

Sebastian Lalla  
Irgendwiessein

Sebastian Lalla

# Irgendwiessein

Grundlegung einer semantischen Einailogie



Matthes & Seitz Berlin

# Inhalt

<b>Vorwort</b>	7
<b>Einleitung</b>	11
Wie real ist die Realität?	20
Substanz und Akzidenz – Abschied von einer aristotelischen Metaphysik	29
<b>1. Fragilität und Subsidiarität des Seins von Sein</b>	41
<b>2. Seinsverhaltungen als Konformation einailogischen Seins</b>	89
Warum Seinsverhaltungen keine Sachverhalte sind	102
Seinsverhaltungen als Konformation von Sein	128
<b>3. Repräsentation und Simulation: »Wahrheit« im Kontext fragiler Referenz</b>	141
Repräsentation als die Wiederdarstellung des »wider« von Präsenz	157
Das Wesentliche als die Bedeutetheit des So in Gestalt des Wahren	173
Simulation als intentionale Substitution einer Manifestation des Seins	181

<b>4. Einaiologie als Feld der Substitution von Syntax durch Semantik</b>	203
Syntax vs Semantik: woher bedeutet Sich als Sein?	209
Die Bedeutung von »Bedeutung«	231
Facetten des Seins des Seins: Monadologie als Sich des Irgendwieses	238
Verbindung der Monaden mit den materiellen Substanzen	256
Das Problem einer Zentralmonade	259
<b>5. <i>Configuratio formalis</i>: plurale nicht-ontische Welten des Wirklichen</b>	271
Vermittlung als Selbst des Seins: die <i>distinctio formalis</i> als notwendige Kontingenz	296
Die <i>configuratio formalis</i> als ultimative Grenzung des solipsistischen Sich	307
<i>Configuratio formalis</i> als Weltung simultaner, nicht-paralleler Sichheiten	318
<i>Configuratio formalis</i> als Weltung des Totals	338
Simultane Welten	351
<b>6. Literaturverzeichnis</b>	375
<b>Anmerkungen</b>	379

## Vorwort

Da das Vorwort oftmals das meistgelesene Kapitel ansonsten wenig griffiger Texte ist und zudem meistens zuletzt geschrieben wird, bietet es sich für den Autoren an, hier alles unterzubringen, was wirklich wichtig ist.

Neben einer kurzen Bemerkung zum Thema des Erwartungsmanagements und einer zentralen Bestätigung zum Thema »Ehrlichkeit« ist dies vor allem die Gelegenheit zu Dank und Anerkennung.

Dieses Buch hätte viele Bücher werden können, wenn ich den thematisierten Begriffen in ihrer Komplexität hätte nachspüren wollen: um nicht in den Tiefen der Sekundärliteratur unterzugehen und im Dickicht der sicher diskussionswürdigen Nebenaspekte den Blick auf das Wesentliche zu verlieren, habe ich die fast auf jeder Seite mögliche Eröffnung eines neuen Diskurses zugunsten der einzigen Sache zurückgestellt, die mich hier wirklich interessiert hat, die Frage nach dem Sein des Seins. An die Stelle der Diskussion des Denkens anderer Philosophen ist in den meisten Fällen eine Auseinandersetzung mit der Einailogie getreten; gleichwohl bin ich die Hinweise nicht schuldig geblieben, welche Philosophen als Inspiration zu der vorliegenden Grundlegung gedient haben.

Die hierzu bahnbrechenden und wegweisenden Sätze, die gleichzeitig zu den besten Sätzen gehören, die in einem Vorwort stehen können, lauten:

Dieses Buch wird vielleicht nur der verstehen, der die Gedanken, die darin ausgedrückt sind – oder doch ähn-

liche Gedanken – schon selbst einmal gedacht hat. [...] Sein Zweck wäre erreicht, wenn es Einem, der es mit Verständnis liest Vergnügen bereitere. [...] Ja, was ich hier geschrieben habe macht im Einzelnen überhaupt nicht den Anspruch auf Neuheit; und darum gebe ich auch keine Quellen an, weil es mir gleichgültig ist, ob das was ich gedacht habe, vor mir schon ein anderer gedacht hat.

Leider ist dieser Absatz nicht von mir, auch wenn ich ihn gerne geschrieben hätte. Er stammt aus dem Vorwort des »Tractatus logico-philosophicus« von Ludwig Wittgenstein und faßt im Grunde genommen alles zusammen, was ein Vorwort sinnvoll sagen kann.

Ob die Lektüre Vergnügen bereitet, kann ich nicht *a priori* beurteilen. Das Verfassen des Textes hat jedenfalls sehr viel davon bereitet und ich bin daher allen zu Dank verpflichtet, die dazu beigetragen haben (auf je unterschiedliche Weise), dieses Buch wirklich werden zu lassen. Für explizite Hinweise, implizite Entsetzensäußerungen, kritische Lektüre einzelner Teile und viele, auch weiter ausgreifende Diskussionen im Allgemeinen möchte ich daher hier dankend erwähnen: Michael von Dufving, Djavaid Salehi, Markus Wörner, B. Sanjaajav, Alexander Schnorbusch, M. Amantai, Günter Frank, Andreas Roser und nicht zuletzt Andreas Rötzer, der sich bereit erklärt hat, dieses Buch in seinen Verlag aufzunehmen. Die vermutlich noch zahlreichen Ungereimtheiten sind natürlich nach wie vor alleine in meiner Verantwortung. Das Buch ist nicht leicht zu lesen. Das liegt zum Teil daran, daß die enthaltenen Gedanken auch nicht einfach zu denken sind. Es ist eine Grundlegung, die hoffentlich zum Weiterdenken anregt: mögen andere es besser machen und verständlicher denken.

Im Laufe des Schreibens eines komplexen Textes ändern sich manche ursprünglichen Gedanken, manche Begriffe und Theorien – eines hingegen hat sich nie geändert, die unerschütterliche Unterstützung meiner Frau Enkhtuya, die mir die Freiheit gegeben hat, dieses Buch zu schreiben und so viel mehr dazu bei-

getragen hat, daß es fertig werden konnte, als sie selbst weiß. Ich möchte daher »Irgendwiesein« ihr widmen und so – wenn auch auf unzulängliche Weise – meine Dankbarkeit zum Ausdruck bringen, weil ich ohne ihren Zuspruch und ihren Glauben daran, daß es zu schaffen ist, keine einzige Seite zustande gebracht hätte.

Ulaanbaatar, April 2025

## Einleitung

Es gibt wenig Dinge, die so sicher scheinen, wie die Existenz von Dingen. Und wenn man sich schon nicht auf die physische Existenz einigen möchte, dann immerhin auf den Charakter einer Illusion, den man schlecht abstreiten kann. Was dann »existiert«, ist die Annahme einer tatsächlichen Existenz, auch wenn diese tatsächlich nicht existieren sollte. Das zumindest hat Descartes mit seinen Überlegungen zu zeigen geglaubt, daß in der Faktizität des sich nicht Irren-Könnens, solange man den Irrtum als möglichen denkt, die Realität des Ich als bewiesenes Subjekt zweifelsfrei existiere. Abgesehen davon, daß Descartes sich hier irrt und das *Cogito ergo sum* nicht das beweist, was es belegen soll, bleibt doch als Ergebnis vielen Nachdenkens die Annahme bestehen, daß »Existenz« als solche existiert.<sup>1</sup> Und sei es nur die des Nichts, das an die Stelle jedes möglichen Etwas getreten dieses ersetzt und im strikten Sinne zwar nicht existiert, aber dieses in dialektischer Unbeschwertheit dann doch wieder tut. Es ist hier jedoch nicht die Gelegenheit, dem paradoxen Moment dieser Ebene des Nicht-Existierens nachzugehen, solange man sich darauf verständigen kann, daß »Existieren« (selbst des Nichts) sich in seiner Minimalinterpretation darauf erstrecken kann, der Gegenstand eines möglichen Nachdenkens zu sein.

In der an »grundlegend neu ansetzenden« Modellen wahrlich nicht armen Geschichte der Philosophie gibt es doch einige herausragende Auftritte. Nicht der bescheidenste darunter ist der von Martin Heidegger vorgebrachte Einwand, in der abendländischen Metaphysik sei es zu einer Seinsvergessenheit sondergleichen gekommen, weil die Kategorie des Daseins – als wahr-

haft verschiedene Form des Seins im Gegensatz zu dessen bloßem Vorhandensein (also der Faktizität eines Daß), zumal in materieller Form – über fast zwei Jahrtausende wesentlich nicht beachtet worden sei. Daß diese Einschätzung Heideggers nicht stimmt und ihrerseits Fragen aufwirft, denen sie nicht gerecht werden kann, sei hier zunächst eher behauptet denn diskutiert: vielleicht wollte Heidegger manche mittelalterlichen Entwicklungen nicht sehen, um seinen eigenen Ansatz etwas leuchtender in der Dunkelheit des Seinsvergessens strahlen zu lassen. Vielleicht hat auch der Weg von der Phänomenologie kommend manchen Blick verstellt, so daß in der Folge der Untersuchung des Seins doch das Seiende mehr zu sagen (oder zu befragt-werden) hatte als es einer ontologischen Neuausrichtung gut getan hat. Sei dem, wie es ist: tatsächlich bleibt Heidegger eine Quelle der Motivation, sich mit der Differenz zwischen dem Seienden und dem Sein zu befassen.

In der klassischen Metaphysik ist dies allermeistens mit dem Ansatz geschehen, das Verhältnis zwischen beiden Kategorien – oder vielmehr: den als ungleich verstandenen Mengen begriffener Objekte – zu erforschen. Dabei war die Menge der Seienden extrem vielfältig und die Menge des Seins relativ überschaubar. Vor allem war die Option der Korrelation im Fokus leicht zu erfassen: entweder waren Dinge real, möglich (nicht mehr oder noch nicht real) oder unmöglich (irreal). Und das Hauptaugenmerk lag meist darauf, diese Attributionen den verschiedenen Dingen nachzuweisen, sowie die Unterschiede zwischen den modalen Status der Seinszustände auszuloten.

Allen metaphysischen Bemühungen gemeinsam war, die Existenz der seienden Dinge (mögen sie nun materiell oder ideell gewesen sein) mit einem passenden, möglichst gesetzmäßig klassifizierbaren Attribut zu versehen, das dann als deren ontologische Erklärung verstanden wurde. Und die wenigen Ausnahmen, die hier zu nennen wären (allen voran Leibniz' »Monadologie«) fristen ein auch unter modernen Philosophen recht unbehelligtes Dasein. Wenn überhaupt, werden sie als Steinbruch metaphysischer Aporien (im wohlwollenden Sinne) oder als Beweis der praktischen

Nutzlosigkeit metaphysischer Spekulation (im weniger wohlwollenden Sinne) begriffen.

Das ist insofern nicht weiter verwunderlich, als sie immer noch unter dem traditionellen Muster des Seienden begriffen werden: wenn sie etwas dazu beitragen, das Sein des Seienden aufzuhellen, werden sie als theoretisch akzeptable, wenn auch praktisch nicht sehr weit führende Alternativen diskutiert. Wenn sie vermeintlich nichts zu diesem Erkenntnishorizont beisteuern, werden sie nicht nur dem Seinsvergessen, sondern dem allgemeinen Vergessen anheimgegeben. Trotz tapferen Widerstands ist – gemessen an früherer Bedeutung – der Stellenwert der Ontologie im Kanon der Geisteswissenschaften eher geneigt, einen Antrag auf der Roten Liste nachzusuchen denn sich über das Gedränge auf dem Jahrmarkt metaphysischer Eitelkeiten zu beklagen.

Was nun den Realitätsbezug alternativer Ontologien angeht, so kann hier gleich zu Beginn die These aufgestellt werden, daß die Seinsvergessenheit viel tiefer geht als es selbst mit Heidegger den Anschein hatte. Ja, vermutlich wäre es sogar ehrlicher, von einer Seins-Unentdecktheit zu sprechen, denn ein Vergessen wäre nur möglich, wenn es zuvor einen bereits erreichten Erkenntnisstand gegeben hätte, hinter den dann zurückgegangen würde. Daher muß hier konstatiert werden, daß es selbst dem Dasein noch nie wirklich um sein Sein ging, solange es ihm um das Sein als ein Seiendes geht.

Was in der Metaphysik als das Seiende gilt – τὰ ὄντα – führt uns nur zu einer Wissenschaft vom Seienden, der Ontik. Und hier soll die These aufgestellt sein, daß Ontologie im herkömmlichen Verständnis bislang immer nur das Geschäft der Ontik betrieben hat, mitunter in ihren Diensten, mitunter nicht intendiert. Einer Theorie des Seienden müßte im aristotelischen Sinne des Theoretischen das Seiende eigentlich irrelevant sein. Was um seiner selbst willen erkannt wird, sollte im wörtlichen Sinne des absoluten Praxis-Nichtbezugs in seiner Anwendbarkeit inkompatibel mit allem Realen sein. Aus einer Theorie folgt im strikten Sinne nichts. Dieses Verdikt kann metatheoretisch inte-

ressant sein, wenn man die praktische Relevanz einer Erkenntnis evaluieren möchte, aber der genuine Ort der Philosophie, in ihrer herausragenden Disziplin der Metaphysik, liegt dort, wo es keine Anwendung gibt, weil es um die Autarkie des Theoretischen geht.

Hier eröffnet sich eine taktische Sollbruchstelle für die Lektüre dieses Textes: wer sich für die Antwort auf die Frage »was leistet eine Theorie, die keine Erklärung der Realität sein darf?« nicht interessiert – wer sich sozusagen für die Legitimation spekulativer Freiheit nicht begeistern kann – darf hier mit einem bedauernden Lamento über die Unbrauchbarkeit philosophischen Denkens das Buch zur Seite legen.<sup>2</sup> Alle anderen sind herzlich eingeladen, die Türen des Elfenbeinturms zu öffnen, im Bewußtsein darum, daß Glasperlenspiele ehrlicher sind, wenn sie sich selbst nicht belügen, die Welt verändern zu wollen. Denn sosehr es darauf ankommt, ist dies nicht die vordringliche Aufgabe der Philosophie.

Dem oben Gesagten folgend, wird es nun also darum gehen, zunächst noch einmal die Differenz zwischen Ontik und Ontologie nachzuzeichnen, damit nach erfolgter Darstellung dieses irreführenden Modells metaphysischer Erzählungen der Blick freier werden kann für diejenige Ontologie, um die es eigentlich gehen sollte, wenn man das Sein erhellen möchte. Es wird den Ausführungen hierzu keinen allzugroßen Spannungsabbruch zumuten, wenn jetzt schon darauf verwiesen wird, daß wir auch und vor allem in der Terminologie unseres Denkens gewisse Neuausrichtungen benötigen, um der Komplexität des Gedachten nicht nur sichtbare Unterscheidbarkeit zu verleihen, sondern vor allem auch die Präzision, die ihr der Sache nach zukommt. Wenn also Ontologie als Folge der Kritik, immer noch im Ontischen verhaftet zu sein, zunehmend an Griffigkeit verliert, um die hier angedachten Probleme sprachlich darstellen zu können, liegt es auf der Hand, einen weiterreichenden Begriff einzuführen, der dem Sujet gerechter wird. Dieser Begriff – der idealerweise schon in seiner semantischen Komposition anzeigt, was er besser leisten kann – wird hier als *Einailogie* eingeführt werden. Begriffe sind dabei nicht um ihrer selbst willen anders, sondern um ihrer

Bedeutung willen, denn nur auf diese kommt es an. Und auch das wird später deutlich werden, daß die ›Bedeutung‹ in einem weit- aus stärkeren Maße relevant ist, um unser Verständnis von Sein zu erhellen, als dies bislang gesehen wurde.

Nun ist der Verdacht nicht von der Hand zu weisen, daß zwei- tausendfünfhundert Jahre Metaphysik, die ohne ein einailogisches Konzept ausgekommen sind, sicher nicht ohne besonders starke Motivation einer Korrektur bedürfen. Daher sollen zu Beginn drei Faktoren genannt werden, die es mehr als wünschenswert erscheinen lassen, das terminologische Inventar metaphysischer Analyse neu zu justieren.

Gleich der erste Grund weist weit über die hier zu leistende Aufgabe hinaus, ein Modell ontologischer Harmonie zu präsen- tieren, das dem aporetischen Charakter quantenphysikalischer Unberechenbarkeit des Seins eine einheitliche Erklärung gegen- überstellen kann. Wenn – und dieser Grund wird im Weiteren nicht aus-, sondern nur angeführt – die Möglichkeit, daß eine klare Bestimmung seiender Dinge nicht mehr geleistet werden kann (weil etwas zur gleichen Zeit und am selben Ort sowohl ein Teilchen als auch eine Welle sein kann), sowohl die Substanz der Ontik als auch die *raison d'être* der Ontologie *ad absurdum* führt, liegt es nahe anzunehmen, daß man beide Bereiche neu denken muß. Denn sobald der aristotelische Satz des Nichtwiderspruchs brüchig wird, bleibt nur, die Logik auf Kosten der Ontik zu retten: dieses Verfahren wird aber unausweichlich auch zu einer Neu- positionierung der Ontologie in diesem Modell führen: was dann das Sein der Seienden in quantenphilosophischer Hinsicht aus- macht, steht genauso offen, wie es mit den Begriffen der klassischen Metaphysik einer weiteren Durchdringung verschlossen bleibt.<sup>3</sup> Und es muß ausdrücklich hier schon auf die Möglichkeit ver- wiesen werden, daß in der Neusichtung und -ausrichtung der onto- logischen Fragestellungen durch die einailogische Transformation das Modell einer Einheitlichkeit des Seins aufgegeben werden muß, zugunsten eines Modells einer multivoken Bedeutung von »Sein« in den verschiedenen Variationen seines Seinseins.<sup>4</sup>

Schon im Versuch, durch eine neue Terminologie dem alten Ideal der Eindeutigkeit nachzujagen, wird offensichtlich, daß die Schwierigkeit auf beiden Seiten liegt: bei den Dingen, die nicht eindeutig bestimmt sind, bevor sie bestimmt werden – und auf Seiten der Bestimmung, die auf eine Festlegung aus ist, die sie selbst nicht aus sich legitimieren kann. Denn dem Seienden ein bestimmtes Sein zuzuschreiben, das es auf der ontischen Ebene nicht hat und haben kann (insofern es eben Beides der potentiellen Bestimmungsvarianten »ist«), spiegelt nur die Hilflosigkeit einer Ontologie, die sich *per se* als Seinserläuterung eines bestimmten (oder zumindest bestimmbaren) Seienden versteht. Über eine Ontologie, die den Widerspruch in sich einschließt, und zwar nicht in einem dialektischen Sinne der Transposition in eine höhere Seinsebene, sondern in der Gestalt des »beides zugleich und doch keines von beiden«, verfügen wir noch nicht. Es ist hier selbstredend noch nicht ausgemacht, wie ein solches Sein aussehen oder was es »sein« könnte, nur soviel darf sicher sein: in den Formationen des Seins kann sich nicht mehr an Bestimmtheit aufweisen lassen als die Tatsache zuläßt, daß Sein in der traditionellen Ontologie auch als Seiendes begriffen wurde. Dann war die Relation von Sein und seinem Sein (wie etwa bei Heidegger) die Metaebene einer ontologischen Attribution an das Seiende, wobei lediglich das Sein verontisiert wurde. Aber genau diese Relation, in der nach wie vor die Ontik das Bestimmungsmoment des zu Erkennenden einfordert, liegt in der Disposition einer quantenphilosophischen Entgrenzung ontologischer Kategorien nicht mehr vor. Wenn Sein kein Sein hat (zupal nicht auf einer metaontologischen Ebene), sondern sein Sein *ist*, greifen ontologische Theorien zu kurz, die mit dem Schema ontischer Zuständigkeit operieren. Die Differenz der variablen Formationen von Sein liegt nicht in der Art und Weise, wie sie an einem Seienden sind oder dieses zum Sein bringen, sondern in sich selbst – Sein ist different, insofern es in einer Simulation von Identität verharret, die immer nur sich selbst einholen, niemals aber Anderem mitgeteilt werden kann.

*Einailogisch* formuliert müßte man sagen, daß es streng genommen kein Sein des Seins *gibt*, sondern nur ein Seinsein, – das eben keinem Sein zukommt, sondern in dem sich das Sein zugleich verwirklicht und der Realität entzieht. Insofern ist Sein *materialiter* inkommunikabel und *formaliter* fragil. Mit beiden Aspekten, insbesondere mit der Fragilität von Sein, muß sich eine einailogische Untersuchung auseinandersetzen, um die Defizienz ontologischer Darstellungen von Seinsformen aufzuzeigen.

Der zweite Grund verweist auf eine Dimension, die man prägnant »kosmologisch-temporal« benennen könnte. Auch hier sind im Wesentlichen physikalische Errungenschaften der Moderne ausschlaggebend für eine erneute Infragestellung ontologischer Annahmen der traditionellen Ontik. Daß die Probleme dabei schon auf deutlich ältere Denkansätze zurückgehen, tut dieser Annahme keinen Abbruch, im Gegenteil – historische Evidenz dafür, daß Ontik und die ihr dienende Ontologie zu keiner befriedigenden Lösung des Seinsproblems gekommen sind, verstärkt den Eindruck, daß es sich dabei möglicherweise nicht nur um eine Herausforderung der Sache, sondern auch der Unzulänglichkeit ihrer terminologischen Erfassung durch die ontologische Herangehensweise handelt.

Kurz zusammengefaßt zeigt sich dies in der Unvereinbarkeit eines zeitlichen Anfangs mit ewigen Gesetzen und der daraus entstehenden Irritation, ontisch nicht existentes Sein (der temporalen Geltung) mit ontologisch als existent Angenommenem (den ewigen Geltungen der Gesetze) vereinbaren zu müssen, ohne es schlüssig zu können. Welches Sein den ewig Seienden (möge es sich um Ideen, Gesetze oder den Willen transzendental übermächtiger Wesen handeln) zukommen kann, insofern das Sein selbst nicht vor den Anfang hinaus gedacht werden kann, bleibt ein Dilemma, das auch theologisch kaum zu bewältigen ist. Dem *ex nihilo nihil fit* steht in seiner ontischen Unbedingtheit eben kein Sein zur Verfügung, das zum einen die ontologische Kategorie des Nichts erklären könnte und zum anderen die ontische Prädisposition des Etwas, das aus dem Nichts entstanden sein

soll, als Gegenpol zu diesem beschreibbar machen könnte. Dabei ist es irrelevant, ob dem ersten Anfang der theologische Charakter einer initialen Schöpfung zugesprochen oder physikalisch ein Urknallszenario angesetzt wird, das der Unvordenklichkeit des Anfangs einen Namen verleiht: in beiden Fällen bricht die Ontologie an der Frage der Einheitlichkeit der Transformation des Seienden (respektive seiner absoluten Negation) in ein Sein dieses Seienden, das jedoch selbst keinen weiteren ontischen oder ontologischen Grund angeben kann, der ihm als Fundament einer Existenz gereichte, die von sich selbst behaupten muß, ebenfalls im Anfang entstanden zu sein.

Daß dies in der Essenz des Anfangs verankert ist, der als allererster Beginn gedacht werden soll, ist in vielen philosophischen Überlegungen hinreichend beleuchtet worden. Daß aber damit einhergehend die semantische Qualität des Ontologischen, als das die Kontingenz des Ontischen überspannende Dauern der Identität, verloren geht, insofern auch das Sein – und mutmaßlich sein Sein – dem Modell einer temporalen Initialität unterworfen sind, ist in seiner Tragweite kaum zu überschätzen. Es gibt schlechterdings keine ontologische Entsprechung (ob sie nun eine Identität oder wenigstens nur eine maximale Ähnlichkeit des Seins bezeichneter), die in der Lage wäre, die Seinsformationen jenseits und diesseits des Anfangs intrinsisch kohärent aufzuzeigen. Damit ist noch nicht einmal die augustinische Aporie gemeint, daß vor der Zeit keine Zeit und somit auch kein »vor« existiert haben kann. Vielmehr wäre auch dieses »Vor« – zum Beispiel als ontologische Konstellation einer Entgrenzung real ontischen Seins denkbar – in einer weiteren Dimension des Seins seiner Realität wirklich enthoben: die semantische Kontinuität seines Seins, die uns das »vor« als ein wie auch immer vorstellbares Sein konstituierendes Moment von Seinsein denken ließe, muß sich selbst in dem Maße brechen, wie sie die Initialität seines Seins als Beginn des Seienden ernst nehmen möchte. Wenn aber dem Sein vor seinem Sein als Sein nicht in derselben Weise Sein eignen kann, wie es dies nach dem Ereignis des »als Seiendes ins

Sein treten« möglich wird, entzieht sich der ontologische Rahmen einer Erklärung von Seinsstrukturen unserer Verfügbarkeit. Er kann nur in einer einailogischen Transposition von Interpretation wieder eingeholt werden (wie dies im Zusammenhang mit dem Nichtsein als ontologische Bedingung des unbedingt Wirklichen von Sein gezeigt wurde<sup>5</sup>), indem die antizipierte Brüchigkeit nicht als ontisches Makel der Theorie, sondern als in der Formation des Fragilen als konstitutives Moment des Wirklichen gesehen wird.

Der dritte Grund bezieht sich auf die in den allermeisten philosophischen Theorien nur unzureichend behandelte Verschiedenheit von Realität und Wirklichkeit. Schon für eine ontologische Untersuchung (und erst recht nicht für eine einailogische) kann der epistemologische wie metaphysische Stellenwert dieser Differenz kaum überschätzt werden, vor allem, weil er in der alltags-tauglichen Diskussion philosophischer Probleme keine Rolle zu spielen scheint – Realität und Wirklichkeit werden in den allermeisten Fällen als Synonyme betrachtet. Dabei ist die Bedeutung, die einer ontologischen Unterscheidung von Realität und Wirklichkeit zukommt, die einailogische Voraussetzung, innerhalb einer ontologischen Seinssphäre verschiedene Optionszustände ausmachen zu können, die ineinander nicht überführbar sind, ohne die einailogische Figuration der Sphäre konstitutiv zu verändern. Zu diesem Verhältnis von Realität und Wirklichkeit muß an anderer Stelle mehr gesagt werden, hier bedarf es vor allem und zunächst des Hinweises, daß »Realität« als Struktur des Seienden verstanden wird, während »Wirklichkeit« als die Semantik der Formalität von Sein zu begreifen ist. Eine Konsequenz dieser Verschiedenheit zeigt sich in der Unabhängigkeit von Theoretizität von ihrer jeweiligen Praxis: *in* der Realität sind die Theorien zur Beschreibung und Erklärung dieser Realität nicht geeignet, die Tatsächlichkeit dieser Realität selbst aufzuweisen. Daß es sich bei dieser Realität – so wie bei jeder anderen potentiellen Realität – um genau diese handeln muß, und nicht um eine andere, geht nicht aus derselben Realität hervor. Eine Theorie, die sowohl sich

selbst als auch ihre Erscheinungsweise in der Realität umfaßt, ist daher auf einen anderen Legitimationshorizont angewiesen als sie ihn in der nämlichen Realität auffinden können kann.

Aus dem Gebot der Vermeidung selbstreflexiver Aporetik folgt dann aber, daß die Annahme nur *einer* Realität ontologisch in die Irre führen muß. Die Setzung mehrerer Realitäten aber verliert ohne Rückbindung an eine jede Realität überstiegen habende Ebene des Wirklichen den semantischen Hebel, mit dem innerhalb einer Realität die faktisch existenten Entitäten von den wirklich immanenten getrennt werden könnten. Schon der Begriff der »Entität« greift auf eine wertvolle Erkenntnis aus, in der die Konkretion eines Seienden einailogisch in die Abstraktion seiner ontologischen Disposition überführt wird, derzufolge eine Entität in der Fragilität ihrer strukturellen Bestimmtheit in eine semantische Unverfügbarkeit überschrieben werden kann. Das Ergebnis einer solchen Transposition ist die positionelle Variabilität von Entitäten, die sich im wirklichen Schema ihres einailogischen Oszillierens zwischen Seiendem und Sein als reale Erscheinungsformen einer ontisch nicht festgestellten und ontologisch nicht feststellbaren Substitution von »Sein« präsentieren. Was es bedeutet, eine Entität zu sein, verbirgt sich in der Form ihres Seienden und bereitet damit zugleich den Weg, das Sein ihres Seins als losgelöst vom Seienden zu erfassen, in dem dieses Seiende Sein hat: das Seinsein einer Entität ist einailogisch die Form, in der es sich als etwas zu verstehen gibt.

### **Wie real ist die Realität?**

Dem soeben ausgelegten Schema folgend, muß zunächst die Grundlage einer jeden ontologischen Untersuchung bestimmt werden<sup>6</sup>, insofern sie mit dem Begriff des »Seins« auch den Anspruch erhebt, etwas über den realen Bezug zur Welt auszusagen. Unsere Propositionen, die in den Sätzen sowohl beschreibender

als auch normativer Art ausgedrückt werden, werden immer auch mit dem zumindest impliziten Anspruch verbunden, sich nicht auf nichts zu beziehen, sondern einen Beitrag zur Beschreibung, Verdeutlichung oder Veränderung unseres Umgebungsfeldes zu leisten. Im Allgemeinen sind mit Aussagen drei Ebenen der (Selbst-)Referenz mitbeschrieben: zunächst ein propositionaler Gehalt, mit dem sich die Aussage semantisch von anderen Aussagen unterscheiden läßt. Dann formal die Positionierung in einem Wahrheitsfeld, derzufolge dem Propositionalgehalt ein verifikationaler Wert (wahr, falsch, möglich, unmöglich, wahrscheinlich, etc.) beigeordnet werden kann. Und drittens optional die korrelative Positionierung desjenigen, der die Proposition zur Geltung bringt. Wobei es hier den besonders interessanten Fall gibt, in dem der Verzicht auf die Selbstpositionierung gerade deren unmittelbare Präsenz ausdrückt: was so geäußert wird, als habe es keine direkte Quelle der Äußerung, markiert das Extrem eines objektiven Realismus, der sich in der Unbedingtheit seines Geäußertseins den Anschein von Realität geben möchte, die aus allen subjektiven Bezugnahmen herausgelöst die Realität selbst darzustellen beabsichtigt.

Eine solche Reduktion auf den beschriebenen Zustand als in seiner Unbeschriebenheit sich selbst zur Geltung bringenden unmittelbaren Ausweis von Realität muß man gleichzeitig als höchste Versuchung von »Darstellung des Realen« annehmen wie in ihrer Undurchführbarkeit ablehnen. Man kann hierin das sprachphilosophische Pendant zu dem Dilemma erkennen, das Lévi-Strauss in der Ethnologie beschrieben hat: wenn der Beobachter seine Interaktion mit dem Beobachteten herausdividieren möchte, um dem beobachteten Gegenstand die Ursprünglichkeit eines nicht-beobachteten Status von Realität zurückzugeben, ist auch dieses eine Interaktion, die den unbeobachteten Gegenstand nicht zurückbringt.<sup>7</sup> Logisch gewendet läßt sich das Unbeobachtete nicht beobachten, folglich auch nicht beschreiben. Wir wissen daher also auch nicht, wie sich die Realität selbst beschreibt, wenn sie von niemandem beschrieben wird –

und jede Aussage über sie, die vermeintlichen Anspruch auf ein solches Verhältnis des Propositionalen in seiner unmittelbaren Vergegenwärtigung erhebt, muß außer Acht lassen, daß eine Aussage immer von jemandem ausgesagt wird.

Es könnte sogar sein, daß unser vor der Hand akzeptables Verständnis einer Definition von »Realität« genau dieses Dilemma braucht, um die logische Aporie zu vermeiden, eine Proposition ohne Urheber zu sein. Denn wenn Realität als das verstanden wird, daß so ist, wie es ist, wenn und solange niemand etwas darüber aussagt, dann beruft sich dieses Verständnis genau darauf, etwas als unmittelbar darstellen zu können, gerade so als ob es niemanden habe, der es zur Darstellung bringe. »Real« wäre dann, was die Existenz eines Etwas anzeigt, das durch keine Relation auf einen Bezugspunkt verweist, der die Voraussetzung der Erkenntnis des Realen sein darf. Und gleichzeitig darf dieses Anzeigen der Existenz kein Anzeigen für ein Etwas sein, sondern das reine sich selbst Darstellen. Wir bezeichnen dann etwas als real, wenn wir annehmen, daß es auch dann genauso wäre, wenn wir es weder wahrgenommen noch zum Gegenstand unserer propositionalen Relation zu uns und zu anderem gemacht hätten.

Nun liegt es nahe, hier die Kritik an Kants »Ding an sich« zum Modell der Argumentation zu nehmen, warum wir von solch einer Realität gar keine Kenntnis haben können – und folglich jede Darstellung des realen Beschaffenseins von Dingen oder Zuständen immer schon betrachtergebunden ist: »real« kommt nie ohne den aus, der den Status des Realen erkennt. Und so stimmig diese Zurechtweisung der Vertreter einer objektiven Realität des Realen auch ist, so greift sie doch zu kurz, weil sie nicht damit umgehen kann, daß die Vertreter einer solchen Position – »Realität ist das, was da ist, wenn niemand es wahrnimmt« – den lauenden Selbstwiderspruch prophylaktisch in Kauf genommen haben. Der Realitätsobjektivist würde sagen, daß er den potentiellen Betrachter, dessen Löschung aus dem epistemologischen Modell eine weitere Betrachtungsposition eröffnet habe, seinerseits bereits *a priori* aus dem Modell eliminiert habe; sozusagen

als performative Selbstkorrektur im eindeutigen Wissen darum, daß ein solches Wissen nur dialektisch negiert werden kann, um dann das aristotelisch motivierte Verbot des infiniten Regresses aufzugreifen. Wenn eine Derelationalisierung des Epistemologischen an jeder Stelle ihre eigene Metaebene erneut relational installiert, ist die Konsequenz für den Realitätsobjektivisten nicht die Undurchführbarkeit einer solchen Derelationalisierung, sondern die Einladung, diese Metaebene an jeder möglichen (und praktisch gesehen an der frühest möglichen) Stelle zu verlassen. Das *ad absurdum* führt den Objektivitätsrealisten nicht zur Aufgabe seiner Position, sondern dazu, es gar nicht zum »ad« kommen zu lassen: wo keine Richtung auf das Unmögliche eingeschrieben ist, sondern das Reale *qua* Unmittelbarkeit Ausweis seiner Geltung sein soll, ist auch das Absurde, in einer unbegrenzten Meta-Strukturierung des real Dargestellten seiner Relationalität nicht entfliehen zu können, nicht Widerlegung des Realen, sondern seine Bestätigung auf der grundlegenderen Ebene einer Faktizität, deren Legitimation die Möglichkeit des Unmittelbaren sein soll. Mit anderen Worten: der Objektivitätsrealist sieht im ersten Löschen der epistemologischen Beobachtungsebene gleichzeitig den letztgültigen Austrag aus dem Register potentieller Metaebenen. Diese mögen vorwärts weiterlaufen (indem jede Beobachtung selbst wieder beobachtet werden kann – und jede Aussage ihrerseits zur Proposition einer weiteren werden kann), aber rückwärts, sozusagen auf die Ebene des Realen keinen Einfluß mehr haben. Und dies, weil der so erhobene Anspruch auf die Unmittelbarkeit gewissermaßen eine epistemologische Schranke der Unverfügbarkeit darstellt, die den Dingen in der Realität selbst innewohnen soll.

Diese Form des Objektivitätsrealismus, in der »Realität« als die unmittelbare Grundstufe des Seienden noch vor jeder Einordnung in beschreibende oder wertende Aussagen verstanden wird, hat ihre wirkmächtigste Entfaltung in den philosophischen Systemen des Platonismus erfahren. Sie ist dabei so überzeugend wie falsch.

Erste Auflage Berlin 2026

© 2026 MSB Matthes & Seitz Berlin Verlagsgesellschaft mbH

Großbeerenstraße 57A, 10965 Berlin, Deutschland

[info@matthes-seitz-berlin.de](mailto:info@matthes-seitz-berlin.de)

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die Nutzung des Werks  
für Text- und Data-Mining im Sinne von § 44b UrhG.

Satz: psb, Berlin

Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN 978-3-7518-2135-3

[www.matthes-seitz-berlin.de](http://www.matthes-seitz-berlin.de)