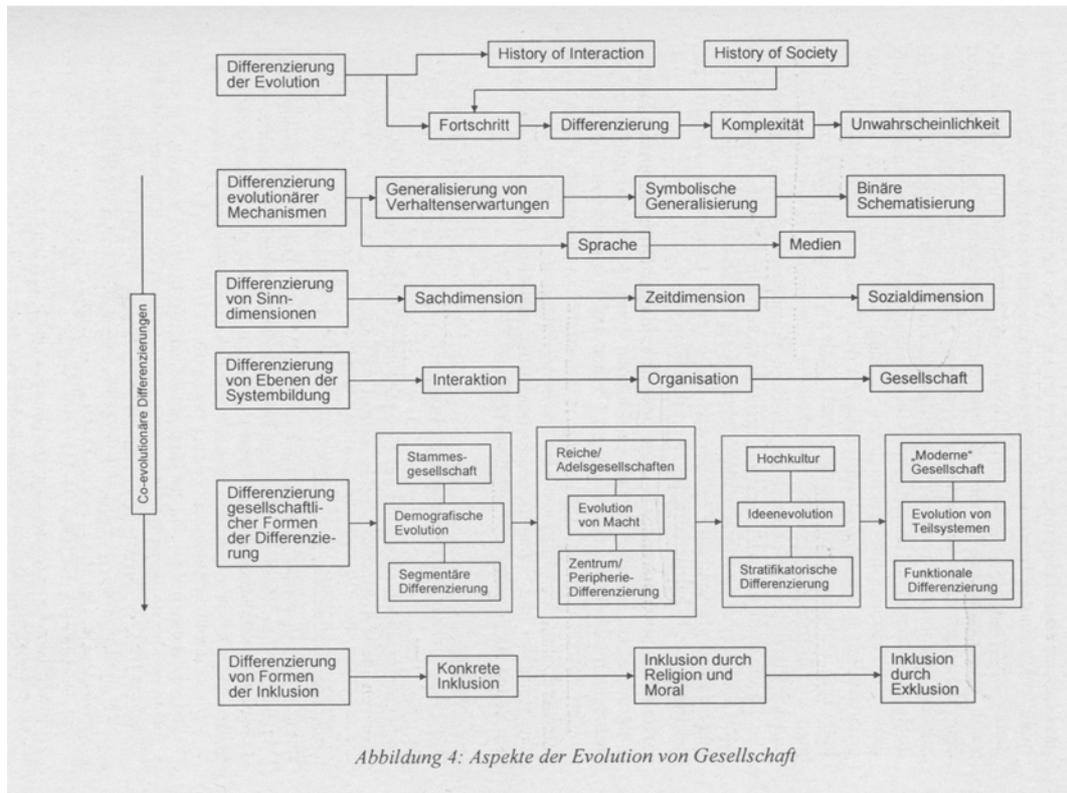
Wir besitzen eigentlich, genau genommen, keine Begriffe, die so "neutral" wären, dass sie für die Beschreibung aller Sozialgefüge, von der EU bis zu einem Eingeborenenstamm am Amazonas, für die evolutionslogischen Positionen, die Bewertung der religiösen, kulturellen, politischen, sozialen oder sprachlichen Gegebenheiten angemessen wären. Wir haben alle irgendwie durch die Gesellschaft, in der wir leben, gefärbte Brillen mit einem bestimmten Schliff und sehen Menschen und Systeme einer anderen Färbung nur durch die Färbung und den Schliff unserer Brillen. Wir nähern uns dem Problem stufenweise.

4.1.1 Sozialsystem1

Beschreibungen sozialer Systeme folgen selbst im Wissenschaftsbetrieb einer Evolutionslogik im Sinne der unter <http://www.internetloge.de/krause/krent.htm> dargestellten Evolutionsgesetze. Die Einzelwissenschaft im Stadium 1 in der Autorität anderer Faktoren gebunden (II. HLA, 1), befreit sich aus der Autorität dieser anderen gesellschaftlicher Faktoren (z. B. der Religion) und erarbeitet sich ihre Selbständigkeit. Im nächsten Schritt erreicht sie in sich *innere Differenzierung*, wobei die einzelnen Unterschulen mit ihren partikularen Positionen sich bekämpfen und ausschließen (II. HLA, 2). Im nächsten Stadium bilden sich *integrative* Ansätze, welche Unterschulen miteinander verbinden (II. HLA, 3), was aber immer noch zu unbefriedigenden Ergebnissen führt. Unter 2.1.5.3 haben wir die Differenzierung bestimmter Erkenntnisschulen in der Soziologie untersucht und dargestellt. Im letzten Schritt könnten sich die Schulen in der (Or-Om)-Wissenschaft erneuern und synthetisieren sowie mit allen anderen Wissenschaften vereinen.

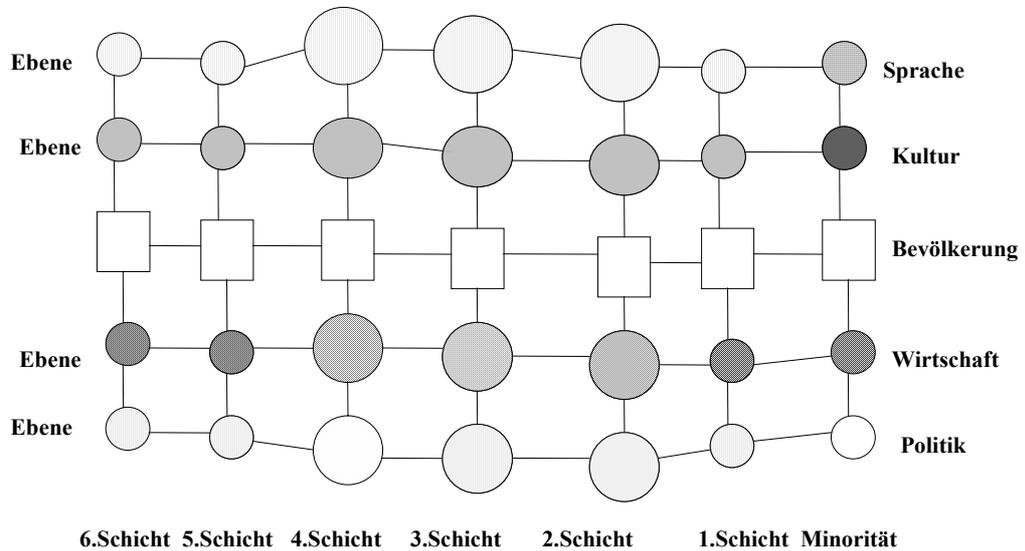
Diese These der Evolution steht in deutlichen Kontrast zu Luhmanns Überlegungen, die infolge seiner erkenntnistheoretischen Begrenzungen entsprechend flach sind. Wir begnügen uns hier mit der Darstellung einer Skizze (Kr 05, S. 21). "Keine Gesellschaft kann voraussehen, welcher Differenzierungstyp nach ihr kommt. Schöpfungstheoretisch formuliert ist Gesellschaft *creatio continua* im Selbstbetrieb" (Kr 05, S. 147). In Abgrenzung zu überlieferten evolutionstheoretischen Vorstellungen ist für das systemtheoretische Evolutionsmodell alle Evolution ein selbstselektiver Vorgang der Bildung von Formen aus Formen insbesondere eben von sozialen Systemen."(Kr 05, S. 19).

Detlef Krause fasst unter (Kr 05, S.23) Luhmanns Evolutionsaspekte in folgender Abbildung zusammen:



Es zeigt sich, dass Luhmann eigentlich in seiner Beschreibung der Evolution **nachhinkt**, also beschreibt und beobachtet, was schon geschehen ist. Er beachtet aber nicht, dass es in dieser Evolution sozialer Systeme auch Perspektiven gibt, die zwar schon gedacht, aber gesellschaftlich noch nicht realisiert sind. Dennoch müssen sie als Beobachtungen in bestehenden Systemen beachtet und berücksichtigt werden. Eine derartige Perspektive ist etwa die Vorstellung eines nicht mehr durch vertikale strukturelle Gewalt gekennzeichnete Schichtung der Gesellschaft, die oben in Luhmanns Tabelle eingefügt werden muss:

Schichtaufbau ohne Diskriminatorik

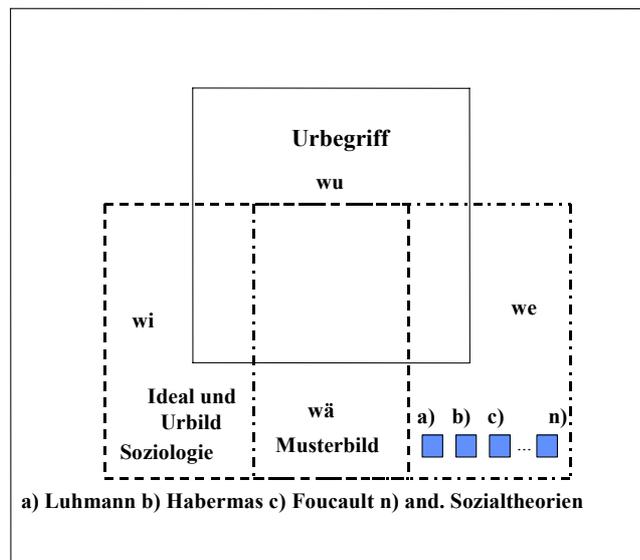


Man könnte daher umgekehrt sagen, dass schon seit längerer Zeit die Entwicklungstheorie der Wesenlehre irgendwie in den sozialen Systemen evolutiv wirksam ist, und daher das Wissen über neue Entwicklungshorizonte der Gesellschaft, die Luhmann gar nicht kennt, schon im Sinne oder gegen ihn sozial arbeitet. Natürlich gibt es im Weltsystem auch noch anderer Entwicklungstheorien, die mit der Wesenlehre mehr Ähnlichkeiten besitzen als mit Luhmanns Vorstellungen.

Unser folgender Ansatz zur Beschreibung eines Nationalstaates des *Zentrums* gehört wohl am ehesten in die Phase II. HLA, 3. Funktionalistische und konflikttheoretisch-dialektische (marxistische) und postmoderne Positionen ergeben etwa das folgende Faktorenmodell des Staates, welches nur für hochindustrialisierte Länder Anwendung finden kann und selbst einem bestimmten Punkte der Wissenschaftsentwicklung entspricht. In diesem System "gehen die Uhren nach einem

bestimmten, durch die Komplexität und die vielfältigen Abstimmungsprozesse geprägten *internen* Rhythmus und folgen bestimmten Funktionalgesetzen". In anderen Systemen "gehen die Uhren völlig anders".

Bei der Erstellung dieses Modells sind zweifelsohne Teile der Luhmannschen Sozialtheorie integriert worden, das Modell reicht aber in zwei Hinsichten über das Luhmannsche Modell hinaus. Einerseits gilt schon nach Luhmann selbst auch für sein System, dass es durch seine eigenen Beobachtungen blinde Flecken besitzen muss. Zum anderen verschließt sich aber Luhmann, wie wir zeigen konnten, durch seine Grundannahmen eine Vielfalt gesellschaftlicher Realitäten, die er als unaufgeklärt ablehnen muss, daher ausklammert. Diese Realitäten sind aber neben oder gegen seine eigenen wirksam und haben letztlich auch dazu geführt, dass er eigene Positionen verfeinerte und ergänzte (z.B. hinsichtlich der Protest und Konfliktphänomene). Unser hier vorgestelltes Modell ist einerseits in der Lage infolge seiner anders als bei Luhmann formulierten Universalität (Or-Om-Heit) alle Theorien über die Gesellschaft, die in einer Gesellschaft wirksam sind, zwanglos aufzunehmen und andererseits einen Zustand idealer Gesellschaftlichkeit diesen Sozialtheorien gegenüber zu stellen (vgl. 3).

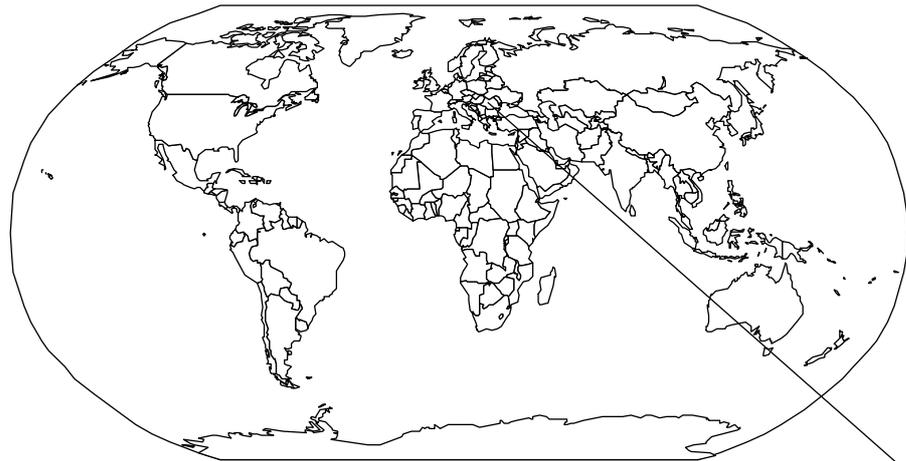


Universal- (Or-Om)-Begriff der Soziologie

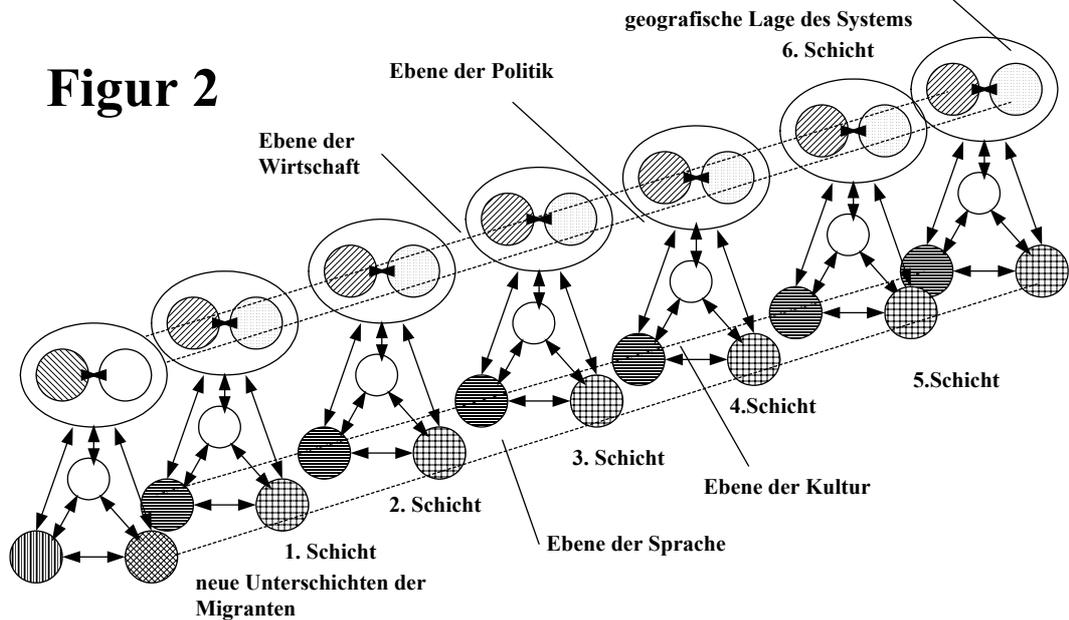
4.1.1.1 Westlicher Nationalstaat – Begriffsmodell

Das Modell der umseitigen Figur 2 ist gleichsam eine Synthese aller in der Gesellschaft selbst über die Gesellschaft vorhandenen Theorien.⁷⁵ Vor allem ist es eine praxisbezogene Verbindung funktionalistischer und konflikttheoretischer (z. B. dialektischer, marxistischer usw.) Ansätze sowie der Makro- und Mikrotheorien, des Objektivismus und des Subjektivismus.

75 Das Modell liegt weiterhin im Trend der Systemtheorie. Münch schreibt etwa in (Mün 98): "Die Soziologie hat viele Anläufe zur Beantwortung der Frage nach der Integration moderner Gesellschaften genommen. Sie alle sind weder ausreichend noch wertlos. Es kommt heute darauf an, aus ihnen eine *umfassende Theorie* aufzubauen. Kein einzelner Theorieansatz kann für sich beanspruchen, umfassend genug konstruiert zu sein, um auf die anderen Ansätze verzichten zu können. Die Soziologie braucht weiterhin alle." Aus den einzelnen Theorien *müsste* nach Münch ein *Theoriennetz* geknüpft werden. Das Denken in Netzen ist zeitgemäß, aber selbst eine Folge medial induzierter Bewusstseinsveränderungen, die keineswegs die letzten Bewusstseinsparadigmen sein müssen.



Figur 2



Der Autor hat das Modell bereits 1975 entworfen. Auch die neuesten integrativen Ansätze prominenter Sozialphilosophen und Theoretiker wie Habermas, Bourdieu und Giddens haben in ihren Versuchen, die Vielfalt der Makro- und Mikrotheorien in einer einzigen Theorie zu vereinigen, keine wesentlichen Fortschritte gegenüber diesem Modell geboten.

4.1.1.1.1 Faktor 1: Ebenen der Gesellschaft

Eine hochindustrialisierte Gesellschaft wäre gekennzeichnet durch folgende vier Ebenen, die ihrerseits in eine Mehrzahl soziologisch eindeutig abgrenzbarer Unterbereiche zerfallen.

- | | |
|-----|--|
| 1.1 | Religion – Kultur – Technologie – Wissenschaft – Kunst |
| 1.2 | Sprache – Kommunikation – Medien |
| 1.3 | Wirtschaft |
| 1.4 | Politik – Recht (Verfassung, Verwaltung, Gerichtsbarkeit)
– Ethik |

Um eine Vereinfachung im sprachlichen Ausdruck zu finden, wollen wir diese Gesellschaft folgend bezeichnen:

(Sprache-Kultur-Wirtschaft-Politik)-System
--

Die Kriterien einer jeden Ebene sind natürlich auf alle anderen zu beziehen. (Es gibt daher eine Wissenschaft der Wirtschaft oder umgekehrt eine Wirtschaft der Wissenschaft, eine Ethik der Kultur und umgekehrt eine Kultur der Ethik usw. Die Beziehungen wären kombinatorisch durchzudenken und erforderlichenfalls für praktische Untersuchungen heranzuziehen.)

Hinsichtlich jeder Ebene sind für jede Gesellschaft die empirischen Realitäten möglichst ausführlich anzusetzen, insbesondere auch alle wissenschaftlichen Theorien, die sich mit diesen Bereichen der Gesellschaft beschäftigen. Selbstverständlich beeinflussen bestimmte, einander oft bekämpfende Theorieansätze die Zustände in einer Gesellschaft. (In Russland vor der Perestroika gab es beispielsweise nur eine einzige Wirtschafts- und Sozialtheorie und nur eine Philosophie. Alle anderen Modelle wurden unterdrückt.)

Es erscheint für die Sozialtheorie unerlässlich, alle Ebenen einzeln und auch in ihren Wechselwirkungen zu beachten. Habermas hat etwa in seinen ursprünglichen Analysen des Spätkapitalismus neben der rein ökonomischen Ebene auch die politische integriert (erhöhter Staatseinfluss)⁷⁶, ist aber in seinen weiteren Analysen durch die Einbeziehung der Sprach- und Kommunikationstheorie zu völlig neuen, komplexeren Positionen (Universalpragmatik und Postulate kommunikativer Vernunft)⁷⁷ gelangt.

⁷⁶ Vgl. etwa Habermas I bei (Tr 00, S. 49 f.).

⁷⁷ Vgl. etwa Habermas II bei (Tr 00, S. 155 f.).

4.1.1.1.2 Faktor 2: Schichten

Für jeden westlich differenzierteren Nationalstaat ist die Gliederung in *Schichten* typisch. Wer die Verbindung der Theorie der Ebenen der Gesellschaft mit jener der Schichten vernachlässigt, beraubt sich wichtiger Kriterien, die besonders für die Diskriminierungsforschung unerlässlich erscheinen.

Die wirtschaftlich-funktionelle Teilung der Gesellschaft spiegelt sich in den Schichten, die als miteinander verbundene, aber auch im Gegensatz zueinander stehende

6 unterschiedliche (Sprache-Kultur-Wirtschaft-Politik)-
Untersysteme

gelten können. Die Gliederung erfolgt nach dem *Beruf*, ist also auf Positionen in den *Wirtschaftsprozessen* bezogen. Die Gliederung repräsentiert in der Gesellschaft strukturell verfestigte Diskriminierungselemente, die man grob als Unterdrückung oder strukturelle Gewalt (kondensierte Diskriminierungsstruktur) bezeichnen könnte.

Für die westlichen Industriestaaten setzen wir folgende Schichten an:

6. Schicht: Angestellte	große Selbständige, höhere und Beamte, freiberufliche
Akademiker 5. Schicht: inbegriffen	kleine Selbständige, Bauern
4. Schicht:	mittlere Angestellte und Beamte
3. Schicht:	niedere Angestellte und Beamte
2. Schicht:	Facharbeiter
1. Schicht:	Hilfsarbeiter und angelernte Arbeiter

Wir können die Verbindung zwischen Ebenen und Schichten durch den Aufriss unseres Modells auf der nächsten Seite verdeutlichen:

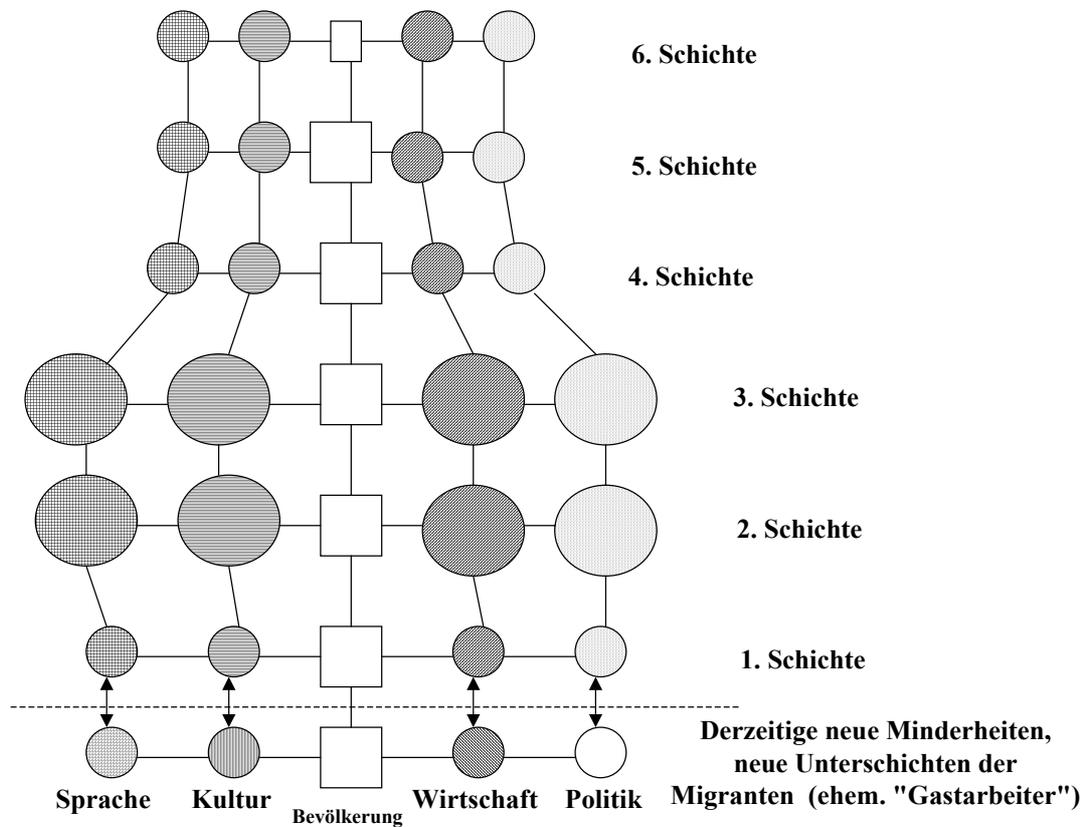
Dieser Schichtaufbau impliziert eine Wertorientierung aller Gesellschaftsmitglieder untereinander. Zu beachten ist, dass sich die Schichtposition eines höher positionierten Facharbeiters bis in die Bereiche der mittleren Schichten verschieben kann, wie sich

umgekehrt die Position der "kleinen" Selbständigen über mehrere Bereiche der Mittelschicht erstreckt.

Korte/Schäfers erwähnen einen Statusaufbau der BRD nach Hradil:

Oberschicht	ca.	2 %
obere Mittelschicht	ca.	5 %
mittlere Mittelschicht	ca.	14 %
untere Mittelschicht	ca.	29 %
unterste Mitte/oberes Unten	ca.	29 %
Unterschicht	ca.	17 %
"unterste Unterschicht"	ca.	4 %

Schichtaufbau und Ebenen

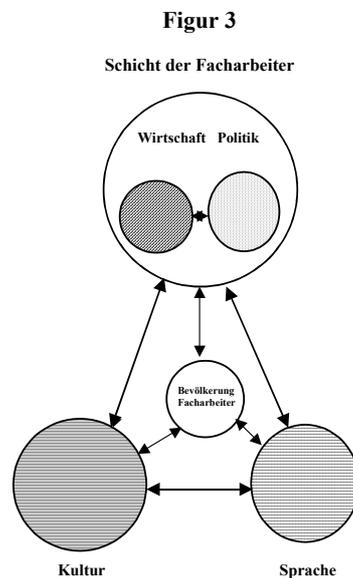


In dieser Schichtung wird auch dem Umstand Rechnung getragen, dass Teile der Arbeiterschaft bis in die untere Mittelschicht, Teile der kleinen Selbständigen ("alter Mittelstand") bis in die obere Mittelschicht und schließlich Angestellte und Beamte ("neuer

Mittelstand") von der oberen Mittelschicht bis zur untersten Mittelschicht reichen.

Jede Schicht ist durch andere (Sprache-Kultur-Wirtschaft-Politik)-Eigenschaften gekennzeichnet, wobei die Position im Gesamtaufbau bereits die Erziehungsmethoden, kognitive Strukturen usw. prägt. Die Homogenisierungstendenzen der medialen Oberflächen suggerieren eine bestimmte Nivellierung des Schichtaufbaus. Hierdurch tritt häufig auch in der soziologischen Forschung eine Verschleierung dieser nach wie vor äußerst effektvollen Über- und Unterordnungsmechanismen der Schichtung ein.

Eine Schicht im Gesamtmodell ist in der Figur 2 gleichsam eine Scheibe, die herausgeschnitten etwa folgende Gestalt und folgende Eigenheiten besitzt:



Jede Schicht hat anderen Einfluss auf die wirtschaftlichen und politischen Prozesse und ist selbst ein anderer Faktor.

Ein besonderes Problem stellen *ethnische Minderheiten* dar. Sie sind sehr häufig *nicht* einfach aufgrund ihrer beruflichen Tätigkeit einer bestimmten Schicht zugeordnet, sondern wir beobachten *gesonderte ethnische Schichtungen und Marginalisierungen*. Diesbezüglich stellen die Untersuchungen des Autors unter (Pf 01) und (Pf 01a)

ausführliches Material unter Berücksichtigung der bisherigen Forschung zur Verfügung.

4.1.1.1.3 Faktor 3: Der Mensch

Im Zentrum des Raummodells der Figur 2 befindet sich die jeweilige Wohnbevölkerung einer Schicht, wie in Figur 3 klarer erkennbar ist. Hierbei wird einerseits die prägende Wirkung der Ebenen und die Position im Gesamtaufbau auf den Einzelnen (hier des Facharbeiters und seiner Familie) sichtbar, andererseits zeigt sich die Wirkung, die von den einzelnen Menschen auf die Ebenen und die anderen Schichten ausgeht. Die von Habermas betonte Relation von System und Lebenswelt (Ha 81) wird hier theoretisch sichtbar gemacht. Für jeden Menschen sind im Weiteren *Geschlecht* und *Lebenszyklus* Determinanten der sozialen Bestimmung. In allen derzeitigen Gesellschaftssystemen ist etwa die Stellung der Frau in allen gesellschaftlichen Kriterien hinsichtlich Ebenen, Schichten, auch der ethnischen Schichten, diskriminierend verfestigt.⁷⁸ [Wir erwähnen unten, wie sich bei Luhmann das Verhältnis von psychischem und sozialem System darstellt, wobei hier schon klar wird, das die bei uns entwickelte Verschränkung der Differenzierungsmerkmale \(Ebenen, Schichten, Konflikte usw.\) sich bei Luhmann zwar rudimentär findet, nicht aber zu einer bündigen Einheit zusammengefasst ist.](#)

4.1.1.1.4 Faktor 4: Dimension des Raumes – Territorialität

Die Dimension des Raumes (Staatsgrenzen, Verkehrswege, Ressourcen usw.) ist unerlässlicher Aspekt bei der Erkenntnis sozialer Phänomene. Die geografische Verteilung der Bevölkerung auf dem Staatsgebiet (ethnische Streuung) bedingt weitere typische soziale

⁷⁸ Hinsichtlich der neuesten Ansätze zur Analyse der sozialen Stellung der Frau erwähnt (Tr 00) u. a.: Kapitalismus und Patriarchat (Wallerstein, Beer, Bielefelder Ansatz); Mikrotheorie und Geschlechtersoziologie; die Omnirelevanz der Geschlechterkategorisierung (Garfinkel); Symbolischer Interaktionismus und Ethnomethodologie (Goffman, Garfinkel); Transsexualität und androzentrische Konstruktion der Wirklichkeit (Kessler/McKenna); kulturelle Setzungen: Wie die Geschlechter gemacht und als solche stabilisiert werden (Hagemann-White, Gildemeister); Konstituierung des Geschlechterverhältnisses (Bilden, Hannoveraner Ansatz, Thürmer-Rohr, Hochschild). Für die Elaborierung des Gender-Ansatzes in der feministischen Forschung bietet unser Modell ausreichend viele Elemente und Zusammenhänge.

Differenzierungen und Eigentümlichkeiten. Alle bisherigen Elemente (Ebenen, Schichten usw.) sind mit diesem Faktor und seinen Wirkungen durchzudenken. In den aktuellen Sozialtheorien hat besonders Giddens auf die Dimension des Raumes Wert gelegt.⁷⁹

4.1.1.1.5 Faktor 5: Dimension der Gegensätzlichkeiten – Konflikte – Krisen

Die bisherigen Ansätze sind in den soziologischen Richtungen des Funktionalismus besonders betont. Die folgende Dimension bringt die konflikttheoretischen (meist auch dialektisch orientierten) Schulen in das Modell ein. Während das bisherige Raummodell eher ein ruhiges Fließen von Funktionen suggeriert, betrachtet diese Dimension die Vielzahl und Arten der Gegensätze und Konflikte in der Gesellschaft.

4.1.1.1.5.1 Faktor 5.1: Innerpsychischer Gegensatz – Mikrotheorien

Innerpsychische Gegensätze werden nach den verschiedenen Schulen der Psychologie unterschiedlich begrifflich gefasst.

Die wichtigsten Richtungen der zeitgenössischen westlichen Psychologie sind:

Behaviorismus und Positivismus (auch Rassenpsychologien und -physiologien),
Psychoanalyse mit Nachfolgern Freuds,
Humanistische Psychologie,
Transpersonale Psychologie,
Grund- oder Ur-Psychologie, (Or-Om)-Psychologie.

Es handelt sich hier um eine grobe Vereinfachung.⁸⁰ Es wäre aber völlig ausgeschlossen, hier alle Schulen und Aspekte aller Schulen der

⁷⁹ Vgl. (Tr 00, S. 246 f.).

⁸⁰ Eine erkenntnistheoretisch nicht systematisierte Auflistung im dtv-Atlas (1987) zur Psychologie umfasst etwa: Neuropsychologie, Wahrnehmungspsychologie, Gedächtnispsychologie, Lernpsychologie, Aktivationspsychologie, Kognitionspsychologie, Emotionspsychologie, Kommunikationspsychologie, Persönlichkeitspsychologie, Entwicklungspsychologie, Sozialpsychologie, Klinische Psychologie mit 20

Psychologie auch nur in Übersicht anzugeben. Psychologien haben jeweils ihre eigenen Erkenntnistheorien und deren Grenzen.

4.1.1.1.5.1.1 Faktor 5.1.1: Verbindung Psychologie – soziale Identität

Wir erwähnten bereits, dass die soziologische Theorienbildung sowohl Makro- als auch Mikrotheorien entwickelte, wobei schließlich in *integrativen Ansätzen* versucht wurde, die beiden Gruppen zusammenzuführen. Mikrotheorien gingen hierbei vom Individuum aus, versuchten vor allem gesamtgesellschaftliche Phänomene und Entwicklungen aus der individuellen Ebene heraus zu erklären.

- (Tr 00) führt als Gruppen von *Mikrotheorien* etwa an:
das individuelle Programm – Verhaltens- und Nutzentheorien (Homans, Opp, Coleman);
das interpretative Programm – Symbolischer Interaktionismus und Phänomenologie (Mead, Blumer, Husserl, Schütz, Berger/Luckmann);
Geschlecht als soziale Konstruktion, die wir bereits oben erwähnten.
- Als Ansätze der Überwindung *des Makro-Mikro-Dualismus* erwähnt (Tr 00):
Theorie des kommunikativen Handelns (Habermas);
die Gesellschaft der Individuen (Elias);
Kultur, Ökonomie, Politik und der Habitus des Menschen (Bourdieu);
Dualität von Handlung und Struktur (Beck, Giddens);
Konstituierung des Geschlechterverhältnisses (Bilden, Hannoveraner
Ansatz, Thürmer-Rohr, Hochschild).

Es wäre völlig ausgeschlossen, die Summe aller Ansätze und ihre Verflechtungen hier inhaltlich zu berücksichtigen, wenn auch kein Zweifel daran besteht, dass alle diese Theorien in unser Modell integriert werden können. Sie sind ja selbst Teile des Systems und beeinflussen ständig die Entwicklung desselben.

In einer vereinfachten Form versuchen wir fortzufahren:

Schulen (tatsächlich gibt es bereits mehrere hundert), Angewandte Psychologie, Kulturpsychologie.

Mit dem Hineinleben in die Gesellschaft ab der Geburt werden soziale Identitäten gebildet, wobei die bereits bisher erwähnten Faktoren 1 – 4 (für jeden unterschiedlich) mitwirken. Hier sind alle geltenden Theorien der Sozialisation zu berücksichtigen.

Im Rahmen der sozialen Identität entwickelt jeder die

Auswahl-, Bewertungs- und Ordnungsstrategien und -muster

seines Verhaltens gegenüber den anderen Mitgliedern des Systems, seine Geschlechtsidentität, aber auch seine "ökonomische Identität" (in Beruf und Freizeit, als Konsument und Produzent usw.), auch seine religiöse, kulturelle und national geprägte Identität. Der Gender-Ansatz in der feministischen Theorie kann in unserem Modell alle seine Diskriminierungsaspekte finden.

Vergegenwärtigen wir uns dies wiederum an einem Facharbeiter in der obigen Figur 3. Aus den ihn in seiner Familie usw. umgebenden Zuständen der Schicht in wirtschaftlicher, politischer, kultureller und sprachlicher Hinsicht entwickelt er seine Identität, sehr wohl aber im Gesamtgefüge der anderen Schichten, *die über und unter ihm sind*. Vor allem die Summe dieser Über- und Unterordnungen sind für seine Identität sehr wichtig, sie lassen ihn erkennen, dass er in vieler Hinsicht diskriminiert, unterbewertet und missachtet ist.

4.1.1.1.5.2 Faktor 5.2: Soziale Gegensätzlichkeiten

Unser Raummodell macht sichtbar, dass soziale Gegensätzlichkeiten

- a) auf den einzelnen Ebenen der Gesellschaft und zwischen den Ebenen 1 – 4,
- b) in der einzelnen Schicht und zwischen den Schichten,
- c) zwischen den Menschen,
- d) in der geografischen Dimension

und in allen Kombinationen von a – d bestehen.

Die Auffassung ist jedoch um alle in der Gesellschaft bestehenden Konflikttheorien (z. B. Marxismus, Sozialismus, funktionalistische Konflikttheorie, Krisentendenzen des Spätkapitalismus usw.) zu erweitern.

Die Einführung des Konfliktbegriffes eröffnet auf allen von uns eher funktionalistisch erschlossenen Ebenen, Schichten und demographischen Dimensionen die vorhandenen Prozesse und Motive.

Wir ermöglichen dadurch, ungenau gesagt, zu erkennen, dass Gesellschaft stets Struktur und Spannung gleichzeitig ist, wie überhaupt das gleichzeitige Denken der Gesellschaft als Struktur (relativ stabilisierte Spannung) und Prozess (Änderung der Spannungsrelationen) notwendig ist, um nicht allzu einfach zu verfahren.

Wir vervollständigen unser Modell, indem wir im Schichtaufbau auf die Distanz der verschiedenen Ebenen (Sprache, Kultur, Wirtschaft, Politik) hinweisen, welche die Spannungs- und Konfliktpotentiale aus innerpsychischen und sozialen Konflikten andeuten. Die Menschen der jeweiligen Schicht werden im Zentrum eingezeichnet.

4.1.1.1.6 Faktor 6: Zeitfaktor – Geschichte

Ohne eine bestimmte Theorie der Zeit zu benutzen (alle diese Theorien sind im Modell bereits angesetzt), wird deutlich, dass hinsichtlich aller 5 bisherigen Faktoren, einzeln und aller in allen Wechselwirkungen, die Zeit (als geschichtliche Dimension) einen weiteren Faktor bildet. In den modernen Sozialtheorien beachten vor allem Elias und Giddens den Zeitfaktor explizit.

4.1.1.1.7 Einige Differenzierungsfacetten bei Luhmann

<http://www.luhmann-online.de/>

Wir möchten unser SKWP-System in seiner Differenzierung mit einigen Facetten der Luhmannschen Theorie vergleichen. Das kann aus Platzgründen nicht ausführlich sondern nur andeutungsweise erfolgen.

4.1.1.1.7.1 Differenzierung psychisches System

Systemtheoretisch gehört das menschliche Bewusstsein zu den psychischen und der menschliche Körper zu den lebenden Systemen. Der Begriff der Person (bzw. Individuums) bezieht sich auf den Prozess der Kommunikation innerhalb sozialer Systeme: Personen haben in der Kommunikation (innerhalb von Interaktionen und

Organisationen) Namen, sind ansprechbar und verpflichtungsfähig.
<http://www.luhmann-online.de/>

Psychische Systeme/Bewusstsein

- Allgemeine Kennzeichen von Systemen am Beispiel psychischer Systeme:
- Autopoiesis: das System reproduziert seine Bestandteile bzw. elementaren Letzteinheiten (hier: Gedanken) aus sich selbst heraus (Forschungen der chilenischen Biologen und Neurophysiologen Maturana und Varela)
- Selbstreferenzialität: das System operiert nur innerhalb seiner eigenen Strukturen, hat

keinen direkten Kontakt zur Außenwelt (nur über neurologisches System). Jede Wahrnehmung ist nur die Beobachtung systemeigener Operationen

- Rekursivität: Ergebnisse systemeigener Operationen sind Grundlage für daran

anschließende Operationen. Das Bewusstsein reiht ohne Unterbrechung Gedanken aneinander.

- Strukturelle Kopplung: Abhängigkeitsverhältnis zwischen zwei Systemen. Das

Bewusstsein beispielsweise an Kommunikationssysteme gekoppelt, denn nur psychische Systeme können Kommunikation auslösen und können umgekehrt nur durch die selbe existieren

- Das Bewusstsein arbeitet (wie alle Systeme) mit Unterscheidungen, die der Welt erst eine Form verleihen

- Die Spezifische Unterscheidung ist: Selbstreferenz/Fremdreferenz

- Beobachtung = bezeichnen einer Unterscheidung

→ Beobachtung konstituiert Identitäten in die Weltkomplexität hinein

→ Das Bewusstsein ist nicht direkt mit der Außenwelt verbunden. Es kann lediglich

durch Umwelteinflüsse irritiert werden, was eine Veränderung der Systemstruktur

auslösen *kann*.

www.philso.uni-augsburg.de/lehrstuehle/soziologie/sozio1/medienverzeichnis/Bosancic/ST_HO_Luhmann1.pdf

4.1.1.1.7.2 Differenzierung sozialer Systeme

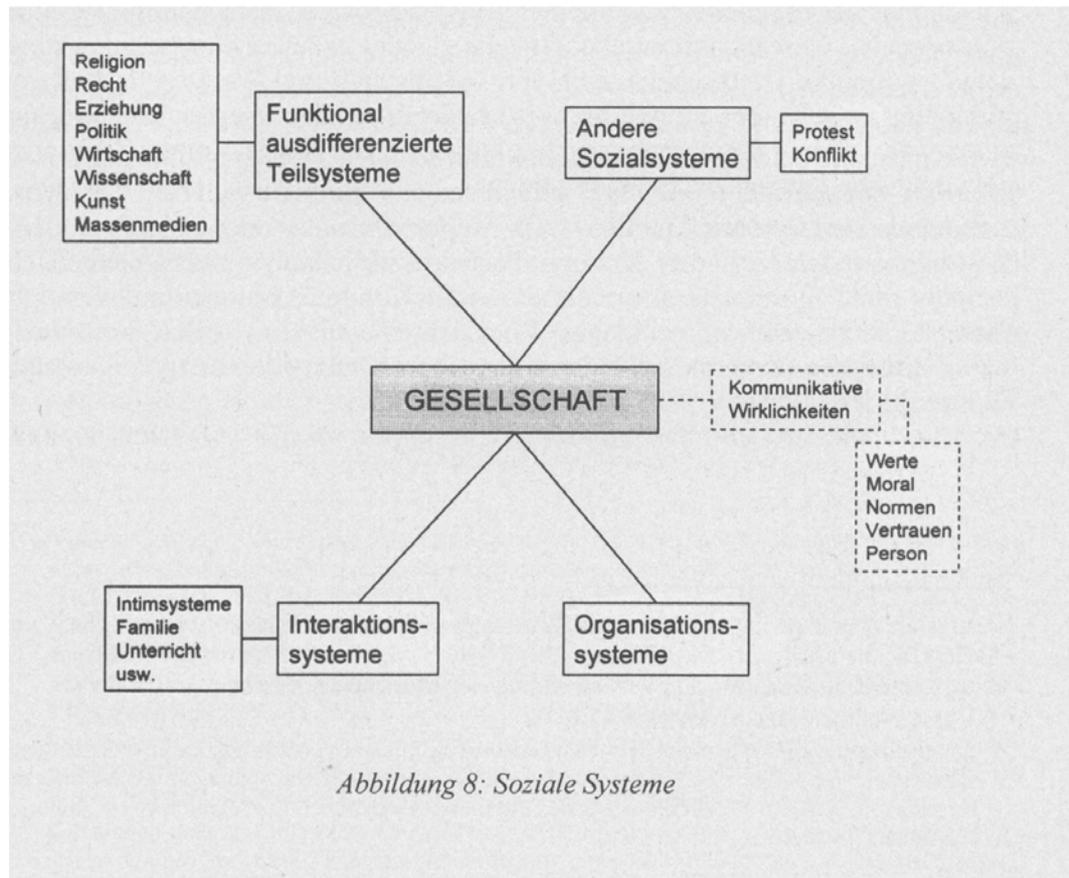
Soziale Systeme sind die komplexesten Systeme, die Systemtheorien behandeln können. Soziale Systeme vermitteln durch *Komplexitätsreduktion* zwischen der unbestimmten Weltkomplexität und der Komplexitätsverarbeitungskapazität des einzelnen Menschen. In einem sozialen System entsteht also im Vergleich zur Umwelt eine höhere Ordnung mit weniger Möglichkeiten, die durch eine Grenze stabilisiert wird. Die Einschränkung der im System zugelassenen Anschlussmöglichkeiten für Kommunikation werden als *Struktur* des Systems bezeichnet. Von der Struktur sind die System-*Prozesse* zu unterscheiden, die eine selektive zeitliche Anordnung von Einzelereignissen beinhalten.

Luhmann unterscheidet *drei besondere Typen sozialer Systeme*:

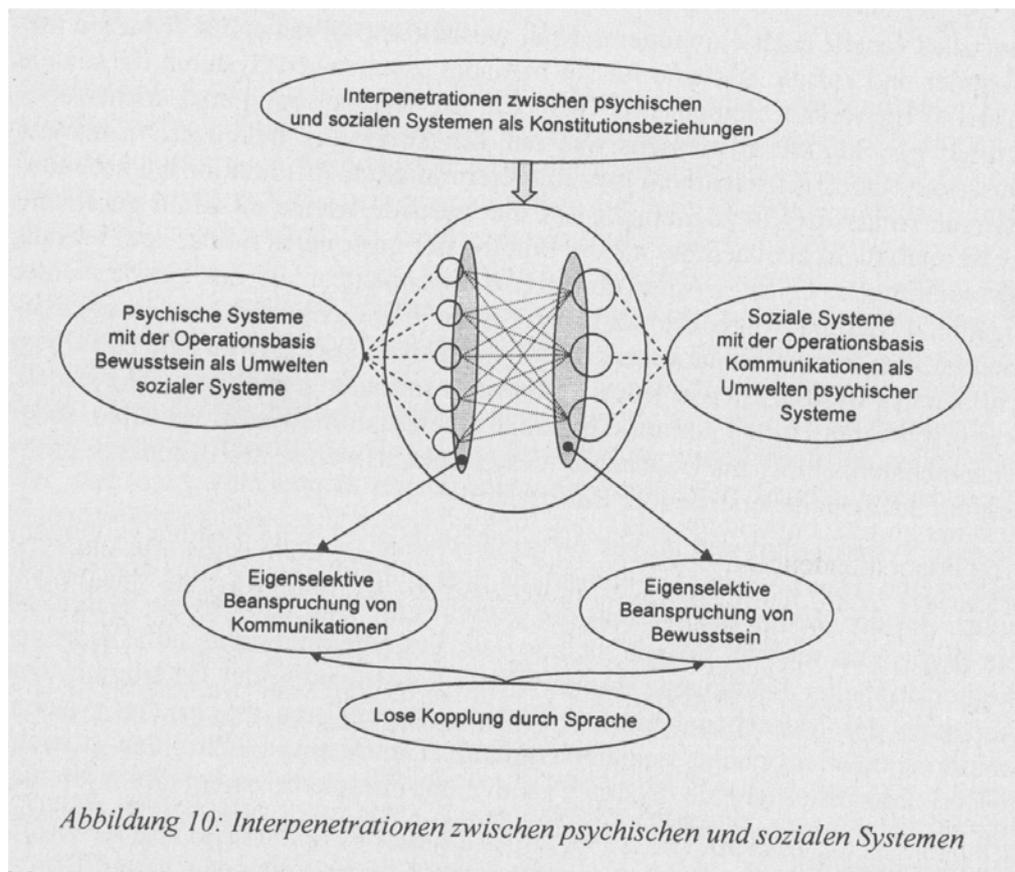
- [Interaktionssysteme](#),
- Organisationssysteme und
- Gesellschaftssysteme. Die Gesellschaft ist dabei ein System höherer Ordnung, ein System „anderen Typs“. Sie umfasst die anderen Systeme, ohne dass sie in ihr aufgehen.

Wichtige, kommunikativ erzeugte Unterscheidungen sind für Luhmann etwa

- Zentrum/Peripherie,
- Interaktion/Organisation,
- stratifikatorische/funktionale Differenzierung.



4.1.1.1.7.3 Interpenetration zwischen psychischem und sozialem System

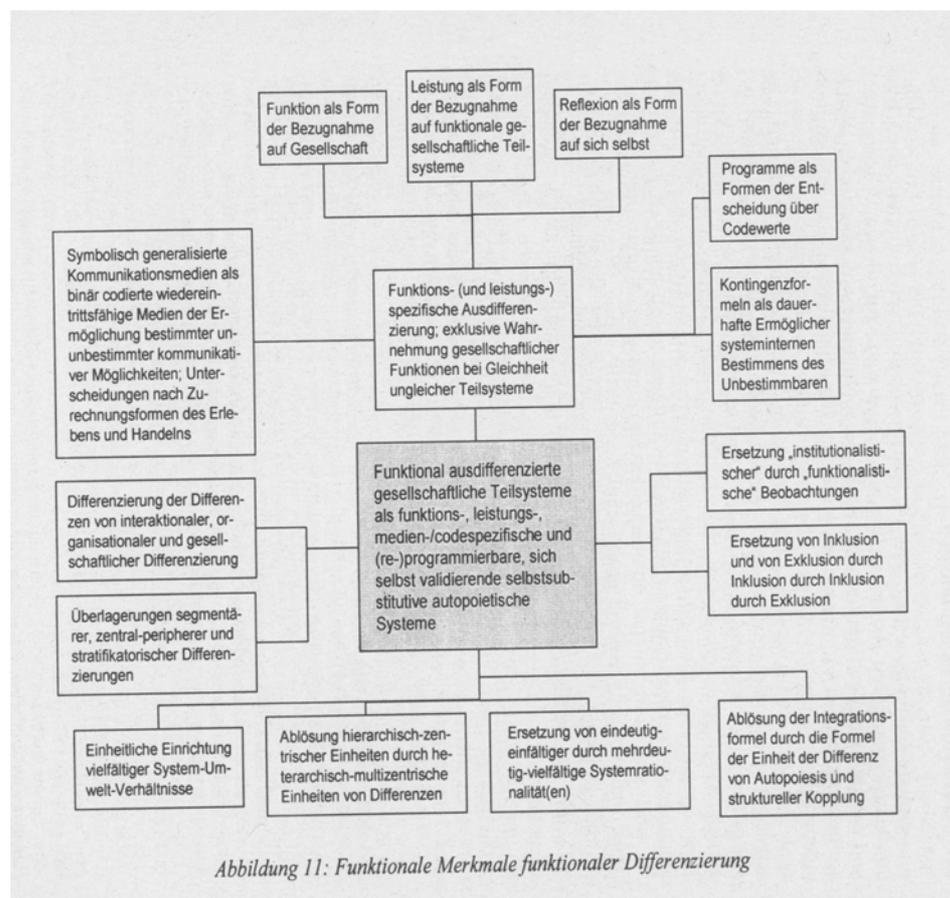


4.1.1.1.7.4 Funktionalität der Teilsysteme

(Kr 05, S. 44 Abb 11) und (Kr 05, S 50 und 51 Abb 13a und 13b)

"In den Grenzen funktionaler Differenzierung und teilweise durch sie geformt nehmen die Differenzen zwischen interaktionaler, organisationaler und funktionaler Differenzierung zu; zudem treten in den entsprechenden Grenzen vielfältige sekundäre segmentäre, zentral-periphere und schichtmäßige Differenzierungen auf. Das alles ist, zusammengenommen, beschreibbar mit einander bedingenden plakativen Formeln wie:

einheitliche Einrichtung vielfältiger System-Umwelt-Verhältnisse (vielfältige Einheit statt einfältige Vielfalt), Ersetzung von gesellschaftlichen Einheitlichkeiten des Ganzes-Teil und hierarchisch-zentrischen Typs durch heterarchisch-multizentrische gesellschaftliche Uneinheitlichkeiten, Ersetzung eindeutiger durch mehrdeutige systemeigene Rationalitäten, Ablösung der traditionellen Form gesellschaftlicher Integration durch die Form einer Integration durch Nichtintegration oder die Einheit der Differenz von Autopoiesis und struktureller Kopplung" (Kr, S. 45).



	Funktion	Leistung	Medium	Code	Programm
Religion	Kontingenz-ausschaltung	Diakonie	Glaube, Gott-Seele-Differenz	Immanenz/ Transzendenz	Offenbarung, Heilige Schrift, Dogmatik
Recht	Ausschaltung der Kontingenz normativen Erwartens	Erwartungserleichterung, Konfliktregulierung	Recht (Rechtsprechung)	Recht/Unrecht	Konditionalprogramme, Rechtsnormen, Gesetze
Erziehung	Selektion für Karrieren	Ermöglichung unwahrscheinlicher Kommunikationen	Lebenslauf (Kind)	besser lernen/ schlechter lernen, Lob/Tadel	Bildung, Lehr-/Lernpläne
Politik	Ermöglichung kollektiv bindender Entscheidungen	Umsetzung kollektiv bindender Entscheidungen	Macht	Macht haben/keine Macht haben; Regierung/Opposition	Regierungs-, Parteiprogramme; Budgets
Wirtschaft	Knappheitsminderung	Bedürfnisbefriedigung	Geld	Zahlung/ Nichtzahlung	Zweckprogramme; Budgets
Wissenschaft	Erzeugung neuen Wissens	Bereitstellung neuen Wissens	Wahrheit	Wahrheit/ Unwahrheit	Theorien und Methoden
Kunst	Beobachtung von Welt		Formbildung, Kunstwerke	stimmig/ nicht stimmig; schön/hässlich	Kunstwerk; Kunstdogmatik, Stilprinzipien
Massenmedien	Kommunikationsasymmetrisierung	Formung öffentlicher Meinung	„Informationen“	Information/ Nichtinformation	„Antizipierte“ öffentliche Meinung
Protestbewegung	Gesellschaftliche Selbstalarmierung		Besorgnis, Betroffenheit, Angst	besorgt sein/ nicht besorgt sein	
Familie			(Liebe)	Mitglied/ Nichtmitglied	
Intimbeziehung			Liebe	geliebt werden/ nicht geliebt werden	Liebesgeschichten
Werte			Werte (Grundwerte)	Zustimmung/ Ablehnung	Zweckprogramme, Ideologien
Moral	(Inklusion)		Moral	Achtung/ Missachtung	(Ethik)
Normen	Ausschaltung der Kontingenz von Erwartungen	Verhaltenssteuerung	(Normen)	Konformität/ Abweichung	

Abbildung 13a: Kennzeichen sozialer Systeme und kommunikativer Wirklichkeiten I

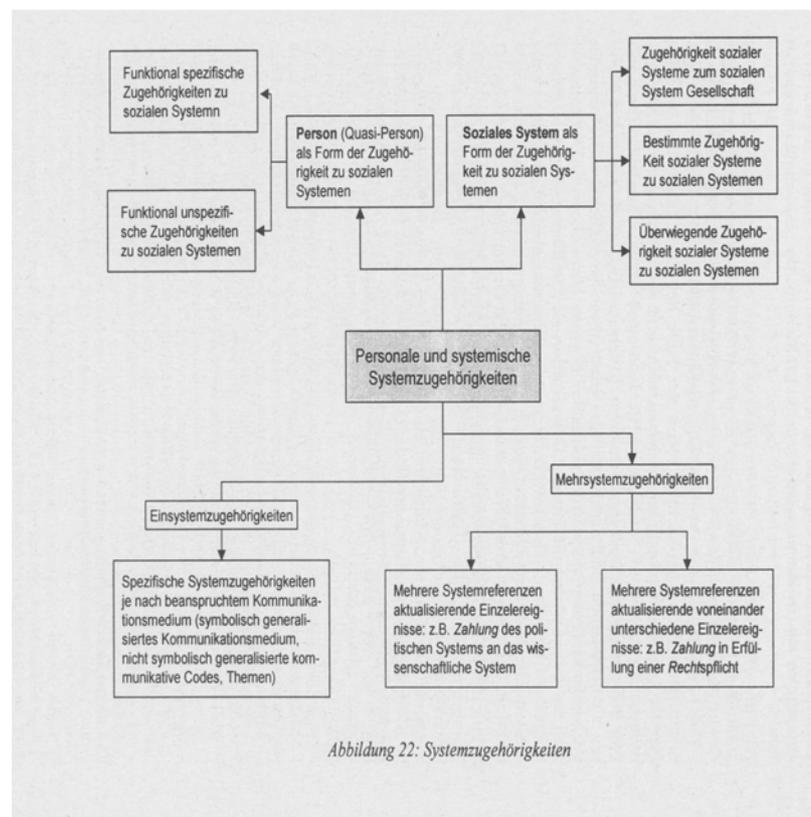
	Zurechnungsform	Kontingenzformel	Institutioneller Kern	Symbiotischer Mechanismus
Religion	(Erleben → Erleben ?)	Gott	Amtskirche	
Recht	Handeln → Handeln	Rechtspositivität; Gerechtigkeit, Gleichheit/Ungleichheit	Gerichte	(physische Gewalt)
Erziehung	(Handeln → Erleben ?)	Lernfähigkeit; Bildung, Perfektion	Bildungssystem	
Politik	Handeln → Handeln	Legitimität; politische Freiheit; Gemeinwohl	Verwaltung, Parteien, Publikum	physische Gewalt
Wirtschaft	Handeln → Erleben	Knappheit	Unternehmen, Haushalte	Bedürfnisse (Konsum)
Wissenschaft	Erleben → Erleben	Limitationalität, Ergiebigkeit von Negationen	Forschungsaktivitäten, organisierte Projekte	Wahrnehmung
Kunst	Handeln → Erleben	(Kunstwerk)	(Kunstbetrieb)	(Wahrnehmung)
Massenmedien	(Handeln → Erleben ?)		„die Medien“	(Wahrnehmung ?)
Protestbewegung (?)	(Erleben → Erleben ?)		spontane Organisation	
Familie	(Erleben → Handeln)		Ehe, Partnerschaften; Eltern-Kind-Beziehungen	(Sexualität ?, Verwandtschaft ?)
Intimbeziehung	Erleben → Handeln	Zufälligkeit, Inkommunikabilität		Sexualität
Werte	(Erleben → Erleben)	(Wertepluralismus ?)		
Moral	(Erleben → Erleben ?)	Freiheit der Befolgung		
Normen	(Erleben → Erleben ?)	(kontrafaktische Geltung ?)		

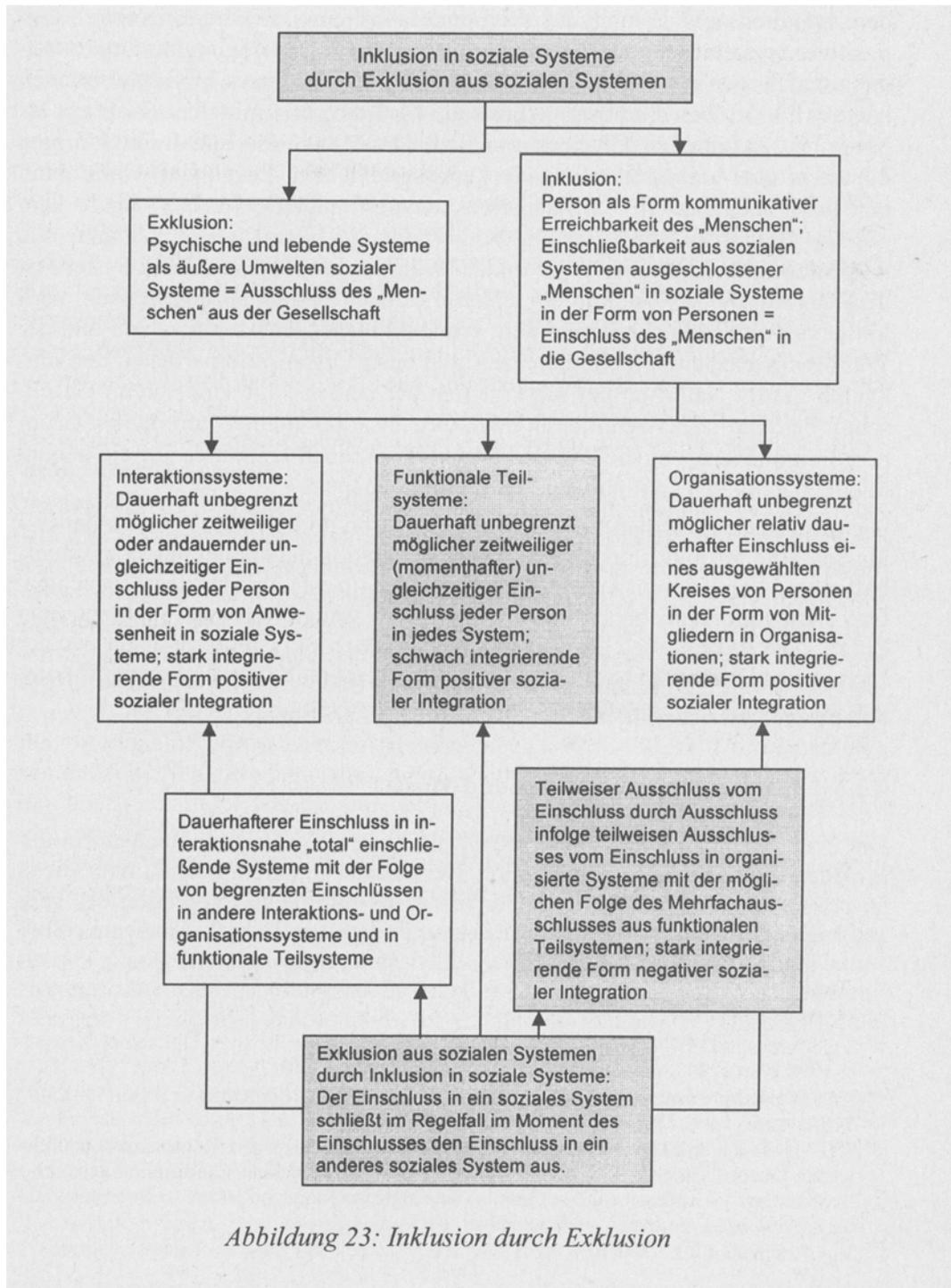
Abbildung 13b: Kennzeichen sozialer Systeme und kommunikativer Wirklichkeiten II

"Luhmann hat für keines der von ihm unterschiedenen und ausführlich oder mehr am Rande behandelten Sinn beanspruchenden Systeme und Sachverhalte eine vollständige oder als geschlossen zu betrachtende Merkmalsystematik entwickelt. Nicht einmal die Systemunterscheidungen sind durchgehend sauber durchgeführt. Darin mag man einen Mangel sehen, der auch zu unnötigen Missverständnissen führt. Auf der anderen Seite ist zu sehen, dass die Entfaltung einer Beobachtungsweise mit der Entfaltung dessen, was beobachtet wird, verbunden ist. Das führt hier und da zu Lücken und hier und da zu geänderten Unterscheidungen"(Kr 05, S. 53 f.).

4.1.1.1.7.5 Aspekte der Integration in die Gesellschaft

(Kr 05, S 81 Abb. 22 und S. 85 Abb. 23)





Hier ist wiederum mit Nachdruck darauf hinzuweisen, dass andere Sozialtheorien den Begriff der "sozialen Integration" völlig

anderes definieren, dass also im Sinne Luhmanns stets Theorien (Beobachtungen) mit je eigenen blinden Flecken ihre Beobachtungen über "Integration" beobachten, und daher Luhmann seinem eigenen Begriff keine bevorzugte Stellung einräumen darf. In unserem SKWP-System unter 4.1. lassen sich andererseits alle diese Theorien über soziale Integration mühelos ansetzen und auch die zwischen ihnen bestehenden Theorie-Konflikte erfassen. Überdies ergeben sich aber aus der Or-Om-Perspektive zusätzliche Aspekte der Integration, da jedes menschliche System in einem "höheren Konnex" integriert ist.

Wir schließen unsere Betrachtungen daher mit den Eintrag zum Begriff "Menschheit" im

- **"Lexikon der Begriffe der Wesenlehre Karl Christan Friedrich Krauses"**
 - [Inhaltsverzeichnis und Vorbemerkung: 7 S., PDF-File 112 KB](#)
 - [Download gesamtes Lexikon: 147 S., PDF-File 3,982 MB](#)
 - [Download gesamtes Lexikon: 147 S., MS-Word-.doc-File 10,548 MB - für eigene Notizen **editierfähig**](#)

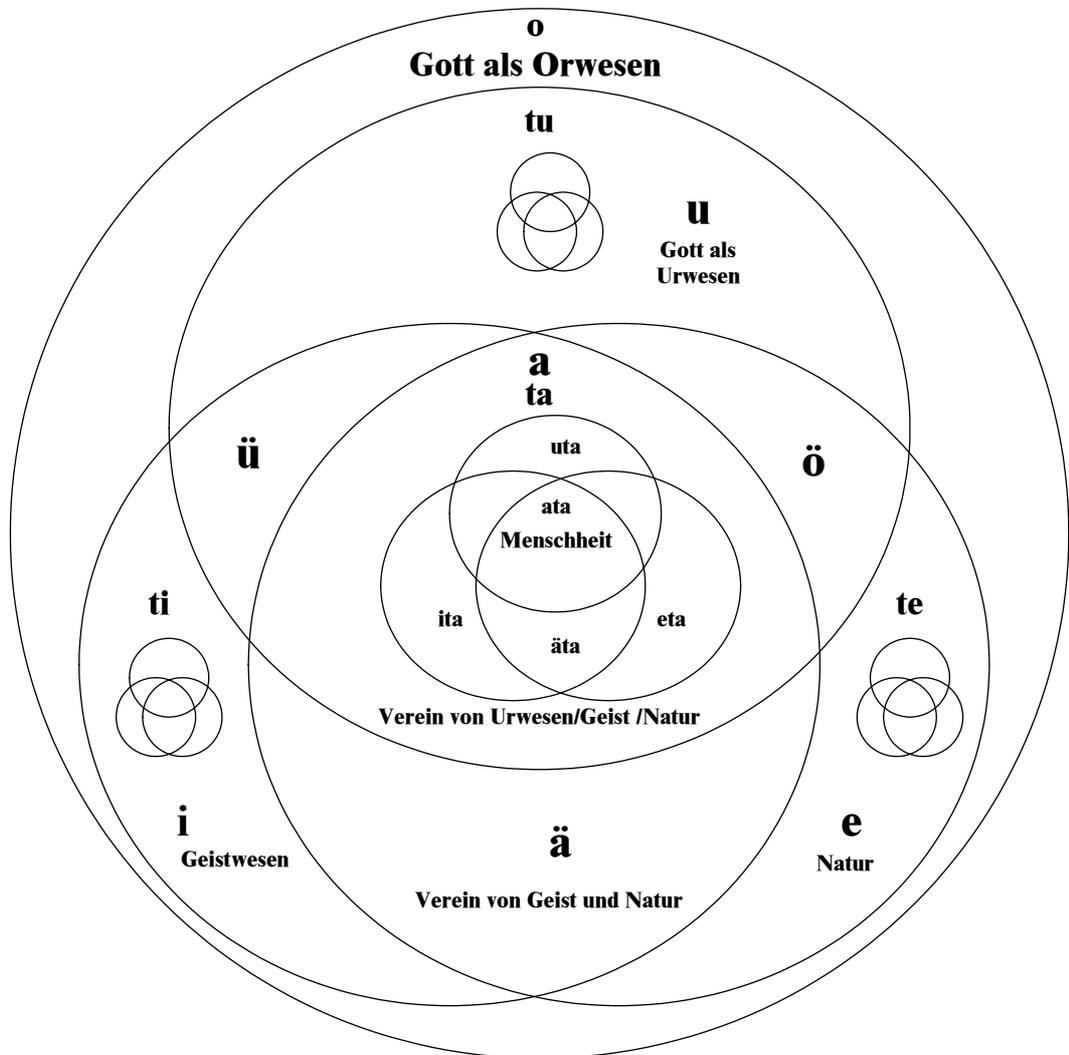
4.1.1.1.7.5.1 Menschheit, Menschheitwesen

Nach den Unterlagen, die im folgenden zitiert werden, befindet sich die Menschheit im Bereiche *a* (folgende Zeichnung), also im innersten Vereinwesen von Gott, Geist und Natur, und zwar dort als innerstes Vereinglied im Verein-Vereinwesen, wie Orden selbst ausführt und zitiert. Nun ist zu beachten, dass nach dem 6. Lehrsatz der 4. Teilwesenschauung (19, S. 435) der Wesengliedbau nach jedem seiner Teile selbst wiederum untergeordneter Teilwesengliedbau ist. Der Teilgliedbau *a* ist daher selbst wiederum so in sich gegliedert, wie es der (Or-Om)-Gliedbau selbst ist. Bezeichnet man den Teilgliedbau *a* als "*ta*", so ist die Menschheit das Glied *a* in *ta*, also *ata*. Bis zu dieser Deduktion in Gott sind die Ausführungen Ordens nicht fortgesetzt. Ist sie aus den Schriften Krauses zu belegen?

"Denn das muss vor Allem geschaut und nie aus dem Auge verloren werden: dass der Menschheit-Wesen-Mälleben-Bund ein Vereinwerk Wesens als *u-inmit* sich selbst und Wesens als Menschheit (*ata*) seiend ist; d.h. Ein Selbinwerk Wesens. Und

dass dabei Wesen als Urwesen in sich abwärts, und Wesen-als-Menschheit in sich aufwärts, – urwesenwärts – , wirkt" (46, 2. Band, 1891, S. 213).

**Position der Menschheit in Gott
mit Teilgliedbau (t) von u, a, i, e**



"Aus der orwesenlichen Forderung, dass Wesen in sich alle In-
werdinge (Funktionen) in Einer Or-Om-Werding zeitstetig und
zeitewig darseye, folgt, dass Wesen in sich alle mögliche
Abstufungen und Abarten von Endlebwesen in sich, als dem
Einen Orom-Lebwesen seye. (Orgrund der Darlebheit,

Lebwirkigkeit (des Vorhandenseyns) aller Arten von vorgliedlebigen und gliedlebllichen End-Leibwesen, aller Pflanzen und Tiere.

In der Tierwelt tritt ein Faktor erster Gliedbauordnung *mehr* ein; wenn nämlich *Pflanzenwelt* (Pflanzung) gleich *f* (*ù verein [è und i]*) so ist *Thierwelt* (Thiering) gleich *f* [*ù verein (ù verein [è und i])*]" (28, S. 502).

Daraus ist ersichtlich, dass die Menschheit nach Krause nur *ata* sein kann. Diese wichtigen Anmerkungen aus (28) finden sich in der neueren Ausgabe der *Lebenlehre* aus dem Jahre 1904 (65) nicht.

Auch hier sei die wichtige **Stufung** dieser inneren Gliederung in Gott nochmals angeführt:

Für die Gliederung der Endwesen (Pflanzen, Tiere, Menschen) als dem organischen Vereinreich im Vereinwesen von Geistwesen und Natur hat nun die *Wesenlehre* eine Stufung, die sich auch als ►Stufungen des Raumes ableiten (entnommen: 28, S. 506).

1) Wie wir gesehen haben, ist das organische Reich das innerste Vereinwesen a im Vereinwesen aus Geist und Natur. Dieses innerste Vereinwesen a in Geistwesen und Natur ist ähnlich dem Or-Raum den wir folgend beschrieben haben (►Raum⁸¹):

81 Stufungen des Raumes

Die folgenden Ableitungen des Raumes gehen nicht wie die bisherigen Raumtheorien von inneren Teilen desselben aus, sondern beginnen bei der Absolutheit und Unendlichkeit des Raumes (Or-Raum) und erkennen stufenweise die inneren Begrenzungen des Raumes (Stufungen der ►Grenzheit). Da sich die moderne Physik derartigen Theorien des Raumes verschließt, bleiben auch ihre Theorien über das "Weltall" entsprechend begrenzt und mangelhaft.

Die Erkenntnis der Stufen der Grenzheit ist auch von besonderer Wichtigkeit für die neuen Grundlagen der Logik und Mathematik.

Anhand der Arten der Räume wollen wir daher die Bedeutung der Stufen der Grenzheit näher zu erklären versuchen:

1. Räume

Der unendliche und unbedingte Raum o (Or-Raum) ist in allen drei Richtungen unendlich, hat also keine Grenzheit hinsichtlich der \blacktriangleright Richtheit.

Der Räume i und e in Zeichnung 1, sind die erste Ingliederung des Raumes, sie haben ebenfalls hinsichtlich keiner Richtung eine Grenze, sind also auch in alle drei Richtungen unendlich. Wenn auch die Richtung $d\grave{a}$ in zwei Halfen zerfällt, so ist doch das halbe $d\grave{a}$ in Richtung i unendlich lange, wie auch in Richtung e . Die Räume i und e haben daher die selbe Grenzheitstufe, wie der Raum o (Or-Raum).

Die nächste Grenzheitstufe des Raumes in sich ist durch zwei unendliche rote Flächen als Grenzen bestimmt, wie in Zeichnung 2 dargestellt. Der Raum zwischen den roten Flächen $X1$ und $X2$ ist daher nur mehr in 2 Richtungen unendlich, in einer Richtung aber endlich. Dieser Raum G ist hinsichtlich der Grenzheitstufe von den Räumen i und e sowie dem Or-Raum o artheitlich unterschieden. Zu beachten ist, dass ein solcher Raum sowohl in i als auch in e als auch in beiden sein kann.

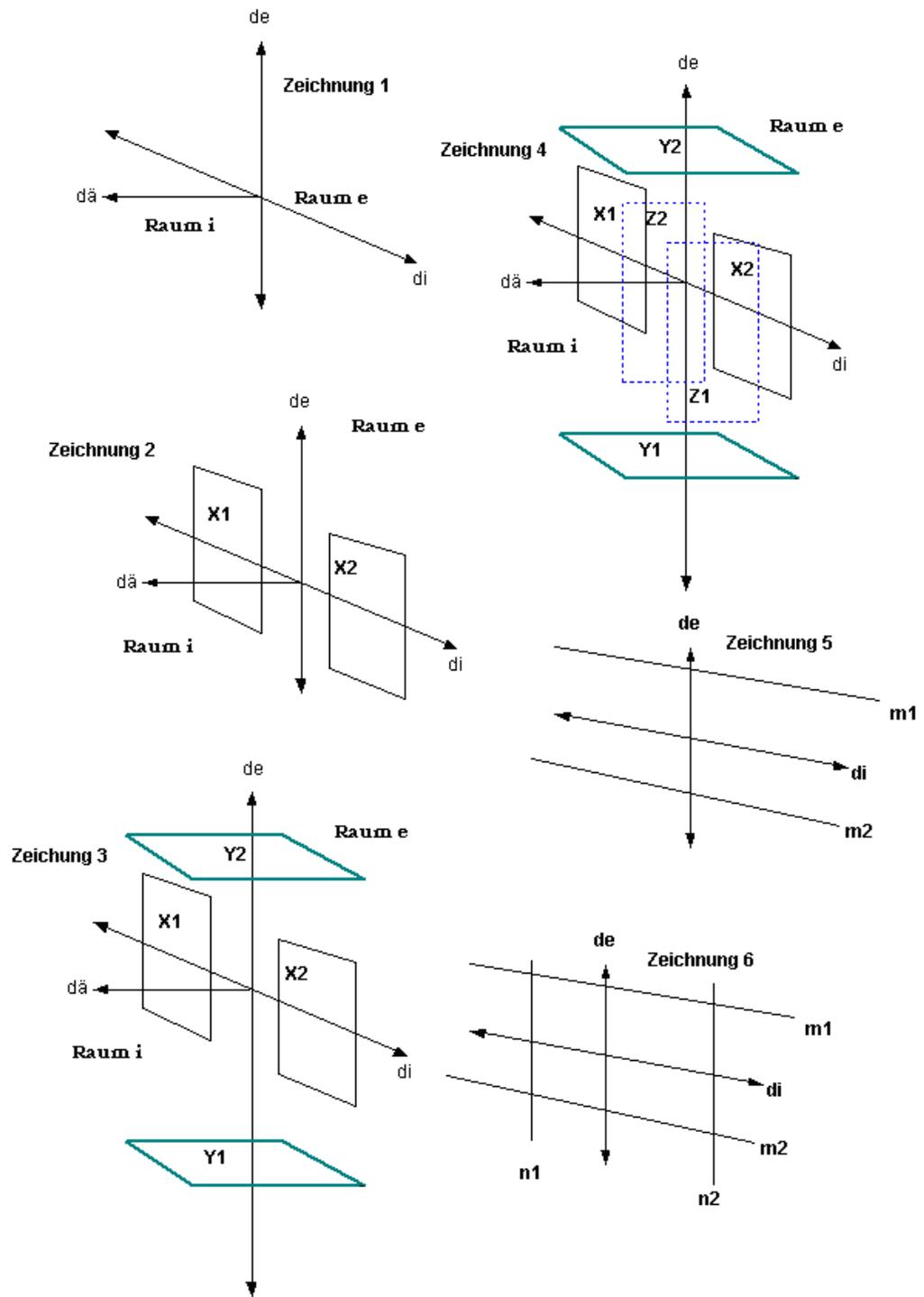
Die nächste innere Art der Grenzstufheit der Räume ist dadurch gegeben, dass in einer zweiten Richtung Endlichkeit gegeben ist. In Zeichnung 3 ist eine unendlich lange, viereckige Säule gegeben, die durch die unendlichen roten Flächen $X1$, $X2$ und die unendlichen grünen Flächen $Y1$, $Y2$ begrenzt ist. Auch hinsichtlich der Richtung $d\grave{e}$ ist nun Grenzheit gegeben, hinsichtlich d aber immer noch Unendlichkeit. Auch ein solcher Raum kann in i , e oder in beiden gelegen sein.

Schließlich ist noch eine dritte Art der Grenzheitstufung des Raumes zu erkennen, wenn nämlich in allen drei Richtungen Endlichkeit gegeben ist, wie in Zeichnung 4, wo durch die Begrenzung der endlichen roten Flächen $X1$, $X2$, endlichen grünen Flächen $Y1$, $Y2$ und endlichen blauen Flächen $Z1$, $Z2$ ein Würfel oder Quader entsteht. Endlicher kann ein Raum nicht mehr werden. Er ist unendlich endlich. Der Raum hat also in sich 3 Arten von In-Räumen.

2. Flächen

Fläche gilt als Raum ohne Tiefe. (Nicht im Sinne nicht-euklidischer Geometrien, für welche natürlich modifizierte Regelungen gelten, hinsichtlich der Frage der inneren Grenzheitstufen aber die gleichen Kategorien modifiziert Anwendung finden müssen.) Im üblichen Sinne ist daher Fläche definiert als Raum mit zwei Dimensionen. Auch hier gilt wieder, dass bei der ersten Ingliederung der unendlichen Fläche in Zeichnung 1 durch die Linie d_i zwei Teile der Fläche entstehen, die jeweils den oberen Teil der Richtung $d\grave{e}$ und den unteren Teil derselben befassen, dass aber in der Richtung $d\grave{e}$ keine Grenzheitstufe der Fläche gegeben ist, weil $d\grave{e}$ in beide Richtungen noch unendlich lange ist.

Erst wenn, wie in Zeichnung 5 durch zwei Linien $m1$ und $m2$ die Richtung $d\grave{e}$ endlich wird, z.B. 3 cm lang, entsteht eine Fläche mit der ersten inneren Grenzheitstufe der Fläche eine Fläche also, die in der Art von der unendlichen Fläche und den beiden Halfen derselben unterschieden ist. Die Fläche M ist nur mehr in einer Richtung unendlich. Die Fläche hat aber noch eine weitere innere Grenzheitstufe, die in Zeichnung 6 dargestellt ist. Wird auch die Richtung d_i endlich, durch die beiden Geraden $n1$ und $n2$, entsteht eine in jeder Richtung endliche Fläche. Die Fläche hat also in sich zwei Arten von In-Flächen, die nach der Stufung der Grenzheit unterschieden sind.

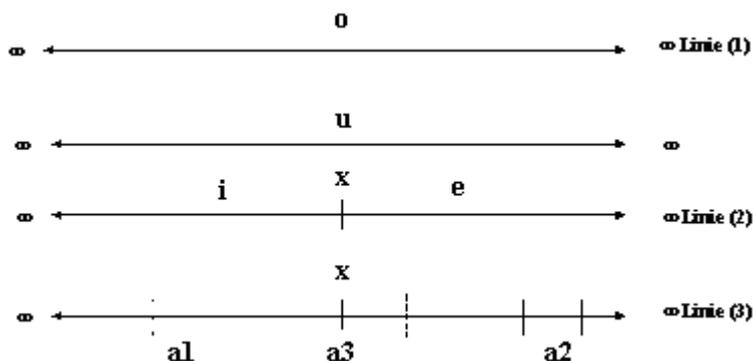


1. Linie

Hinsichtlich der Linie und ihren Grenzheitstufen sind folgende Deduktionen zu beachten:

Betrachten wir die Linie (1), so ist sie eine unendlich lange, gerade Linie o.

Nun blicken wir auf die Linie (2), die schon *in* der Linie (1) ist. Sie zeigt uns, was die Linie (1) *in* sich ist. Die Linie (1) ist in sich zwei und *nur* zwei Linien, i und e, die beide noch unendlich lang, aber doch insoweit gegenheitlich sind, als die eine ist, was die andere nicht ist und umgekehrt, das heißt, sie verneinen und begrenzen einander teilweise. Jede der beiden ist zwar noch unendlich lang, aber der Punkt x ist ihre Grenze gegeneinander.



Hier in dieser ersten Ableitung der Linie (1) nach *innen* erkennen wir, dass es in der ersten Ableitung nach innen, wenn man von einem unendlichen Ganzen ausgeht, nur zwei Glieder gibt, die beide noch unendlich sind. Die beiden Linien haben daher die gleiche Grenzheitstufe, wie die Linie o. Wir sehen weiter, dass hier eine Neben-Gegen-Verneinung von i und e entsteht, wodurch aber die Linie (1) in keiner Weise negiert wird. Was heißt der Begriff Neben-Gegen-Verneinung? Die Linie i ist neben der Linie e, aber die eine ist, was die andere *nicht ist und umgekehrt*. Betrachten wir jetzt die Linie (1) mit der Linie (2) in Verbindung, so wird sichtbar, dass die Linie (1) als *Ur-Linie* über i und e steht und mit beiden verbunden ist. Als *Ur-Linie* ist die Linie (1) über beiden, die beiden sind unter ihr.

Die Linie (3) zeigt die zweite Stufe der Ableitung nach innen. Wir sehen, dass es in der Welt der Linie (1), in der zweiten Stufe nach innen, neue Arten von Linien gibt. Auf der Linie i gibt es unendlich viele Linien (a1, b1 usw.). Auf der Linie e gibt es unendlich viele Linien (a2, b2 usw.). Es gibt jedoch auch unendlich viele Linien, die sowohl auf i als auch auf e liegen (a3, b3 usw.). Diese beidseitig begrenzten Linien gehören daher einer neuen Art von Linien an, die bilden die letzte Grenzheitstufe der Linie nach innen. Begrenzter, als auf beiden Seiten begrenzt, kann eine Linie nicht sein.

Hier ergeben sich nun zwei in der bisherigen Mathematik und Mengenlehre nicht beachtete wichtige Folgerungen:

Jede selbstanwesentliche also unendliche und ansich unbedingte Einheit jeder Art und Stufe (hier Wesen o) ist in/unter sich unendlich viele Einheiten der nächstniederen Grenzheitsstufe und so ferner bis zur untersten Grundstufe. Diese Grundstufe ist nach allen Richtheiten (Strecken, Dimensionen) endlich, und besteht selbst wiederum aus unendlich vielen Einheiten dieser untersten Stufe. Jede jedstufige unendliche Einheit besteht aus unendlich vielen unendlich endlichen Einheiten der untersten Stufe.

Hier zeigt sich auch der Grundbegriff der unendlichen Vielheit und darin der unbestimmten Vielheit oder der unendlichen und darin der unbestimmten Zahlheit, wobei ein Unendlich-Ganzes

Der unendliche und unbedingte Raum o (Or-Raum) ist in allen drei Richtungen unendlich, hat also keine Grenzheit hinsichtlich der ►Richtheit.

des Gleichartigen vorausgesetzt wird, worin innerhalb vollendet bestimmter Grenze, die endliche Einheit der Unendlichkeit des Ganzen wegen, willkürlich angenommen wird.

Hierauf beruht die mathematische Voraussetzung, dass die Zahlenreihe $1,2,3,..$ und so fort unendlich ist und dass auch wiederum an jeder Zahl die ganze Zahlenreihe darstellbar ist, durch Zweiteilung, Dreiteilung, Vierteilung usw. ohne Ende. Diese hier bewiesene, unendliche und unbestimmte Vielheit, als Grundaxiom der allgemeinen Zahlheitlehre (Arithmetik und Analysis) ist wiederum eine doppelte. Einmal die unendliche Artvielheit oder Artzahlheit von Einheiten, welche artverschieden sind, oder die Zahlheit der diskreten Zahlen. (Dies ergibt sich aus dem obigen Satz O 4.1.5.3)

Hier zeigt sich aber zum anderen auch die unendliche stetige Zahlheit, oder Stetzahlheit an Einheiten, welche in ihrem stetigen Ganzen selbst binnen bestimmbarer Grenze stetig und unendlich teilbar sind. Dies ergibt sich aus: Alles Stetige, Wesenheitgleiche ist in sich unendlich bestimmbar und teilbar. Die Lehre von der Artzahlheit ist übrigens von der Stetzahlheit zu unterscheiden.

Im weiteren ergibt sich hieraus das Axiom der stetigen Größe, und der stetigen Größen: unendliche Teilbarkeit, unendliche Vielmaligkeit jedes Endlichen in seinem Unendlichen der nächsthöheren Stufe; die Gegenrichtung hinsichtlich der Richttheit (Strecke, Dimension), das ist die Lehre von den gegenrichtunglichen Größen, den positiven und negativen Größen. Ferner die Axiome der Stetgröße und der Stetgrößen nach der SELBHEIT und der VERHALTHEIT. Denn es ist eine Größe entweder eine selbheitliche Größe (Selbgröße; absolute Größe) oder eine verhaltliche Größe (gegenselbheitliche Größe), Verhaltgröße, relative Größe, welche hinsichtlich der mit ihr verglichenen Größe groß oder klein ist. Die Größeverhaltheit ist selbst wiederum eine der Gegenselbheit (ein arithmetisches Verhältnis oder Restverhältnis) oder eine der Vereinselbheit, darunter auch der Vielheit (ein sogenanntes geometrisches Verhältnis). Das gleiche gilt von der Verhaltheit hinsichtlich der Stetgröße.

Alle Größen der selben Grenzheitsstufe stehen zu einer jeden beliebigen Größe der gleichen Grenzheitsstufe in einem bestimmten Größenverhältnis, welche letztere, wenn sie das bestimmende Glied jedes Verhältnisses ist, die Grundeinheit oder absolute Einheit genannt wird. (z. B. Verhältnis 1 zu 3 oder 3 zu 1 usw.) Jedes Verhältnis der Ungleichheit ist diesseits oder jenseits des Verhältnisses $1..1$, und zwar entweder eines der größeren Ungleichheit z.B. 3 zu 1 oder der kleineren Ungleichheit z.B. 1 zu 3. [vgl. auch vorne unter (O 4.1.5.1) die Grundoperationen des Multiplizierens und Dividierens].

Rein nach der Grundwesenheit der Selbheit sind an dem Stetgrößen folgende Operationen gegeben: Addition und Subtraktion, indem entweder aus den Teilen das Teilganze oder aus einem oder mehreren Teilen des Teilganzen der andere Teil (der Rest) bestimmt wird.

Die Verhaltheit der Stetgrößen ist selbst artgegenheitlich (qualitativ) verschieden. Denn sie ist, wie alles Endliche, Bestimmte selbst nach Unendlichkeit und Endlichkeit bestimmt. Daher ist jedes geometrische Verhältnis zweier Stetgrößen entweder ein unendliches oder ein endliches. Ersteres, wenn keine gemeinsame Einheit diese beide Glieder misst, das Verhältnis also unzahlig oder unwechselmeßbar (irrational und inkommensurabel) ist, letzteres, wenn beide Glieder von derselben Einheit gemessen werden, das Verhältnis also zahlig und wechselmeßbar ist.

Für die Begründung einer antinomiefreien Mengenlehre ist folgender Satz fundamental: Ein jedes Glied, ein jeder Teil einer bestimmten Grenzheitsstufe hat zu dem ihm übergeordneten Ganzen der nächsthöheren Grenzheitsstufe überhaupt kein Verhältnis der Größe oder endlichen Vielheit. Man kann also nicht sagen: Wesen o oder i sind größer als endliche Glieder in ihnen. Wir haben zu beachten: Es gibt die Zahl, "Or-Größe" Wesen o , dann die beiden In-Größen i und e , und schließlich die unendlich endlichen Größen wie z.B. Menschen oder Pflanzen.

Der Räume i und e in Zeichnung 1, sind die erste Ingliederung des Raumes, sie haben ebenfalls hinsichtlich keiner Richtung eine Grenze, sind also auch in alle drei Richtungen unendlich. Wenn auch die Richtung d_a in zwei Hälften zerfällt, so ist doch das halbe d_a in Richtung i unendlich lange, wie auch in Richtung e. Die Räume i und e haben daher die selbe Grenzheitstufe, wie der Raum o (Or-Raum).

2) Das Reich der Organismen in der Natur vermählt mit dem Reiche des Geistes vereint mit Urwesen ist die *erste Untergrenzheitsstufe* ähnlich dem einstreckig begrenzten, nur noch zweistreckig unendlichen Raum, wie wir ihn oben beschrieben haben:

Die nächste Grenzheitstufe des Raumes in sich ist durch zwei unendliche rote Flächen als Grenzen bestimmt, wie in Zeichnung 2 dargestellt. Der Raum zwischen den roten Flächen X1 und X2 ist daher nur mehr in 2 Richtungen unendlich, in einer Richtung aber endlich. Dieser Raum G ist hinsichtlich der Grenzheitstufe von den Räumen i und e sowie dem Or-Raum o artheitlich unterschieden. Zu beachten ist, dass ein solcher Raum sowohl in i als auch in e als auch in beiden sein kann.

3) Tierreich vereint mit Geistwesen vereint mit Urwesen ist die *zweite Untergrenzheitsstufe* ähnlich der zweistreckig begrenzten, nur noch einstreckig unendlichen Raumes, den wir folgend beschrieben haben:

Die nächste innere Art der Grenzstufheit der Räume ist dadurch gegeben, dass in einer zweiten Richtung Endlichkeit gegeben ist. In Zeichnung 3 ist eine unendlich lange, viereckige Säule gegeben, die durch die unendlichen roten Flächen X1, X2 und die unendlichen grünen Flächen Y1, Y2 begrenzt ist. Auch hinsichtlich der Richtung d_e ist nun Grenzheit gegeben, hinsichtlich d_a aber immer noch Unendlichkeit. Auch ein solcher Raum kann in i, e oder in beiden gelegen sein.

4) Menschleibreich vereint mit Menschgeistreich vereint mit Urwesen ist die *dritte Untergrenzheitsstufe* ähnlich dem in keiner Strecke unendlichen und eben darin vollwesenlich begrenzten (der Grenze nach voll-endlichen) Raumes, den wir folgend beschrieben haben:

Schließlich ist noch eine dritte Art der Grenzheitstufung des Raumes zu erkennen, wenn nämlich in allen drei Richtungen Endlichkeit gegeben ist, wie in Zeichnung 4, wo durch die Begrenzung der

endlichen roten Flächen X1, X2, endlichen grünen Flächen Y1, Y2 und endlichen blauen Flächen Z1, Z2 ein Würfel oder Quader entsteht. Endlicher kann ein Raum nicht mehr werden. Er ist unendlich endlich. Der Raum hat also in sich 3 Arten von In-Räumen.

Literatur

- (Ap 73) Apel, Karl-Otto: Transformation der Philosophie. Frankfurt am Main 1973.
- (Ap 96) Apel, Karl-Otto/Kettner, Matthias (Hg.): Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten. Frankfurt am Main 1996.
- (Ar 55) Arendt, Hannah: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Frankfurt am Main 1955.
- (Au 82) Aurobindo, Sri: Das Ideal einer geeinten Menschheit. Gladenbach 1982.
- (Au 87) Aurobindo, Sri: Die Offenbarung des Supramentalen. Pondicherry 1987.
- (Be 02) Beck, Ulrich: Macht und Gegenmacht im globalen Zeitalter. Frankfurt am Main 2002.
- (Bl 87) Bluestone, Natalie Harris: Women and the ideal society. Oxford, Hamburg, New York 1987.
- (Ba 90) Bailey, A. Alice: Der Yoga-Pfad. Patanjalis Lehrsprüche. Genf 1990.
- (Br 07) Brower, L.E.J.: Over de Grondslagen der Wiskunde. Amsterdam-Leipzig 1907.
- (Bu 04) Buskotte, Frank: Der Stellenwert von Zeit, Gedächtnis und Geschichtswissenschaft in der Systemtheorie. Frankfurt am Main 2004.
- (Bü 00) Bühl, Walter L.: Luhmanns Flucht in die Paradoxie. Konstanz 2000.
- (Ca 03) Castagnino/Lombardi/Lara: The Global Arrow of Time as a Geometrical Property of the Universe. 2003
- (Cl 94) Claussen, Detlev: Grenzen der Aufklärung. Die gesellschaftliche Genese des modernen Antisemitismus. Frankfurt am Main 1994.
- (Da 00) Davy, Ulrike: Die Integration von Einwanderern. Band 1: Rechtliche Regelungen im Europäischen Vergleich. Europäisches Zentrum für Wohlfahrtspolitik und Sozialforschung. Wien 2000.
- (Da 34) D`Alveydre, Saint Ives: L`Archéomètre. Paris 1934.
- (Da 99) Davidowicz, Klaus S.: Kabbalah. Geheime Traditionen im Judentum. Eisenstadt 1999.
- (Di 79) Dilacompagne, Christian/Girard, Patrick: Über den Rassismus. Stuttgart 1979.
- (Di 99) Dierksmeier, Claus: "Krause und das 'gute' Recht", Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie (Vol. 85, 1999, S. 77).
- (Di 03) Dierksmeier, Claus: Der absolute Grund des Rechts. Stuttgart-Bad Cannstatt 2003.
- (Do 02) Documenta 11_Plattform 5: Ausstellungskatalog. Kassel 2002.
- (Dü 02) Dürrschmidt, Jörg: Globalisierung. Bielefeld 2002.
- (Er 99) Erler, Hans/Koschel, Ansgar (Hg.): Der Dialog zwischen Juden und Christen. Frankfurt, New York 1999.
- (Fa 99) Fassmann, Heinz/Matuschek, Helga/Menasse, Elisabeth (Hg.): abgrenzen, ausgrenzen, aufnehmen. Klagenfurt 1999.
- (Fe 00) Fernández, Francisco Querol: La filosofía del derecho de K. Ch. F.

- Krause. Madrid 2000.
- (Fr 08) Friedrichs, Werner: Passagen der Pädagogik. Bielefeld, 2008.
- (Fü 97) Füllsack, Manfred: Dialektik der Postaufklärung. München 1997.
- (Fü 98) Füllsack, Manfred: Geltungsansprüche und Beobachtungen zweiter Ordnung. Wie nahe kommen sich Diskurs- und Systemtheorie. Luzern 1998.
<http://sammelpunkt.philo.at:8080/1075/1/geltungsansprueche.htm>
- (Ge 06) Gebert, Sigbert: Welt, Sinn, Gefühle und das "Nichts". Blinde Flecken der Systemtheorie. Eisingen 2006.
- (Gi 82) Gilbert, Martin: Endlösung. Die Vertreibung und Vernichtung der Juden. Ein Atlas. Reinbeck bei Hamburg 1982.
- (Gi 89) Giese, Cornelia: Gleichheit und Differenz. München 1989.
- (Go 98) Golomb, Jacob (Hg.): Nietzsche und die jüdische Kultur. Wien 1998.
- (Go 02) Gosepath, Stefan/Merle, Jean-Christoph (Hg.): Weltrepublik. Globalisierung und Demokratie. München 2002.
- (Gö 31) Gölpinarli, Abdülbaki: Melamilik ve Melamiler. Istanbul 1931.
- (Ha 81) Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt am Main 1981.
- (Ha 90) Harding, Sandra: Feministische Wissenschaftstheorie. Hamburg 1990.
- (He 92) Heckmann, Friedrich: Ethnische Minderheiten, Volk und Nation. Soziologie interethnischer Beziehungen. Stuttgart 1992.
- (He 02) Herz, Dietmar/Jetzlsperger, Christian/Schattenmann, Marc (Hg.): Die Vereinten Nationen. Frankfurt am Main 2002.
- (Hö 98) Höffe, Otfried: Vernunft und Recht. Bausteine zu einem interkulturellen Rechtsdiskurs. Frankfurt am Main 1998.
- (Ib 70) Ibn`Arabi, Muhji`d-din: Das Buch der Siegelringsteine der Weisheits-sprüche. Graz 1970.
- (Jo 98) Jochum, Richard: Komplexitätsbewältigungsstrategien in der neueren Philosophie: Michel Serres. Frankfurt am Main 1998.
- (Ka 91) Kanitschneider, Bernulf: Kosmologie. Geschichte und Systematik in philosophischer Perspektive. Stuttgart 1991.
- (Ka 99) Karady, Victor: Gewalterfahrung und Utopie. Juden in der europäischen Moderne. Frankfurt am Main 1999.
- (Ki 08) Kirchner Andreas: (Wie) Ist nicht-ontologische Theorie möglich? Konsistenzprüfung der Luhmannschen Systemtheorie. Wien 2008.
- (Ke 98) Kershaw, Ian: Der NS-Staat. Geschichtsinterpretationen und Kontroversen im Überblick. Reinbeck bei Hamburg 1998.
- (Kl 99) Klotz, Johannes/Wiegel, Gerd (Hg.): Geistige Brandstiftung? Die Walser-Bubis-Debatte. Köln 1999.
- (Kn 99) Knorr ab Rosenroth: Kabbalah denudata. Englische Übersetzung von S. L. Mac Gregor Mathers 1887. Reprint: Montana, U.S.A. 1999.
- (Ko 00) Korte, Hermann/Schäfers, Bernhard: Einführung in Hauptbegriffe der Soziologie. Opladen 2000.
- (Ko 85) Kodalle, Klaus-M. (Hg.): Karl Christian Friedrich Krause (1781-

- 1832). Hamburg 1985.
- (Kr 05) Krause, Detlef: Luhmann Lexikon. Stuttgart 2005.
- (Lu 00) Luhmann, Niklas: Das Medium der Religion. Eine soziologische Betrachtung über Gott und die Seelen. Opladen 2000.
- (Ma 99) Malmshemer, Arne: Platons Parmenides und Marsilio Fivinos Parmenides Kommentar-ein kritischer Vergleich. Bochum 1999,
- (Mi 76) Mîsrî, Niyâzî: Dîvânî Serhi. Kommentiert durch Seyyid Muhammed Nûr. Istanbul 1976.
- (Mi 99) Miles, Robert: Rassismus. Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs. Hamburg 1999.
- (Mu 99) Much, Theodor/Pfeifer, Karl: Bruderzwist im Hause Israel. Judentum zwischen Fundamentalismus und Aufklärung. Wien 1999.
- (Mü 98) Müller, Ernst (Übers.): Der Sohar. Das heilige Buch der Kabbala. München 1998.
- (Mün 98) Münch, Richard: Globale Dynamik, lokale Lebenswelten. Frankfurt am Main 1998.
- (Na 92) Nassehi, Armin: Wie wirklich sind Systeme? Zum ontologischen und epistemologischen Status von Luhmanns Theorie selbstreferentieller Systeme. Frankfurt am Main 1992.
- (Na 01) Nagl-Docekal, Herta: Feministische Philosophie. Frankfurt am Main 2001.
- (Ni 04) Nickkel-Schwäbisch: Wo bleibt Gott? Münster-Hamburg-Berlin-Wien-London, 2004.
- (Or 96) Orden Jiménez, Rafael V.: Las habilitaciones filosóficas de Krause. Madrid 1996.
- (Or 98) Orden Jiménez, Rafael V.: El sistema de la filosofía de Krause. Madrid 1998.
- (Or 98a) Orden Jiménez, Rafael V.: Sanz del Río: Traductor y divulgador de Krause. Madrid 1998.
- (Pa 77) Papus: Die Kabbala. Schwarzenburg 1977.
- (Pe 97) Petermann, Peter: Zur Entwicklung des Sinnbegriffs in der Soziologie Luhmanns. <http://www.soziale-systeme.de/docs/sosydebul002.pdf>
- (Pf 77) Pfliegerl, Siegfried: Gastarbeiter zwischen Integration und Abstoßung. Wien-München 1977.
- (Pf 90) Pfliegerl, Siegfried: Die Vollendete Kunst. Zur Evolution von Kunst und Kunsttheorie. Wien-Köln 1990.
- (Pf 01) Pfliegerl, Siegfried: Die Aufklärung der Aufklärer. Frankfurt am Main, Berlin, Wien, New York 2001
- (Pf 01a) Pfliegerl, Siegfried: Ist Antisemitismus heilbar? Frankfurt am Main, Berlin, Wien, New York 2001.
- (Pf 03) Pfliegerl, Siegfried: K.C.F. Krauses Urbild der Menschheit. Richtmass einer universalistischen Globalisierung. Kommentierter Originaltext und aktuelle Weltsystemanalyse. Frankfurt am Main, Berlin, Wien, New York 2003.
- (Po 79) Poliakov, Léon: Über den Rassismus. Stuttgart 1979.
- (Po 01) Polylog, Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren: Hybridität. Heft 8/2001. Wien 2001.

- (Ra 96) Rasuly-Paleczek, Gabriele (Hg.): Turkish Families in Transition. Frankfurt am Main 1996.
- (Re 98) Reiter, Margit: Das Verhältnis der österreichischen Linken zu Israel im Kontext mit Nationalismus und Antisemitismus. Dissertation Universität Wien 1998.
- (Ro 88) Rosenzweig, Franz: Der Stern der Erlösung. Frankfurt am Main 1988.
- (Ru 03) Ruf, Simon: Fluchtlinien der Kunst. Ästhetik, Macht, Leben bei Deleuze. Würzburg 2003.
- (Sc 57) Scholem, Gershom: Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen. Zürich 1957.
- (Sc 04) Schönwälder, Tatjana, Wille, Katrin, Hölscher Thomas: George Spencer Brown: Einführung in die "Laws of Form". Wiesbaden, 2004.
- (Se 08) Seidler, Lorenz: Bild, Struktur und Strategie im Denken von Gilles Deleuze. Magisterarbeit. Wien 2008.
- (Si 74) Siegfried, Klaus-Jörg: Universalismus und Faschismus. Das Gesellschaftsmodell Othmar Spann's. Wien 1974.
- (Ta 00) Taureck, Bernhard H. F.: Nietzsche und der Faschismus. Leipzig 2000.
- (Te 97) Terpstra, Michael G.: Niklas Luhmann: A theoretical illustration of his definition of differentiation. . <http://www.soziale-systeme.de/docs/sosydebul002.pdf>
- (Tr 00) Treibel, Annette: Einführung in soziologische Theorien der Gegenwart. Opladen 2000.
- (Ur 01) Ureña, Enrique M.: Philosophie und gesellschaftliche Praxis. Stuttgart-Bad Cannstatt 2001.
- (Ur 91) Ureña, Enrique M.: K. C. F. Krause. Stuttgart-Bad Cannstatt 1991.
- (Ur 99) Ureña, Enrique M. (Hg.): La actualidad del Krausismo en su contexto Europeo. Madrid 1999.
- (Wa 90) Waldenfels, Bernhard: Der Stachel des Fremden. Frankfurt am Main 1990.
- (Wa 00) Waldrauch, Harald: Die Integration von Einwanderern. Band 2. Ein Index legaler Diskriminierung. Europäisches Zentrum für Wohlfahrts-politik und Sozialforschung. Wien 2000.
- (We 34) Weber, Max: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Tübingen 1934.
- (We 95) Welsch, Wolfgang: Vernunft. Frankfurt am Main 1995.
- (We 01) Welthaus Bielefeld: Atlas der Weltentwicklungen. Wuppertal 2001.
- (We 02) Westphal, Christian: Von der Philosophie zur Physik der Raumzeit. Frankfurt am Main 2002.
- (Ze 03) Zeilinger, Anton: Einsteins Schleier. Die neue Welt der Quantenphysik. München 2003.