

Masterarbeit

Was heißt Ontographie?

**Das Modellieren und Erleben von Denk- und Wirklichkeitsformen am Beispiel der
Philosophie Heinrich Rombachs**

Michael Stadler

Master Erasmus Mundus

Deutsche und Französische Philosophie in Europa
(EuroPhilosophie)

Mai 2013

Karls-Universität Prag

Fakultät für Geisteswissenschaften

Leiter der Masterarbeit: Prof. Dr. Hans Rainer Sepp

Erklärung

Ich versichere, dass ich die vorliegende Masterarbeit selbstständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel verwendet habe. Alle der Literatur entnommenen Stellen sind als solche gekennzeichnet. Ich erkläre zudem, dass ich die vorliegende Arbeit nur zur Erlangung des Mastertitels in den Universitäten verwende, die am Erasmus Master Mundus Programm „Deutsche und Französische Philosophie“ (EuroPhilosophie) beteiligt sind. Ich bin damit einverstanden, dem Autorenrecht gemäß die Masterarbeit der Öffentlichkeit zum Studium in einer geeigneten Bibliothek der Karls-Universität Prag zur Verfügung zu stellen.

Prag, am

Vorname und Name (+ Ihre Unterschrift)

Zusammenfassung

Diese Masterarbeit stellt anhand bisheriger philosophiegeschichtlicher Charakterisierungen des Begriffes ‘Ontographie’ im ersten Kapitel eine eigenständige Definition von Ontographie heraus, welche dann im zweiten Kapitel an möglicherweise mit dieser Definition übereinstimmenden Theorien als externer Maßstab angelegt wird. Da sich die Definition selbst dabei als mangelhaft erweist, wird sie im dritten Kapitel unter anderem mit Hilfe von Modell-, Schema- und Leiblichkeitstheorien zu einer Meta-Ontologie erweitert, wodurch sie sich zugleich besser für eine Anlegung an eine mögliche Umsetzung, nämlich der Philosophie Heinrich Rombachs, eignen soll. Das vierte Kapitel stellt dementsprechend eine Analyse und Interpretation der Rombachschen Philosophie im Rahmen der erweiterten Definition von Ontographie dar. Das fünfte und letzte Kapitel reflektiert noch einmal kritisch über die Vorgehensweise und die Ergebnisse der Arbeit, ebenso wie über Begriffsbestimmungen von ‘Ontographie’, vor allem in Bezug auf Ontologie.

Schlüsselwörter: Ästhetik, Denkformen, Embodiment, Erleben, Graphik, Heinrich Rombach, Image Schema, Leiblichkeit, Meta-Ontologie, Modell, Modelltheorie, Ontographie, Ontologie, ontologische Erfahrung, Semantik, vermittelte Unmittelbarkeit, visuelle Modelle.

Abstract

The first chapter develops, on the basis of former characterizations of the concept ‘ontography’ within the history of philosophy, an autonomous definition of ontography. The second chapter applies this concept - ontography - to various theories that are possibly compatible with this definition. The proffered definition will prove itself insufficient, however, and it will be subsequently extended to a meta-ontology in the third chapter by means of theories about models, schemata and embodiment. The extended definition sets up a possible implementation in the philosophy of Heinrich Rombach. Accordingly, the fourth chapter presents an analysis and interpretation of the philosophy of Rombach in the framework of the extended definition of ontography. The fifth and final chapter critically examines once again the methodology and the consequences of this thesis, as well as examines determinations of the concept of ‘ontography’, mainly in relation to ontology.

Keywords: Aesthetics, Embodiment, Experience, Forms of Thinking, Graphics, Heinrich Rombach, Image Schema, Mediated Immediateness, Meta-Ontology, Model, Model Theory, Ontography, Ontology, Ontological Experience, Semantics, Visual Models.

Vorwort

Ein Faible für Grenzgänge und Neuvermessungen, das ist es eigentlich, was dieser Arbeit zugrundeliegt und mich bewog, Unterschiedliches zu einer hoffentlich schlüssigen Einheit zusammenzuführen. Ein zusätzliches Faible für zu unrecht von Vergessenheit bedrohte Denker veranlasste mich dazu, mir fernab der allzu bekannten und möglicherweise überstrapazierten Namen den in dieser Arbeit eingeschlagenen Weg zurechtzubahnen. Wenn die Neuvermessung nun darin besteht, den gedanklich, wie ich finde, sehr anregenden Begriff ‘Ontographie’, unter dem sich interessanterweise jeder, mit dem ich darüber spreche, etwas Anderes vorstellt, aufgegriffen und ihm eine bestimmte Wendung, vielleicht sogar eine Auflösung gegeben zu haben, so kam ich dem zweiten Faible vor allem durch die Interpretation der Philosophie Heinrich Rombachs (1923 - 2004) anhand eben dieser hier entwickelten Erörterung von Ontographie entgegen. Denn zwei Jahre eingängiger Beschäftigung mit Rombachs Philosophie bestärkten mich immer mehr in der Überzeugung, dass es hier Schätze zu bergen gibt, die nicht nur für das Museum der Philosophiegeschichte und nicht nur für bereits ‘Rombachkundige’ verwertbar sind. Die sicherlich nicht immer widerspruchs- und provokationsfreie Denkweise Rombachs mitsamt ihren inhaltlich oftmals meisterhaften Einsichten kann, ja sollte heutige Debatten nicht nur in der Phänomenologie, sondern auch in der Ontologie / allgemeinen Metaphysik, deren gegenseitige Grabenkämpfe ja ohnehin im Ausklingen begriffen sind und die nichts nötiger haben sollten als vorbehaltlose Grenzgänger, wesentlich bereichern.

Die Erarbeitung einer Definition von Ontographie, wie sie hier ausgeführt wurde, kann gleichsam als Grenzziehung eines Bereiches verstanden werden, innerhalb dessen eine Begegnung von philosophischen Denksätzen stattfinden kann, die nicht einmal eurozentrisch-westlich sein müssen, um ernstgenommen zu werden, und worin selbst Einsichten etwa der kognitiven Linguistik, der Modelltheorie und der Sprachphilosophie nicht nur stiefmütterlich, sondern als den Bereich mitkonstituierende behandelt werden. In Ermangelung eines besseren Wortes und angeregt durch die bisherigen Charakterisierungen könnte man diesen Bereich eben vorläufig ‘Ontographie’ taufen, wobei hier und jetzt selbstverständlich noch nicht deutlich wird, was damit nun eigentlich gemeint sein soll. Doch wenn das damit Gemeinte am Ende dieser Arbeit zumindest geringfügig erhellt wurde und wenn auch der Interpretation der Philosophie Rombachs als einer Ontographie etwas abgewonnen werden kann, hat sich der nötige Umfang dieser Masterarbeit und der Einsatz an philosophischer Querdenkerei, die zuweilen unausbleiblich sein muss, bereits entschuldbar gemacht oder sogar ausbezahlt.

Geht es nun an’s Danken, so gebührt die erste Danksagung meinem verehrten ‘meester’ Dr. Ad Vennix aus Nijmegen, der mich nicht nur vor nunmehr etwas über zwei Jahren mit der Philosophie Rombachs in Kontakt brachte, sondern dessen Scharfsinn, Verwehrung gegen den ‘Modeton des Zeitalters’ und scholastisch geschultes Gespür für Wahrheit und Ordnungsdenken mich nach wie vor als etwas sehr Vorbildliches und Inspirierendes begleiten und mich gerne an meine Lehrjahre in den Niederlanden zurückdenken lassen. Auch Prof. Dr. Hans Rainer Sepp, dem Begleiter dieser Arbeit und nimmermüden Gesprächspartner in Sachen Rombach, Phänomenologie, Japan und vielem mehr, dessen philosophische Begeisterung und Entdeckerlust geradezu funkensprühend sind, sei herzlich gedankt. Frau Dr. Helga Blaschek-Hahn danke ich vielmals für die zahlreichen inhaltlichen und sprachlichen Anregungen, in Seminaren und Gesprächen, und für den Austausch von Gedanken und Materialien von und über Rombach. In seiner Rolle als zweitem Leser und Gutachter dieser Arbeit sei Prof. Dr. Georg Stenger gedankt, der sich hierfür die Zeit nahm und dessen Urteil mir wichtig ist. Mein Dank geht auch an Prof. Dr. Karel Novotný, mit dem ich in Memphis, Toulouse, Paris

und Prag sehr heitere und lehrreiche Stunden verbringen konnte, an Frau Lenka Vinterová für all ihre Hilfsbereitschaft und Zuverlässigkeit, an Laure Barbot und Dr. Marco Bazzan in Toulouse, Prof. Dr. Tom Nenon (mit Team) in Memphis, Prof. Dr. Dietmar Heidemann (mit Team) in Luxemburg und Dr. Gerrit Steunebrink in Nijmegen.

Von meinen Mitstudenten und Freunden danke ich im Allgemeinen meinem unvergesslichen Jahrgang 2011-2013 des Erasmus Mundus Europhilosophie Masters und im Besonderen allen, die mich und das Zustandekommen dieser Arbeit in den letzten beiden Jahren auf die ein oder andere Weise begleitet, unterstützt oder nachhaltig beeinflusst haben: meiner besten Freundin Jana Krutwig und Thomas Wolfers, Petr Kokourek und Kyla Bruff, Attilio Bragantini, Ryan David Mullins, Tássia Eid Mendes, Kentaro Otagiri, Wawrzyn Warkocki, Bruno Rates, Sebastian Pilz und Anna-Luiza Coli, Misha Beliën, Carli Coenen, Bram Verweij, Rachid el-Hafi, Simone Riemann, Sophia Karra, Doina-Cristina Rusu, Semyon Tanguy André, Hannah Monsrud Sandvik, Pierre Buhlmann, Benjamin Aguda, Alfonso Giscombe, Paul Carls, Benjamin Kaiser, Ivo Bulgermansky und unzähligen noch erwähnenswerten Anderen.

Meinen Eltern und meinen Geschwistern Christian und Verena sei das größte Dankeschön gewiss, ebenso meinen Großeltern, denen diese Arbeit gewidmet ist, und auch Elise Coquereau, ohne deren vielseitigem Dasein nichts von dem hier und ohnehin nur sehr wenig in den letzten beiden Jahren hätte entstehen können.

Inhaltsverzeichnis

Erklärung	i
Zusammenfassung	ii
Abstract	ii
Vorwort	iv
1 Einleitung: Ontologie als Ontographie?	1
1.1 Praeludium	1
1.2 Philosophiegeschichtliche Charakterisierungen	2
1.3 Aufstellung einer Definition	8
2 Fünf Fallstudien möglicher Ontographie	13
2.1 Ontographie als Feldontologie: Daniel von Wachter	15
2.2 Ontographie als perspektivische Geometrie: Helmut Pape	18
2.3 Ontographie als Graphentheorie: Randall R. Dipert	21
2.4 Ontographie als Kartographie: Graham Harman	24
2.5 Ontographie als Inventarisierung: Ian Bogost	29
2.6 Zusammenfassung und kritische Beurteilung	33
3 Weiterführende Überlegungen zur Definition	35
3.1 Modellieren	37
3.1.1 Die drei Hauptmerkmale von Modellen bezogen auf die Ontographie	38
3.1.1.1 Abbildungsmerkmal	38
3.1.1.2 Verkürzungsmerkmal	39
3.1.1.3 Pragmatisches Merkmal	39
3.1.2 Stachowiaks Theorie der semantischen Stufen	40
3.1.3 Gestaltendes Modellieren: visuelle Modelle	42
3.2 Wie kann Wirklichkeit überhaupt gedacht werden?	45
3.2.1 Ausgangspunkt: Johnsons Verleiblichung der transzendentalen Schemata	47
3.2.2 Embodiment, Leiblichkeit, In-der-Welt-Sein	49
3.2.3 Leisgangs Denkformen, veranschaulicht durch Schemagestalten	52
3.2.4 Denkformen als Unmittelbarkeit vermittelnde	58
3.2.5 Die Praxis des Modellierens als Interpretation der Wirklichkeit	60
3.3 Sein, Nichts, Selbst, Werden	62
3.4 Zusammenschau, Verwandlung des Sehers und Definitionselastizitäten	64
3.4.1 Zusammenschau	64
3.4.2 Verwandlung des Sehers	66
3.4.3 Definitionselastizitäten	68

4	Ontographie als Strukturdenken: Heinrich Rombach	70
4.1	Wirklichkeit als Situation, soziale Ordnung, Welten und Gespräche der Welten	72
4.1.1	Die gegebenen Grundelemente als persönliche Situation	73
4.1.2	Die gegebenen Grundkonfigurationen als soziale Ordnungen	76
4.1.3	Die nicht gegebenen Grundelemente als hermetische Welten	79
4.1.4	Die nicht gegebenen Grundkonfigurationen als Gespräche der Welten	82
4.2	Verfeinerung der Denkform zur Struktur	84
4.2.1	Geschichtliche Herleitung des Strukturdenkens: Substanz, System, Struktur	85
4.2.2	Einige zentrale Beschaffenheiten der Strukturdenkform	88
4.2.2.1	Strukturverfassung	89
4.2.2.2	Strukturdynamik	92
4.2.2.3	Strukturgenese	93
4.2.2.4	Strukturkombinatorik	96
4.3	Ästhetisierung des Modellierens zu Strukturmodellen	100
4.3.1	Rechtfertigung und Differenzierung der Modellverwendung bei Rombach	100
4.3.2	Sechs Beispiele nicht-ontographischer und ontographischer Strukturmodelle	102
4.3.2.1	Drei nicht-ontographische Strukturmodelle	102
4.3.2.2	Drei strukturontographische Modelle	104
4.4	Ontologisierung der Unmittelbarkeit zur Idemität	109
4.5	Strukturphilosophische Identifikationen der restlichen Knotenpunkte	115
4.5.1	Exakte Identifikationen	116
4.5.2	Elastische Identifikationen	133
4.5.3	Unauffindbare Identifikationen	139
4.6	Zusammenschau und Auswertung	141
5	Was heißt Ontographie? Abschließende Besinnungen	144
5.1	Inhaltlich-kritischer Rückblick	144
5.2	Was heißt Ontographie?	146
	Postludium	148
	Siglenverzeichnis	149
	Literatur	151

1 Einleitung: Ontologie als Ontographie?

1.1 Praeludium



Auf der kleinen Schiefertafel steht nichts weniger als die Wirklichkeit verzeichnet. Weiße Kreidestriche einfacher geometrischer Formen und Piktogramme spiegeln die Grundstrukturen von Sein, Nichts und Werden wider. Höchste Allgemeinheit und Verdichtung sind vonnöten. Halbe Kreise, Bögen, vertikale, horizontale und diagonale Linien, durchgezogen oder gestrichelt, optische Tiefen, hier und dort ein schlichtes Monogramm, „Zeichen des metaphysischen Alphabets“ [Chi11a, 129] vielleicht. In der Ecke links oben, wie eine Randnotiz, eine hakenförmige Kritzelei, eine noch unbestimmte Ahnung wohl, und über allem in der oberen Mitte ein Phantom mit menschlichen Konturen, wie mächtig herausgewachsen und doch unentrinnbar in der Restwirklichkeit verwurzelt. Ordnungen und Willkürlichkeiten durchbrechen sich gegenseitig. Sie erzeugen ein lässiges Zusammenspiel. Der Fernpunkt, an dem alles enden und entspringen könnte, auf den so vieles hinweist, der alles durch seine Hand gehen lassen könnte, wird, man könnte fast sagen ironischerweise, durch den rechten Bildrand der zwischen 1914 und 1915 mit blassen Ölfarben auf Leinwand gefertigten Malerei abgeschnitten.

Dieser Fernpunkt weist vom Seher weg, denn der Seher ist nicht derjenige, der sich die Wirklichkeit ausgedacht hat. Er hat sie nur gesehen, nur verzeichnet, wie ein verirrter Landvermesser oder ein Kartograph, der dort Neuland sieht, wo alles ausgetreten scheint. Nur er ist beschlagen genug, das hinlänglich und in seinen Konkretionen Wohlbekannte derartig zu erkunden, dass dessen unbekannte Grundstrukturen in einer Evidenz zutage treten, die sich als der kleinste gemeinsame Nenner von Allem ausweisen kann. Und nur er kann den Fernpunkt sehen, doch nicht mit den Augen, mit denen der Betrachter im Museum of Modern Art in New York oder anderswo vor der Malerei steht. Nur er kann den Fernpunkt einzeichnen, doch nicht mit den Händen, die auf den Audiokommentar drücken oder auf die Vergrößerungslupe im Bildprogramm des Computers. Denn seine Augen suchen nicht nach unmittelbarer empirischer Sättigung und seine Hände

¹Giorgio de Chirico, *Il veggente* [Der Seher] (1914-1915). Öl auf Leinwand, 89,6 x 70,1 cm. The Museum of Modern Art, New York.

1 Einleitung: *Ontologie als Ontographie?*

streben nicht nach unmittelbarer Umsetzbarkeit des Ergriffenen. Dies würde den Seher nur irritieren und ablenken. Sein Scheitelaug ist sein drittes und einziges. Sein erhobener Rumpf ist seine ganze Tat. Er neigt seinen Kopf zurück, blickt vergeistigt auf seine Schiefertafel, der unleugbar eine gewisse Magie entströmt, und gewahrt den Fernpunkt, den *focus imaginarius*, der einen großen Schatten wirft, der selbst noch alle Grundstrukturen der Wirklichkeit untergräbt.

Vielleicht weiß der Seher, wieviel er dem Betrachter zumuten kann. Oder wenn nicht er, dann doch Giorgio de Chirico selbst. Er setzt den Rand des von außen Sichtbaren genau dort ein, wo eine jede Metaphysik als allgemeine aufhört und sich den speziellen Fragen zuwendet, insbesondere der Frage nach Gott, der als der Zusammenlauf aller Linien gedacht wird und als der, der seinen Schatten noch vom Fernsten aus ins Nächste und Unmittelbarste wirft, ja der womöglich sogar den Maßstab jeder Verzeichnung der Wirklichkeit mitbedingt. Als Betrachter können wir nur mutmaßen, ob der Seher noch über die Wirklichkeit hinaus sieht, ob und wie er den Fernpunkt kreidet. Wir sehen nur das Ontologische in dieser Graphik, sehen nur Ontographie. Diese ist notwendigerweise unvollständig und offen, da das in ihrem Wesen liegt. Sie bedarf der Kreide ebenso wie des Schwammes, da ihre Maßstäbe, Gültigkeitsbedingungen und Wahrheitsansprüche einer endgültigen Verifikation entbehren. Ob der Seher also, in seinen „Momenten der Hellsichtigkeit und der metaphysischen Abstraktion“ [Chi11c, 125], die Wahrheit sieht, weiß nur er selbst, obliegt unserer Interpretation. Wir jedoch haben den Vorteil, den Seher selbst noch zu sehen: *wer* er ist und *wie* er sieht. Wir akzeptieren die Schiefertafel als symbolisches Medium und die Aktivität des Sehers als Wiedergabe der Grundstrukturen der Wirklichkeit, so wie er sie seiner lebensweltlichen hintergründigen Umgebung abverlangt, auf bildlich-übersichtlichem Raum und in ihrer höchsten, allgemeinsten Verdichtung. Wir betrachten mit zwei Augen ein drittes, das nicht das unsere ist, und versuchen zu verstehen, weshalb es mit Armen, die Gedanken sind, das Gesehene in seinem Sein als Seiendes so und nicht anders auf den Kreis, die Linie, den Punkt bringt. Wir sehen Ontographie bei der Arbeit zu und begeben uns in die Werkstatt oder das Atelier der Ontographiker, da wir denken, dass uns genau dort ein gangbarer Weg für ein adäquateres Erfassen der Wirklichkeit offensteht. Giorgio de Chiricos *Il veggente* soll uns auf diesem Weg wie ein Leitmotiv begleiten, welches wir oftmals wieder ausdrücklich anklingen lassen werden, welches aber viel öfter noch implizit in verschiedenen Variationen mitschwingt. Denn mit diesem Bild im Hinterkopf assistieren wir die Frage, was es heißt, (gute) Ontographie zu betreiben. Doch bevor wir uns an eine vorläufige Definition dieses Begriffes wagen, um damit bei verschiedenen Werkstätten oder Ateliers von uns ernannter ‘Ontographiker’ anzuklopfen, ist es ratsam, erst einmal einige der bisherigen in der Philosophie gegebenen Charakterisierungen dieses Begriffes zu beäugen und sich aus diesen vereinzelt Charakterisierungen heraus einen somit intersubjektiv gültigen Bestimmungssatz zu bilden. Ein Vollständigkeitsanspruch kann und soll im Folgenden wie auch generell freilich nicht gegeben werden. Aus jeder gegebenen Charakterisierung soll indes der wichtigste Gedanke herausdestilliert werden, damit dieser in die von uns am Ende dieser Einleitung gegebene Definition von Ontographie eingearbeitet werden kann.

1.2 Philosophiegeschichtliche Charakterisierungen

Da der Begriff ‘Ontologie’ selbst erst im Jahre 1606 durch den deutschen Philosophen Jacob Lorhard erfunden wurde und nicht früher als in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts durch die Schriften Christian Wolffs allgemeine Verbreitung fand², ist es sinnvoll, nicht vor dieser Zeit nach der Verwendung von ‘Ontographie’

²Vgl. hierzu den Artikel ‘Ontology (Metaphysics)’ von Peter Simons [Sim12] auf der Encyclopedia Britannica Online.

1 Einleitung: *Ontologie als Ontographie?*

in der Philosophie zu suchen.³ Von einer Ausnahme abgesehen erfährt ‘Ontographie’, als Begriff genommen, sein - wenngleich immer noch sporadisches - Aufkommen erst in der ausgehenden zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, mit anhaltender, leicht steigender Tendenz bis zum heutigen Tag. Die Ausnahme bildet ein kurzer Artikel des deutschen Philosophen und Autors Karl Christian Friedrich Krause in der 30. Ausgabe des in Wien erschienenen *Literarischen Anzeigers* aus dem Jahre 1822. Unter dem Titel ‘Über die Wesensprache. (Lingua et character essentialis, auch *Pasialie* und *Pasigraphie* bisher genannt)’⁴ fordert Krause die bereits bei Leibniz angestrebte Entwicklung einer universalen Sprache, welche sich für eine ‘völkerübergreifende’ und die Zufälligkeiten der natürlichen Sprachen vermeidende Wissenschaft eignen könnte. Nachdem der Verfasser den qualitativen Verfall des Deutschen bedauert, da dieses sich ansonsten seiner Meinung nach sehr wohl als Wissenschaftssprache hätte bewähren können, heißt es im nächsten Abschnitt wie folgt:

Daher schon mit Recht tief sinnige Denker aus mehreren Völkern die Forderung aufgestellt: eine wesentliche Sprache (Wesensprache, ‘linguam essentialem s. vere realem’) nach dem Gesetze der Wissenschaft selbst, und nach dem Urbilde der Sprache überhaupt, von Neuem, unabhängig von allen zeitherigen Sprachen zu schaffen. Diese Aufgabe umfaßt zugleich folgende: daß diese Wesensprache (*Ontoglossa*) sowohl für das Auge (als *Ontographie*, als Urzeichensprache), als auch für das Ohr (als *Ontolalie*, als Urtonsprache), darstellbar sey, so daß beyde Äußerungen desselben Sprachgliedbaues (Sprachorganismus) sich vollständig anpassend in einander übersetzen lassen, ferner, daß die einzelnen wesentlichen einfachen Zeichen und der ganze Gliedbau der Wesensprache nicht willkürlich, sondern aus der Wesenheit des menschlichen Geistes und alles möglichen Erkennbaren entwickelt, - und daß alle ihre Zeichen gesetzmäßig, mit combinatorischer Vollständigkeit verbunden, als ein Uralphabet, zu Bezeichnung alles Dessen, was der Mensch anschauend, empfindend und wollend inne werden kann, geschickt sey. Und daß sich hieraus zugleich ein sich selbst erklärendes Wörterbuch und eine ähnliche Sprachlehre ergeben. [Kra22, 234f]

Unter ‘Ontographie’ versteht Krause also die optische Seite einer zu entwickelnden Universalprache, welche sich aus Urzeichen und Urtönen zusammensetzt. Das ‘Ur’ bezieht sich auf das Fundament aller Wirklichkeit, auf welcher auch die fundamentale Übereinkunft von menschlichem Geist und all dessen, was für diesen Geist überhaupt erkennbar ist, beruht. Dieser Umstand wird im Laufe der hier vorliegenden Arbeit noch von großer Wichtigkeit sein. Das für den Geist Erkennbare soll wiederum durch diese Sprache adäquat ausgedrückt werden können: Das Erkennbare bildet sich also durch den menschlichen Geist seine eigene, treffende Ausdrückbarkeit, wodurch im Gegenzug der menschliche Geist selbst auch seinen stimmigen Ausdruck findet, das heißt, seine eigene Erkennbarkeit offenbart. Die Sichtbarmachung dieser Sprache ist Aufgabe der Ontographie, welche somit zugleich eine Sichtbarmachung der allem Erkennbaren zugrundeliegenden Strukturen ist. Diese Sprache, dieses ‘Uralphabet’, muss sich nun nicht zwangsläufig, wie auf dem oben interpretierten Gemälde, aus Kreisen, Linien und Punkten zusammensetzen. Doch die zentrale Idee einer Formalisierbarkeit und höchsten Verallgemeinerung bzw. Verwesentlichung der Wirklichkeit ist dieselbe.

³Der Begriff ‘Ontographie’ fand bereits außerhalb der Philosophie sporadische Verwendung, so zum Beispiel in der Anthropologie bei Albert Piette und Eduardo Viveiros de Castro, in der Physik bei Richard F. Kitchener und in den sogenannten ‘Science, technology and society’-studies (STS) bei Michael Lynch. Doch würde es den intendierten Rahmen dieser Arbeit sprengen, näher auf diese außerphilosophischen Verwendungen von Ontographie einzugehen, zumal sich der Begriff scheinbar in keiner der genannten Disziplinen etablieren konnte. Vgl. hierzu auch [Har11, 124f].

⁴Was in diesem Artikel in den Sperrsatz gesetzt wurde, wurde beim Zitieren der besseren Lesbarkeit halber kursiviert. Im Allgemeinen werden in dieser Arbeit alle Sperrungen und Kursivierungen der zitierten Autoren beibehalten und es wird jeweils vermerkt, falls den Zitaten von eigenmächtig Markierungen dieser Art hinzugefügt werden.

1 Einleitung: *Ontologie als Ontographie?*

Zudem betont Krause im Zuge der Forderung einer solchen Ursprache nicht nur den Nutzen für die Wissenschaft, sondern auch für die Kunst, wobei er aber eine nähere Erklärung des hiermit Gemeinten schuldig bleibt.⁵ - Was nun ist der zentrale Grundgedanke der Ontographie laut Krause? Er könnte folgendermaßen lauten:

(a) Ontographie ist eine Urzeichensprache, die das gemeinsame Wesen von Erkennen und Erkennbarem optisch widerspiegelt.

Es scheint erst im Jahre 1978 zu sein, dass der Begriff 'Ontographie' ein weiteres Mal in einem philosophischen Kontext und in der Absicht einer charakterisierenden Bestimmung fällt. Es handelt sich hierbei um einen einzigen Absatz in dem Buch *Une Théorie du Savoir* des französischen Philosophen Jacques Schlinger. Der genaue Inhalt des Buches ist an dieser Stelle weniger interessant, dreht er sich doch nicht weiter um eine Begriffsbestimmung oder theoretische Ausarbeitung des hier Gesuchten. Uns geht es hier nur um Schlingers Verständnis von Ontographie als solcher. Dies nun ist der vollständige Absatz im originalen Wortlaut:

Dans le cadre de l'ontographie, le sujet constitue des œuvres théoriques qui intègrent les données ontologiques observées, en suivant des règles d'exposition et d'écriture. L'ontographie traite de ce qui est dans un domaine ontologique donné, en partant de l'observation de points partiels que le sujet saisit, et en produisant un savoir complet, un savoir qui couvre tout un terrain, dont seules quelques aspérités avaient été perçues et observées. L'ontographie est ainsi le lieu où se déploie l'imaginaire ontologique, le lieu où la faculté d'imagination créatrice joue à plein. L'œuvre ontologique n'est pas une description de ce qui est, elle ne reflète pas ce qui est en termes cognitifs, elle constitue et présente ce qui peut être, ce qui doit être à partir de ce qui est. En partant de données ontologiques observées, l'imagination ontologique du sujet produit des ensembles ontologiques, des cartes ontologiques nouvelles pour lesquelles les données ontologiques de fondement servent de références tout comme de moyens de vérification. [Sch78, 103]

Zu deutsch: 'Im Rahmen der Ontographie erstellt das Subjekt, den Ordnungen der Ausgestaltung und des Schriftlichen gehorchend, theoretische Werke, welche die beobachteten ontologischen Gegebenheiten zusammenführen. Die Ontographie bearbeitet das in einem ontologischen Bereich Gegebene, indem sie von der Beobachtung der Teilaspekte des vom Subjekt Begriffenen ausgeht und ein vollständiges Wissen generiert. Dieses Wissen deckt einen ganzen Bereich ab, von dem nur dessen Unebenheiten wahrgenommen und beobachtet worden waren. Die Ontographie ist zudem der Ort, wo sich die ontologische Vorstellungswelt entfaltet, der Ort, wo die schöpferische Einbildungskraft voll zum Tragen kommt. Das ontologische Werk ist keine Beschreibung desjenigen, was ist, es reflektiert nicht über das kognitiv gesehene Faktische, sondern es geht vom Ist-Zustand aus und erstellt und präsentiert, was sein könnte, was sein muss. Ihren Ausgangspunkt bei den beobachteten ontologischen Gegebenheiten nehmend, produziert die ontologische Einbildungskraft ontologische Ganzheiten, neue ontologische Landkarten, für welche die ontologischen Gegebenheiten des Grundlegenden als Verweisungspunkte und Verifikationsmaßstäbe dienen.'⁶

⁵Am Ende der zweiten Fußnote seines Artikels heißt es hierzu: „Eine *persönliche Sprache* (Wesensprache, Ursprache) dagegen, das ist eine der Wesenheit des menschlichen Geistes und dem Erkannten gemäß, welche *Ontoglossa* heißen würde, und zugleich als *Ontographie* und *Ontologie* darstellbar wäre, würde zugleich den höchsten Forderungen der Wissenschaft, der Kunst und des gesamten Lebens entsprechen, dabey auch jedem Menschen, nach der Stufe seiner Bildung, verständlich seyn, - so wie die Natur Jedem so Viel spricht, als er Geist und Gemüth hat, sie zu vernehmen.“ [Kra22, 233]

⁶Eigene Übersetzung.

1 Einleitung: *Ontologie als Ontographie?*

In dieser Textpassage wird die Ontographie also als ein Arbeitsschritt im Vollzug ontologischen Schaffens dargestellt, als ein produktives Verbinden ontologisch wahrgenommener Grundstrukturen der Wirklichkeit zu einem stimmigen Ganzen. Es scheint, also ob die Ontologie hier erst durch die Ontographie zu ihrem Resultat kommen kann, da Schlanger impliziert, dass es keine ontologischen Werke ohne die ontographische Synthese der Einbildungskraft geben kann. Die ontographischen Sichtbarmachungen ontologischer Observationen, treffenderweise auch 'Landkarten' oder 'Karten' genannt (man denke hier wieder an die Schiefertafel des Sehers), leiten sich von der Beobachtung der Wirklichkeit in ihren Grundstrukturen selbst her und haben diese, zusammen mit den Ordnungsnormen von Verbildlichung und Verschriftlichung, zur Grundlage. Sie können also nicht willkürlich im Sichtbarmachungsprozess ausgesponnen werden. Dennoch ist der ontographische Baustein des aus Observation und Imagination resultierenden ontologischen Werkes von unschätzbare Verhemenz, da dessen Aufgabe darin besteht, das rein Faktische mit Modalitäten zu überbauen. Schlanger trägt also folgenden Grundgedanken zu der von uns zu konstruierenden Definition von Ontographie bei:

(b) Ontographie basiert auf einem Vermögen der produktiven Einbildungskraft, welches ontologischen Gegebenheiten zu einer modalen Ganzheitsgestaltung in 'kartographischer' Form verhilft.

Die nächste Charakterisierung von Ontographie wurde zwar schon in den frühen 50er Jahren des 20. Jahrhunderts verfasst, jedoch erst 1990 posthum veröffentlicht. Hierbei handelt es sich um eine wiederum sehr kurze Textpassage, diesmal bei Alexandre Kojève, und wiederum um ein Buch über Wissenstheorie, nämlich *Le concept, le temps et le discours. Introduction au Système du Savoir*. Im letzten Kapitel dieses Buches, 'Le temps et le Concept', interpretiert Kojève die Art und Weise, wie sich die Vorstellung vom Sein bei dem eleatischen Philosophen Parmenides ausgestaltet. Kojève zufolge wird das Sein bei Parmenides als ein nach innen hin homogener, ontologisch ungeteilter Raum verstanden, zeitlos und unbeweglich, „un point géométrique instantané“ [Koj90, 289]. Nach außen hin zeige das eleatische Sein keinerlei Grenzen auf, es wird also nicht einmal durch das Nichts umgrenzt. Die einzige Beschränkung des Seins erführe dieses durch sich selbst, denn durch seine unbegrenzte Ausbreitung wäre es ihm unmöglich, sich selbst zu übersteigen: „Car puisqu'il n'y a rien en dehors de lui, l'Être ne peut pas se dépasser soi-même.“ [id.] Alles Seiende ist wie das Sein selbst notwendig und ausnahmslos seinsimmanent. Nun jedoch ist es Kojève darum zu tun, diese eleatische Vorstellung des Seins als ein Bild zu interpretieren, genauer gesagt als das Bild einer grenzenlosen, nur durch sich selbst beschränkten Sphäre. Dieses Bild sei 'ontographischer' Natur: „Parménide lui-même semble avoir tenu compte (ne serait-ce dans et par son *image* onto-graphique) de *limites immanentes* de l'Être.“ [id., 289f]⁷ Nun sei diese ontographische Vorstellung einer nur durch sich selbst begrenzten Seinssphäre in der Philosophiegeschichte nach Parmenides in eine dem Sein zugeschriebene Unendlichkeit uminterpretiert worden, wobei jedoch die Selbstbeschränkung des Seins vergessen wurde. Dadurch entanden zahlreiche Probleme logischer Natur, basierend auf dem Unterschied von Endlichkeit und Unendlichkeit: Probleme nicht mehr der bildlichen Vorstellung, sondern des logisch-begrifflichen Denkens: Probleme der Onto-logie.⁸ Was für unsere Zwecke jedoch am wichtigsten ist, ist nicht die eleatische Vorstellung des Seins und dessen Nachwirkung in der späteren Philosophie, sondern die von Kojève selbst in diesem Kontext gegebene Charakterisierung des Begriffes 'Ontographie', welche hier nun nicht sosehr als ein Baustein, sondern

⁷ 'Parmenides selbst scheint die *immanenten Beschränkungen* des Seins (sei es auch nur in und durch seine onto-graphische *Verbildlichung*) berücksichtigt zu haben.' [Eigene Übersetzung]

⁸ „Mais après lui [Parmenides, M.S.], pendant de longs siècles, la Philosophie a voulu rendre discursivement compte du fait de l'absence de 'frontières extérieures' de et dans l'Être, en disant que l'Être (voire l'Être-donné) était 'infini'. Ce prétendu 'infini' de l'Être (ou de l'Un-tout-seul parménidien, voire du 'Théos' platonicien) a engendré, dans la Philosophie en général et dans l'Onto-logie en particulier, des difficultés insurmontables (vu la 'finitude' incontestable et reconnue de tout *Discours* quel qu'il soit) que nous pouvons passer sous silence.“ [id. 290]

eher als ein Gegensatz zur Ontologie verstanden wird:

(c) Ontographie ist eine verbildlichend-vorstellende Denkform und unterscheidet sich damit von Ontologie als verbegrifflichend-logischer Denkform.

Peter Sloterdijk greift im zweiten Buch seiner umfangreichen *Sphären*-Trilogie (1998-2004) ausdrücklich die Kojève'sche Unterscheidung von Ontologie und Ontographie auf, und zwar an zwei unterschiedlichen Stellen, die einander jedoch inhaltlich entsprechen. Die erste Stelle beschreibt ein Beispiel, oder besser gesagt: ein Sinnbild ontographischen Vorstellens, nämlich die farnesische, marmorne Atlaskulptur, welche die mythologische Vorstellung des die Welt auf seinen Schultern tragenden Titanen modelliert. Diese von Atlas gehaltene Weltkugel symbolisiere Sloterdijk zufolge die 'imago mundi', also die Ausmalung der Welt in ihrer Gesamtheit genommen, einschließlich der metaphysischen Vorstellung eines geheimnisvollen, unerklärlichen Himmels, welcher in der nach-mythologischen Zeit mehr und mehr aufgeklärt, rationalisiert und nivelliert wurde. Während man jedoch mit dem Wegfall der mythologischen und metaphysischen Dimension des Himmels die Erde als alleinstehenden, nur noch aus pragmatischen Gründen mit Holz- oder Metallgestellen festgehaltenen Körper präsentierte, stellte der farnesische Atlas Sloterdijk zufolge noch „ein Bild im philosophisch anspruchsvollen Sinn des Wortes dar: gegebene Anschauung vom Nicht-Gegebenen. Wenn man mit Karl Marx je einem menschengemachten Medium neben dem Geld 'metaphysische Mucken' nachsagen darf, dann kann es nur der alteuropäische Himmelsglobus sein. Für ihn trifft zu, daß es keine gültige Onto-Logie geben kann, die nicht einer komplementären Onto-Graphie bedürfte.“ [Slo99, 79]⁹

Demzufolge also wären Ontologie und Ontographie zwei sich ergänzende Disziplinen, wobei die letztere in der philosophischen Verbildlichung, das heißt in der visuellen Modellierung von 'Nicht-Gegebenem' besteht. Dem entspricht in allgemeinerer Formulierung auch die zweite Textstelle bei Sloterdijk, in welcher der Begriff 'Ontographie' fällt: „Daß es Bilder geben muß, hat sein Motiv in der Nötigung der Intelligenz durch den Tod und die Absenz; daß es Bilder geben kann, gründet in der primordialen ergänzenden Funktion der Onto-Graphie. Wenn Schrift idealtypisch Darstellung im Unähnlichen meint, so das Bild Darstellung im Ähnlichen.“ [id.: 151] Von hinten aufgerollt würde dieser Satz also besagen, dass jedes Bild eine vom Medium her gesehen analoge Wiedergabe des Bebilderten ist, also auf irgendeine Weise 'Anteil' am Bebilderten hat, während die bloße Schrift das Beschriebene in ein kategorisch divergentes Medium platziert, das keinen direkten ontologischen Anteil mehr am Original hat. Diese *Anteilnahme* jedes Bildes beruht auf dem 'primordialen', also unhintergehbaren Status der Ontographie und ermöglicht erst die Visualität bzw. das Bildsein eines Bildes, welches in der Transformation von beibehaltenen Seinsgehalten in ein anderes Medium besteht. Der Seinsmodus des Bildes ist somit als ein immer schon analogischer zu verstehen. Darüberhinaus ist dieser Seinsmodus selbst ein notwendiger, da das Dasein endlich ist, es aber im Wesen des Daseins als eines intelligent über sich selbst reflektierenden liegt, sich verewigt und präsent zu halten, also die Endlichkeit im Seinsmodus des Bildes zu überwinden. Verknüpft man dies mit der ersten Textstelle und verdichtet es in eine für unsere zu gebende Definition taugliche Formulierung, so könnte man sagen:

⁹Stephan Günzel zitiert das Wort 'Onto-Graphie' in dieser von uns zitierten Textstelle in seinem Buch *Geophilosophie: Nietzsches philosophische Geographie* (2001), fügt diesem Begriff aber keine von Sloterdijk abweichende inhaltliche Charakterisierung hinzu. Auffallend ist jedoch, dass Günzel nun das ganze in der *Sphären*-Trilogie ausgeführte Unternehmen Sloterdijks als 'Ontographie' bezeichnet [Gü01, 54], während Sloterdijk selbst an dieser Textstelle nur auf den alteuropäischen Himmelsglobus verwies. Günzel ging in dieser Interpretation der Sloterdijkschen *Sphären* sogar so weit, dass er einen eigenen Vorlesungszyklus im WS 2000/2001 an der Berliner Humboldt-Universität danach benannte, an welchem übrigens auch Sloterdijk selbst als Gastprofessor teilnahm: *Die Ontographie des Abendlandes. Sloterdijks Sphären-Projekt*. Ob im Rahmen dieser Vorlesung neue Charakterisierungen von 'Ontographie' herausgearbeitet wurden, ist mir leider nicht bekannt. Das Vorlesungsverzeichnis ist abrufbar auf http://www.stephan-guenzel.de/Seminare/WiSe0001_Sloterdijk.pdf (zuletzt besucht am 2. Februar 2013).

(d) Ontographie modelliert Nicht-Gegebenes in anschaulicher, analogisierender Form und liegt allen visuellen Seinsmodi (Bildern aller Art) als ontologisch notwendige Bedingung zugrunde.

Im Falle der nächsten und an dieser Stelle letzten hier angeführten Charakterisierung philosophisch verstandener Ontographie ist es von großer Wichtigkeit, die Charakterisierung selbst von der gegebenen Umsetzung, also die Kennzeichnung von Ontographie im Allgemeinen von der konkret ausgearbeiteten Ontographie zu unterscheiden. Denn bei zwei Philosophen der zeitgenössischen ontologischen Strömung namens *Object Oriented-Ontology* (gewöhnlich abgekürzt als ‘OOO’ oder ‘triple-O’), Graham Harman und Ian Bogost, finden sich sowohl kurze Bestimmungen dessen, was unter Ontographie verstanden werden kann, als auch homogenere (im Falle Grahams) oder heterogenere (im Falle Bogosts) Ausarbeitungen dieses Begriffes. Die jeweiligen Ausarbeitungen sollen im nächsten Kapitel (Abschnitte 2.4 und 2.5) dieser Arbeit eingehender und bezogen auf die von uns dann aufgestellte Definition untersucht werden. An dieser Stelle geht es lediglich um die knappen, allgemeinen Charakterisierungen, die sich bei beiden Denkern stark ähneln, weswegen sie hier in einen einzigen Grundgedanken gefasst werden sollen.

In zwei Texten Harmans lässt sich eine Umschreibung dessen finden, was er unter Ontographie im Allgemeinen, abstrahiert von der auf seiner eigenen philosophischen Überzeugung basierenden Umsetzung dieses Begriffes, versteht. Der erste Text ist ein Eintrag vom 14. Juli 2009 auf Harmans Internetblog [Har09]. Dort scheint er den Begriff ‘Ontographie’, inspiriert durch eine Geistergeschichte des englischen Autors Montague Rhodes James, zum ersten Mal in seine Ontologie einzuführen, wenngleich noch „in a half-joking spirit“. Obwohl Harman in diesem Blogeintrag noch sehr undeutlich darüber ist, wie genau und unter welcher Definition sich dieser Term in seine Philosophie integrieren lässt, scheint er doch schon intuitiv davon überzeugt zu sein, dass es sich hierbei um ein sehr nützliches Konzept handeln könnte. „And isn’t ‘ontography’ a pretty good name for what I’m doing? Geographers who make maps have a limited number of basic personae to deal with: rivers, woods, highways, mountains, and the occasional giant television towers. By analogy, ‘ontography’ would deal with a limited number of dynamics that can occur between all different sorts of objects.“ Anhand zweier Analogien der Proportionalität lässt sich diese Aussage übersichtlich interpretieren und strukturieren. Erstens: Was für Geographen geographische Landkarten sind, sind für Ontographen ontologische Landkarten. Zweitens: Was auf geographischen Landkarten elementare topografische Zeichen sind, sind auf ontographischen Landkarten Zeichen dynamischer, allgemeiner Objektverhältnisse.¹⁰ Die knappe Charakterisierung von Ontographie im zweiten Text Harmans, in seinem Buch *The Quadruple Object* (2010), bekräftigt diese Analogie: „Rather than a geography dealing with stock natural characters such as forests and lakes, ontography maps the basic landmarks and fault lines in the universe of objects.“ [Har11, 125] In beiden Charakterisierungen schwingt jedoch schon die eigentümliche ontologische Ausrichtung Harmans mit, nämlich die Konzentration auf Objekte, befreit von subjektiven oder gar subjektivistischen, das heißt anthropozentrischen Ansprüchen auf deren Existenz- bzw. Seinsweise. Streicht man diese Komponente nun aus der allgemeinen Charakteristik heraus, so bleibt ein Bild von Ontographie übrig, welches eine Art Landkarte des Seins mit ‘topographischen’ Schwerpunkten auf die Schiefertafel des Ontographikers zeichnet.

Ian Bogost verleiht der Harmanschen Auffassung von Ontographie in seinem Buch *Alien Phenomenology, Or What It’s Like to be a Thing* (2012) zwar laut eigener Aussage eine andere Interpretation, doch scheinen beide Interpretationen auf der derselben allgemeinen Grundauffassung von Ontographie zu beruhen, sowohl im Hinblick auf die spezifisch ontologische Hinwendung zu den Objekten selbst, als auch im Hinblick auf

¹⁰Was genau Harman unter ‘Objekt’ versteht, soll in Abschnitt 2.4 näher erläutert werden.

1 Einleitung: *Ontologie als Ontographie?*

die Auffassung von Ontographie als einer Art Landkarte des Seins. Bei Bogost sind diese beiden letzteren Komponenten jedoch noch enger miteinander verwoben als bei Harman. Am allgemeinsten, das heißt am sorgfältigsten für einen kurzen Moment von seinem persönlichen philosophischen Projekt absehend, scheint bei Bogost noch die folgende Charakterisierung von Ontographie zu sein: „From the perspective of metaphysics, ontography involves the revelation of object relationships without necessarily offering clarification or description of any kind. Like a medieval bestiary, ontography can take the form of a compendium, a record of things juxtaposed to demonstrate their overlap and imply interaction through collocation. [...] Ontography is an aesthetic set theory, in which a particular configuration is celebrated merely on the basis of its existence.” [Bog12, 38] Auch hier handelt es sich also wieder um eine Art Kartographierung der für den Autoren als am relevantesten erachteten Grundbausteine der Wirklichkeit (hier: Objekte), deren durch den Ontographiker selbst in Ordnungen gestellte Relationen und immer schon unter Voraussetzung der Existenz derselben. Besonderes Augenmerk verdient das Adjektiv ‘ästhetisch’ - ob es sich nun auf Wahrnehmung (aísthēsis), auf einen künstlerischen oder auf einen allgemein-schönen Aspekt von Ontographie bezieht, was Bogost leider nicht weiter erörtert, so steht es doch in gewissem Einklang mit den oben bereits gegebenen Grundgedanken, insbesondere **(b)** und **(d)**.

Man könnte hier an eine Landkarte oder ein Verzeichnis der Wirklichkeit mit gewissem ästhetischem Gehalt denken (die von Bogost erwähnten mittelalterlichen Bestiarien waren in der Tat nichts weniger als phantasievoll gestaltete Kunstwerke), wobei jedoch eine erklärende Legende oder ein beschreibender Kommentar - eventuell als begrifflich ontologische Elemente verstanden - ein entbehrliches Beiwerk darstellen. Der so verstandenen Ontographie scheint es um die unmittelbare Erfassung des Wesentlichen des präsentierten Wirklichkeitsbereiches selbst zu gehen. Das damalige intendierte Erschaudern vor den Zeichnungen der Bestien stünde analog zur feierlichen Bewunderung (‘celebrated’) im Anblick der ontographisch dargestellten, jeweils als am relevantesten erachteten Wirklichkeitsstrukturen selbst. Da wir oben bereits die Charakterisierung von Ontographie als einer Art Landkarte des Seins in einen Grundgedanken mitaufgenommen haben, soll an dieser Stelle nun die von Bogost angedeutete affektive Unmittelbarkeit von Ontographie betont werden, welcher sicherlich auch Harman zustimmen würde, ist es ihm doch darum zu tun, dass sein ontographisches Modell ‘bezwingend’, oder je nach Übersetzung sogar ‘überwältigend’ ist: „If not compelling, then it will resemble just another amateur or crackpot system of the world.” [Har11, 124] Und laut Bogost besteht eine Haupteigenschaft einer Ontographie darin, dass „[a]n anonymous, unseen situation of things is presented in a way that effectively draws our attention to its configurative nature.” [Bog12, 52] Das Eingehen auf diesen Aufmerksamkeitsanspruch der durch eine ontographische Methode präsentierten Situation sei nichts weniger als „the reentry into a singular existential domain, one no longer broken down into crass hemispheres of nature and culture.” [id.: 38] Man könnte hieraus also, zugegebenermaßen nicht ohne ein wenig interpretatorische Freiheit, folgenden Grundgedanken schlussfolgern:

(e) Ontographie ist die Erzeugung einer affektiven und trans-dualistischen Unmittelbarkeit mittels einer Evidenz der dargestellten Grundelemente und -konfigurationen der Wirklichkeit.

1.3 Aufstellung einer Definition

Aus verschiedenen Erwähnungen und Charakterisierungen des Begriffes ‘Ontographie’ in der zumeist jüngsten Philosophiegeschichte wurden nun fünf Grundgedanken herausdestilliert. Bevor aus diesen fünf Grundgedanken eine brauchbare Definition von Ontographie zusammengesetzt werden soll, ist es noch angebracht,

1 Einleitung: *Ontologie als Ontographie?*

auf eine Ungereimtheit hinzuweisen, die sich aus der kurzen Auflistung der Charakterisierungen ergeben hat. Und zwar geht es um das Verhältnis von Ontologie und Ontographie. Beide Begriffe zielen auf die Erfassung der Grundstrukturen des Seins bzw. der Wirklichkeit, soviel kann mit Sicherheit gesagt werden.¹¹ Doch wie verhalten sie sich untereinander? Ist Ontologie die sprachliche Seite dieser Medaille, während Ontographie dahingegen deren bildlich-anschauliche Seite betrifft? Grundgedanke (c) würde dieser Verhältnisbestimmung wohl zustimmen, währenddessen (a) die Ontographie selbst als eine 'Urzeichensprache' und somit eben als Sprache kennzeichnet. Sind Ontologie und Ontographie ein und dieselbe Disziplin mit verschiedener Schwerpunktlegung oder müssen sie als zwei voneinander getrennte Dinge betrachtet werden, als zwei notwendige oder hinreichende Bestandteile einer Komplementarität? Für letzteres würden die Charakterisierungen von Schlanger und Sloterdijk sprechen, für ersteres wohl Krause und Harman/Bogost. Ist die Ontographie etwas der Ontologie Nachträgliches, sozusagen ein späteres bildliches Verallgemeinern und Ergänzen von ontologisch Wahrgenommenem, wie Schlanger explizit und Harman/Bogost implizit suggerieren, oder geht die Ontographie der Ontologie voraus, wie Kojève hinsichtlich der historischen Entwicklung der Philosophiegeschichte und Krause dies anhand einer Art Seinsordnung mit Urelementen herausarbeitet? Oder können beide gleichzeitig vonstattengehen, in einer Art Wechselwirkung, wie es uns Sloterdijk - leider nicht allzu ausführlich - nahelegt?

Es ist mit Bedauern festzustellen, dass alle fünf gegebenen Charakterisierungen in ihrem jeweiligen schmalen Umfang und ihrer undifferenzierten Ausarbeitung in hohem Maße (erklärungsbe-)dürftig sind. Viele Fragen bleiben offen, so auch die Frage nach einer eindeutigen Verhältnisbestimmung von Ontographie und Ontologie. Dies könnte sich dann für den Versuch einer sich aus diesen fünf Charakterisierungen ergebenden Definition als Schwierigkeit herausstellen, wenn man eine eindeutige Klärung dieses Verhältnisses in die Definition mitaufnehmen möchte. Dies würde aber zugleich bedeuten, dass man gewisse Teile der besprochenen Kennzeichnungen von Ontographie vernachlässigt, während man andere Teile offensichtlich bevorzugt. Dies müsste man wiederum rechtfertigen, aufgrund der Knappheit des Materials nicht zuletzt mit persönlichen Präferenzen. Doch es gibt noch eine andere Möglichkeit, mit dieser Unklarheit einer Verhältnisbestimmung von Ontologie und Ontographie umzugehen: Wir lassen diesen Punkt einfach an den Stellen offen, an denen sich Ungereimtheiten ergäben, verlegen die Bearbeitung des Offengelassenen sozusagen auf eine höhere, die Definition selbst übersteigende semantische Ebene und halten nur zwei zentrale Gedanken in der Definition selbst fest, welchen alle fünf Charakterisierungen wohl ohne Weiteres zustimmen würden. Erstens: Das Herausarbeiten der Grundstrukturen der Wirklichkeit ist begrifflicher (Ontologie) und unbegrifflicher (Ontographie) Natur, wobei beide Konzepte auf 'Sprache', im allgemeinsten Sinne als Kommunikation verstanden, bezogen werden können (siehe Grundgedanken (c)). Die von Baumgarten im §4 seiner *Metaphysica* (1739) im Anschluss an Wolff formulierte Bestimmung von Ontologie als „scientia praedicatorum entis generalium“¹² würde im weiteren Sinne also auch auf die Ontographie zutreffen. Zweitens: Das Erfassen der Grundstrukturen der Wirklichkeit ist in der Ontologie mittelbarer Natur, es geschieht hauptsächlich mittels Beweisen, Schlussverfahren, Spekulationen, logischen Gesetzen, syntaktischen Formalisierungen und

¹¹Da Ontologie traditionsgemäß identisch ist mit allgemeiner Metaphysik, lässt sich mit Theodore Sider sagen: „Metaphysics, at bottom, is about the fundamental structures of reality. Not about what's necessarily true. Not about what properties are essential. Not about conceptual analysis. Not about what there is. Structure.“ [Sid11, 1]

¹²Vgl. die 1766 erschienene Übersetzung des gesamten Paragraphen von Georg Friedrich Meier: „Die Ontologie (Ontosophia, metaphysica, metaphysica universalis, architectonica, philosophia prima) ist die Wissenschaft der gemeinern oder abstractern Prädicate des Dinges.“ [Bau04, 7] Hans Leisegang übersetzt 'entis' jedoch weitaus treffender, da allgemeiner, mit 'Sein': „Wie sah die Ontologie aus, über die Kant vor und nach dem Erscheinen seiner kritischen Schriften in seinem Metaphysikkolleg immer von neuem zu handeln hatte? Sie wird von Baumgarten definiert als die Wissenschaft von den allgemeinen Prädikaten des Seins.“ [Lei51, 263]

1 Einleitung: *Ontologie als Ontographie?*

semantischen Wahrheitsbestimmungen, während das Erfassen der Grundstrukturen der Wirklichkeit in der Ontographie unmittelbarer Natur ist: direktes Sehen und Sehenlassen, affektive Einwirkung, Stimulation der Einbildungskraft, Überwindung von Dualismen, In-Sein statt Vordraußen-Sein, erfasste und erlebte Ganzheit anstelle kognitiver Distanzierung, Intuition statt Diskursivität, Zugänglichkeit anstelle von Verkomplizierung (siehe Grundgedanken **(b)** und **(e)**).

Vielleicht könnte man angelehnt an Kant sagen, dass es sich bei Ontographie um eine Annäherung an das Ideal eines *intellectus archetypus* handelt, der die Wirklichkeit mit einem Schlage unmittelbar erfassen und anschauen kann, während es der Ontologie um die Anwendung und Perfektionierung des uns eigenen *intellectus ectypus* zu tun ist, der die Grundstrukturen der Wirklichkeit so gut wie möglich mit Begriffen durchdenkt. Mit diesen Charakterisierungen von Ontologie und Ontographie in ihrem Verhältnis zueinander soll weder eine beiderseitige Rangbestimmung noch eine Kausalbestimmung impliziert werden. Auch, ob beide Bereiche nun unterschieden voneinander gedacht werden sollen, mit 'Herausarbeitung und Erfassung der Grundstrukturen der Wirklichkeit' als Schnittmenge, oder ob unter diesem Titel beide Bereiche als enthalten in *einer* Menge und nur unter abweichender Schwerpunktsetzung zu verstehen sind, muss und soll an dieser Stelle offengelassen werden. Höhere semantische Stufen¹³ und konkrete Umsetzungen, an welche die zu gebende Definition als Grundlage gekoppelt werden kann, können diesen Fragen nähere Bestimmungen verleihen. Doch soll zu einer einfacheren begrifflichen Hantierung eine im Rahmen dieser Arbeit gültige und nützliche Unterscheidung zwischen Ontologie im engeren Sinne, das heißt, als eine auf Sprache, Logos und Diskursivität bezogene philosophische Methode, und zwischen Ontologie im weiteren Sinne, das heißt, als die Absicht, das Projekt oder die philosophische Disziplin der Herausarbeitung der Grundstrukturen der Wirklichkeit, inklusive der Frage nach deren Existenz, getroffen werden. In Bezug auf die Ontologie im engeren Sinne wäre die Ontographie eine alternative Methode, während in Bezug auf die Ontologie im weiteren Sinne sowohl die ontologische als auch die ontographische Methodik in jener enthalten sind. Wann bei der Verwendung von 'Ontologie' oder 'ontologisch' welche der zwei Bedeutungen gemeint ist, wird im Folgenden entweder aus dem Kontext ersichtlich oder, falls nicht, explizit deutlich gemacht werden.

Nun ist es an der Zeit, anhand der aus den Charakterisierungen herausdestillierten Grundgedanken eine Definition von Ontographie zu formulieren. Rufen wir uns dafür zuerst noch einmal die fünf Grundgedanken ins Gedächtnis. **(a)** Ontographie ist eine Urzeichensprache, die das gemeinsame Wesen von Erkennen und Erkennbarem optisch widerspiegelt. **(b)** Ontographie basiert auf einem Vermögen der produktiven Einbildungskraft, welches ontologischen Gegebenheiten zu einer modalen Ganzheitsgestaltung in 'kartographischer' Form verhilft. **(c)** Ontographie ist eine verbildlichend-vorstellende Denkform und unterscheidet sich damit von Ontologie als verbegrifflichend-logischer Denkform. **(d)** Ontographie modelliert Nicht-Gegebenes in anschaulicher, analogisierender Form und liegt allen visuellen Seinsmodi (Bildern aller Art) als ontologisch notwendige Bedingung zugrunde. **(e)** Ontographie ist die Erzeugung einer affektiven und trans-dualistischen Unmittelbarkeit mittels einer Evidenz der dargestellten Grundelemente und -konfigurationen der Wirklichkeit. Der Übersicht halber wollen wir diese fünf Grundgedanken in vier Sektionen aufgliedern, die den meisten von ihnen auf die eine oder andere Weise zukommen: Form, Materie, Aktivität und Resultat (s. Tabelle 1).

¹³Semantische Stufen, so wie sie hier verstanden werden, nämlich im Sinne der allgemeinen Modelltheorie Herbert Stachowiaks, sollen in Abschnitt 3.1.2 näher besprochen werden. Vgl. [Sta73, 196-303].

1 Einleitung: *Ontologie als Ontographie?*

Tabelle 1:

Grundgedanke	Form	Materie	Aktivität	Resultat
(a)	optisch	Erkennen und Erkennbares	widerspiegeln	Urzeichensprache
(b)	kartographisch	ontologische Gegebenheiten	gestalten	Ganzheitsgestalt
(c)	Denkform		verbildlichen, vorstellen	
(d)	anschaulich, analogisierend	Nicht-Gegebenes	modellieren	Bilder
(e)	Evidenz	Grundelemente und -konfigurationen der Wirklichkeit	darstellen	Unmittelbarkeit

Fassen wir die einzelnen Sektionen nun zusammen, indem wir die allgemeineren Klassifikationen den spezielleren überordnen und zugleich inhaltlich übereinstimmende Klassifikationen miteinander verschmelzen, so erhalten wir die folgenden vier allgemeinsten **Elemente von Ontographie**:

Form: anschaulich-analogisierende Denkform ('optisch' und 'anschaulich' wurden verschmolzen, 'kartographisch' in das allgemeinere 'anschaulich' aufgenommen und 'Evidenz' teilweise in 'anschaulich', teilweise in 'Unmittelbarkeit' in der Resultatssektion aufgenommen)

Materie: gegebene und nicht gegebene Grundelemente und -konfigurationen der Wirklichkeit (da der Vorgang des Erkennens selbst Teil der Wirklichkeit ist¹⁴, kann er als in dieser Zusammenfassung aufgenommen und - sehr wichtig! - als immer schon mit vorausgesetzt betrachtet werden)

Aktivität: gestaltendes Modellieren ('verbildlichen' wurde teilweise in 'modellieren', teilweise in 'anschaulich' in der Formsektion aufgenommen, 'widerspiegeln' mit 'modellieren' verschmolzen, 'vorstellend' und 'darstellen' wurden mit 'gestalten' verschmolzen)

Resultat: ganzheitliche Unmittelbarkeit ('Urzeichen' ist bereits in 'Modellieren' und 'Grundelemente und -konfigurationen der Wirklichkeit' enthalten, ebenso wie 'Bilder' in 'anschaulich')

Nimmt man diese vier Grundelemente nun beisammen und fügt sie in einen einzigen Satz, dann ergibt sich folgende **Definition von Ontographie**:

Ontographie ist gestaltendes Modellieren gegebener und nicht gegebener Grundelemente und -konfigurationen der Wirklichkeit in anschaulich-analogisierender Denkform zur Erreichung ganzheitlicher Unmittelbarkeit.

¹⁴Vgl. hierzu vor allem die erkenntnistheoretische Untersuchung [Gab12].

1 Einleitung: Ontologie als Ontographie?

Mit dieser Definition in der Hand wird es nun wesentlich einfacher, wenn nicht sogar überhaupt erst durchführbar, bestehende philosophische Theorien auf ihren ontographischen Gehalt hin - und 'ontographisch' soll ab jetzt immer auf die aufgestellte Definition verweisen - zu beurteilen. Sie soll uns deswegen, ebenso wie der Seher de Chiricos, über den gesamten Verlauf der vorliegenden Arbeit begleiten. Im nächsten Kapitel werden nun fünf Theorien besprochen, welchen aus guten Gründen eine ontographische Arbeitsweise und/oder Bestrebung nachgewiesen werden kann. Wir werden jedoch sehen, dass unsere Definition keiner der untersuchten Theorien in vollem Umfang Genüge leistet. Deswegen soll im dritten Kapitel die Definition selbst noch einmal unter die Lupe genommen werden, in einem Gedankengang, welcher die vier Elemente der Definition (Form, Materie, Aktivität, Resultat) sowohl vertieft als auch zu einer Interpretierbarkeit der im vierten Kapitel vorgestellten Theorie vorbereitet. Diese Theorie, welche unserer Hypothese nach die Definition von Ontographie vollständig erfüllen könnte, wird sich als die Philosophie Heinrich Rombachs herausstellen. Das fünfte Kapitel soll abschließend noch einen kritischen Rückblick auf diese Arbeit werfen und die Grenzen, aber auch die Ermögichungen der hier vorgestellten Ontographie bestimmen. Dies soll zugleich den Schlüssel für das Verständnis dessen geben, mit welcher tiefen metaphysischen Bedeutung die Kritzelei auf der Schiefertafel des Sehers eigentlich schwanger geht.

2 Fünf Fallstudien möglicher Ontographie

Im vorangegangenen Kapitel wurde eine Definition von ‘Ontographie’ herausgearbeitet, welche sich aus vier Elementen zusammensetzt: Form, Materie, Aktivität und Resultat. Freilich sind diese Elemente nur heuristische Abstraktionen unsererseits: Sie werden sich wohl niemals in ausdrücklicher Getrenntheit voneinander in irgendeiner philosophischen Theorie und schon gar nicht in einer (philosophisch oder anderweitig theoretisierten) Wirklichkeit auffinden lassen. Dennoch ist es in der Wissenschaft wie auch in der Philosophie unvermeidlich, derlei abstracta und heuristica zu hantieren, sei es auch immer im Halbbewusstsein ihres Status als postulierte Als-Ob-Entitäten im Sinne Vaihingers¹⁵. Diesen Umstand erwähnt und ihn im Hinterkopf bewahrend, ist es uns nun darum zu tun, eine ausgearbeitete philosophische Theorie zu finden, welche alle vier Elemente auf überzeugende und bestenfalls miteinander in Einklang bringende Weise erfüllt. Ob sich die zu besprechende Theorie nun explizit als ‘ontographisch’ bezeichnet oder dies unterlässt, ist zwar einerseits ein beachtenswertes Faktum und begünstigt die Aufnahme in den Bereich der an dieser Stelle zu untersuchenden Theorien, ändert im Grunde genommen aber nichts an der hier vorliegenden Sachlage des Gemessenwerdens mit dem Maßstab unserer aufgestellten Definition. Während es nur, wie im ersten Kapitel bereits zu sehen war, sehr wenige philosophische Theorien gibt, welche den Begriff ‘Ontographie’ ausdrücklich erwähnen oder gar für sich beanspruchen, gibt es andererseits sehr viele Theorien, die diesen speziellen Begriff zwar nicht gebrauchen, dennoch aber sehr weit in die Nähe dessen kommen, was wir als definitorisch festgelegten Maßstab herausgestellt haben.

Nimmt man nur die Erfüllung eines oder zweier Elemente der Definition als Aufnahme in den Rahmen einer gültigen Ontographie an, so erhielte man sofort einen Überschuss an philosophischen Theorien, welcher trotz der relativen Allgemeinheit der Definition diese sogleich aufschwemmen und nivellieren würde. Es ist deswegen ratsamer, als Mindestvoraussetzung zur Aufnahme in den Rahmen gültiger ontographischer Theorien die Erfüllung von mindestens drei der vier Elemente zu veranschlagen, wobei selbstverständlich der Erfüllung aller vier Elemente eine Vorrangstellung anheim kommt. Selbst bei dieser vermeintlich kriteriologischen Strenge dienen sich noch zahlreiche philosophische Theorien an, die nun als ontographische klassifiziert werden könnten: angefangen bei Proklos’ geometrisch-metaphysischem Kommentar des ersten Buches von Euklids *Elementen* mit einer nahezu visionären Betonung der Einbildungskraft¹⁶, über die graphische Verwendung des Porphyrianischen Baumes zur Darstellung von Seinshierarchien in der Philosophie der Scholastik¹⁷, über Nikolaus von Oresmes Versuche im späten Mittelalter, Intensitäten und Qualitäten (noch lange vor Descartes!) in zweidimensionalen Koordinatensystemen auszudrücken¹⁸, über Johannes Keplers *Harmonice Mundi* (1619), worin er eine kosmologisch-ontologische Geometrie der Wirklichkeit zeichnet und berechnet¹⁹, über Peirce’ existentielle Graphen²⁰ bis hin zu Uwe Meixners 2010 erschienenem, stark logisch-formalisiertem *Modelling Metaphysics. The Metaphysics of a Model*²¹ - um nur einige mutmaßliche Ontographien aufzuzählen.

Diese und noch viel mehr philosophische Theorien würden bei erstem Hinsehen mindestens zwei oder gar

¹⁵Vgl. hierzu [Vai22].

¹⁶Vgl. hierzu die ausgezeichnete Studie [Rab09, 129-193].

¹⁷Vgl. hierzu vor allem [Eva80] und [Ver08].

¹⁸Vgl. hierzu [Ore68].

¹⁹Vgl. [War11] für eine ausgezeichnete, da auch viel weiter denkende Einleitung zu Kepler. Leider hat dieses Buch bislang sowohl in der Astronomie als auch in der Philosophie noch viel zu wenig Beachtung gefunden.

²⁰Vgl. für eine gute Einleitung zu diesem Thema [Pap97, 378-460].

²¹Vgl. [Mei10].

2 Fünf Fallstudien möglicher Ontographie

drei der vier Elemente (meistenfalls Form, Materie und Aktivität) im Sinne einer Bedingung erfüllen und somit wohl als Ontographie gelten. Doch ist es mit dem bloßen Erfüllen schon getan? Würde dies nicht Unterschiedslosigkeiten auf qualitativer Ebene implizieren, so dass eine Theorie einer anderen nicht überlegen wäre, und vice versa, wenn beide die gleiche Anzahl der Elemente erfüllten? Man sollte also noch einen Schritt weiter gehen und die Qualität der jeweiligen Ausarbeitung der Elemente selbst beurteilen: Wie tief werden sie reflektiert? Wie werden sie begründet? Wie schlüssig und zugänglich werden sie dargestellt? Das Materie-Element setzt sich zum Beispiel aus vier Teilen zusammen, nämlich aus gegebenen Grundelementen, nicht-gegebenen Grundelementen, gegebenen Grundkonfigurationen und nicht-gegebenen Grundkonfigurationen. Für die bloße Erfüllung des Materie-Elements mag es nun ausreichend sein, wenn nur mindestens eines der vier Teile in der jeweiligen philosophischen Theorie zum Tragen kommt, doch durch die qualitative Ausarbeitung des Materie-Elements, welche optimalerweise alle vier Teile berücksichtigt und thematisiert, wird erst ersichtlich, ob die jeweilige Ontographie als Theorie - und ausschließlich bezogen auf die Definition! - 'besser' oder adäquater als eine andere ist. Dazu kommt neben der sozusagen rein quantitativen Abdeckung der Elemente und ihrer qualitativen Ausarbeitung noch ein drittes Kriterium, nämlich das Nachdenken über den Zusammenhang von Form, Materie, Aktivität und Resultat. Werden diese vier Elemente nur lose und auf philosophisch gesehen verhängnisvoll-selbstverständliche Weise unabhängig voneinander besprochen oder wird andererseits auch deren Interaktion beschrieben, womöglich deren Interdependenz oder gar produktive Dynamik? Es lassen sich also drei Gruppen von Kriterien für eine (gute) Ontographie herausstellen:

1. Elementar-Quantitativ: Eine bestimmte, festgelegte Anzahl der vier Elemente Form, Materie, Aktivität und Resultat muss erreicht werden, damit man überhaupt von Ontographie sprechen kann.
2. Elementar-Qualitativ: Jedes dieser vier Elemente muss für sich genommen schlüssig ausgearbeitet, thematisiert und kritisch reflektiert werden, damit man von guter Ontographie sprechen kann.
3. Elementar-Interaktiv: Der Zusammenhang der vier Elemente muss schlüssig ausgearbeitet, thematisiert und kritisch reflektiert werden, damit man ebenfalls von guter Ontographie sprechen kann.

Nur eine philosophische Theorie, die diesen drei Kriterien ausnahmslos gerecht wird, erfüllt die Definition von 'Ontographie' nicht nur hinreichend, sondern vollständig und kann somit, ganz ungeachtet ihrer inhaltlich-konkreten Aussagen im Einzelnen, als einwandfreie Ontographie gelten. Selbstverständlich ist es nicht auszuschließen, sondern geradezu wahrscheinlich und wünschenswert, dass es nicht nur eine einzige (einwandfreie) Ontographie geben kann. Mag ein Autor auch noch so vehement auf der unwiderlegbaren Wahrheit seiner Theorie - sei sie nun Ontologie, Ontographie oder etwas ganz anderes - beharren, wir als Interpretatoren, als Seher des Sehers, wissen doch immer, dass es sich hierbei nur um *Wahrheitsansprüche* handelt, deren Gültigkeit sich nicht im dogmatischen Beharren und Überheben, sondern in Einsichtlichkeit, Fruchtbarkeit und Wirksamkeit bewährt. Auch dies in den Hinterkopf mitaufnehmend, sollen in diesem Kapitel nun fünf Theorien möglicher bzw. möglichst guter Ontographien vorgestellt werden, und dies durch Beantwortung der drei folgenden Fragen: Worum handelt es sich bei dieser Theorie? Weshalb ist dies eine Ontographie (elementar-quantitatives Kriterium)? Ist dies eine *gute* Ontographie (elementar-qualitatives und elementar-interaktives Kriterium)? Bei der Auswahl der fünf Theorien hätte man zwar auch historisch weiter zurückgreifen können (siehe die obige Auflistung möglicher Ontographien), doch ergibt sich gerade in diesem Kontext die erfreuliche Möglichkeit, an aktuelle Debatten wengleich nicht inhaltlich, so doch zumindest methodologisch anzuschließen, zumal gerade bei den letzten beiden vorgestellten Theorien der

Begriff 'Ontographie' eine ausdrückliche Verwendung und momentan sehr kontrovers diskutierte Umsetzung erfährt.

2.1 Ontographie als Feldontologie: Daniel von Wachter

Bei dieser wie auch bei den nun folgenden Theorien soll und kann es nicht darum gehen, die einzelnen inhaltlichen Behauptungen und Argumente der jeweiligen Autoren im Einzelnen zu re- oder gar zu dekonstruieren. Wichtig ist hingegen die jeweilige Verfahrensweise, die Methode, nicht die interne Logik, sondern das mit unserem externen Maßstab der Definition Gemessenwerden. Man könnte es auch so formulieren: Hätte der Autor unsere Definition von Ontographie gehandhabt, inwiefern wäre es ihm dann gelungen, eine gute Ausarbeitung derselben zu erstellen? Diese Frage mag unfair sein, hatte doch keiner der Autoren unsere Definition vor Augen, geschweige denn gehandhabt. Doch der unfaire Aspekt wird dadurch gemildert oder sogar vermieden, dass es sich hierbei beileibe nicht um eine Kritik oder eine Vorführung handelt - dies sei weitaus verständigeren Geistern überlassen -, sondern lediglich um ein persönliches und anständiges Anliegen, nämlich dem Auffinden einer wirklich guten Ontographie gemäß der Definition und den Kriterien, die sich unwillkürlich und in interphilosophischem Einklang der verschiedenen Charakterisierungen ergeben haben.

Doch worum geht es nun in der ersten hier vorzustellenden Theorie? Es handelt sich um Daniel von Wachters 'Feldontologie', welche er im letzten Kapitel seines Buches *Dinge und Eigenschaften. Versuch zur Ontologie* (2000), nach einer Besprechung und Kritik der Ontologien oder genauer gesagt Universalienlehren David Armstrongs und Roman Ingardens, in Grundzügen beschreibt. Von Wachter zufolge handelt es sich bei der Feldontologie um eine regionale Ontologie, die sich also nicht auf das gesamte Sein als solches, sondern nur auf einen bestimmten Teil desselben, nämlich auf „die ontische Struktur von materiellen Gegenständen“ [Wac00, 191] erstreckt. Das Materie-Element unserer Definition wäre also (zumindest ausreichend) erfüllt, da in diesem Fall gegebene Grundelemente, wenngleich nur eines regionalen Seinsbereiches, besprochen werden. Nun ist jeder materielle Gegenstand laut von Wachter ein Ding mit Eigenschaften. Diese Eigenschaften, wie zum Beispiel primäre oder sekundäre Qualitäten oder Raum-Zeit-Positionen, sind Momente, die nicht unabhängig voneinander existieren können, also keine Universalien sind. Momente weisen eine „Seinsunselbständigkeit“ [id.: 195] auf. Es existiert also zum Beispiel kein Rot an sich, unabhängig von einem roten Gegenstand. Wenn es zwei Gegenstände mit demselben oder einem verwandten Rot gäbe, so basiere dies auf einer graduellen Ähnlichkeit der Momente. „Die Annahme von Universalien ist eine starke metaphysische Behauptung, die gemacht wird, um Ähnlichkeit erklären zu können. Als Alternative zur Annahme von Universalien bietet sich die Annahme *primitiver*, d.h. nicht weiter zu erklärender Ähnlichkeit zwischen Momenten an.“ [id.: 197] Da jedes dieser Momente nun einem materiellen Gegenstand anhaftet, so sind auch die Momente selbst räumlich ausgedehnt. Das Rot einer komplett roten Kaffeetasse ist eben so 'groß' wie die Tasse selbst. Bei anderen Momenten, wie zum Beispiel Temperatur, ist dies etwas schwieriger zu bestimmen. Die Tasse kann zum Beispiel sehr heiß sein, noch über das bloße Material hinausreichend, oder der Kaffee darin kann meterweit duften. Hier ist eine objektive, fixe Grenze der räumlichen Ausgedehntheit von Momenten nicht festlegbar und genau hier ist es, wo von Wachter mit seiner Ontologie ansetzt.

„Die ontologischen Grundbausteine der materiellen Welt sind grenzenlose und beliebig einteilbare Entitäten. Daß sie grenzenlos sind, soll heißen, daß es keine Flächen gibt, von denen es eindeutig und nicht nur aufgrund einer von einem wahrnehmenden und bezugnehmenden Subjekt vollzogenen Entscheidung wahr ist, daß je-

2 Fünf Fallstudien möglicher Ontographie

der Punkt auf der einen Fläche in der Entität liegt, während jeder Punkt auf der anderen Fläche nicht in der Entität liegt.“ [id.: 208] Diese Flächen nun werden Felder genannt. „Ein Feld erstreckt sich über den ganzen Raum, es liegt an jeder Stelle des Raumes vor. Jeder Ausschnitt des Raumes enthält einen Ausschnitt eines jeden Feldes.“ [id.] Hier kommt das Form-Element unserer Definition zum Vorschein: gegebene Grundelemente der Wirklichkeit werden anschaulich (als zwei- oder möglicherweise dreidimensionale Felder) und analogisierend (von der Physik in die Ontologie) gedacht. In jedem Raum existiere nun eine Überlagerung solcher individueller Felder und jedes dieser Felder weise an unterschiedlichen Stellen eine unterschiedliche Feldstärke bzw. Intensität auf. Die Feldstärke an einem bestimmten Punkt des Feldes sei das Feld selbst und nicht eine weitere Entität. Die Materialität von Gegenständen ist selbst eine solche Feldstärke, und zwar eine ziemlich intensive, so intensiv, dass die Stärke Partikel bildet, die sich zu einzelnen Gegenständen verbinden. „Makroskopische Gegenstände wie Tische und Steine sind Konglomerate von Partikeln, d.h. sie sind selbst Stellen bestimmter Feldstärken.“ [id.: 209] Von Wachter spricht in diesem Falle sogar von ‘Feldstörungen’. Da ein einzelnes Feld nun überall ist, besteht zum Beispiel nur ein gradueller Unterschied zwischen der Beschaffenheit eines Tisches und eines vor ihm stehenden Stuhls: Der Zwischenraum wie auch die beiden Dinge bestehen mitunter aus ein und demselben Feld, nur ist der Zwischenraum selbst weniger stark, weniger dicht, sodass sich in ihm keine Partikel heranbilden. Ein weiterer Teil des Materie-Elements unserer Definition wäre nun also besprochen, nämlich eine Erklärung der gegebenen Grundkonfigurationen der (hier: regionalen) Wirklichkeit. Von Wachter beschränkt sich ausdrücklich nur auf die *gegebenen* Grundelemente und -konfigurationen, denn die Anzahl der Feldarten legt von Wachter auf „drei bis fünf“ [id.: 211] fest, die allesamt - möglicherweise mit Ausnahme des letzten - physikalischer Natur sind: Gravitation, elektromagnetische Kraft, starke und schwache Elementarkraft (welche zusammengefasst werden könnten) und, hypothetisch, Raum bzw. Raum-Zeit. Alle weiteren Eigenschaften materieller Dinge, wie Farben, Gerüche oder Temperatur, sind von Wachter zufolge „auf bestimmte Konstellationen von Feldstärken [der einzelnen, überall vorherrschenden Feldarten, M.S.] zurückführbar“ [id.: 211].²²

Dies impliziert nun zweierlei: erstens, dass auch die Veränderungen dieser Eigenschaften eigentlich auf graduellen Veränderungen der Feldintensitäten basieren, sodass eine bestimmte Dingeigenschaft, wie zum Beispiel das glänzende Rot eines reifen Apfels, nicht abrupt durch eine andere Dingeigenschaft, wie zum Beispiel das schimmelige Braun desselben Apfels zu einem späteren Zeitpunkt, abgelöst wird. Ein Ding verliert nicht „eine Eigenschaft und nimmt an ihrer Statt eine neue an, sondern eine seiner Eigenschaften, eines seiner Momente, ändert sich. Das Moment, bzw. der betreffende Feldausschnitt, ist nach der Veränderung anders als vor der Veränderung.“ [id.: 217] Man könnte also in elementar-interaktiver Hinsicht sagen, dass von Wachter eine mehr oder weniger schlüssige Verbindung von Denkform (physikalisches-ontologisiertes Feld) und Material (gegebene Grundelemente und -konfigurationen der materiellen Wirklichkeit) herstellt. Zweitens impliziert die limitierte Anzahl von Feldarten, dass nicht beliebige Kombinationen von Momenten eines Dinges postuliert, sondern nur bestimmte Verhältnisse beschrieben werden können. Die rote Tasse kann zum Beispiel nicht ohne die Feldintensität, welche ihre materielle Dichte erzeugt, oder ohne die Feldintensität, welche ihre Temperatur erzeugt, als selbstständiger Gegenstand existieren. Zieht man eines dieser Momente von dem konkreten, selbstständigen Gegenstand ab, so erhält man von Wachter zufolge einen abstrakten,

²²Dies ist sehr zweifelhaft, soll aber an dieser Stelle nicht kritisiert werden, zumal von Wachter selbst nicht ganz sicher ist, wie diese Zurückführbarkeit, ebenso wie die genaue Anzahl und Beschaffenheit der Felder selbst, begründet werden kann. „Dichte, Temperatur oder Ladung sind vermutlich Funktionen der Feldstärken. Die Klärung der Zusammenhänge zwischen den Feldern und den uns vertrauten Eigenschaften ist - ebenso wie die Beantwortung der Frage, welche Felder es gibt - Aufgabe der Physik; ich will aber dennoch versuchen, exemplarisch einige Möglichkeiten zu skizzieren, wie uns vertraute Eigenschaften mit den Feldern zusammenhängen könnten [...]“ [id.: 211]

2 Fünf Fallstudien möglicher Ontographie

unselbstständigen Gegenstand. Zugleich kann bei einer Limitierung der Anzahl der Feldarten kein zusätzliches Feld, zum Beispiel ein emotionales, postuliert werden: Der Mond kann kalt sein, aber nicht traurig, die Wolken weiß, aber nicht lachend. Dabei ist immer zu beachten, dass keiner der sich überlagernden Feldstärken, welche zusammen in einem Schnittpunkt oder einer Kombination von Schnittpunkten der drei bis fünf Feldarten den selbstständigen Gegenstand ergeben, oder einer der Feldarten selbst, eine Priorität zukommt. „Die verschiedenen sich in einer Region überlagernden Felder sind ontisch alle gleich wichtig.“ [id. 228] Hiermit sei auch einem Essentialismus oder Substanzialismus Einhalt geboten, weswegen hier nicht nur von keiner ontischen, sondern eigentlich auch von keiner ontologischen Priorität einzelner Momente gesprochen werden könnte.

Doch handelt es sich bei der Feldontologie Daniel von Wachters tatsächlich um eine Ontographie gemäß unserer Definition und den aufgestellten Erfüllungskriterien derselben? Sind mindestens drei der vier Elemente Form, Materie, Aktivität und Resultat erfüllt? Dies ist leider zu verneinen, denn es fehlen sowohl das Element der Aktivität als auch das Element des Resultates. Die Aktivität ontographischen Philosophierens besteht ja, wie wir gesehen haben, gerade in einem gestaltenden Modellieren, also grob gesagt in einer visuellen Sichtbarmachung oder graphischen Verdichtung des Seins oder des Seinsbereiches, über welchen die jeweilige Theorie allgemeinste und fundamentale Aussagen treffen möchte. Dies kann im besten Falle durch Zeichnungen, Diagramme, Karten und Werke der bildenden Kunst, ferner aber auch durch die Einbildungskraft anregende Gedankenexperimente zur Erzeugung innerer Bilder oder kognitiver Muster geschehen, worauf im dritten Kapitel der vorliegenden Arbeit noch näher eingegangen werden soll. Die durch von Wachter handlierte Denkform, welche das Konzept des physikalischen Feldes in die Ontologie analogisiert und durch die Wahl des im Grunde räumlich zu denkenden Begriffes 'Feld' eine gewisse Anschaulichkeit impliziert, wirkt sich in seiner Theorie leider nicht auf eine explizit gemachte visuelle Modellierung, sei sie nun materieller oder mentaler Art, aus. Damit sei freilich nichts über die rein ontologische Berechtigung der Verwendung physikalischer Felder zur Gesamterklärung materieller Gegenstände gesagt, es geht hier ja lediglich um den ontographischen Gehalt der Theorie.

Dieser wird zusätzlich dadurch abgeschwächt, dass das von uns festgestellte Resultat jeder Ontographie, nämlich die Erzeugung ganzheitlicher Unmittelbarkeit von Subjekt und Objekt, die Bewerkstelligung einer Überwindung distanzierender und dualisierender Diskursivität, um es so zu sagen, durch von Wachter nicht angestrebt oder wenigstens thematisiert wird. Dies ist keineswegs ein Versäumnis seinerseits, beschränkt er sich doch *expressis verbis* auf rein materielle Gegenstände und lässt Themen wie Subjektivität, Dualismus, Erleben, Erkenntnis, Phänomenalität, Intersubjektivität, usw. - die eigentlich zu jeder vollständigen und überregionalen Ontologie gehören sollten - bewusst außen vor. Allerdings bleibt von Wachters Feldontologie dadurch gerade dasjenige, als was er sie tituliert, nämlich eine regionale Ontologie, und gestaltet sich nicht zu demjenigen aus, was von uns gesucht wird, nämlich eine (gute) Ontographie. Zwar bespricht von Wachter durchaus den Zusammenhang gegebener Grundelemente und -konfigurationen der Wirklichkeit mit der gehandhabten analogisierend-anschaulichen Denkform, doch 'qualifiziert' ihn das leider nicht zum Ontographiker, da die beiden anderen Elemente der Definition, Aktivität und Resultat, in seiner Theorie nicht auffindbar sind und somit auch nicht in eine vollständige elementar-interaktive Zusammenhangskonstellation eingearbeitet werden können. Des weiteren gelangen nur Form und Materie in den elementar-qualitativen Bereich einer schlüssigen Ausarbeitung, Thematisierung und Reflektion. Dies gelingt von Wachter trotz einiger relativ unbegründeter Spekulationen (wieso zum Beispiel darf es nur physikalische Felder geben, unterliegen nicht auch materielle Gegenstände möglicherweise noch anderen, nicht physikalisch messba-

ren Feldarten?) ganz passabel, da er auch Gegenargumente zu Wort kommen lässt und Unvollständigkeiten der eigenen Theorie zugibt. Doch da die von uns aufgestellte Mindestanforderung einer Erfüllung von mindestens drei der vier Definitionselemente zur Eignung als Ontographie nicht erfüllt werden, fällt auch der elementar-qualitative Kriteriumsbereich hier nicht weiter in Betracht.

2.2 Ontographie als perspektivische Geometrie: Helmut Pape

Während das Element des gestaltenden Modellierens in der Feldontologie von Wachters nicht erfüllt wurde, wird es in der 'visuellen Ontologie' Helmut Papes, welche er vor allem in den ersten beiden Kapiteln²³ seines 1997 erschienenen Buches *Die Unsichtbarkeit der Welt. Eine visuelle Kritik neuzeitlicher Ontologie* entwickelt, sehr ausgiebig behandelt. Bereits der Titel lässt vermuten, dass wir hier dem Bereich (guter) Ontographie einen großen Schritt näher kommen können, und auch die anfänglichen Ausführungen dieser Ontologie enttäuschen diese Erwartung nicht. Denn was wir als wünschenswertes Resultat einer jeden Ontographie herausstellten, nämlich ganzheitliche Unmittelbarkeit, scheint für Pape ebenfalls äußerst relevant zu sein. Laut Pape wird diese ganzheitliche Unmittelbarkeit durch das Sehen, oder besser gesagt durch das Zustandekommen eines visuellen Feldes im Prozess des Sehens, erreicht. Doch was genau ist ein visuelles Feld? „Jedes visuell identifizierte Objekt ist Teil eines strukturierten Zusammenhangs vor- und halbbewußter visueller Erfahrungen, die in einem visuellen Feld geordnet sind. Das visuelle Feld bestimmt ebenso wie die Geschichte der visuellen Erfahrung einer Person entscheidend mit, was für den Sehenden als Anblick zählt und wie dieser beschaffen ist. Der Anblick oder das erblickte Objekt liegt im Kern des visuellen Feldes: auf ihn richtet sich die Aufmerksamkeit. Der Anblick seinerseits wird durch jeden näheren Blick weiter differenziert.“ [Pap97, 25] Jedes Objekt, das in einem visuellen Feld erscheint, ist nun als ganzes, vollständiges Objekt gegeben: „[...] schon ein kleiner Ausschnitt genügt, um uns die Form des Ganzen 'sehen' zu lassen. Wir wollen dies die 'Vollständigkeit und Ganzheit visueller Erfahrung' nennen. [...] Die phänomenale Vollständigkeit und Unersetzbarkeit eines ausgewählten Anblicks stellt die Erfahrung einer maximalen Nähe zum Gegenstand als Teil der Welt her.“ [id.: 26f] Pape spricht hier sogar von einer „holistische[n] Qualität“ [id.: 27]. Im Sehen ist der Sehende also immer schon *bei* dem Gegenstand, welcher selbst als ganzer und konstanter im visuellen Feld erscheint: Der Sehende ist also durch das Sehen in eine strukturelle ontologische Ganzheit eingewoben, wobei das Gesehene nicht erst durch das Sehen konstituiert wird, sondern als invariantes, in dieser Invarianz aber sichtbares, da in das visuelle Feld eintretendes Objekt zuvor schon besteht. Dieses Sehen wird als alltägliches, erfahrungsmäßiges, nicht-reduktionistisches Sehen bestimmt und ist daher betont phänomenal, nicht phänomenologisch.²⁴

Ebenso wie die Feldontologie von Wachters bezieht sich die phänomenale Ontologie Papes ausdrücklich und ausschließlich auf physikalische Gegenstände. „Die phänomenale Ontologie entwickelt lediglich eine Theorie der (kontingenten) Identität physikalischer Gegenstände mit den Objekten der Erfahrung, behauptet jedoch nicht, jene bildeten die letzte metaphysische Struktur der Wirklichkeit.“ [id.: 38] Sichtbarkeit wird

²³Die restlichen Kapitel des Buches sind eher philosophiehistorischer Natur und besprechen die philosophischen Theorien über Visualität, Optik, Geometrie und Graphentheorie von Leibniz, Berkeley, Reid und Peirce. Zwar ist dies hochinteressant, kann aber an dieser Stelle leider keine Berücksichtigung finden. Zuweilen greift Pape in den späteren Kapiteln gleichwohl auf seine eigene visuelle Ontologie zurück und fügt ihr, namentlich im Kapitel über Peirce, ein paar kleinere Punkte hinzu, doch finden sich die Kernpunkte und Hauptaussagen der Papeschen Ontologie allesamt in den ersten beiden Kapiteln.

²⁴„Im Gegensatz zu Husserls Ansatz ist die hier entwickelte phänomenale Ontologie keine neue Wissenschaft und glaubt an die Nähe der Philosophie zu der allen Menschen zugänglichen Erfahrung. Sie möchte die nie zu vermeidende Distanz philosophischer Theorie vom 'natürlichen Denken' nicht noch durch die Überhöhung dieses Unterschiedes zu einem prinzipiellen verfestigen.“ [id.: 37]

2 Fünf Fallstudien möglicher Ontographie

hier also nicht im Sinne allgemeiner Wahrnehmbarkeit - wahrnehmbar wären zum Beispiel auch Töne oder Gefühle -, sondern tatsächlich nur in rein optischer, visueller Hinsicht verstanden. Anhand unserer Definition von Ontographie können wir dies nun so interpretieren, dass sich Pape nicht auf die nicht-gegebenen Grundelemente und -konfigurationen der Wirklichkeit, sondern nur auf die gegebenen Grundelemente bezieht - ob zusätzlich auch auf die gegebenen Grundkonfigurationen, wird noch herauszustellen sein. Jedenfalls lassen sich physische Gegenstände laut Pape nur durch ihre Eigenschaft, in ein visuelles Feld eintreten zu können, eindeutig individuieren. „Der Gesichtssinn ist der leitende Sinn für die Lokalisierung und Re-Identifizierung von Objekten und das Modell ihrer Individuation als Einzeldinge.“ [id.: 41] Allem nicht unmittelbar visuell Gegebenen ist somit eine ontologische Inferiorität zuerteilt, wofür Pape ausführlich und entgegen „nominalistische[r] und realistische[r] Reduktionsprinzipien“ [id.: 45], welche visuelle Eigenschaften von Gegenständen auf nicht-visuelle Eigenschaften reduzieren möchten, argumentiert. Denn die Unmittelbarkeit von Subjekt und Objekt und somit das ontologische Zusammenfallen im Sinne einer strukturellen Einheitlichkeit der beiden kommt Pape zufolge ja gerade durch die Visualität, durch das gemeinsame visuelle Feld, zustande. Dort spiele sich die Konvergenz der vom Gesehenwerden selbst unabhängigen visuellen Eigenschaften eines Objekts mit dem Vorgang des Sehens dieser Eigenschaften ab. Diese visuellen Eigenschaften sind nun die (wohlverstanden nicht unsichtbar-metaphysischen, sondern rein physisch gegebenen und existierenden) Grundelemente, weswegen sie ontologischer Natur sind, doch sie können und müssen erst durch das Sehen für uns erkannt werden. „Systematische Gründe sprechen dafür, das Primat des Sehens bei der Konstitution von Objekten unseres Wahrnehmungsbewußtseins ernst zu nehmen. Es muß für Ontologie und Erkenntnistheorie ein Brückenprinzip (B.Pr.) geben, durch das beide auf irgendeine Weise verbunden werden. Denn wenn es keine Eigenschaften gibt, die erkannt werden können und als erkannte ontologisch real sind, dann ist nicht nur Ontologie, sondern letztlich auch Erkenntnistheorie unmöglich.“ [id.: 51] Pape zufolge muss es also gewisse „Indikatoren“ [id.: 64] geben, welche es dem Sehenden erlauben, ein Einzelding zu individuieren und ihm perspektivunabhängige und intersubjektiv darstellbare ontologische Eigenschaften zuzuschreiben.

Es wird also nach visuellen Indikatoren für ontologische Invarianzen gesucht. Um dies zu bewerkstelligen, bedient sich Pape der Anfang des 19. Jahrhunderts durch Jean-Victor Poncelet und Joseph Diaz Gergonne entwickelten, doch zuvor schon im 17. Jahrhundert durch Gérard Desargues vorbereiteten, nicht-euklidischen, projektiven Geometrie,²⁵ in der es, kurz gesagt, keine Parallelen mehr gibt, sondern alle sich in derselben idealen Ebene befindenden Geraden in einem idealen Punkt bzw. Fernpunkt schneiden. „Die projektive Geometrie kann also jene Beziehungen zwischen den geometrischen Formen beschreiben, die bei perspektivischen Transformationen invariant bleiben.“ [id.: 71] Sie ist die gestaltende Modellierung der gegebenen Wirklichkeitselemente, welche Pape auch mit Hilfe von graphischen Zeichnungen ausführt, um die ontologischen, erfahrungsunabhängigen, doch für uns nur durch das Sehen zugänglichen Grundstrukturen dieser Elemente zu erfassen.²⁶ Sieht man also zum Beispiel wie auf Abbildung 1 die Oberfläche eines würfelförmigen Gegenstandes aus einer bestimmten Perspektive, so ist dieses Sehen derart beschaffen, dass es nicht auf die Perspektive selbst ankommt, den Gegenstand in seiner gesamten Würfelförmigkeit zu erfassen.

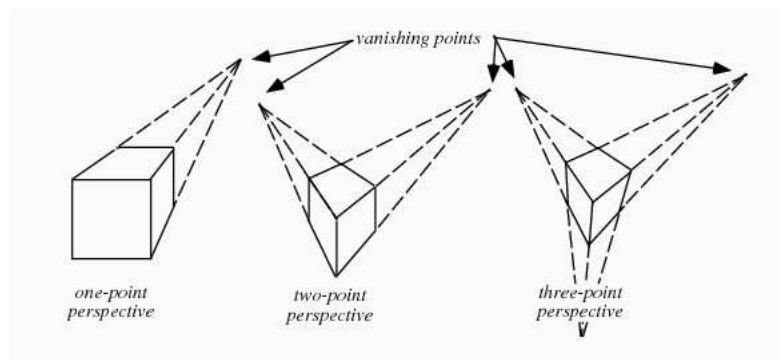
²⁵Vgl. für eine detaillierte Schilderung der historischen Entwicklung der projektiven Geometrie [SS09, 391-401].

²⁶Pape ist sich wohlbemerkt darüber im Klaren, dass ein ideales mathematisches Modell nicht eins zu eins auf die menschliche, endliche Seherfahrung angewendet werden kann. Es handelt sich hierbei lediglich um eine bestmögliche Interpretation unseres Sehens, nicht um die Beschreibung eines als vollständig gültig postulierten Sachverhaltes. „Wir wollen jedoch nicht vergessen, daß der Nachweis, daß eine projektive Invarianz in bestimmten Grenzen auf unsere Erfahrung visueller Formen anwendbar ist, Begriffe aus einer mathematischen und somit hypothetisch-idealisierenden Theorie in ein Modell unserer endlichen Erfahrung visueller Formen überträgt. Es wird dabei invariante Aspekte unserer Formwahrnehmung geben, die nicht mit dieser Geometrie beschrieben werden können, und die Aspekte, welche das geometrische Modell beschreibt, werden in unserer Erfahrung nicht unter allen Umständen und vollständig verwirklicht werden.“ [id.: 109]

2 Fünf Fallstudien möglicher Ontographie

Jede einzelne Perspektive, die sich auf den Gegenstand richtet, ist ausreichend, um dessen Form als ganze zu sehen und zu bestimmen, um ihn somit rein formell vollständig zu individuieren, da in jeder einzelnen Perspektive der Gegenstand in seiner gesamten Form zusammenläuft. „Gleichgültig, von wo aus ich den Gegenstand auf welche Weise auch immer erblicke, wenn sich seine Oberfläche dem Blick darbietet, so sehe ich den Gegenstand.“ [id.: 80] Jede Perspektive ist solch ein Fernpunkt oder Fluchtpunkt (‘vanishing point’), in dem die Linien zusammenlaufen, die vom gesehenen physikalischen Gegenstand ausgehen. Nehmen wir eine andere Perspektive, einen anderen Fernpunkt ein, so sehen wir noch denselben Gegenstand in derselben formalen Beschaffenheit, da sich die „projektive[n] Anordnungen“ [id.: 130] seiner Formeigenschaften nicht verändert haben. Während der physische Gegenstand selbst also als ein gegebenes Grundelement der Wirklichkeit betrachtet werden kann, könnte es sich bei diesen invarianten Anordnungen der Formeigenschaften um gegebene Grundkonfigurationen handeln - womit die Frage nach dem Materie-Element unserer Definition geklärt wäre.

Abbildung 1:



Eine andere Frage ist jedoch noch offen: Wie verhält es sich in der Ontologie Papes mit der anschaulich-analogisierenden Denkform? Das Sehen selbst könnte zwar zugleich ein visuelles Denken sein, wie es zum Beispiel Rudolf Arnheim in seinem Buch *Visual Thinking* (1969) [Arn04] überzeugend nahelegt, doch geht Pape auf diesen Punkt leider nicht ein. Dennoch könnte man sagen, dass die von uns gesuchte Denkform gerade im analogischen Übertragen der mathematischen Theorie projektiver Geometrie auf ontologische Zwecke besteht, dass die Form des Denkens gerade durch die Linien, Ebenen, Fernpunkte und so weiter veranschaulicht wird. Dies ist sicherlich gültig und hätte durch Pape im Allgemeinen auch thematisiert werden können. Akzeptiert man jedoch diese Denkform, wonach die Subjektperspektive eben in einem idealen Fernpunkt abseits des gesehenen Objekts besteht, und akzeptiert man zugleich die anfangs postulierte These eines Zusammenfallens von Subjekt und Objekt, einer transdualistischen Unmittelbarkeit, so tut sich ein Widerspruch auf, denn entweder denken wir uns als einen distanzierten Fernpunkt, oder wir sehen ohne die Aktivierung dieser Denkform in Unmittelbarkeit - doch das eine schließt das andere aus: distanzierendes, dualistisches Denken oder unmittelbares, ganzheitliches Sehen. Ein dritter Ausweg scheint hier nicht gegeben. Vielleicht hat de Chiricos Seher deshalb absichtlich den Fernpunkt offengelassen, um sich nicht in diesen Widerspruch zu verwickeln. Fest steht jedoch, dass Papes phänomenale Ontologie zwar durchaus gemäß unseren Kriterien als eine Ontographie gelten kann. Zwei der vier Definitionselemente sind mit Sicherheit erfüllt (Materie und Aktivität) und ein drittes ist genau dann erfüllt, wenn das übrige vierte nicht erfüllt ist - und vice versa, da sich

²⁷Quelle: [Wei]

Form und Resultat u.E. hier gegenseitig ausschließen, obwohl beide in die Theorie miteingebaut sind. Zudem kann man sagen, dass es Unausgewogenheiten in den elementar-qualitativen und elementar-interaktiven Kriteriumsbereichen gibt. In ersterem wird der Form, der Materie (beschränkt sie sich auch nur auf die gegebenen Teile) und der Aktivität relativ viel theoretische Aufmerksamkeit geschenkt, während das Resultat nach anfänglicher Andeutung später nicht wieder aufgegriffen und mit den anderen Elementen verbunden wird. Das gestaltende Modellieren hat nur exemplarischen Charakter und trifft zwar auf die Denkform als solche, aber immer nur auf einen, nämlich den jeweils geometrisch modellierten physikalischen Gegenstand zu. Alles in allem könnte man hier also von einer Ontographie und sogar einer halbwegs guten sprechen, doch um eine einwandfreie zu finden, müssen wir uns noch weiter auf die Suche begeben.

2.3 Ontographie als Graphentheorie: Randall R. Dipert

Ebenso wie Helmut Pape überträgt auch der dritte Kandidat für eine Ontographie in unserem Sinne eine mathematische Theorie in den Bereich der Ontologie. Doch geschieht dies bei Randall R. Dipert in seinem 1997 erschienen Artikel 'The Mathematical Structure of the World: The World as Graph' nicht anhand der projektiven Geometrie, sondern der mathematischen Graphentheorie. Worum geht es im Allgemeinen bei der mathematischen Graphentheorie? „Die Grundidee ist folgende: Die Wirklichkeit wird in ihrer Komplexität so reduziert, dass ein mathematischer Graph das Wesentliche wiedergibt. Er ist ein mathematisches Modell der Wirklichkeit. Mit den Methoden der Graphentheorie wird eine Lösung erarbeitet, deren Brauchbarkeit dann in der Wirklichkeit geprüft wird. Wenn sie passt, hat man ein Realitätsproblem gelöst. Passt die Lösung nicht, modifiziert man das mathematische Modell. [...] Ein Graph besteht aus endlich vielen Ecken und Kanten. Die Kanten verbinden stets zwei nicht notwendig verschiedene Ecken. Ecken darf es auch isoliert, d.h. ohne Kanten, geben.“ [Haf10, 57f] Obwohl die Graphentheorie noch unendlich viel komplexer ist, wäre hiermit bereits das Wesentliche gesagt, um die Grundlage von Diperts Ontologie zu verstehen.

Bei Dipert bezieht sich das mathematische Graphenmodell nicht etwa auf einen Teilausschnitt der Wirklichkeit, wie zum Beispiel auf ein U-Bahnnetz oder das Haus vom Nikolaus, sondern auf die Wirklichkeit schlechthin, welche sich hier aus 'Realität', was wohl den Bereich des empirisch Wahrzunehmenden bezeichnen soll, und dem Bereich von 'Gedanken' - mentaler, abstrakter Entitäten also - zusammensetzt. „The view of metaphysics I propose is relational and holistic: the concrete world is a single, large structure induced by a single, two-place, symmetric relation, and thus best analyzed as a certain sort of graph. Every concrete entity in the world is a part of this structure and is a structure (subgraph) in its own right. Such entities are individuated (and hence contemplated) solely by their graph-theoretic structural features. A motivation for this admittedly strange proposal begins, first, by claiming that both reality and thoughts are *structures* of certain sorts and, then, by arguing that the correct or most perspicuous portrayal of this structure is purely relational and, in fact, best portrayed by *graphs*.“ [Dip97, 329f] Die gesamte Wirklichkeit wird hier also in der analogisierend-anschaulichen Denkform eines einzelnen Graphen gedacht, da sie Diperts Hypothese zufolge eine bestimmte Struktur hat, nämlich eine immer schon relationale, in welcher jede Entität, graphentheoretisch als Ecke veranschaulicht, mit einer jeweils anderen Entität zusammenhängt (two-place), und die die beiden Entitäten verbindende Kante nicht nur von einer Entität zur anderen läuft, sondern auch wieder von dieser zurück zu jener (Symmetrie). Jede dieser Ecken kann für sich genommen wiederum ein Graphenetz zusammenfassen, also die Einheit eines Subgraphen darstellen.

Für die passende Denkform dieser ontologischen Struktur bedient sich Dipert nun eben der Graphentheorie.

2 Fünf Fallstudien möglicher Ontographie

Dazu trifft er zuerst zwei wichtige Unterscheidungen. Erstens kann von einem Graphen (a) nämlich auf zwei verschiedene Arten gesagt werden, dass er sich von einem Graphen (b) unterscheidet. Einerseits aufgrund der Benennung der Ecken, andererseits aufgrund der formell-strukturellen Anordnung der Kanten. Dipert gibt hierfür das einfache Beispiel eines Graphen mit drei Ecken: A, B und C. Im Graphen (a) sind die Ecken A und B und die Ecken B und C miteinander verbunden: $\{A,B\}$, $\{B,C\}$. Es gibt also zwei Kanten. Man kann sich diesen Graphen wie ein Dreieck vorstellen, dem eine Seite fehlt. Auch Graph (b) hat diese unvollständige Dreiecksstruktur, doch gilt für ihn: $\{A,C\}$, $\{B,C\}$. Mengentheoretisch unterscheiden sich diese beiden Graphen nun, doch denkt man sich hingegen alle Benennungen der Ecken weg, so weisen beide Graphen dieselbe Struktur auf, nämlich ein unvollständiges Dreieck. In dieser letzteren Hinsicht sind sie also isomorph. Zöge man nun einen Graphen (c) heran, bei dem alle drei Ecken miteinander verbunden wären - $\{A,B\}$, $\{B,C\}$, $\{C,A\}$ -, aber dessen Benennungen man außer acht ließe, so wären Graph (a) und Graph (b) nicht isomorph mit Graph (c), sondern es gäbe eine strukturelle Unterschiedlichkeit. „We are primarily interested in structurally distinct graphs rather than in artifacts of the labeling of their vertices, or the way we have diagramed them or happen to be viewing them.” [id.: 344] Zweitens nun können nicht nur Graphen selbst isomorph oder polymorph sein, sondern auch einzelne Ecken. In Graph (a) zum Beispiel sind die Ecken A und C ersten Grades, da von ihnen jeweils nur eine Kante ausgeht, während Ecke B zweitens Grades ist, da von ihr zwei Kanten ausgehen. Diese beiden Unterschiede fasst Dipert folgendermaßen zusammen: „The first [difference, M.S.] applies to graphs, and may be called *internal distinctness*: two entities (graphs) are distinct if and only if they contain features that structurally distinguish them. The second applies to vertices (and subgraphs) and may be called *external (or contextual) distinctness*: vertices have no internal structure, but are distinct if they are structurally related to other entities in a unique way. We do not rely upon *our* labelings to assert or assume they are distinct.” [id.: 346] Für die ontologische Individuierung eines Objekts könne nun also eine Analyse seiner internen und externen Verschiedenheit durchgeführt werden - wie auch immer sich dies konkret ausgestalten mag.

Doch für eine adäquate graphentheoretische Darstellung der Struktur der Wirklichkeit, wie Dipert sie versteht, muss noch eine dritte Unterscheidung gemacht werden, und zwar zwischen symmetrischen und asymmetrischen Graphen. Ein Graph ist dann symmetrisch, wenn, kurz gesagt, mindestens einer seiner Bestandteile (eine Verbindung zweier Ecken oder eine Verbindung innerhalb eines Subgraphen, wobei jede Ecke eines höheren Graphen ein zusammengefasster Subgraph sein kann) eine Symmetrie aufweist, das heißt mit einem anderen seiner Bestandteile strukturell gesehen isomorph ist. Die Graphen (a), (b) und (c) wären alle symmetrisch, da es in allen mindestens zwei isomorphe Ecken gibt. Erst bei einem Graphen mit mindestens sechs Ecken ist eine wirkliche Asymmetrie möglich. Weshalb ist es so wichtig, einen asymmetrischen Graphen zu haben? „In an asymmetric graph, it is possible to give a unique, purely structural description for each vertex.” [id.: 348] Nur in der Hantierung eines asymmetrischen Graphen also lässt sich eine vollständige Individuierung eines Gegenstandes durchführen. Nimmt man nun alle drei Unterscheidungen zusammen, so kann man konkludieren: „The theory of ‘pure’ formal structure is for me the theory of non-isomorphic, asymmetric graphs, and their subgraphs. Graph theory, as it is usually investigated and described, contains too many artifacts of vertex naming. The study of graph theory through unlabeled diagrams is thus purer than that using conventional set-theoretical representations. Consequently, when I speak of what I propose is the conceivable structure of the world - the world graph for short - it is surely an asymmetric graph (if it is a graph at all). It is only asymmetric graphs that have structural distinctness that is not imposed from without,

2 Fünf Fallstudien möglicher Ontographie

such as by naming.” [id.: 348]²⁸ Für die Aufrechterhaltung der Asymmetrie und Polymorphie einer Ecke, das heißt in vielen Fällen: eines Subgraphen, zugunsten einer eindeutigen Individuierung, kommt es zuletzt darauf an, eventuell eintretende Isomorphien zu vermeiden. Wie kann man trotz einer augenscheinlichen Isomorphie zweier Subgraphen von einer ‘external distinctness’ sprechen? Dipert bietet hier zwei Lösungsvorschläge an. Obwohl die Subgraphen als jeweils einzelne Ecke zusammengefasst in einem höherstufigen Graphen als strukturell identisch erscheinen, können sie erstens ein voneinander abweichendes ‘Innenleben’, also eine intrinsisch verschiedenartige Strukturierung von Ecken und Kanten haben. Dipert nennt dies „*internal or absolute (structural) individuation*.” [id.: 353] Zweitens können sie auch aufgrund ihrer Platzierung innerhalb eines Graphen unterschieden, also individuiert werden. „Some subgraphs, while internally indiscernible, are individuated by their differing locations in the world graph. We may call this *external or contextual individuation*. Every subgraph in the world is individuated, either by its internal structure, by its ‘external’ structure - or both.” [id.]

Auf den letzten Seiten seines Artikels klärt Dipert noch auf, wie sich Eigenschaften von Entitäten und Subgraphen, Raum und Zeit, physikalische Objekte und Gedanken in diesen Weltgraphen einarbeiten lassen. Kurz gesagt kommen die Eigenschaften von Entitäten und Subgraphen, ebenso wie physikalische Objekte, durch bestimmte Muster der jeweiligen Kantenanordnung zustande^{29,30}, sind Zeit und Raum dem Graphen von außen auferlegte Gittermuster³¹ und Gedanken Subgraphen, deren interne Struktur, wenn sie sich korrekt auf ein Objekt beziehen, mit der internen Struktur des Subgraphen dieses Objektes übereinstimmen.³² Anstatt hierauf jedoch noch näher einzugehen, ist es für unsere Zwecke wichtiger, eine Begutachtung der Graphenontologie Diperts mithilfe unserer Definition von Ontographie durchzuführen. Elementar-quantitativ gesehen sind das Materie-Element, das Form-Element und das Aktivitäts-Element erfüllt. Ersteres wurde in qualitativer Hinsicht zwar nicht sehr ausführlich, aber doch ausdrücklich bezüglich der (physikalisch und mental) gegebenen Grundelemente (bestehend aus einzelnen Entitäten und Subgraphen) und Grundkonfigurationen (bestehend aus den verbindenden Kanten) besprochen. Die Denkform ist die der Graphentheorie, welche analog zur Mathematik für die Ontologie verwendet wird, mit welcher ontologische Strukturen veranschaulicht werden und welche in dieser Theorie wohl qualitativ gesehen sehr gründlich herausgearbeitet

²⁸Es ist ein wenig irreführend, dass Dipert im zu Anfang gegebenen Zitat noch von der Welt als einer Struktur mit (zweistelliger) symmetrischer Relation spricht, während er hier nun genau das Gegenteil zu behaupten scheint, nämlich dass man die Welt auf adäquate Weise nur mit einem asymmetrischen Graphen darstellen könne. Bei genauerem Hinsehen ergibt sich hier allerdings kein Widerspruch. Denn die behauptete Symmetrie bezieht sich lediglich auf die nicht-einseitige (das heißt entweder reziproke oder gar nicht vorhandene) Kante, welche zwei Ecken miteinander verbindet. Dies besagt, dass sich zwei Entitäten oder als Entität zusammengenommene Gegenstandsbereiche (Subgraphen) nie nur einseitig aufeinander beziehen, wenn sie sich denn aufeinander beziehen. Alleine die Tatsache, dass dies bei allen Ecken eines Graphen bzw. bei allen Entitäten einer Welt der Fall ist, bestimmt noch nicht, ob der Graph selbst symmetrisch oder asymmetrisch ist. Symmetrisch wäre er dann, wenn mindestens einmal eine Identität der Kantenanordnung zweier Ecken auftreten würde, wenn also zum Beispiel im Graphen (a) zwei Ecken A und C jeweils nur mit einer anderen Ecke B verbunden sind, was strukturell gesehen dieselbe Verbindung darstellte. - Alle Entitäten der Welt sind also mit anderen Entitäten der Welt auf symmetrische (nicht-einseitige), aber dennoch einzigartige Weise verbunden.

²⁹„A ‘property’ of the entity identified with a subgraph is a *pattern*, either within that subgraph (an ‘internal’ property) or in a larger subgraph (or subgraph skeleton) of which the given subgraph is a proper part (an ‘external’ property).” [id.: 354]

³⁰„For reasons I do not understand, but suspect exist and are provable, there are in this unique graph (at least fairly) regular connecting paths among a certain subset of objects (subgraphs) that we conceive as mid-sized, phenomenal ‘physical objects,’ and that these paths have the structure we identify as space and time.” [id.: 356, Fußnote 45]

³¹„Space and time are frameworks or grids that may conveniently, if sometimes imperfectly, be laid on the world graph.” [id.: 356] Über Diperts Theorie hinaus könnte man hier auch an die Aktivierung eines Dijkstra-Algorithmus denken, vgl. [Haf10, 70f].

³²„Thoughts are also subgraphs of certain sorts. Thoughts are about a phenomenon - refer to it - if they occupy a certain place in the world graph (in a ‘mind’) and share certain structural features with the thought-about object: a thought, *per impossible*, is perfectly about an object just when its internal graphical structure is the same as the object’s, and when the object occupies a location in the system of all objects that is like the thought’s location in the system of (that mind’s) thought.” [id.: 357]

2 Fünf Fallstudien möglicher Ontographie

wurde. Ebenfalls bedient sich Dipert einer gestaltenden Modellierung seiner Theorie, indem er wiederholt visuelle Graphen verwendet, die die postulierte Denkform exemplifizieren und aufs Äußerste verdichten. Zudem besteht ein deutlicher Zusammenhang von Materie, Form und Aktivität, indem nämlich die Denkform nicht nur die korrekte *Darstellung* der gegebenen Grundelemente und -konfigurationen der Dipertschen Wirklichkeit ist, wie er es zu Anfang seines Artikels behauptete, sondern im Laufe des Textes mehr und mehr mit der Materie zusammenzufallen scheint: Die Welt *ist* ein Graph, die Entitäten der Welt *sind* Subgraphen. Die gestaltende Modellierung hat somit keinen Als-Ob-Charakter, sondern muss als mimetische Abbildung der Materie (= Form) verstanden werden. Einzig ist auch hier das Ausbleiben einer ganzheitlichen Unmittelbarkeit von Subjekt und Objekt zu bemängeln. Gedanken sind zwar, ebenso wie physikalische Objekte, in der Welt enthalten, jedoch sind sie kategorisch anderer Natur als die letzteren, da sie 'richtig' oder 'falsch' sein können, je nachdem, ob sie sich der graphentheoretischen Konstellation eines Objekts, auf welches es sich zu beziehen gilt, anpassen oder nicht. In dieser Denkform sind wir als Denkende nie immer schon *bei* den Objekten, sondern sind von ihnen distanziert, da wir sie auch verfehlen („overshoot or undershoot their marks“, id.: 358) können - von einem ganzheitlichen, nicht nur denkenden, sondern auch emotionalen, leiblichen, sozialen und kulturellen *Erleben* der Wirklichkeit ganz zu schweigen. Obwohl wir diese Theorie schlussendlich zwar als Ontographie einstufen können, ist in ihr leider abermals keine uns zufriedenstellende ganzheitliche Unmittelbarkeit aufzufinden.

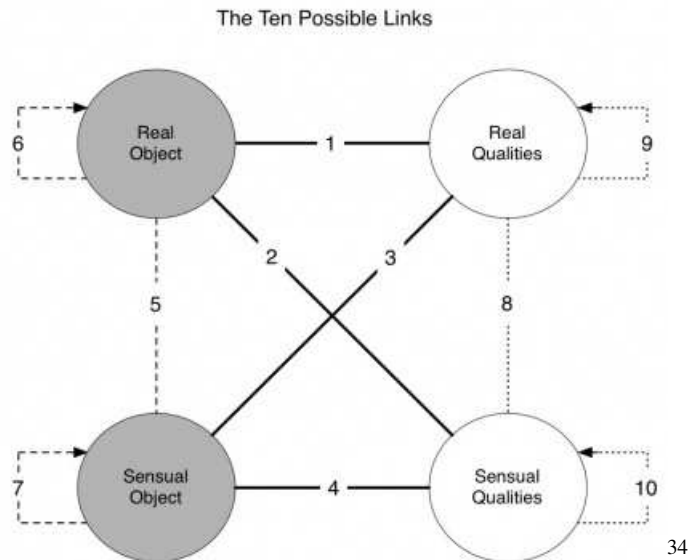
2.4 Ontographie als Kartographie: Graham Harman

Bei den nächsten beiden Fallstudien handelt es sich den Autoren zufolge explizit um Ontographien. Freilich werden diese, wie oben bereits zu lesen war, auf jeweils andere Weise charakterisiert, als es nun anhand unserer eigenen Definition zu beurteilen gilt. Es muss also noch einmal erwähnt werden, dass im Rahmen der vorliegenden Arbeit eine von bisherigen Charakterisierungen abweichende und wohl allgemeinere Auffassung von Ontographie benutzt wird. Doch da auch Harmans und Bogosts Charakterisierungen dieses Begriffes in die oben aufgestellte Definition von Ontographie miteinfließen, kann man zumindest nicht von einem komplett externen oder gar den Intentionen dieser Autoren diametral entgegengesetzten Maßstab sprechen, der nun an die selbsternannten Ontographien Harmans und Bogosts angelegt werden soll. Dennoch soll es sich auch in diesem und dem nächsten Abschnitt nicht um eine Beurteilung und Kritisierung der internen Qualität der jeweiligen Behauptungen und Argumentationen drehen. Uns ist es lediglich um eine bündige, nicht wertende Konstatierung des Inhalts mit anschließender Aussiebung der für uns relevanten Elemente zu tun. Falls die aufgestellte Definition von Ontographie aufs Neue nicht vollständig erfüllt werden sollte, so will das keineswegs besagen, dass diese Autoren diesen Begriff zu unrecht für sich beanspruchen - dies zu behaupten wäre geradezu lächerlich. Wenngleich wir zwar von der Brauchbarkeit und Begründbarkeit unserer eigenen Definition überzeugt und sie auch weiterhin als Maßstab für Ontographie vor Augen zu halten geneigt sind, so ist doch die langsam sich entwickelnde Vielfältigkeit der Verwendung und Charakterisierung dieses Begriffes etwas Hoherfreuliches und zum Diskurs Stimulierendes. In diesem der Ontologie verschwisterten Feld werden die Regeln erst noch gemacht, und dass es sich dabei vielmehr um die elastischen Regeln eines 'freien Spieles der Einbildungskraft', um es mit Kant zu sagen, handelt, als um die starren Regeln für Verstand- und Vernunftkenntnis, beweisen die folgenden zwei Philosophen vortrefflich. Graham Harman arbeitet seine Ontographie in seinem Buch *The Quadruple Object* (2011) aus, und zwar in Form einer „powerful map of the cosmos“ [Har11, 143], wie es ganz am Ende seines Buches rückblickend

2 Fünf Fallstudien möglicher Ontographie

heißt. Diese Karte des Kosmos, wobei hier weniger an Kosmologie denn an Ontologie zu denken ist, gestaltet sich nach und nach modellhaft heraus und sieht in fertigem Zustand, ausdrücklich inspiriert durch Heideggers ‘Geviert’³³, folgendermaßen aus:

Abbildung 2



Erklären wir diese Karte nun anhand der vier Elemente unserer Definition, beginnend mit dem Materie-Element. Harman ist ein Anhänger der sogenannten ‘Object Oriented-Ontology’. Die Grundelemente der Wirklichkeit sind für ihn einzelne, individuierbare Objekte, wobei alles ein Objekt mit ontologisch gesehen primordiales Status sein kann, was den Objektstatus des Objektes nicht ausdrücklich von unten (‘undermining’) oder von oben (‘overmining’) aushöhlt: „For the purposes of this book, an object is anything that has a unified reality that is autonomous from its wider context and also from its own pieces.” [id.: 116] Materiell-empirische Objekte, Begriffe, Ideen, Emotionen, historische Begebenheiten, fiktive Objekte, Subjekte: Alles existiere gleichermaßen als jeweils einzelnes Objekt und könne nicht auf von unten aushöhlende Strukturen einer tiefer liegenden, unsichtbar-atomaren Realität, für welche Objekte als Grundelemente der Wirklichkeit zu groß sind, oder auf von oben aushöhlende Strukturen eines umfassenderen Ganzen, wie zum Beispiel allgemeine primäre oder sekundäre Qualitäten oder subjektive Erkenntnisvermögen, für welche Objekte zu klein sind, damit man sie als die Grundelemente der Wirklichkeit klassifizieren könnte, reduziert werden. Hinter die Ganzheit eines einzelnen Objektes könne, so argumentiert Harman, ontologisch nicht zurückgegangen werden.³⁵ Die Ganzheit eines Objektes ist hierbei als Substanz aufzufassen, die jedoch allen Objekten gleichermaßen zukommt, seien es auch nicht natürliche (wie Plastikbecher) oder abstrakte Objekte, und die, ebenfalls entgegen der traditionellen Auffassung von Substanzen, sowohl vergänglich als auch in sich geteilt ist. „Yet all of these traditional features of substance must be rejected. Objects need not be natural, simple, or indestructible. Instead, objects will be defined only by their autonomous reality. They must be autonomous in two separate directions: emerging as something over and above their pieces, while also partly withholding themselves from relations with other entities. Instead of radical attempts to reduce reality to some more basic

³³Vgl. exemplarisch [Hei00].

³⁴[Har11, 78]

³⁵Vgl. [id.: 8-16].

2 Fünf Fallstudien möglicher Ontographie

root, whether it be particles, the *apeiron*, images in the mind, bundles of qualities, or pragmatic effects, the object turns out to be *polarized* into two irreducible segments.” [id.: 19]

Diese beiden Segmente eines einzelnen Objekts decken nun die beiden Bereiche der Gegebenheit und der Nicht-Gegebenheit der Grundelemente der Wirklichkeit ab. Gegeben für das Bewusstsein ist das sinnliche Segment der Substanz eines Objekts; dem Bewusstsein nicht gegeben, da sich den Sinnen fortwährend entziehend, ist das reale Segment (siehe die beiden grau eingefärbten Bereiche auf Abbildung 2). Ersteres arbeitet Harman anhand der Phänomenologie Husserls, letzteres anhand der Fundamentalontologie Heideggers heraus. Das sinnliche Objektsegment ist das intentionale Objekt im Sinne Husserls.³⁶ Die sinnlichen Eigenschaften (‘sensual qualities’) dieses Objekts sind kontingent und haften dem Objekt selbst lediglich als nicht-konstitutive an. So kann zum Beispiel ein Baum in der Nacht sehr dunkel sein, nach einem Regenguss eine aufgeweichte Rinde haben oder im Winter kein Blatt mehr besitzen - all diese kontingenten Eigenschaften bestimmen nicht sein Baum-Sein als solches. Die eidetischen Eigenschaften (‘real qualities’) hingegen sind notwendig und konstitutiv für das Objekt, um eben dieses Objekt und kein anderes zu sein. Während das Eidos eines Objekts bei Husserl jedoch durch eine eidetische Reduktion oder Variation intellektuell bestimmt werden kann³⁷, entziehen sich die eidetischen Eigenschaften Harman zufolge dem subjektiven Erkennen vollständig.³⁸

Hierin sind sie den realen Objekten gleich. Diese sind dem Bewusstsein nicht gegeben und können somit nicht mithilfe von Husserls laut Harman eher idealistischen Phänomenologie beschrieben werden.³⁹ Dazu bedarf es der Fundamentalontologie Heideggers, genauer gesagt der Unterscheidung zwischen Vorhandenheit und Zuhandenheit, welche Heidegger in seiner bekannten Werkzeuganalyse in *Sein und Zeit* trifft. „Hammers and drills are usually present to us only when they fail. Prior to this they withdraw into a subterranean background, enacting their reality in the cosmos without appearing in the least.” [id.: 35] Im Modus seiner Zuhandenheit fällt ein Objekt demzufolge nicht in unser Bewusstsein, sondern entzieht sich diesem und verschwindet in einen intentional unzugänglichen Bereich des Realen, aus dem es erst im selteneren und unnatürlichen Modus der Vorhandenheit herausgeholt und vor das Bewusstsein geführt wird. Dies ist nicht nur bei physischen Objekten wie Werkzeugen der Fall, sondern auch bei abstrakten Objekten, bei Menschen oder gar beim Dasein selbst.⁴⁰ Über Heidegger hinaus behauptet Harman nun, dass sich das reale Sein eines

³⁶Harman bevorzugt aus verschiedenen Gründen die Bezeichnung ‘sinnlich’ anstelle von ‘intentional’, doch beide stehen für ihn synonym. „The phenomenal realm is not only an idealist prison cut off from access to the outer world. Rather, it displays a tension between intentional objects and their ever-shifting qualities. But due to the antiseptic sterility of the term ‘intentional’, I propose to speak of *sensual* objects as a synonymous phrase. Nor is sterility the only reason for avoiding the phrase ‘intentional objects’. Too much confusion has arisen over this famous term: many analytic philosophers believe that intentional objects are those lying outside human consciousness, even though both Brentano and Husserl mean it in a purely immanent sense. Thus, the phrase ‘sensual objects’ is more effective at conveying that we do not speak here of the real world beyond human access where only real objects belong.” [id.: 26]

³⁷Vgl. hierzu zum Beispiel die Einträge ‘Eidetik’, ‘Eidetische Variation’ und ‘Eidos’ in [Gan10, 63-75].

³⁸„But in fact, there is no reason to assume that the intellect can make reality directly present in a way that the senses cannot. Whether my hands or my intellect alerts me to the electrical conductivity of copper, neither sensing nor knowing is what conducts electricity throughout the world. In other words, Husserl is wrong to distinguish between the sensual and the intellectual here; both sensual and categorial intuition are forms of intuition, and to intuit something is not the same as to be it. Hence the eidetic features of any object can never be made present even through the intellect, but can only be approached indirectly by way of allusion, whether in the arts or in the sciences.” [id.: 28]

³⁹„Nonetheless, Husserl remains an idealist. His objects are incapable of doing anything other than appearing in consciousness. Indeed, without consciousness they are incapable of existing at all: whether that consciousness belongs to me, another thinking being, or at least some *possible* thinking being. Even an object-oriented idealist like Husserl cannot do justice to objects; his objects are of the purely sensual variety, deprived of autonomous reality or action beyond the kingdom of the mind.” [id.: 32f]

⁴⁰„But it is also true of entities not usually regarded as ‘tools’: for even colors, shapes, and numbers all have a reality that is not fully exhausted by the exact way in which a thinker considers them. [...] And despite Heidegger’s denials, even human Dasein

2 Fünf Fallstudien möglicher Ontographie

Objekts im Modus seiner Zuhandenheit nicht nur dem Dasein entzieht, sondern sogar auch anderen Objekten - weswegen es dann u.E. auch kein 'Objekt' mehr wäre (das ja notwendigerweise mit einem Subjekt korreliert), sondern nur noch ein 'Ding'. „For if the being of things lies veiled behind all theory and practice, this is not due to some precious merit or defect of human Dasein, but to the fact that *all* relations translate or distort that to which they relate: even inanimate relations. [...] In other words, the withdrawal of objects is not some cognitive trauma that afflicts only humans and a few smart animals, but expresses the permanent inadequacy of any relation at all.” [id.: 44]

Objekte verhalten sich also unabhängig vom wahrnehmenden, denkenden und handelnden Subjekt zueinander wie sie sich auch zum Subjekt selbst verhalten. Dies impliziert eine starke 'Dekopernikanisierung', eine Ablösung vom sogenannten 'Korrelationalismus' (Q. Meillassoux⁴¹) zwischen Subjekt und Objekt, eine Wiederherstellung der subjektunabhängigen Objektwelt, in der jedes Objekt für sich auf seine eigene Weise existieren kann und nur in sinnlicher, nicht in realer Hinsicht im intentionalen Bereich anderer Objekte und Subjekte erscheint. Das sinnliche Objekt A und die sinnlichen Eigenschaften $A_1, A_2, A_3, \dots A_n$ sind also sozusagen Konfigurationselemente, da sie (a) mit anderen Objekten zusammenhängen, indem sie in deren Sinnlichkeit erscheinen und da sie (b) nicht nur auto-reflexiv auf sich selbst, sondern auch aufeinander und auf alle restlichen, nämlich realen Pole von Objekt A bezogen sind, wie Abbildung 2 in den Nummerierungen 1-10 aufzeigt. Harman benennt, bespricht und begründet, vor allem mit Husserl, Heidegger und Leibniz, jede dieser zehn Bezogenheiten sehr ausführlich. Zum Beispiel wäre das Verhältnis zwischen sinnlichen Objekten und sinnlichen Eigenschaften (Nummer 4) eine Spannung, aus welcher die Zeit selbst entspringt⁴², während der Raum aus dem Verhältnis von realem Objekt und sinnlichen Eigenschaften entsteht.⁴³ Doch an dieser Stelle soll darauf nicht näher eingegangen, sondern lediglich konstatiert werden, dass Harman somit das Materie-Element unserer Definition vollständig erfüllt: Seine Ontologie deckt die gegebenen und nicht gegebenen Grundelemente und -konfigurationen der Wirklichkeit ab.

Aktivitäts- und Materie-Element (für ersteres werden im Laufe des Buches noch etliche andere, vorstufenartige Modelle der 'powerful map of the cosmos' gestaltet) sind also erfüllt, und dies elementar-qualitativ gesehen sehr vorbildlich. Wie sieht es mit den anderen beiden Elementen aus? Wird eine analogisierend-veranschaulichende Denkform hantiert? Bietet diese Ontographie die Möglichkeit, die Grundelemente und -konfigurationen der Wirklichkeit ganzheitlich, unmittelbar und einheitlich, also nicht dualistisch, und nicht nur rein diskursiv, zu erfahren? Die erste Frage kann mit einem zögerlichen Nein beantwortet werden. Zögerlich aus zwei Gründen. Erstens deswegen, weil die tatsächlich hantierte veranschaulichende Analogie u.E. sehr weit hergeholt ist, nur stellenweise für exemplifizierende Zwecke verwendet wird, keine Profundität oder inhaltliche Nähe zur ontologischen Beschaffenheit von Objekten aufweist und der entworfenen Theorie selbst auch nicht wesentlich innewohnt. Harman veranschaulicht die vier Pole des Objekts nämlich mit den Farbwerten Pik (reales Objekt), Kreuz (sinnliches Objekt), Herz (reale Eigenschaft) und Karo (sinnli-

partakes of both modes of being. [...] Even humans withdraw into a dark reality that is never fully understood, while also being present to observers from the outside.” [id.: 39f]

⁴¹Vgl. [Mei06, 18]: „De telles considérations nous permettent de saisir en quoi la notion centrale de la philosophie moderne depuis Kant semble être devenue celle de *corrélation*. Par 'corrélation' nous entendons l'idée suivant laquelle nous n'avons accès qu'à la corrélation de la pensée et de l'être, et jamais à l'un de ces termes pris isolément.”

⁴²„When we speak of time in the everyday sense, what we are referring to is a remarkable interplay of stability and change. In time, the objects of sense do not seem motionless and fixed, but are displayed as encrusted with shifting features. Nonetheless, experience does not decay in each instant into an untethered kaleidoscope of discontinuous sensations; instead, there seem to be sensual objects of greater or lesser durability. Time is the name for this tension between sensual objects and their sensual qualities.” [id.: 100]

⁴³„Space is the tension between concealed real objects and the sensual qualities associated with them.” [id.]

2 Fünf Fallstudien möglicher Ontographie

che Eigenschaft) des französischen Spielkartenblattes, wobei Kreuz und Pik mit schwarzer Farbe und Herz und Karo mit roter Farbe dargestellt werden. „Just as there are two red and two black suits in a standard deck of cards, ontography recognizes two ‘suits’ of objects and two of qualities. This image will make it easier to imagine how different sorts of pairings break down into families.” [id.: 125] Anhand der möglichen Kombinationen dieser vier Farbwerte und deren beiden Farben erklärt Harman die zehn Ziffern, welche auf Abbildung 2 zu sehen sind. Dies alles geschieht im Kapitel ‘Ontography’, bezieht sich also scheinbar direkt auf diese, auf die „basic landmarks and fault lines in the universe of objects” [id.], wie es dort charakterisierend für die Ontographie heißt. Doch die mögliche Denkform des Kartenspiels ist nichts mehr als eine zufällig passende, heuristische Metapher und erzielt absolut keinen Mehrwert für die ‘Ontographie’ als solche.

Allenfalls könnte sich noch das kartographische Modell auf Abbildung 2 als Denkform qualifizieren, doch da dieses Modell mit demselben Inhalt auch in ganz anderer Form hätte gestaltet werden können, zum Beispiel durch eine Feldertafel, durch ein Mengenlehrendiagramm mit vier sich teilweise überschneidenden Mengenbereichen oder ein Koordinatensystem, scheint es sich bei der kartographischen Denkform ebenfalls nur um eine beliebige, doch nützliche Heuristik zu handeln, die den Objekten selbst, wie etwa von Wachters Felder, Papes projektiven Invarianzen oder Diperts Graphen, nicht innewohnt. Anders ausgedrückt: Das Materie-Element kann so und so, unter anderem auch ‘kartographisch’, modelliert werden, aber es muss nicht kartographisch gedacht werden, um sinnvoll zu sein.⁴⁴ Zweitens würde sich die Anwendung einer *Denkform* zur adäquaten Erfassung der Wirklichkeit in Harmans Object Oriented-Ontology eigentlich auch automatisch verbieten, da es in dieser philosophischen Strömung ja gerade darum geht, die Objekte und deren Eigenschaften, als Grundelemente und -konfigurationen der Wirklichkeit gesetzt, unabhängig vom subjektiven Denken zu erfassen. „The rift between sensual objects and their qualities is not a special feature of human intellect or animal sentience, but a basic feature of relationality in general.” [id.: 121] Dasselbe gilt in noch viel höherem Maße für reale Objekte und reale Eigenschaften. Das Form-Element unserer Definition wird deswegen nicht erfüllt und kann auch nicht erfüllt werden, erhält aber absoluten Klärungsbedarf.

Durch die Rückbeziehung des Subjektiven in den Bereich der Objekte aber entsteht gerade die ganzheitliche Unmittelbarkeit des Wirklichkeitserlebens und -wahrnehmens, welche sich nun auch nicht mehr allein auf traditionell gesehen ‘beseelte’ Entitäten beschränkt, sondern ‘polypsychisch’ auf alle in Relationen stehende und somit sinnlich wahrnehmende Objekte ausgeweitet wird. „Hence I will speak of *polypsychism*, in order to stress that the roster of experiencing entities must indeed balloon beyond all previous limits, but without quite extending to *all* entities. [...] The important point is that objects do not perceive insofar as they *exist*, as panpsychism proclaims. Instead, they perceive insofar as they *relate*.” [id.: 122] Unter diesen sich zueinander verhaltenden und dadurch erst wahrnehmenden und erlebenden Objekten ist auch der Mensch selbst zu zählen, da er sich ontologisch gesehen allenfalls graduell, aber nicht kategorisch von anderen Objekten wie Steinen, Ideen oder Glaubensinhalten unterscheidet. „The point is to avoid the Taxonomic Fallacy of assuming that basic ontological divides can be identified with specific *kinds* of entities.” [id.: 119] Im sinnlichen Bereich kann alles sinnlich Wahrnehmende, darunter auch der subjektive Mensch oder das Dasein, also immer schon bei allem sinnlich Wahrnehmbaren sein, wobei sich jedoch der Bereich des Realen, nicht-Sinnlichen, für alles Sinnliche, ob wahrnehmend oder wahrnehmbar, ständig entzieht.

⁴⁴Eine Klärung der Frage, was genau denn nun eine analogisierend-veranschaulichende Denkform ist, täte hier not und soll im nächsten Kapitel nachgeliefert werden. An dieser Stelle lässt sich nur sagen, dass die kartographische ‘Denkform’ in Harmans Theorie auch durch eine gänzlich andere hätte ersetzt werden können und sie deswegen nicht konstitutiv für die Ontographie als solche ist.

Elementar-interaktiv gesehen hängt dieses Resultat der Unmittelbarkeit aufs Engste mit dem Materie-Element zusammen, während sich jenes jedoch nicht direkt in den kartographischen Modellgestalten wiederfindet. Letztere regen leider nicht dazu an, die Wirklichkeit unmittelbar zu erfahren, auch nicht, wenn sie anhand eines Kartenspiels veranschaulicht werden. Dass es sehr wohl möglich ist, mit ontographischen Modellen einen unmittelbaren Wirklichkeitsbezug herzustellen, ist einer der Schwerpunkte der vorliegenden Arbeit und soll im dritten Kapitel begründet und im vierten Kapitel anhand der Philosophie Rombachs konkretisiert werden. Bezogen auf das Materie-Element geben die Harmanschen Modelle zwar das innere Skelett eines Objekts auf sehr abstrakte Weise wieder, doch wird dadurch weder die Interaktion eines Objekts mit einem anderen, noch das Werden und Vergehen einer Objektsubstanz, noch die spezifische Dynamik der verschiedenen internen Objektverhältnisse (damit sind die zehn Nummern auf Abbildung 2 gemeint) sichtbar. Bei der Modellierung werden also große Teile der besprochenen Materie außer acht gelassen. Auch scheint es keinen Anhaltspunkt zu geben, inwiefern die gestaltete Ontographie sich wieder auf das Sein der Objekte oder die Wirklichkeit auswirken könnte. - Summa summarum präsentiert Harman zwar eine in unserem Sinne sehr gelungene Ontographie, doch durch die programmatische Ausklammerung des subjektiven Denkens (denn immerhin sind es im besten Falle *denkende* Menschen, die Ontologie und Ontographie betreiben und denkend die Strukturen der Wirklichkeit in allgemeinste Formen gießen) und die mangelnde Thematisierung des Modellierens in Bezug auf sich selbst, auf die Materie und die Unmittelbarkeit, haben wir in Graham Harmans Theorie vom vierfachen Objekt und dessen intrinsischer Kartographie noch keine einwandfreie Ontographie gefunden.

2.5 Ontographie als Inventarisierung: Ian Bogost

Ebenso wie Harman verwendet und befürwortet auch Bogost in *Alien Phenomenology, Or What It's Like to be a Thing* (2012) die Bezeichnung 'Ontographie' als eine Art Idee oder Methode zur Umsetzung einer bestimmten Auffassung von Wirklichkeit, wobei man, da es sich hier ausdrücklich um eine Phänomenologie handelt, eigentlich nicht von einer rigorosen Trennung von Methode und Umsetzung bzw. Sache sprechen sollte.⁴⁵ Doch während Harman eine sehr homogene Ausarbeitung einer Ontographie im Sinne einer Kartographie der allgemeinsten Strukturen und Einheiten der Wirklichkeit entwirft, ohne noch andere mögliche Ontographien in Betracht zu ziehen, handelt es sich bei Bogost um eine eher heterogene Ansammlung von Vorschlägen, welche Gestalten eine Ontographie in seinem Sinne annehmen könnte. Doch zuerst zu der Theorie selbst in ihren groben Zügen. Bei Bogosts phänomenologischer Ontologie handelt es sich um die Idee einer 'tiny ontology'. Diese Ontologie leitet sich aus der aktuellen metaphysischen Schule der Object Oriented-Ontology (OOO) her, der ja, wie wir bereits sahen, auch Harman entstammt, und welche sich den Objekten selbst zuwendet und gegen jegliche menschliche Einflussnahme auf die Existenz und Existenzweise von Objekten argumentiert. Die Weise, wie ein Objekt für sich selbst und in Zusammenhang mit anderen Objekten existiert, soll ohne allen - um dieses Schlagwort Quentin Meillassoux' noch einmal zu wiederholen - 'Korrelationalismus', also ohne den apriorischen oder aposteriorischen Filter menschlicher Erkenntnis, beschrieben werden können. Der Mensch soll sozusagen wieder de-kopernikanisiert werden und man solle sich wieder, in Anlehnung an Husserls berühmtes Diktum, den Objekten selbst zuwenden und erkennen oder

⁴⁵Vgl. hierzu z.B. sehr auf den Punkt gebracht [Ste06, 63]: „Methode und Sache läßt sich, so eine der Lehren phänomenologischer Forschung, schlechterdings nicht trennen. [...] Man muß in der Tat den Werdeprozeß mitmachen, man muß 'mitgehen', ansonsten bleibt man vordraußen und konstatiert Phasenergebnisse, die man dann zum Ausgangspunkt bestimmter Theorien erhebt. Alles *Zeigen* und *Zeigenkönnen*, und damit auch alle Überzeugung, hängt am Mitgehen in und mit der Sache, öffnet sich doch dadurch erst das Phänomen als Phänomen.“

bessergesagt spekulieren, wie sie für sich selbst existieren. Hierbei kann man auch von einem spekulativen Realismus sprechen, dem es *expressis verbis* nicht mehr um den kognitiven Zugang zur Welt zu tun ist. Bogost: „Fleeing from the dank halls of the mind’s prison toward the grassy meadows of the material world, speculative realism must also make good on the first term of its epithet: metaphysics need not seek verification, whether from experience, physics, mathematics, formal logic, or even reason. The successful invasion of realist speculation ends the reigns of both transcendent insight and subjective incarceration.“ [Bog12, 5]

In Bezug auf die Objektwelt geht mit dem Überspringen subjektiver Ordnungsformen konsequenterweise eine Nivellierung jeglicher offensichtlich menschgemachter Kategorien wie Wahrheit, Moral, Hierarchie oder Perfektion einher. Die Wirklichkeit wird als ein reiner „mess“ [id.: 20] dargestellt, als ein ungeordnetes Durcheinander willkürlich zusammengewürfelter materieller und geistiger Objekte und Objektverbindungen, verstanden als jeweilige Einheiten, die unter Bewahrung ihrer eigenen Einheitlichkeit in Verbindungen mit anderen Einheiten treten oder andere Einheiten in sich befassen können und sich somit fortwährend und dynamisch gegenseitig wahrnehmen und interpretieren. Diese Wechselwahrnehmungen nennt Bogost ‘Einheits-Operationen’. „Since objects are all fundamentally different from one another, each one has its own approach, its own logic of sense making, and through this relation they trace the real reality of another [...]. ‘Unit operation’ names the logics by which objects perceive and engage their worlds.“ [id.: 29] Einheiten, als Grundelemente, und Einheitsoperationen, als Grundkonfigurationen der Wirklichkeit verstanden, sind nun erstens als die in dieser Theorie verstandene Denkform zu verstehen, da sie der Systemtheorie, dem Programmierjargon und anderen verwandten Disziplinen entstammen und somit analogisierend auf die Ontologie übertragen werden⁴⁶, und zweitens sind sie sowohl uns und einander *gegeben*, nämlich in einem unstrukturierten und undurchschaubaren Durcheinander des bloßen Faktischen, entziehen sich gleichzeitig aber als *nicht-gegebene* jeder adäquaten Fassbarkeit der jeweiligen Erfahrungswelt. „When we ask *what it means to be something*, we pose a question that exceeds our own grasp of the being of the world.“ [id.: 30] Es gibt hier deswegen auch keine Ränge und Stufen, da keine Erfahrung über die andere gestellt werden kann, ja sogar das Sein selbst ontologisch gesehen nicht über der Kaffeetasse steht, weswegen diese Ontologie auch ‘flat ontology’ genannt werden kann. „Flat ontology suggests that there is no hierarchy of being, and we must thus conclude that *being itself* is an object no different from any other.“ [id.: 22] Doch während die flat ontology noch eine zweidimensionale Ebene suggeriert, die alleine ihrer Vertikalität beraubt ist, geht Bogost noch einen Schritt weiter und propagiert eine ‘tiny ontology’, in welcher die Gesamtwirklichkeit als eindimensionaler Punkt gedacht werden muss.⁴⁷ Dieser Punkt kann aber eine enorme Dichte haben und sich wie ein schwarzes Loch in sich hinein expandieren, wobei sich die einzelnen Objekte dieser Wirklichkeit ständig neu in unendlichen Anordnungsweisen konfigurieren, welche an der Oberfläche sichtbar und gegeben, in ihren endlosen Tiefen jedoch epistemologisch unerreichbar sind.

Doch wengleich Eindimensionalität hier eher als Dreidimensionalität (als eine Art ontologisch kosmischer Behälter) umschrieben wird und wengleich nicht näher darauf eingegangen wird, wie genau nun Eindimensionalität als solche gedacht werden kann, da dies ja wieder eine korrelative subjektive Einflussnahme auf das Sein der Dinge implizieren würde, so bietet Bogost zumindest eine Methode an, wie seine Ontologie

⁴⁶„This is why *unit* becomes helpful as a name for objects or things. It is an ambivalent term, indifferent to the nature of what it names. It is also isolated, unitary, and specific, not simply the part of a whole or ontologically basic and indivisible like an atom. As I have argued elsewhere, ‘unit’ finds precedent in systems theory and complexity theory, including applications in biology, cybernetics, chemical engineering, computer science, social theory, and the myriad other domains that seek to explain phenomena as the emergent effects of the autonomous actions of interrelating parts of a system.“ [id.: 25]

⁴⁷„Instead of the plane of flat ontology, I suggest the *point* of tiny ontology.“ [id.: 21]

2 Fünf Fallstudien möglicher Ontographie

dargestellt werden könnte. Diese Methode nennt er, mit Verweisung auf unter anderem Harman, ‘Ontographie’. Hier noch einmal das bereits im ersten Kapitel gegebene Zitat zur Charakterisierung von Ontographie in etwas längerer Form: „Let’s adopt *ontography* as a name for a general inscriptive strategy, one that uncovers the repleteness of units and their interobjectivity. From the perspective of metaphysics, ontography involves the revelation of object relationships without necessarily offering clarification or description of any kind. Like a medieval bestiary, ontography can take form of a compendium, a record of things juxtaposed to demonstrate their overlap and imply interaction through collocation. [...] Ontography is an aesthetic set theory, in which a particular configuration is celebrated merely on the basis of its existence.“ [id.: 38] Weiter heißt es: „To create an ontograph involves cataloging things, but also drawing attention to the couplings of and chasms between them.“ [id.: 50] Ein Ontograph, so verstanden, ist ein entworfenes Modell in schriftlicher oder visueller Form, welches willkürlich nebeneinander gestellte und nicht zueinander passende Objekte auflistet⁴⁸ und sie in ihrer Relationalität mit anderen Objekten beschreibt. Überhaupt spielen zufällige Aneinanderreihungen verschiedenster Objekte für die Object Oriented-Ontology eine wichtige Rolle, um die unvermittelte Unordnung der Wirklichkeit zu demonstrieren. Doch die Charakterisierung nennt noch eine andere mögliche Umsetzung von Ontographie im Sinne einer Modellierung der allgemeinsten Wirklichkeits-elemente und -konfigurationen, nämlich eine ästhetisch gestaltete Mengenlehre, womit wohl die graphische Darstellung sich überschneidender Einheiten gemeint ist. Wirre Inventarisierungen unzusammenhängender und inkompatibler Objekte, sei es nun in Form von Katalogen, Bestiarien oder Gedichten⁴⁹, und ästhetische Mengenlehrendiagramme sind aber nicht die einzig möglichen ontographischen Modelle. Bogost nennt zusätzlich noch die architektonischen Skizzen François Blanciak’s in dessen Buch *Siteless. 1001 Building Forms* (2008)⁵⁰, die Photographien Stephen Shores und Brassais, technische Explosionszeichnungen⁵¹ und Gesellschafts- und Computerspiele wie *Rush Hour*, *Scribblenauts* und *In a Pickle*.

Gestaltende Modellierungen der gegebenen und nicht gegebenen Grundelemente und -konfigurationen der Wirklichkeit, veranschaulichend gedacht in Form von ‘units’ und ‘unit-operations’, gibt es also zuhauf. Elementar-qualitativ gesehen besteht hierin Bogosts Stärke: im Finden, Beschreiben und Thematisieren passender ontographischer Modelle. Ebenso sind das Materie-Element und das Form-Element sehr klar ausgearbeitet und argumentativ begründet, weisen also eine hohe theoretische Qualität, eine elementar-interaktive Verbundenheit mit den jeweils anderen beiden genannten Elementen unserer Definition und überdies eine leichte Aufgreifbarkeit auf. Das einzige Manko besteht in der von uns gesuchten ganzheitlichen Unmittelbarkeit, dem immer schon mit allem leiblichen Erleben in der Wirklichkeit Sein. Wie im ersten Kapitel der vorliegenden Arbeit zu lesen war, trägt gerade Bogost Entscheidendes zu diesem Element unserer Definition von Ontographie bei. Ihm geht es ja gerade darum, die Subjektivität zu entmachten, was hier bedeutet, die menschlichen Erkenntnisvermögen nicht als höchsten ontologischen Maßstab anzusetzen, der sich immer in

⁴⁸„The off-pitch sound of lists to the literary ear only emphasizes their real purpose: disjunction instead of flow. Lists remind us that no matter how fluidly a system may operate, its members nevertheless remain utterly isolated, mutual aliens.“ [id.: 40]

⁴⁹Laut Bogost wäre Tom Jobims Gedicht *Águas de Março* (auf Englisch *Waters of March*) nichts weniger als „the ultimate ontographic bossa nova collage“ [id.: 43] Dieses Gedicht veranschaulicht die Mannigfaltigkeit beziehungsloser Dinge, die nach einem Regenguss in Rio de Janeiro zum Vorschein treten. „A stick, a stone, / It’s the end of the road, / It’s the rest of a stump, / It’s a little alone / It’s a sliver of glass, / It is life, it’s the sun, / It is night, it is death, / It’s a trap, it’s a gun / The oak when it blooms, / A fox in the brush, / A knot in the wood, / The song of a thrush / The wood of the wind, / A cliff, a fall, / A scratch, a lump, / It is nothing at all“ [zitiert nach id.: 43f.]

⁵⁰„[...] Blanciak’s sketches offer a simultaneity of material and form that brings together unfamiliar objects implausibly, often in materially impossible relation.“ [id.: 47]

⁵¹„They are not identical, but the exploded view and the ontograph have much in common. An anonymous, unseen situation of things is presented in a way that effectively draws our attention to its configurative nature. An ontograph records the presence of many potential unit operations, a profusion of particular perspectives on a particular set of things.“ [id.: 52]

2 Fünf Fallstudien möglicher Ontographie

einer Distanz zu den restlichen Objekten - insofern sie erkenntnismäßig gemessen werden können - oder subjektunabhängigen Dingen - insofern sie nicht begriffen und somit im Grunde genommen keinerlei ontologische Relevanz haben - befindet. Wir erinnern uns, dass Bogost „the reentry into a singular existential domain, one no longer broken down into crass hemispheres of nature and culture.“ [id.: 38] fordert, und dass die Aufstufung alles Außersubjektiven auf die Ebene des Subjekts und die Umbenennung und ontologische Gleichstellung beider in ‘Einheiten’ eigentlich eine kategorisch ungefilterte Unmittelbarkeit zur Folge haben müsste.

Es fällt jedoch auf, dass Bogost in der Beschreibung von Objekten, wie sie angeblich für sich selbst sind, einen unausweichlich zu sein scheinenden metaphorischen Sprachgebrauch hantiert, welcher auf ein notwendig subjektives Gedachtwerden der Wirklichkeit schließen lässt. So spricht Bogost unter anderem von Differenzen, Einheiten, Relationen, Hierarchien, Interaktionen, Anhäufungen, Nebeneinanderstellungen, Überlappungen, Mengen, Konfigurationen, Katalogisierungen, Paaren und Klüften. Dies alles sind genuin kognitiv-räumliche Ordnungsformen, welche hier rein metaphorisch auf die Objekte selbst angewendet werden. Bogost ist sich dessen sehr wohl bewusst, und in dieser Hinsicht gibt er ein anthropozentrisches ‘Dazutun’ in der Objektwahrnehmung ungeniert zu, jedoch weitert er dieses ‘Dazutun’ auch auf andere Objekte aus: Jede Wahrnehmung einer Einheit und jedes Wahrgenommenwerden einer Einheit ist nur mittels Metaphern, die den Wahrnehmenden oder das Wahrnehmende ins Zentrum der Aktivität stellen, möglich. „It is not the *objects*’ perceptions that we characterize metaphorically but the *perception itself*, which recedes just as any other object does.“ [id.: 67] Die Frage, woher diese Metaphern entstammen und weshalb Bogost sich scheinbar nur mit ihnen sprachlich behelfen kann, um die Wirklichkeit so zu beschreiben, wie er sie sich vorstellt, wird jedoch leider nicht gestellt. Hier bahnt sich eine unbeantwortete Ungereimtheit an: Wie können wir einerseits unmittelbar und mit Gültigkeitsanspruch über die Objekte, wie sie für sich selbst sind, spekulieren - immerhin nennt Bogost sich selbst einen spekulativen Realisten - , doch dies andererseits nur mit anthropozentrischen Metaphern und Analogien tun? Schlussendlich kommt Bogost nicht darum herum, entgegen seinem Ausgangspunkt eine Getrenntheit von menschlichem Denken und Restwirklichkeit, im Rahmen einer allgemeinen Getrenntheit jeder einzelnen wahrnehmenden Einheit von den Resteinheiten, zuzugeben. „Anthropocentrism is thus both a torment and a foregone conclusion for us humans, but we need not feel alone in suffering under it. If anticorrelationism amounts to a rejection of only one correlation and an embrace of multiple correlations, then centrism is inevitable - whether it be anthropocentrism, petrocentrism, photocentrism, skylocentrism, or any other. One can never entirely escape the recession into one’s own centrism.“ [id.: 80]

Eine ganzheitliche Unmittelbarkeit mit den gegebenen und nicht gegebenen Grundelementen und -konfigurationen der Wirklichkeit wird zwar gefordert und auch durch die Denkform selbst suggeriert, kann jedoch ausdrücklich nicht eingehalten werden - wodurch auch den zahlreichen Modellierungen lediglich ein epistemisch-heuristischer Wert, aber kein erlebnishafter ‘Einstieg’ in das Wirklichkeitsgeschehen zugeschrieben werden kann. Dass man mit Metaphern jedoch sehr wohl die Wirklichkeit selbst direkt erreichen kann und man mit ihnen oder mit Sprache allgemein kein Aus-der-Welt-Sein voraussetzen muss, werden wir in Abschnitt 3.2 der vorliegenden Arbeit zu begründen versuchen. Bogost liefert diese Begründung jedoch leider nicht, und somit ist seiner ansonsten tadellosen Ontographie eine überzeugende Argumentation für ein ganzheitliches, unmittelbares Wirklichkeitserleben, trotz bestem Willen, abzustreiten. Durch unser Denken und unsere Sprache sind wir laut Bogost immer schon auf uns selbst zentriert und erreichen niemals den Kern anderer Einheiten. Wir können niemals mit ihnen aufgehen, da ihr So-Sein uns fortwährend entgeht.

Übrig bleibt nur die Verwunderung über die Andersartigkeit des Externen, das verblüffte Stehenbleiben vor dem Fakt, dass uns strukturell gleiche Einheiten ein uns ausschließendes Innenleben besitzen. „Weird, tiny, totalities simultaneously run their own rules and participate in the dominion of others around them. Each thing remains alien to every other, operationally as well as physically. To wonder is to respect things as things in themselves.“ [id.: 131] Dass unüberwindliche Fremdheit aber nicht nur zu Respekt, sondern auch zu rücksichtsloser Zerstörung führen kann, soll uns dazu ermuntern, weiterhin die unmittelbare Nähe und Vertrautheit zu den Dingen zu suchen. Das nun folgende dritte Kapitel soll unter anderem eine Rechtfertigung für die Möglichkeit einer solchen Nähe liefern, die sich dann im vierten Kapitel in der Ausarbeitung des Rombachschen Grundphänomens der ‘Idemität’ niederschlagen wird. Doch zuerst sollte das bisher Gesagte noch einmal zusammengefasst und kritisch beurteilt werden.

2.6 Zusammenfassung und kritische Beurteilung

Wie sind wir bisher vorgegangen und was wurde erreicht? Die im ersten Kapitel aufgestellte Definition von Ontographie, aufgeteilt in die Elemente Materie, Form, Aktivität und Resultat, wurde in diesem zweiten Kapitel als Maßstab herangezogen, den wir von außen an fünf sich dem Gehalt oder der eigenen Bezeichnung nach als Ontographie anbietende philosophische Theorien angelegt haben. Zur differenzierteren Beurteilung wurden zusätzlich noch drei Kriterien aufgestellt, die sich auf die vier Elemente der Definition beziehen: das elementar-quantitative, das elementar-qualitative und das elementar-interaktive Kriterium. Vier der fünf untersuchten Theorien konnten jeweils drei der vier Elemente rein quantitativ erfüllen und sich somit als Ontographie in unserem Sinne ‘qualifizieren’, wobei die qualitativen und interaktiven Ausarbeitungen der einzelnen Elemente dabei recht durchwachsen waren. Lediglich Daniel von Wachters Feldontologie hat sich nicht als Ontographie herausgestellt, da sowohl das Element der gestaltenden Modellierung (Aktivität) als auch das Element einer ganzheitlichen Unmittelbarkeit (Resultat) ausblieben. Das Problem bei Helmut Papes phänomenaler Ontologie war der Widerspruch von Denkform und Unmittelbarkeit, denn führt man sich die Denkform bewusst vor Augen, ist das Sehende Subjekt immer schon vom Objekt distanziert, während es im rein unbewussten Sehen mit ihm ein gemeinsames visuelles Feld bilden sollte. Es kann also zu einem bestimmten Zeitpunkt nur eines dieser Elemente zu den beiden anderen, erfüllten, hinzukommen. Auch Diperts Graphentheorie bereitete die von uns geforderte ganzheitliche Unmittelbarkeit unüberwindliche Schwierigkeiten, ebenso wie Bogosts ansonsten vortrefflicher Idee einer objekt-orientierten Ontographie. Bei Harman konnte diese Unmittelbarkeit zwar gerechtfertigt werden, doch scheitert er u.E. an der anschaulich-unmittelbaren Denkform, oder besser gesagt diese an seiner Theorie. Trotz den überraschend positiven Ergebnissen im Einzelnen konnte eine einwandfreie Ontographie in unserem Sinne bisher also nicht gefunden werden.

Woran liegt das? Da keine der besprochenen Theorien den von uns aufgestellten Maßstab hantiert, ja überhaupt nicht von ihm wissen kann, ist die Schuld für das Ausbleiben einer einwandfreien Ontographie gemäß unserer Definition sicherlich nicht bei diesen Theorien selbst zu suchen. Das Problem liegt also bei der Definition selbst: Sie scheint nirgends recht zu passen, wenn sie wie ein Fremdkörper einer auch gut ohne sie auskommenden Theorie einverleibt wird. Und dennoch würden wir gerne an dieser Definition in ihrem jetzigen Zustand festhalten, hat sie sich doch aus den spärlichen Charakterisierungen von Ontographie, hoffentlich auf nachvollziehbare Weise, herauskristallisiert. Würden wir uns noch einmal auf die Suche nach einer Definition machen, ergäbe sich am Ende wohl diesselbe oder eine inhaltlich eng verwandte Definition.

2 Fünf Fallstudien möglicher Ontographie

Wie sollte nun also weiter vorgegangen werden? Es gäbe drei Möglichkeiten. Entweder, wir entwürfen im Folgenden selbst eine Theorie, welche die Definition rundum erfüllen könnte. Damit hätten wir uns aber unseren eigenen Maßstab gesetzt, den wir (a) erfüllen könnten, wodurch wir uns selbst mit viel Eigenlob als gute Ontographiker bezeichnen müssten, oder (b) nicht erfüllen könnten, was ebenso schmächtig wäre. Diese Möglichkeit ist also auszuschließen. Des weiteren könnten wir das Projekt an dieser Stelle beenden mit der etwas beschämenden Feststellung, dass mit dieser Definition vielleicht nicht ins Leere, aber doch irgendwie am erwünschten Ziel vorbei gegriffen wurde. Dies wäre aber durchaus schade, denn erstens würde dies die Definition vollständig nivellieren, während in der ansteigenden Häufigkeit der Verwendung des Begriffes 'Ontographie' eine grundlegende Definition doch gerade Not tate, schon aus Gründen intersubjektiver Verständigung; zweitens würde dies sozusagen a priori ausschließen, (a) dass es eine Theorie gibt, die unsere Definition einwandfrei erfüllt oder (b) dass wir aus welchen Gründen auch immer fähig sind, eine solche zu finden; drittens sind wir der Überzeugung, dass mit dieser Auffassung von Ontographie eine wertvolle Ergänzung und/oder Alternative zur Ontologie und vielleicht sogar ein Gespräch oder eine Zusammenführung von Phänomenologie, Ontologie, Ästhetik, Epistemologie, Sprachphilosophie und anderen philosophischen und außer-philosophischen Disziplinen gefunden werden könnte. Viertens und letztens würde die jetzige Aufgabe des Projektes natürlich auch die wichtige Frage vereiteln, wie genau man denn nun die Kreidestriche auf der Schiefertafel von de Chiricos Seher als gültige und gute Ontographie interpretieren könnte. Wenn wir nun also die dritte Möglichkeit in Betracht ziehen, welche darin besteht, die Untersuchung fortzusetzen, indem zuallererst aber die einzelnen Elemente der Definition noch einmal unter die Lupe genommen, vertieft, geklärt, bestimmt und zueinander in Beziehung gesetzt werden, um sie in fruchtbare Anknüpfungspunkte für eine möglicherweise sich als Ontographie herausstellende Theorie zu verwandeln, soll am Ende nicht zuletzt auch der Seher bzw. unser Sehen des Sehers zu seinem Recht kommen. Denn wie Uwe Meixner treffend über die Philosophie im Allgemeinen und die allgemeine Metaphysik im Speziellen sagt: „Grundlagenreflexion ist unverzichtbar, solange wir uns selbst fundamental verstehen wollen.“ [Mei11, 100] - Entscheiden wir uns also mit Entschlossenheit für die dritte Möglichkeit und fahren mit der Untersuchung fort.

3 Weiterführende Überlegungen zur Definition

Die Arbeit an der Frage nach der Möglichkeit und Umsetzbarkeit einer 'Ontographie' kann eine ernstzunehmende Alternative zur Ontologie und zugleich eine Versöhnung ihres Grundgedankens mit anderen philosophischen und außerphilosophischen Untersuchungsfeldern zu Wege bringen. Im ersten und zweiten Kapitel deutete sich schon die Offenheit unserer gegebenen Definition für unter anderem künstlerische, mathematische und kartographische Denk- und Vorstellungsweisen an. Geht man nun heran und analysiert die Definition genauer, wird sich eine Anzahl weiterer Öffnungen und Überschneidungsbereiche ergeben, welche es nicht zuletzt erleichtern könnten, die ewige ontologische Grundfrage nach den allgemeinsten Strukturen des Seins bzw. alles Seienden wengleich nicht rein diskursiv, systematisch und konzeptuell, so doch intuitiv, anschaulich und erlebnishaft zu beantworten. Denn jede traditionelle Ontologie scheitert an ihrem 'So-und-nicht-anders', welches jedoch nur in den wenigsten Fällen tatsächlich und mit voller Überzeugung nachvollzogen werden kann. Es bedarf einer neuen Herangehensweise, die noch über jede einzelne Logik hinausgreift, da sie deren jeweilige Situiertheit in einer bestimmten Denk- und Kulturform erkennt und überdies aufzuzeigen versteht. Ontographie könnte all diejenigen wieder ins Boot der ursprünglichen Untersuchung nach dem Sein holen, die durch die Theoriebeladen- und überladenheit ontologischer (Pseudo-)Wissenschaftlichkeit, die Nichtnachvollziehbarkeit einzelner und sich ausschließender Ontologien, den leidigen Eurozentrismus und die noch immer gängige Reduktion des Seins auf einzelne Regionen wie zum Beispiel Materialität oder Repräsentationalität abgeschreckt wurden. Ontographie, so wie sie hier bis jetzt angedacht wurde, böte ein praktischeres und offeneres Erkennen des sich uns gebenden oder ein möglicherweise auch bewusstes Nicht-Erkennen des sich uns nicht gebenden Seins in seinen allgemeinsten Strukturen an.

Die von uns aufgestellte Definition könnte der - zu diesem Zeitpunkt freilich nachträgliche, in Zukunft aber auch ursprüngliche - Keim zu jeder gelungenen Ausarbeitung einer Ontographie sein. Im letzten Kapitel wurde deutlich, dass es schon einige Theorien gibt, die zumindest teilweise aus diesem Keim hätten entsprungen sein können. Doch der Keim der Definition war noch zu gehaltlos und unreif, um ohne weiteres und in naiver Hoffnung auf einwandfreies Erblühen in diese schon reifen Theorien eingepropft werden zu können. Es gab immer Stellen des Abstoßens, der Inkompabilität, des Anfremdelns. Die Schlussfolgerung, welche wir aus dieser suboptimalen Feststellung zogen, bestand darin, die Definition erst selbst einmal wachsen und einwurzeln zu lassen, um dann später noch einmal nach einer zu ihr passenden Theorie Ausschau zu halten, welche das junge Gewächs auf natürliche Weise höhertreibt. Bleibt man in diesem Bilde, so ist man als Autor immer zugleich auch der Gärtner, der dieses erste Auswachsen mit eigenen Einfällen bewässert, selektiv zurechtstutzt und auf eine ihm als passend erscheinende Richtung hin ausrichtet. Diese Eigenmächtigkeit und Interessengelenktheit kann und soll an dieser Stelle nicht verschwiegen werden, denn sie wird es in der Philosophie leider nur allzu oft. Der eingeschlagene Weg wird nicht selten als unthematisierte Selbstverständlichkeit präsentiert. Doch wir ziehen vor, mit offenen Karten zu spielen. Worum es uns in der Ausarbeitung von Ontographie geht, ist die Rechtfertigung der ontologischen Bestrebung unter ontographischem Vorzeichen, das heißt, wir sind auf der Suche nach einer Theorie, die Ernst macht mit allen Elementen unserer Definition und die, wengleich sie sich selbst auch nicht 'Ontographie' nennt, eine Alternative zum rein begrifflichen Erfassen der Wirklichkeit bietet.

Diese Theorie werden wir im Strukturdenken Heinrich Rombachs finden, dessen Scharfsinn, Radikalität und Offenheit der Idee einer 'Ontographie' eine angemessene Umsetzung erweisen könnte. Doch der Weg

3 Weiterführende Überlegungen zur Definition

zu Rombach, wie auch der Weg zu weiteren möglichen Ontographien desselben oder aber anderen Schlanges, führt über eine Analyse unserer Definition selbst, einer Analyse, die aufzeigt, wie wenig sich doch die Erfassung der Grundstrukturen der Wirklichkeit eigentlich von unserem in jedem Moment erfahrenen (In-der-)Weltsein abhebt. Was darum viele der bisherigen Ontologien bis zur Unansehnlichkeit verformt und verkompliziert haben, möchte die Ontographie stattdessen vereinfachen: Sie möchte die Strukturen der Wirklichkeit und deren - wie es der frühe Descartes am Anfang der fünften seiner *Regeln zur Ausrichtung der Erkenntniskraft* formuliert - „verwickelte und dunkle [hier: ontologische! M.S.] Propositionen stufenweise auf einfachere zurückführen und sodann von der Intuition der allereinfachsten zur Erkenntnis aller anderen über dieselben Stufen hinaufzusteigen versuchen.“ [Des79, 29] Das Fundamentale ist also das Einfache, und was einfach ist, wird verfälscht, wenn es kompliziert dargestellt wird. In dieser Hinsicht zeigt sich nebenbei gesagt die gedankliche Nähe zu Ian Bogosts Auffassung von Ontographie, denn auch ihm ist es gerade um das Einfache zu tun: „Theories of being tend to be grandiose, but they need not be, because being is simple. [...] the basic ontological apparatus needed to describe existence ought to be as compact and unornamented as possible.“ [Bog12, 21] Hiermit übereinstimmend geht alles im Folgenden auf das Einfachste und Zugänglichste, da aus ihm alles Weitere abgeleitet werden kann.

Rufen wir uns noch einmal die sich zu Ende des ersten Kapitels herausgestellte Definition ins Gedächtnis:

Ontographie ist gestaltendes Modellieren gegebener und nicht gegebener Grundelemente und -konfigurationen der Wirklichkeit in anschaulich-analogisierender Denkform zur Erreichung ganzheitlicher Unmittelbarkeit.

Diese Definition soll nun der besseren Übersicht halber in einer Tabelle dargestellt werden, wobei sich jedes Element auf jedes andere und auch auf sich selbst beziehen kann. Die durch die Definition selbst erwähnten Elementzusammenhänge sind vermerkt, während noch nicht herausgearbeitete Zusammenhänge mit einem Fragezeichen versehen werden. Die Beleuchtung dieser Elementzusammenhänge bzw. -knotenpunkte ist im Grunde genommen ein sich aus der Definition selbst ergebendes Weiterdenken dessen, was wir zu Anfang des letzten Kapitels zugunsten einer besseren kriteriologischen Bestimmung als die Interaktion der Elemente herausgestellt hatten. Wir wollen deshalb im Folgenden so vorgehen, dass die Elemente, als einzelne genommen, inhaltlich so weit wie möglich offen gelassen werden, damit eine möglicherweise als Ontographie zu bezeichnende Theorie sie selbstständig wie Parameter ‘binden’ kann, während die Elementinteraktionen vervollständigt und näher erklärt werden - *vervollständigt*, denn manche der Interaktionen (wie ‘gestalten’) sind schon in der Definition enthalten, die meisten aber blieben noch unerwähnt, und *erklärt*, denn in allen der 16 Fällen besteht ein gewisser Klärungsbedarf. Die einzelnen Zellen sollen darum im Folgenden so weit wie möglich ausgefüllt, hergeleitet, erklärt und in kurzen Begründungs- oder Merksätzen festgehalten werden. Jede der Elementinteraktionen wird, ebenfalls im Charakter eines verschiedenartig konkretisierbaren Parameters, so allgemein wie möglich gehalten, und jede der kurzen Begründungen ist nichts mehr als ein diskutierbarer Vorschlag, da es hier nicht darum geht, eine Theorie aufzustellen und zu verteidigen, sondern nur darum, eine Denkweise anzuregen und Hilfestellungen in eine Vielzahl von Theorien hinein anzubieten. Das Ziel dieses Kapitels wird es deshalb sein, die untenstehende Tabelle und somit unsere Definition zu vervollständigen, sodass mit der vollständigen, entwickelten Definition erneut auf die Suche nach einer ‘ontographischen’ Theorie gegangen werden kann. Je nach Umsetzung oder ‘Einfärbung’ der vier elementaren Pfeiler innerhalb dieser Theorie können dann die herausgearbeiteten und lose begründeten Knotenpunkte eine verschiedenartige Auslegung erfahren.

Tabelle 2:

Ontographie	Bezogenheitselemente			
Beziehungselemente	Wirklichkeit	Denkform	Modellieren	Unmittelbarkeit
Wirklichkeit	?	?	?	?
Denkform	?	?	?	?
Modellieren	gestalten	veranschaulichen	?	?
Unmittelbarkeit	ganzheitlich	?	?	?

Die nun folgende Analyse soll also jedes einzelne der vier in dieser Definition enthaltenen Elemente beleuchten, und dies nicht in völliger Abgeschlossenheit voneinander - die in der Definition ja nur als heuristische Als-Ob-Hypothese besteht -, sondern in ihrem Zusammenhang und ihren gegenseitigen Bezogenheiten. Da alle Elemente miteinander zusammenhängen, kann man deswegen an beliebiger Stelle beginnen. Wir entscheiden uns als Einstieg in die Definitionsanalyse für das gestaltende Modellieren, aus dem banalen Grunde, da dieses am Anfang der Definition steht und in sich die anderen drei Elemente auf leicht ersichtliche Weise zusammenlaufen lässt.⁵² Es wird sich zeigen, dass jedes Modellieren notwendigerweise in reziprokem Bezug steht zum Modellierten, nämlich der sich darstellenden Wirklichkeit (Wirklichkeit zusammengefasst als gegebene und nicht gegebene Grundelemente und -konfigurationen), welche allerdings nicht modelliert werden könnte, wenn man sie nicht veranschaulichend denken könnte. Jedes Modellieren setzt also das Denken von Wirklichkeit voraus. Wie ist dies möglich? Dies kann nur möglich sein, wenn wir uns als Denkende immer schon in der Wirklichkeit selbst befinden, wenn das Denken selbst wirklich ist, wenn somit Denken und Wirklichkeit koextensiv sind. Es besteht also notwendigerweise ein unmittelbarer Zusammenhang von Denken und Wirklichkeit, ein gemeinsamer Boden. Dieser wird sich als der Leib herausstellen, ferner als die leiblich bedingte Schematisierung der Wirklichkeit. Jegliches abstrakte Denken, ontologische Schlussfolgern und sprachliche Ausdrücken, mitunter als Grundvoraussetzungen von Ontologie verstanden, ist auf diese leibliche Situiertheit und Schematisierung (in) der Wirklichkeit zurückzuführen. Soweit die inhaltlichen Hypothesen dieses Kapitels in Kurzform. Jede der 16 möglichen Beziehungen soll der Übersicht und der einfacheren Verweisung halber in einen Begründungs- bzw. Merksatz gefasst werden. Machen wir uns nun an die konkrete Ausarbeitung und philosophische bzw. wissenschaftliche Rechtfertigung dieser Hypothese und die Aufstellung der Merksätze, die die einzelnen Elemente der Definition eventuell besser an eine als Ontographie zu bezeichnende Theorie anschließen lassen.

3.1 Modellieren

Von der Ontographie zu erwarten, dass ihre Aktivität im gestaltenden Modellieren liegen sollte, ist, zumindest wenn man die nähere Bezeichnung 'gestalten' einmal außer Acht lässt, nicht allzu außergewöhnlich. Modelle sind ein wesentlicher Bestandteil jeder einzelwissenschaftlichen und selbst philosophischen Disziplin; sie machen das, wovon die Rede ist und was erkannt werden soll, das Modellierte eben, erst zugänglich,

⁵²Aufgrund des engen Zusammenhangs und Ineinanderüberlaufens der vier Elemente ist es jedoch stellenweise unvermeidbar, dass erst in späteren Abschnitten dieses Kapitels Herausgearbeitete in den früheren Abschnitten vorauszusetzen. Deswegen würden wir zum besseren Verständnis ein wiederholtes Lesen dieses Kapitels empfehlen.

3 Weiterführende Überlegungen zur Definition

übersichtlich und als Ganzes denkbar. Oder mit den Worten Hubert Henrichs': „Naturwissenschaft und Philosophie sind darin vergleichbar, daß sie beide mitteilbare und damit überprüfbare, aber nicht beweisbare Modelle entwerfen - die Wissenschaft mehr quantifizierend, die Philosophie mehr sprachlich -, mit denen sich die Erfahrung am einfachsten erklären läßt. Beide bilden sie damit Wirklichkeit ab, die Naturwissenschaft Einzel- und Bereichsgeschehen, die Philosophie, indem sie die Verfaßtheit des Menschen, die unter anderem die Abbildungsleistungen der Naturwissenschaft ermöglicht, reflektiert, die Gesamtwirklichkeit.“ [Hen73, 21f] Etymologisch gesehen, und hier berufen wir uns auf die Erläuterungen Herbert Stachowiaks in dessen in der Modelltheorie bereits als Klassiker geltenden *Allgemeine Modelltheorie* (1973), leitet sich das Wort 'Modell' einerseits vom lateinischen 'modus' her, welches Maß, Maßstab, Art, Weise, Form und Vorschrift bedeutet, andererseits stammt 'modus' wiederum von den griechisch-lateinischen Wurzeln 'med/mod' (etwas erwägen, an etwas denken, für etwas sorgen) und 'modestus' (maßvoll, gemäßigt) ab. [Sta73, 129, Fußnote 2] Im Deutschen hat das Wort 'Modell' Stachowiak zufolge vier Bedeutungen: „1. Modell als a) *Abbild* von etwas sowie als b) *Vorbild* für etwas, 2. Modell als c) *Repräsentation* eines bestimmten Originals (im Sinne von a) und b)) sowie d) in Malerei und Plastik, vom vorgenannten Wortgebrauch abweichend, als *weibliches* oder *männliches Individuum*, an dem sich die künstlerische Nachbildung eines Menschen (der nicht unbedingt mit dem 'Modell-Stehenden' identisch zu sein oder überhaupt wirklich zu existieren braucht) orientiert.“ [id.] Für seine allgemeine Modelltheorie verzichtet Stachowiak verständlicherweise jedoch auf die Bedeutung d). Ein Modell ist also sowohl, als *Abbild* gesehen, etwas in einer bestimmten Hinsicht Messendes als auch, im Sinne eines Vorbildes, der Maßstab, an welchem sich etwas messen lassen kann.

3.1.1 Die drei Hauptmerkmale von Modellen bezogen auf die Ontographie

Dies trifft sich mit den drei von Stachowiak herausgestellten und in der Modelltheorie auch generell bestätigten Hauptmerkmalen von Modellen: dem Abbildungsmerkmal, dem Verkürzungsmerkmal und dem pragmatischen Merkmal, welche in der folgenden Auflistung zugleich auf unsere Vorstellung von Ontographie bezogen werden sollen.

3.1.1.1 Abbildungsmerkmal „Modelle sind stets Modelle *von etwas*, nämlich Abbildungen, Repräsentationen natürlicher oder künstlerischer Originale, die selbst wieder Modelle sein können.“ [id.: 131] Bezogen auf die Ontographie könnte man das Original hier mit den gegebenen und nicht gegebenen Grundelementen und -konfigurationen der Wirklichkeit identifizieren, welche im ontographischen Modell abgebildet werden sollen. Aber was heißt hier abbilden? Da das genuin empirische Feststellen des Originals nur einen bei weitem unvollständigen Teil desselben erkennen kann, weil sich die Gesamtwirklichkeit in vielen, eben nicht gegebenen Aspekten der Wahrnehmbarkeit entzieht, kann ein ontographisches Modell unmöglich eine mimetische Kopie der Wirklichkeit in verkleinertem Maßstab sein. Abbilden würde in der Ontographie ganz einfach 'gestalten' heißen, also das Visualisieren des Originals unter Beibehaltung seines allgemeinen Gehaltes, seiner Grundform, nicht seines konkreten Aussehens oder seines sich Gebens, nicht seiner inhaltlichen Mannigfaltigkeit. Gestaltete ontographische Modelle wären demnach visuelle Modelle, die die (ontologische) Struktur des Originals, nicht das Original selbst in seinem gesamten Erscheinungsbild, repräsentieren. Zudem kann das Modell laut Stachowiak, wenn es auf sich selbst bezogen wird, wieder ein Original für ein anderes Modell sein, welches wieder ein Original sein kann und so weiter. Wenn ein Modell der Gesamtwirklichkeit selbst wieder Original sein kann, würde das bedeuten, dass jedes ontographische

3 Weiterführende Überlegungen zur Definition

Modell die Wirklichkeit *durch* die Wirklichkeit selbst generiert. Modellieren wäre also Wirklichkeitsgenese oder schlicht gesagt ‘Werden’, da auch die Gesamtwirklichkeit, ebenso wie die Denkformen, als Modell betrachtet werden können (in jedem der Definitionselemente sind die drei jeweils anderen immer schon enthalten, weswegen die Aufteilung in die vier Elemente wie gesagt nur heuristischen Zwecken dient). Dieses ‘Werden’ kann nun je nach Einfärbung der Definitionselemente unterschiedlich ausgelegt werden. In unserer ontographischen Rombach-Interpretation wird es sich zum Beispiel als ‘Konkreativität’ offenbaren. Wir werden am Ende dieses Kapitels (Abschnitt 3.3) noch einmal auf dieses ‘Werden’ zu sprechen kommen und es in einen der Knotenpunkte einzuarbeiten versuchen. Da das ontographische Modell zuletzt selbst zwar aus einem geistigen Prozess, nämlich dem der Denkformen, wie noch zu sehen sein wird, hervorgeht, zugleich aber selbst wieder Wirklichkeit wird, ist es eine Art Tür, die wieder in das Materie-Element hineinführt, und zwar in dessen ganzheitlich erlebbare Unmittelbarkeit. Im auf sich selbst bezogenen, gestalteten, und ‘gelungenen’ ontographischen Modell liegen also die gegebenen und nicht gegebenen Grundstrukturen der Wirklichkeit selbst offen und gewähren unmittelbaren Zugang. Bezieht man das Modell also auf die ganzheitliche Unmittelbarkeit, so könnte man von einem ‘Verwirklichen’ sprechen. Mittels dieser Informationen wollen wir nun den ersten Merksatz aufstellen, der den Knotenpunkt wiedergibt, in welchem sich das Modellieren (abgekürzt als **M**) auf die Unmittelbarkeit (abgekürzt als (U)) bezieht.

M_(U) Modellieren *verwirklicht* Unmittelbarkeit, da jedes ontographische Modell einen Zugang zur Wirklichkeit bietet.

3.1.1.2 Verkürzungsmerkmal „Modelle erfassen im allgemeinen *nicht alle* Attribute des durch sie repräsentierten Originals, sondern nur solche, die den jeweiligen Modellerschaffern und/oder Modellbenutzern relevant scheinen.“ [id.: 132] Für eine Erhellung dieses Merkmals könnte man auch Hartmut Bossel anführen: „Modellbildung bedeutet immer Vereinfachung, Zusammenfassung, Weglassen, Abstraktion. Modellbildung ist daher prinzipiell nicht möglich ohne Auswahl und Entscheidungsvorgänge. Gelegentlich sind diese Entscheidungen schwierig und können erst im Nachhinein - nach gründlichen Untersuchungen mit dem Modell - begründet werden.“ [Bos04, 62] Relevant für die Ontographie wären lediglich die allgemeinsten, optimalerweise allen Entitäten zukommenden Strukturen des Originals. Es müsste eine radikale Vereinfachung (nicht: Versimpelung) der Wirklichkeit durchgeführt werden, eine ‘Destillation’ ihrer fundamentalen, unhintergehbaren Formen. In vielen Fällen gibt es in der Ontographie zuerst das Modell, und erst nachträglich können anhand dieses Modells die Grundstrukturen des Originals bestimmt und begründet werden. Denn oftmals setzt der Reflektionsprozess erst in der Betrachtung eines ontographischen Modells ein, nicht schon in der Herstellung desselben. Dieses Verkürzungsmerkmal wird in den Merksatz der Bezogenheit von Modellen auf die Wirklichkeit, **M_(W)**, einfließen. Doch dieser Merksatz kann noch nicht aufgestellt werden, da noch nicht geklärt ist, was hier unter ‘gestalten’ verstanden und wie dieses begründet wird.

3.1.1.3 Pragmatisches Merkmal „Modelle sind ihren Originalen nicht per se eindeutig zugeordnet. Sie erfüllen ihre Ersetzungsfunktion a) für *bestimmte* - erkennende und/oder handelnde, modellbenutzende - *Subjekte*, b) innerhalb *bestimmter Zeitintervalle* und c) unter Einschränkung auf *bestimmte gedankliche oder tatsächliche Operationen*.“ [id.: 132f] Ein ontographisches Modell muss nicht explizit machen, dass es auf sein Original bezogen ist. Doch immer sind ontographische Modelle, ob intendiert oder unbeabsichtigt, angefertigt *für* Subjekte, die durch das Modell eine ganzheitliche, unmittelbare Erfahrung mit dem Original haben können (siehe Merksatz **M_(U)**). Interpretiert man die Zeitintervalle nun etwas breiter als soziale,

3 Weiterführende Überlegungen zur Definition

kulturelle und historische Kontexte, so könnte man sagen, dass jedes ontographische Modell nur Sinn in diesen Kontextintervallen macht, da die Gestaltung der Wirklichkeit immer von den Denkformen abhängt, welche, wie wir noch sehen werden, an soziale, kulturelle und historische Kontexte gebunden sind. Weder könnte man ontographisch modellieren, noch könnte man ein ontographisches Modell als solches verstehen, wenn das Modell nicht auf das Denken und dieses nicht auf die Gesamtwirklichkeit bezogen wäre. Dies setzt selbstverständlich voraus, dass die Wirklichkeit überhaupt gedacht werden kann. Hierauf sind die Modelle eingeschränkt: auf die Art der Denkformen, welche die Wirklichkeit wahrnehmen und denkend interpretieren (d.h. schematisieren, wie in Abschnitt 3.2 noch zu sehen sein wird). Das Modellieren kann allenfalls die Denkformen ermessen, sie festhalten und sie ineins veranschaulichen, das heißt zugänglich und kommunizierbar machen.

M_(D) Modellieren *veranschaulicht* Denkformen, da es ausschließlich auf diese eingeschränkt ist, sie ermisst und ihnen als ihr visuelles sich Ausdrücken entspringt.

3.1.2 Stachowiaks Theorie der semantischen Stufen

Ein ontographisches Modell sollte und könnte also alle drei der Stachowiakschen Hauptmerkmale von Modellen erfüllen. Ein für unsere Absicht der Erklärung der Bezogenheiten der vier Definitionselemente zudem äußerst brauchbarer Fund, welcher noch einmal die Zusammenhänge dieser Elemente selbst untermauert, ist die von Stachowiak im selben Werk aufgestellte 'Theorie der semantischen Stufen'. „In dem Metamodell der semantischen Stufen kommt eine *Dreischichtung* der kommunikativen Welt zum Ausdruck, so wie diese Welt vom einzelnen Menschen in der intellektuellen Dimension seines informationellen Habitus erlebt wird. Keine der drei Schichten ist einer anderen funktionell oder entwicklungsmäßig vorgelagert. Alle drei Schichten sind in allen Zeichenfunktionen wechselseitig aufeinander bezogen.“ [id.: 199] Doch eigentlich ist bei Stachowiak von vier Schichten die Rede, denn erstens gibt es die Stufe des Originals, in unserem Falle also der gesamten Wirklichkeit, in welcher sich auch jeder über diese Wirklichkeit Nachdenkende und sie Modellierende, ebenso wie der Gehalt dieses Nachdenkens und die Aktivität des Modellierens selbst, befindet. Stachowiak nennt dies die nullte semantische Stufe.⁵³ Da Stachowiak lediglich eine stark technische, semiotisch-linguistische Charakterisierung dieser Stufe gibt, müssen wir uns für die Zwecke der Ontographie nach einer allgemeineren Bezeichnung umsehen. Man könnte in Bezug auf diese Stufe mit Heidegger vom 'In-der-Welt-Sein'⁵⁴ sprechen, oder von Leiblichkeit, von embodiment, von Gleichursprünglichkeit, was hier das ursprüngliche Faktum und das unreflektierte Erleben einer Ungeschiedenheit von Subjekt und Objekt bedeutet, also quasi das, auf dessen Wiederherstellung das ontographische Modell abzielt. Wirklichkeit und Unmittelbarkeit liegen also auf derselben semantischen, oder besser gesagt zu semantisierenden Stufe. Nur dort ist die Unmittelbarkeit eine ganzheitliche, da jede Entität voll und ganz in allen ihren Bestandteilen, ohne diskursive und reflexive Distanzierung, in ihr oder als sie existiert. Ebenso ist dann jede Entität ein Teil dieser Wirklichkeit und *erlebt* die ganzheitliche Unmittelbarkeit. Das eine reicht dem anderen die Hand, und umgekehrt. Dieselbe semantische Stufe ruft eine fast tautologische Wechselimplikation hervor. Man könnte also sagen:

U_(W) Unmittelbarkeit *verganzeitlicht* sich in der Wirklichkeit, da sie in ihr ganz und direkt bei sich selbst ist.

⁵³ „Die Schicht der materiellen Information fällt vollständig mit der *nullten* oder *uneigentlichen semantischen Stufe* zusammen. Diese Stufe hat Basis- und damit Trägerfunktion.“ [id.: 200]

⁵⁴ Vgl. die entsprechenden Paragraphen in *Sein und Zeit*, vor allem §12 ([Hei67, 52ff]).

3 Weiterführende Überlegungen zur Definition

W(u) (Jedes Grundelement und jede Grundkonfiguration der) Wirklichkeit *erlebt* (in ihr, durch sie und als sie) eine ganzheitliche Unmittelbarkeit (zu sich selbst und zu jedem anderen Grundelement und jeder anderen Grundkonfiguration), da es auf dieser Stufe keinerlei distanzierende Reflexionsprozesse gibt.

Doch damit das Modellieren die Wiederherstellung dieser Unmittelbarkeit in der Wirklichkeit zu erreichen vermag, muss es erst durch die erste semantische Stufe gehen, nämlich die Stufe der „*internen Modellbildungen*“ [Sta73, 207], das heißt der Wahrnehmung und des sich unmittelbar daran anschließenden Denkens durch kognitive Modellierungen⁵⁵ der nullten semantischen Stufe. Diese internen Modellierungen des Wahrgenommenen sind die sich beim nun erst als Subjekt zu bezeichnenden Wahrnehmer herausbildenden Denkformen, welche wieder auf das Wahrnehmen selbst zurückschlagen. „Alle Perzeption ist denkbestimmt, umgekehrt ist alles Denken ursprünglich an perzeptuelle Anschauung gebunden.“ [id.: 210] Die Denkformen analogisieren und veranschaulichen die von außen kommenden In-formationen, das heißt das wahrgenommene ‘Was’ und ‘Wie’ des In-der-Welt-Seins. Sie machen dieses fassbar, begreifbar, denkbar, sie ordnen es und begründen ineins die zweite semantische Stufe, nämlich das kommunikative Ausdrücken der inneren Anschauungen und Konzepte durch gesprochene (nicht schriftliche) Sprache oder andere Arten der Kommunikation. „Die Modelle der zweiten semantischen Stufe sind explizite *Zeichen für* die Gebilde der ersten semantischen Stufe, also Zeichen für interne Modelle, insbesondere interne Außenwelt-, Kombinations- und Derivationsmodelle; in herkömmlicher Redeweise: Zeichen für Wahrnehmungs- und Vorstellungsgebilde, für Begriffe und allgemein für Denkgebilde überhaupt.“ [id.: 214] Diese Zeichen, seien sie nun auditiver, visueller oder taktiler Natur [id.: 215] - und in unserer Definition von Ontographie wären auf dieser Stufe auch die gestalteten Modelle anzusiedeln - lassen nun erstens auf die aus ihr entspringende Denkform schließen und beeinflussen diese zweitens, da sie nun selbst als entstandene Entitäten Teil der nullten semantischen Stufe ausmachen. Somit könnte durch sie, und dies ist ausdrücklich unsere ontographische Interpretation der Stachowiakschen Theorie der semantischen Stufen, ein durch Reflektion sich ergebendes Erreichen nicht nur der ersten semantischen Stufe, sondern selbst der nullten Stufe, also ein über modellierende Zeichen aufs Neue entstandenes ganzheitliches Wirklichkeitserleben eingestellt werden. Doch dafür muss erst einmal geklärt werden, wie es denn überhaupt möglich ist, dass Wirklichkeit gedacht, also in Denkformen aufgenommen werden kann. Abschnitt 3.2 wird sich mit dieser schwierigen Frage beschäftigen.

An dieser Stelle nun wichtiger ist die Erläuterung der dritten semantischen Stufe, welche der zweiten semantischen Stufe, bezogen auf unsere Definition also den gestalteten Modellen, Bedeutung verleiht. Die dritte semantische Stufe besteht Stachowiak zufolge hauptsächlich in der Schrift. „Haupttypus der menschlichen Kommunikation auf der dritten semantischen Stufe ist das *System der Schrift* (als Wort-, Silben- oder Lautschrift). Hier ist die Lautbezogenheit der Buchstabenschrift zu erinnern, die Tatsache, daß sich in der Schrift lautliche, gesprochene Sprache widerspiegelt.“ [id.: 216] Dieses System der Schrift ist also noch einmal eine Stufe weiter als das auf der zweiten Stufe stehende Modellieren von der nullten Stufe der Unmittelbarkeit und Wirklichkeit entfernt. Hinzu kommt, dass, da jede Stufe ein Modell der letzniedrigeren Stufe darstellt, mit jeder höheren Stufe eine Verkürzung gegenüber der letzniedrigeren Stufe eintritt. Wahrnehmen und Denken sind Verkürzungen der Wirklichkeit, Modellieren ist Verkürzung der Denkformen, und Schrift-

⁵⁵Vgl. hierzu vor allem auch Johnson-Lairds Theorie der mentalen Modelle. „You may say that you perceive the world directly, but in fact what you experience depends on a model of the world. Entities in the world give rise to the patterns of energy that reach the sense organs. The information latent in these patterns is used by the nervous system to construct a (partial) model of the entities that gave rise to the energy in the first place. [...] In short, our view of the world is causally dependent both on the way the world is and on the way we are. There is an obvious but important corollary: all our knowledge of the world depends on our ability to construct models of it.“ [JL83, 402]

3 Weiterführende Überlegungen zur Definition

sprache dementsprechend eine Verkürzung des Modellierens. Hierin zeigt sich der Wert der Ontographie. Durch ihre Vorgehensweise des gestaltenden Modellierens steht sie der zugrunde liegenden Wirklichkeit näher als Methoden mit derselben ontologischen Intention, die aber ausschließlich mit Schriftsprache arbeiten. Schriftsprache, sei sie nun natürlicher oder formalisierter Natur, ist weiter entfernt von der Wirklichkeit und dem Denken ihrer Grundelemente und -konfigurationen als ein visuelles, auditives oder taktiles Modell, also als die Erzeugung von mentalen oder materialen Bildern, das Hören von Musik oder das Ertasten von die Grundstrukturen der Wirklichkeit auf irgendeine Weise verdichtenden Objekten. Zugleich bietet die Ontographie einen größeren Spielraum für die Ausgestaltung von Modellen, da jede nächsthöhere semantische Stufe zwangsläufig eine Verkürzung dieser Möglichkeiten bedeutet. Eine Ontologie, deren Hauptanliegen im Schließen von Sprache über Denken auf Sein besteht und die zwischen Sprache und Denken keine dem Denken näher stehende Zwischenstufe des Visuellen, Auditiven und Taktileinräumt oder gar affirmativ handhabt, muss dabei zwar keineswegs erfolglos sein, doch ist ihre Aufgabe durch die Eingeschränktheit und Verkürztheit der Ausgangslage enorm erschwert. Noch immer hält sich in unserer Zeit hartnäckig die Auffassung, dass Sprache und vor allem formalisierte, logische Sprache, das einzig legitime Mittel zur Darstellung der Wirklichkeit und des Denkens von Wirklichkeit ist.⁵⁶ Die Ontographie, so wie sie hier angedacht wird, würde dieser Ausschließlichkeit gerne widersprechen. Deswegen soll in Abschnitt 3.2 aufgezeigt werden, wie sich aus der leiblichen Situiertheit in der nullten semantischen Stufe die anderen, höheren Stufen natürlich und Stufe für Stufe logisch ergeben - logisch, denn praktisch sind sie ja immer schon, wie Stachowiak bereits bemerkte, gleichzeitig da, das heißt einander nicht 'entwicklungsmäßig vorgelagert'.

3.1.3 Gestaltendes Modellieren: visuelle Modelle

Doch zuvor müsste noch die Frage geklärt werden, was es denn mit dem gestaltenden Modellieren auf sich hat, oder besser gesagt, wie dieses für den Knotenpunkt $M_{(W)}$ begründet werden könnte. Wir sagten, dass das Modellieren die gegebenen und nicht gegebenen Grundelemente und -konfigurationen der Wirklichkeit gestaltet, indem es die Denkformen, in welchen diese Grundelemente und -konfigurationen der Wirklichkeit gedacht werden, veranschaulicht. Jedes gestaltende Modellieren hat ein gestaltetes Modell zur Folge. Ein gestaltetes Modell kann ein visuelles, ein auditives oder ein taktiles Modell sein. Für die Ontographie spielen die visuellen Modelle die wichtigste Rolle, da diese die die Wirklichkeit spezifisch wahrnehmenden und denkenden Denkformen, wie noch zu sehen sein wird, direkt und einsichtlich veranschaulichen können. Auditive und taktile Modelle bedürften einer besonderen theoretischen Rechtfertigung, die an dieser Stelle zwar nicht gegeben werden kann, die an sich aber sehr wohl möglich ist und welche von einer differenzierteren Ausarbeitung der zweiten semantischen Stufe durchaus für die Ontographie von Belang sein könnte. Einerseits nun können visuelle Modelle aufgrund ihrer Anschaulichkeit von ihrem sich auf einer höheren semantischen Stufe befindlichen diskursiven Partner für die Erklärung von Wirklichkeit, nämlich

⁵⁶So zum Beispiel in Lorenz Puntels ansonsten virtuoser Entwicklung und Rechtfertigung einer systematischen Theorie zur Erfassung des Seins. „Philosophie hat es wesentlich mit Darstellung zu tun, man kann sogar sagen: Philosophie ist in einem prägnanten Sinn Darstellung. Die hier gemeinte Darstellung ist theoretischer Natur. Darstellung als Theorie ist die Dimension der Ausdrückbarkeit der Welt. Das Medium der so konzipierten Darstellungsdimension ist die Sprache. Das Wissen wird zu konzipieren sein als die Dimension des Darstellungsvollzugs. [...] Was die in diesem Buch postulierte und intendierte *philosophische Sprache* anbelangt, so knüpft sie an die natürliche Sprache an, aber das ist so zu verstehen, dass sie die Inkorrektheiten, Unbestimmtheiten, Vagheiten, welche die natürliche Sprache charakterisieren, möglichst vollständig ausschließt.“ [Pun06, 102, 108] Natürlich kann sich die Philosophie hauptsächlich nur durch Sprache verständlich machen. Doch Sprache, und nun vor allem eine logische Symbolsprache, als die einzige oder selbstverständlichste (philosophische) Möglichkeit zur Einlösung der 'Ausdrückbarkeit der Welt' zu verstehen, ist u.E. eine innerphilosophische Ideologie, gegen die sich die Ontographie intuitiv und argumentativ sträubt.

3 Weiterführende Überlegungen zur Definition

von schriftlich-sprachlichen Theorien, abgegrenzt werden⁵⁷, andererseits sind visuelle Modelle etwas anderes als Bilder, obwohl sie *auch* Bilder sein können. Bernd Mahr: „Modelle können natürlich zugleich auch Bilder sein und Bilder Modelle, wie eine technische Zeichnung für uns als Modell auch ein Bild ist und eine anatomische Zeichnung für uns als Bild auch ein Modell. Aber das Bildsein eines Gegenstands und sein Modellsein sind etwas Verschiedenes. Einen Gegenstand, den wir als Modell sehen, stellen wir nicht in die gleiche epistemische Umgebung, in die wir ihn als Bild stellen. Denn ein Gegenstand ist nicht Modell, um etwas zu zeigen, und er weist sich eventuell auch gar nicht in offensichtlicher Weise als Modell aus. Um einen Gegenstand als Modell zu erkennen, muss er in einem pragmatischen Kontext gesehen werden, in dem er eine bestimmte Funktion erfüllt: den Transport eines Cargo.“ [Mah08, 25]

Im Falle der Ontographie hat sich dieser pragmatische Kontext als die Veranschaulichung von Denkformen herausgestellt, was also bedeutet: die modellhafte Visualisierung von Denkformen und damit ineins die Gestaltung der Wirklichkeit in ihren Grundstrukturen. Das Cargo wären diese Grundstrukturen, die durch das Denken gegangen sind und die im visuellen Modell durch eine dieser Modellart typische „visuelle Kraft“ [RSS08, 12] ausgedrückt werden. Das klingt alles schön und gut, doch wie können diese Grundstrukturen nun anhand des Denkens gestaltet, also visualisiert werden, damit sie uns, wie auch Achim Spelten betont, wieder einen ‘Zugang zur Welt’ ermöglichen? „So wie Worte die Träger für ein sprachliches Verständnis sind, so sind visuelle Modelle die Träger für ein eigenes visuelles Verständnis, das sie in Form von Aspekten inkorporieren. Visuelle Modelle eröffnen uns damit einen Zugang zur Welt, der oftmals die Voraussetzung dafür bildet, sich überhaupt sprachlich mit ihr auseinanderzusetzen.“ [Spe08, 56] Das visuelle Modellieren befindet sich eine Stufe über dem wahrnehmenden Denken, das heißt, es muss das Denken irgendwie ‘sehen’ können, um es zu veranschaulichen. Insgleichen steht es zwei semantische Stufen über der Wirklichkeit, so dass es auch diese irgendwie ‘fassen’ können muss. Ein ontographisches Modell gestaltet ja nicht aufs Geratewohl, sondern es muss die Rechtfertigung seiner Art und Weise der Gestaltung vom gestalteten Material selbst, welches wiederum erst ins Denken gelangen muss, bekommen.

Wir schließen uns Spelten an, wenn wir sagen, dass durch die Gestaltetheit, also die Visualisiertheit eines Modells nicht nur dem Sehenden das bloße Sehen abverlangt, sondern immer zugleich schon eine unwillkürliche Interpretation des Modells, somit ein Ringen um das Verstehen des modellierten Gegenstandes, eintritt. „Die Interpretation des Modells als Modell von etwas Externem ist kein getrennter zweiter Schritt, sondern stattdessen Teil der visuellen Erfahrung. [...] Sehen und Verstehen bilden eine Einheit, die weit über den illustrativen Charakter hinausgeht. Modelle illustrieren keine Erklärung, sondern geben eine visuelle Erklärung. Die gewonnene Erkenntnis ist dabei selbst visueller Natur und kann nicht durch andere Erklärungsformen ersetzt werden.“ [id.: 43] Es ist also gerade das Moment der visuellen Gestaltung, das unmittelbar zu einer Interpretation, also einem bestimmten unmittelbaren ‘Sehen’ des Gestalteten, führt. Wir sparen uns an dieser Stelle Speltens überzeugende Begründung dieser Hypothese, welche er anhand von Wittgensteins in den *Philosophischen Untersuchungen* geäußerten Gedanken zum Aspektsehen ausführt. Wichtig ist die auf die

⁵⁷Vgl. hierzu V.A. Štöf: „Das wesentliche Unterscheidungsmerkmal zwischen Modell und Theorie ist nicht der Vereinfachungsgrad [...], nicht der Abstraktionsgrad und folglich auch nicht die Menge der vollzogenen Abstraktionen, sondern die für das Modell charakteristische Ausdrucksweise dieser Abstraktionen und Vereinfachungen. Der Inhalt einer Theorie wird in einer Gesamtheit von Urteilen ausgedrückt, die untereinander durch logische und spezialwissenschaftliche Gesetze verbunden sind [...]. Im Modell wird der gleiche Inhalt dagegen in Form typischer Situationen, Strukturen, Schemata, Gesamtheiten idealisierter (d.h. vereinfachter) Objekte usw. dargestellt, in denen diese gesetzmäßigen Zusammenhänge und Beziehungen realisiert oder, was dasselbe ist, die in der Theorie formulierten Gesetze erfüllt sind, aber sozusagen in ‘reiner Form’. Deshalb ist ein Modell immer ein konkretes Gebilde, das in einer bestimmten Form oder in einem bestimmten Grade anschaulich, endlich und der Betrachtung oder der praktischen Tätigkeit zugänglich ist.“ [Što69, 28]

3 Weiterführende Überlegungen zur Definition

Ontographie übertragene Kernaussage: „Modelle sind nicht nur vereinfachte oder idealisierte Illustrationen von Erkenntnissen, die sprachlich oder theoretisch formuliert werden können. [...] *Indem* wir ein visuelles Modell sehen, verstehen wir etwas über das Modellerte. Die visuelle Wahrnehmung *beinhaltet* einen Teil der Erklärung, die das Modell uns gibt.“ [id.: 55] Die visuelle Gestaltung eines ontographischen Modells erlaubt eben durch die Visualität desselben und ohne weitere begriffliche Reflexion ein Interpretieren, Sehen, Verstehen des Gestalteten, also in unserem Falle der gegebenen und nicht gegebenen Grundelemente und -konfigurationen der Wirklichkeit. Das *gestaltende* Modellieren des tätigen Ontographikers und das *gestaltete* Modell für den mit der Ontographie sich aktiv-rezeptiv Beschäftigenden setzt also zugleich ein Wirklichkeitsverständnis voraus und korrigiert dieses mittels der Sichtbarmachung des Modellierens bzw. der Visualität des Modells - und dies alles noch auf einer vorsprachlichen, vortheoretischen Stufe. Da alle entworfenen visuellen ontographischen Modelle ineins wieder in die nullte semantische Stufe der Wirklichkeit miteinfließen, diese also Modell für Modell mitgestalten, und zugleich eine Einmündung in diese eröffnen, lässt sich daher nun sagen:

M_(w) Modelle *gestalten* Wirklichkeit, da gestaltete (visuelle) Modelle ein unmittelbares Wirklichkeitsverständnis auslösen und durch das gestaltende Modellieren die Wirklichkeit selbst je neu mitgestaltet wird.

Wie weit sind wir bisher in der Vervollständigung unserer Definition gekommen? Verschaffen wir uns zunächst einmal einen Überblick und überlegen dann, wie weiter vorgegangen werden muss.

Tabelle 3:

Ontographie		Bezogenheitselemente			
Semantische Stufe	Beziehungselemente	Wirklichkeit	Unmittelbarkeit	Denkform	Modellieren
0. sem. Stufe	Wirklichkeit	?	erleben	?	?
0. sem. Stufe	Unmittelbarkeit	verganzeitlichen	?	?	?
1. sem. Stufe	Denkform	?	?	?	?
2. sem. Stufe	Modellieren	gestalten	verwirklichen	veranschaulichen	?
3. sem. Stufe	Sprache				

Als dritte semantische Stufe wurde die (schriftliche) Sprache, worunter wir sehr allgemein eine reglementierte, systematische, diskursive und abstrakte Ausdrucksweise von Denkformen verstehen, mit in die Reihe der Definitionselemente von Ontographie eingeführt. Hierbei handelt es sich um eine unerlässliche Ergänzung pro forma, denn einerseits könnte es selbstverständlich keine philosophische Theorie gänzlich ohne Sprache und nur mit visuellen Modellen und unter Berufung auf ein bloßes intuitives Erkennen und Mitteilen der Wirklichkeitsstrukturen geben, doch andererseits ist es ja gerade die Besonderheit der Ontographie, sich nicht auf Sprache alleine zu fokussieren und den Schwerpunkt auf die der angezielten nullten semantischen Stufe nächstehenden Stufen zu legen. Bemerkenswerterweise hat Gadamer hierfür in seinem Aufsatz ‘Über das Lesen von Bauten und Bildern’ (1979) eine kurze Schilderung des Betretens der Stiftskirche St. Gallens gegeben, deren Aussage wir gerne als Analogie zum ontographischen Vorgehen, das heißt des Erkennens, Verstehens und Beschreibens von Wirklichkeit, übernehmen würden. „Wenn wir in den Kirchenraum treten, erfahren wir diese Spannung [zwischen Schiff und Zentralbau, M.S.] wie eine Antwort. Die Erfahrung, die

3 Weiterführende Überlegungen zur Definition

wir da machen, scheint mir eine gute Exemplifizierung für das, was Interpretation ist. Was der Kunsthistoriker aus baugeschichtlichem und stilgeschichtlichem Wissen mitbringt, führt am Ende nur zur Auslegung von etwas, was wir alle spüren und geradezu leiblich verstehen, wenn wir durch diese Gewölbe schreiten.“ [Gad93, 332]

Gudrun Morasch interpretiert diese Schilderung Gadamer folgendermaßen: „Für Gadamer stellt Verstehen somit ein ‘Erleben’, ein ‘seinsmäßiges’, ‘geradezu leiblich[es]’ Geschehen dar, zugleich einen *geistigen* Vorgang, da das ‘seinsmäßige Verstehen’ seines Erachtens notwendig durch Auslegung zu ergänzen ist. Eine solche Auslegung ist aber - wenngleich von Gadamer nicht näher erläutert - nur denkbar als begriffliches und diskursives Denken, das heißt als Leistung des Verstandes, die wiederum durch die Vernunft geleitet und kontrolliert werden muß. [...] Verstehen zeigt sich somit als ein in sich differenzierter Vorgang. Dabei scheinen zunächst Vernunft und Sinnlichkeit eine Art ‘Vor-Verständnis’ zu erfassen, einen Gesamteindruck des Zu-Verstehenden. Erlebt wird dieser Vorgang als plötzlich und unvermittelt, das heißt als intuitiv. Das so erfasste Vorverständnis wird weiter vom Verstand im einzelnen reflektiert und vertieft, insbesondere aber erst bewußtgemacht.“ [Mor96, 228, 231] Wir schließen uns hier der Gadamerischen Aussage im Lichte der Auslegung Moraschs an und beziehen diese auf die Ontographie. Selbige bedarf natürlich der Sprache und des Verstandes, der diskursiven Auslegung und optimalerweise deren Thematisierung, möchte sie eine philosophische Theorie und nicht nur bildende Kunst oder Modellbau sein. Doch da der Sprache generell für das Verstehen und für die Ontologie in der Tradition eine größere Aufmerksamkeit als den anderen hier festgelegten semantischen Stufen (mit Ausnahme vielleicht der Wirklichkeit) zukam, legen wir unseren Schwerpunkt bewusst auf die intuitive und leibliche Stufe des Erkennens und Erlebens von Wirklichkeit als ganzer, insgleichen auf die Relevanz visueller Modelle als einer in dieser Hinsicht, wie man mit Baumgarten sagen könnte, *ars analogi rationis*⁵⁸. Wir werden die als Ausdruck der verstandesmäßigen Diskursivität verstandene Sprache deswegen, auch aufgrund des ansonsten überhandnehmenden Umfangs der Arbeit, nicht mit den anderen Definitionselementen in Verbindung setzen, möchten aber auch nicht die für jede gute Ontographie geltende Notwendigkeit ihrer Verwendung und Thematisierung, auch nicht die Notwendigkeit der Thematisierung der Notwendigkeit, gänzlich verschweigen oder gar geringschätzen.

3.2 Wie kann Wirklichkeit überhaupt gedacht werden?

Die meisten Fragezeichen sind nun noch bezüglich der Denkform anzutreffen. Insbesondere in deren Bezug auf die Wirklichkeit und im Bezug der Wirklichkeit auf das Denken ergibt sich hier wohl die schwierigste und erklärungsbedürftigste Passage der Definition. Doch ohne eine Klärung derselben würde die Definition selbst überhaupt keinen Sinn machen, denn sie postuliert sowohl nicht nur (zumindest) eine Wirklichkeit, sondern sogar deren gegebene und nicht gegebene Grundelemente und -konfigurationen, als auch ein in dieser Wirklichkeit sich befindendes Denken, welches erstere denkend wahrzunehmen und somit irgendwie aufzunehmen vermag. Es kann hier also weder von einem objektiven, epistemologischen Realismus, welcher davon ausgeht, dass alles Wahrnehmen der Wirklichkeit schon immer eine originalgetreue Erkenntnis derselben bedeutet, noch von einem subjektiven, epistemologischen Idealismus, welcher davon ausgeht, dass das, was wir vor Augen haben, wenn wir wahrnehmen, nur mentale Repräsentationen sind, die niemals auf das eigentliche Sein der Dinge selbst schließen lassen, die Rede sein. Überhaupt geht es an dieser Stelle weniger um die allgemeine epistemologische Frage nach der Wahrnehmbarkeit und Denkbarkeit der Wirk-

⁵⁸Vgl. hierzu [Gro11, 254ff].

3 Weiterführende Überlegungen zur Definition

lichkeit mitsamt deren einzelnen konkreten Entitäten, sondern um die genuin ontologische Frage nach der Wahrnehmbarkeit und Denkbarkeit von deren allgemeinsten Strukturen. Wenn unsere Definition von Ontographie überhaupt Sinn machen soll, wenn alle noch fehlenden Knotenpunkte also schlüssig herausgestellt werden sollen, muss es einen gemeinsamen Boden von Wirklichkeit und Denken geben, auf welchem beide einander unter Beibehaltung ihrer jeweiligen essentiellen Eigentümlichkeiten, ihrer Seinsweisen, begegnen können. Anders ausgedrückt: Das Wesentliche der Wirklichkeit und das Wesentliche des Denkens müssen zusammenstimmen, sodass beide im Ganzen überhaupt aufeinander bezogen werden können und sodass man eben diese Wesentlichkeit als ontologische bzw. ontographische Grundstrukturen zutage treten lassen kann.

Einer, der mit großer Beflissenheit an die Auffindung dieses gemeinsamen Bodens und somit an die Überwindung von Realismus und Idealismus in der nicht nur erkenntnistheoretischen, sondern auch ontologischen Fragestellung heranging, war Max Scheler. Laut ihm, und hier zeigt sich ein bedeutsamer Wink zu unseren eigenen Bestrebungen, hänge 'nichts weniger als die Möglichkeit einer Metaphysik' von einer solchen 'Wesenserkenntnis' des Seins durch die Annäherung an die als Technik zu erlernende Anschauungsweise eines *intellectus archetypus* ab:

„Solange man nicht wußte, daß eine ganz bestimmte, schwer zu erlernende Technik notwendig ist, die aber, ist sie nur einmal in ihrer Eigenart erfaßt, jedem Menschen zugänglich ist, konnten diejenigen, die den Menschen auf eine diskursive Erkenntnis beschränken wollten, leicht einwenden, daß die echte Wesenserkenntnis zu behaupten nur der Ausdruck eines windigen Geniekultus sei, und daß man sich mit solchen, die in vornehmen Ton solche Erkenntnis für sich beanspruchen, nicht wohl unterhalten könne. Ganz anders steht es natürlich, wenn die Technik des Zugangs zu einer solchen Erkenntnis genau angegeben wird. Dann handelt es sich nicht mehr um zufällige Intuitionen, für die der eine mehr, der andere weniger begabt sein mag (Begabungsunterschiede gibt es überall, auch in der diskursiven Erkenntnis), sondern es handelt sich um eine Erkenntnis, die zwar nicht ohne eine ganz bestimmte Technik und menschliche Lebensart, wohl aber von jedem zu gewinnen ist. Die Frage ist aber darum so ungemein bedeutsam, weil nichts weniger als die Möglichkeit einer Methaphysik von ihr abhängt. [...] Nur wenn es Wesenserkenntnis gibt, und zwar auch Erkenntnis materialer Gegebenheiten und ihrer Strukturzusammenhänge, kann es auch eine Erkenntnis geben, die unabhängig ist von dem Zufall der sinnlichen Erfahrung und die hinaus und hinüber gilt über das direkt oder indirekt unsere Sinne affizierende Sein. Nur wenn es Wesenserkenntnis gibt, können ferner die Seinsarten und die Ganzheitsstruktur der Welt freigelegt werden.“ [Sch95, 250f]

Die zustande gekommene Wesenserkenntnis der Wirklichkeit, die ja immer zugleich auch die Wesenserkenntnis des Denkens selbst ist, da dieses nicht weniger als der Rest der Wirklichkeit etwas Wirkliches ist und auch ihm somit die allgemeinsten Wirklichkeitsstrukturen zukommen müssen, ist laut Scheler bedingt durch das subjektiv sinnliche und psychische Erleben von Widerständen. „Wir aber werden außerdem zeigen, daß der Ursprung der Reflexion oder das Sein des 'Bewußtseins' sogar wesensgesetzlich an das *vorgängige* ekstatische Haben und Erleiden des das Realitätsmoment gebenden *Widerstandserlebnisses* gebunden ist, und daß die besondere Seinsform des Bewußtseins oder des reflexiven *Seins* einerseits mit dem Realitätserlebnis gleichzeitig, andererseits seine *Folge*, nicht aber sein fundierter *Grund* ist.“ [id.: 208] Etwas breiter gefasst könnte man hier vielleicht auch von der leiblich erfahrenen und denkend reflektierten Widerspenstigkeit der physischen, sinnlichen, psychischen und auch sozio-kulturellen Wirklichkeit sprechen, also von einer leiblich erfahrenen, ganzheitlichen, ekstatischen Unmittelbarkeit in der Wirklichkeit, die aber

3 Weiterführende Überlegungen zur Definition

zugleich durch deren das Leibliche, *jedes* Leibliche, anecken lassende Widerspenstigkeit die Denkformen auslöst, also aus Wirklichkeitsformen durch bestimmte leibliche Widerstandserlebnisse bestimmte Denkformen entstehen lässt. Aber wie ist dies genauer zu verstehen? Was genau ist das 'Wesensgesetzliche', welches (gedachte) Wirklichkeit und (wirkliches) Denken durchdringt? Nur wenn diese eminent wichtige und unumgängliche Frage eindeutig geklärt wird, lässt sich unsere Definition vervollständigen, lässt sich also nachweisen, dass sie überhaupt sinnvoll ist und nicht nur auf einem philosophisch-argumentativ gesehen unmöglichen Wunschbild beruht. Den auch und vor allem für die Erkenntnistheorie und somit Ontologie im weiteren Sinne äußerst dringlichen Klärungsbedarf dieser Problematik berücksichtigend, würden wir darum an dieser Stelle gerne etwas weiter ausholen und einen Lösungsvorschlag präsentieren, der, wie uns scheint, sehr gut zum ganzheitlichen, intuitionsbehafteten und gestalterischen Grundcharakter von Ontographie im Sinne unserer Definition passen könnte.

3.2.1 Ausgangspunkt: Johnsons Verleiblichung der transzendentalen Schemata

Wenn wir eine Schnittmenge finden könnten, an welcher sowohl die Seinsweise von Wirklichkeit als auch die Seinsweise subjektiven Denkens partizipiert, eine Schnittmenge, die beide in jedem Moment aneinander bindet, die deren gemeinsames Wesen oder deren gemeinsame Wesensgesetze umfasst, sodass subjektive Kategorien, Begriffe und Metaphern, oder allgemeiner: eine Denkform, nicht als anthropozentrische Verfälschung der Objektwirklichkeit oder gar als idealistische Repräsentation derselben, sondern wie ein vollendes und notwendiges Puzzlestück zu dieser passen, dann könnte damit die Frage geklärt werden, wie Wirklichkeit und Denken positiv aufeinander bezogen werden könnten. Vielleicht könnte man hier auch von einer Schnittstelle sprechen, die den Übergang von der nullten zur ersten semantischen Stufe, und wieder zurück, philosophisch rechtfertigt - philosophisch, denn lebensweltlich ist dieser Übergang ja immer schon da. Begeben wir uns also auf die Suche nach diesem tertium.

Es war Immanuel Kant, der für diese Überlegung einen, wie uns scheint, äußerst fruchtbaren und eleganten, freilich nicht unproblematischen Lösungsansatz fand, nämlich den Schematismus. Im Kapitel 'Von dem Schematismus der reinen Verstandesbegriffe' in der *Kritik der reinen Vernunft* (A 137, B 176 - A 148, B 187.), welches unmittelbar auf die transzendente Deduktion folgt, stellt Kant die Frage, wie es möglich sei, dass einer sinnlichen Anschauung eine Kategorie gemäß sein kann, wie also beide derartig zusammenstimmen können, damit sie eine Erkenntnis erwirken. Diese Frage ist berechtigt, ist doch weder in der Anschauung ein Begriff, noch im Verstand etwas Sinnliches auszumachen. Eine Mittelfunktion, ein als Vermittlung Funktionierendes, ist also notwendig: „Diese vermittelnde Vorstellung muß rein (ohne alles Empirische) und doch einerseits intellektuell, andererseits sinnlich sein. Eine solche ist das transzendente Schema.“ (A 139, B 178.) Ihre vermittelnde Eigenschaft ist die Zeit, da die Zeit, ebenso wie der Verstandesbegriff, „allgemein ist und auf einer Regel a priori beruht“ und dabei zugleich, wie die Erscheinung, „in jeder empirischen Vorstellung des Mannigfaltigen enthalten ist.“ (A 139, 178.) Das transzendente Schema ist sozusagen der von der Einbildungskraft produzierte rein formale Filter, durch den die mannigfaltige Sinnlichkeit durch die Zeit auf die transzendentalen Kategorien zugeschnitten wird, wodurch diese Kategorien wiederum nicht willkürlich die Sinnlichkeit bestimmen können, sondern durch diese eingeschränkt werden.

Im Gedanken des Schematismus erleben wir das Aufspannen eines Schnittbereiches, in welchem also sowohl denkend-wahrnehmendes Subjekt als auch das mit der Restwirklichkeit identifizierte Objekt notwendigerweise Teilmengen ihrer selbst abgeben oder erhalten, und welcher es deswegen ermöglicht, dass wir über-

3 Weiterführende Überlegungen zur Definition

haupt etwas über Objekte aussagen, geschweige denn sie erkennen können. Wenn wir hier nun ansetzen, am - laut Kant - von der reinen, produktiven Einbildungskraft geformten und selbst somit formierenden Schema, könnten wir vielleicht eine stimmige Übereinkunft von Denken und Denkbarem erzielen. Kant selbst weist bekanntlich darauf hin, dass dies ein sehr schwieriger, da tiefschürfender Weg ist. „Dieser Schematismus unseres Verstandes, in Ansehung der Erscheinungen und ihrer bloßen Form, ist eine verborgene Kunst in den Tiefen der menschlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der Natur schwerlich jemals abraten, und sie unverdeckt vor Augen legen werden.“ (A 141, B 180) Diese verborgene Kunst ist also möglicherweise die ‘schwer zu erlernende Technik’, von der Max Scheler sprach. Könnten wir aber zu diesen ‘bloßen Formen’ der Erscheinungen vorstoßen, die ja notwendigerweise mit den bloßen Formen unseres Denkens übereinstimmen müssen, so hätten wir den Generalschlüssel der Rechtfertigung für jegliche Ontologie, die Wahres oder Gültiges über Objekte aussagen möchte, wie auch für jede Ontographie, die die wesentlichen Grundstrukturen dieser Objekte gestaltend modellieren möchte, also für die ‘Möglichkeit einer [zumindest allgemeinen, M.S.] Metaphysik’, um es mit Max Scheler zu sagen, in der Hand. Lassen wir uns also von Kants Schematismus, welcher hier selbstverständlich nicht erschöpfend und kritisch genug behandelt wurde⁵⁹, schlichtweg anregen, indem wir anhand dieses Gedankens die vier sich herausgestellten ontographischen Stufen unter Zuhilfenahme der vom Schematismus ausgehenden, mit ihm weiterdenkenden Literatur abschreiten und dadurch soweit wie möglich die restlichen Knotenpunkte der Definitionselemente ausfüllen.

Als den Kantischen Schematismus weiterdenkende Literatur bietet sich nichts besser an als Mark Johnsons vor allem in der Philosophie längst noch nicht genug beachtetes, in der kognitiven Linguistik jedoch sehr einflussreiches Buch *The Body in the Mind. The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason* (1987). Darin interpretiert Johnson die Kantischen Schemata als vorkonzeptuelle und „nonpropositional structures of imagination“ [Joh87, 19]. Diese Strukturen der Einbildungskraft liegen sowohl allen Begriffen, somit aller Sprache, als auch allen möglichen semantischen Einstufungen zugrunde. Sie liegen quasi immer schon in der Wirklichkeit *beschlossen* und werden durch die menschliche Einbildungskraft *erschlossen*. Die Zeitlichkeit, durch welche die Schemastrukturen ja bei Kant die Schnittmenge von Denken und Sinnlichkeit bilden, besteht bei Johnson in der Entwicklungsfähigkeit der Schemata, die durch unsere leibliche, soziale und kulturelle Einbettung in die Wirklichkeit, also unser direktes In-der-Welt-Sein, um es mit Heidegger zu sagen, angetrieben wird. Schemata sind bei Johnson genetisch in der Interaktion mit der Wirklichkeit zustande gekommene und kommende, also nicht-angeborene, erst allmählich sich ‘apriorisierende’ Formen. Sie entstehen durch die leibliche Orientierung in einer sozialen, kulturellen und physischen Wirklichkeit und wirken sich wieder auf diese durch unser Denken, Sprechen und Handeln aus. „The central idea is that image schemas, which arise recurrently in our perception and bodily movement, have their own logic, which can be applied to abstract conceptual domains. Image-schematic logic then serves as the basis for inferences about abstract entities and operations.“ [Joh05, 24]

Dabei lassen sich aus Johnsons Überlegungen vier Stufen herauskristallisieren, welche diesen Vorgang des Entstehens von Schemata, deren mentale Erfassung und deren Ausgedrücktwerden zusammenfassen und die mit den Stachowiakschen semantischen Stufen vortrefflich übereinstimmen. Die nullte semantische Stufe bildet hierbei das leibliche Eingebettetsein in der Wirklichkeit, was in der Fachliteratur auch ‘embodiment’ genannt wird. Durch die leiblich erfahrenen Widerstände in dieser physischen, sozialen und kulturellen Wirklichkeit bilden sich basale und intersubjektive Denk- und Wahrnehmungsformen heran, sogenannte ‘image

⁵⁹Vgl. für eine sehr ausführliche, zugängliche und auch kritische Darstellung des transzendentalen Schematismus den Klassiker [Pat36].

schemas'. Diese liegen auf der ersten semantischen Stufe. Das gestaltende Modellieren dieser sich durch die leibliche Erfahrung ergebenden Denkformen liegt auf der zweiten Stufe, auf welcher die Denkformen mittels einfacher geometrischer Gestalten modelliert, verdichtet und ausgedrückt werden. Erst auf der nächst höheren, also dritten Stufe, werden die Schemata, meistens unbewusst, metaphorisch in unsere natürlichen Sprachen projiziert, womit grammatikalischen Begriffskonstellationen erst Bedeutung verliehen wird. Werfen wir zunächst einen näheren Blick auf diese Stufen und deren Interaktionen und stellen dann weitere Knotenpunkte unserer Definition heraus.

3.2.2 Embodiment, Leiblichkeit, In-der-Welt-Sein

Es gibt keine Philosophie und somit auch keine Ontologie oder Ontographie, die nicht von einem Philosophen aus Fleisch und Blut erstellt wird oder wurde. Jeder philosophischen Frage nach den Grundstrukturen bzw. Wesentlichkeiten der Wirklichkeit geht die meta-philosophische Frage nach der Möglichkeit der Erfassung dieser Grundstrukturen bzw. Wesentlichkeiten voraus. Diese Erfassung kann nur dann möglich und adäquat sein, wenn sie nicht von vornherein auf abstraktem, diskursivem Denken oder gar Sprache als letzten Gründen basiert, sondern ihr eigenes Eingebettetsein in diese zu erfassende Wirklichkeit, ihre „enworlded subjectivity“ [Bal92, 77], selbst untersucht, als einer Grundlage, der jedes Denken, jede Reflexion und jede Sprache erst entstammt. Thomas Fuchs drückt dies folgendermaßen aus: „Was immer wir auch explizit planen oder bewusst tun - wir leben aus einem unbewussten, leiblichen Grund heraus, den wir nie ganz vor uns selbst zu bringen vermögen. Und dieser Grund geht ein in alles Wahrnehmen, Denken, Tun, insofern es eines *Mediums* bedarf, durch das es sich vollzieht, und das selbst transparent bleibt. Dieses Medium ist der Leib. [...] Ja selbst das vermeintlich 'reine Denken' vermag sich nicht vom leiblichen Bewusstsein abzulösen, denn wenn mein Denken sich auch hinsichtlich seiner intentionalen Gehalte in allen Räumen und Zeiten frei bewegen kann, so stellt es als Vollzug doch eine Lebenstätigkeit dar, die an mein leibliches Selbstempfinden und 'Hiersein' gebunden bleibt - an mein '*Befinden*.'“ [Fuc09, 97f] - Hätte der Seher bei de Chirico zum Beispiel nicht nur ein visionäres drittes Auge, sondern zusätzlich auch zwei empirische, oder hätte er Arme und einen Mund: Wer weiß, wie er dann wohl die Wirklichkeit sähe, dächte und modellierte. Sicherlich auf andere Weise als unter dieser leiblichen Beschaffenheit. Das Sehen des Sehers als Sehen der Möglichkeit für sein ganz bestimmtes Ontographieren ist deswegen als die Durchführung einer Meta-Philosophie zu betrachten, um die es in diesem Kapitel und zugunsten der Möglichkeits(er)klärung unserer Definition geht.

Ebenso wie Fuchs gilt auch bei Johnson der Leib als Medium zwischen Wirklichkeit und Denken.⁶⁰ Der Leib ist es, der durch seinen speziell physischen, d.h. körperlichen Bau, gewisse, man könnte sagen: räumliche Wesensformen der Wirklichkeit, aufnimmt und sie von Geburt an⁶¹ zu Grundstrukturen des Denkens transformiert. Wie geht dies genau vonstatten? Johnson gibt das folgende Beispiel für eines dieser image

⁶⁰Obwohl Johnson ein Vertreter der sogenannten Embodied Cognition (EC) ist, kann er nicht als ein Repräsentant dieses Denkansatzes gelten, da dieser sehr heterogene und sich gegenseitig widersprechende Positionen umfasst. Vgl. zu einer aktuellen Übersicht [Gal12].

⁶¹Vgl. hierzu Shaun Gallagher: „Human life and the beginnings of the intelligent behavior that we can see in the infant are not only measured by their physical manifestations as bodily processes, they *are* those processes, and are constituted by them. Movement and the registration of that movement in a developing proprioceptive system (that is, a system that registers its own self-movement) contributes to the self-organizing development of neuronal structures responsible not only for motor action, but for the way we come to be conscious of ourselves, to communicate with others, and to live in the surrounding world. Across the Cartesian divide, movement prefigures the lines of intentionality, gesture formulates the contours of social cognition, and, in both the most general and most specific ways, embodiment shapes the mind.“ [Gal05, 1] Vgl. zudem auch [Oak07, 225ff] und [Man04].

3 Weiterführende Überlegungen zur Definition

schemas, nämlich das 'in-out' bzw. Containerschema.

„To introduce the closely related sense in which I will be using the term 'schema', let us consider briefly an ordinary instance of image-schematic structure emerging from our experience of physical containment. Our encounter with containment and boundedness is one of the most pervasive features of our bodily experience. We are intimately aware of our bodies as three-dimensional containers into which we put certain things (food, water, air) and out of which other things emerge (food and water wastes, air, blood, etc.). From the beginning, we experience constant physical containment in our surroundings (those things that envelop us). We move in and out of rooms, clothes, vehicles, and numerous kinds of bounded spaces. We manipulate objects, placing them in containers (cups, boxes, cans, bags, etc.). In each of these cases there are repeatable spatial and temporal organizations. In other words, there are typical schemata for physical containment.

If we look for common structure in our many experiences of being *in* something, or for locating something *within* another thing, we find recurring organization of structures: the experiential basis for *in-out* orientation is that of spatial boundedness. The most experientially salient sense of boundedness seems to be that of three-dimensional containment (i.e., being limited or held within some three-dimensional enclosure, such as a womb, a crib, or a room). If we eliminate one or two of these dimensions, we get equally important two- and one-dimensional containment. In these latter cases, however, the relevant experience is chiefly one of differentiation and separation, such as when a point lies *in* a circle or *in* a line segment. Whether in one, two or three dimensions, physical *in-out* orientation involves separation, differentiation, and enclosure, which implies restriction and limitation.” [Joh87, 21f]

Anhand unseres Leibes und dessen physikalischer Orientierung in der Welt zeigt Johnson also auf, wie das allem begrifflichen und propositionalen Denken zugrundeliegende Container-Schema zustandekommt. Der physischen, senso-motorischen Einbettung ließe sich selbstverständlich noch eine soziale, zum Beispiel das von Beginn an Aufgenommensein in eine Gemeinschaft, oder kulturelle, zum Beispiel die Zugehörigkeit zu einer bestimmten kulturellen Epoche, hinzufügen, um eine etwas vielseitigere Erklärung des Zustandekommens des in-out bzw. Container-Schemas zu erhalten. Sozial- und Kulturphilosophie sind für die Herausarbeitung dieser Schemata nicht weniger wichtig als Kognitionsphilosophie bzw. -wissenschaft und phänomenologische Denkansätze. Wichtig ist, dass diesem Schema wie auch allen anderen image schemata laut Johnson immer schon bestimmte Bedeutungen mitgegeben sind, die freilich noch jeglichen semantischen Wahrheitsbestimmungen vorausliegen. Die von Johnson im Zitat genannten Begriffe Separation, Differenzierung, Einschließung, Beschränkung und Limitierung mit all deren emotiven Assoziationen wären solche Bedeutungen. Für die Ontographie wäre es eine Frage von enormer Relevanz, ob die durch den Leib vermittelten, im Denken erfassten Grundelemente und -konfigurationen der Wirklichkeit auch schon vor dem subjektiven Aufnehmen mit Bedeutungen versehen sind oder ob ontologische/ontographische Bedeutungen erst durch subjektive Reflexionsprozesse zustande kommen. Aus der Perspektive der Definition können hierüber lediglich Mutmaßungen angestellt werden, weswegen es ratsamer ist, die Bedeutungsfrage ontologischer Schemata auf die Ebene der jeweiligen Umsetzungen der Definition zu verlagern.

Im Zuge der leiblichen, sozialen und kulturellen Einbettung in die Welt kommen auch sämtliche anderen image schemata zustande, wie zum Beispiel Zwang, Kraft, Vertikalität, Horizontalität, Balance, Pfad, Ver-

3 Weiterführende Überlegungen zur Definition

bindung, Kreis, Zentrierung oder Bewegung.⁶² Dies alles sind Johnson zufolge basale leiblich-räumliche Orientierungsschemata, welche die Denkformen, also das Denken der in diesen Formen erlebten Wirklichkeit, ausmachen⁶³ und nicht weiter auf andere Schemata reduziert werden können. Man könnte also sagen, dass die Wirklichkeit immer schon das Denken verkörpert und die wesentlichen Formen der ersteren mittels des Leibes zu den wesentlichen Formen des letzteren werden. Dies geschieht jedoch um so besser, je ganzheitlicher die Grundformen der Wirklichkeit erlebt werden, also je intensiver der Leib die Schemata wie in-out, Gleichgewicht, Vertikalität und so weiter als Reibungen oder, angelehnt an das obige Zitat von Scheler, Widerständigkeiten von Leib und Welt erfährt, um diese dann nachträglich und reflexiv zu konzeptualisieren. „In other words, although we can try to describe image schemas using words and pictures, they are not represented in the mind in these kinds of symbolic forms. Instead, image schematic concepts are represented in the mind in terms of holistic sensory experiences, rather like the memory of a physical experience.“ [EG06, 184]

Der zweiten und dritten semantischen Stufe⁶⁴ geht also immer das auf der ersten Stufe liegende denkend-wahrnehmende Erleben und leiblich bedingte Verstehen der nullten Stufe voraus. „A crucial point here is that understanding is not only a matter of reflection, using finitary propositions, on some preexistent, already determinate experience. Rather, *understanding is the way we ‘have a world’, the way we experience our world as a comprehensible reality.* Such understanding, therefore, involves *our whole being* - our bodily capacities and skills, our values, our moods and attitudes, our entire cultural tradition, the way in which we are bound up with a linguistic community, our aesthetic sensibilities, and so forth. In short, our understanding *is* our mode of ‘being in the world’.” [Joh87, 102] Dies gilt für jedes alltägliche In-der-Welt-Sein, Erleben und Denken ebenso wie für das Denken und Erfahren von Welt oder Wirklichkeit in ontologischer Absicht und Hinsicht. Man könnte also in Bezug auf unsere Definition von Ontographie sagen:

W_(D) Wirklichkeit verkörpert das Denken, da der Leib in ihr die wesentlichen Denkformen auffinden und

⁶²Es ist nebenbei gesagt äußerst schwierig und eine Aufgabe der kooperierenden und oftmals auf empirischen Experimenten basierten Fachliteratur, eine vollzählige Liste von image schemata zu erstellen. Die momentan vollständigste, aus verschiedenen Einzeluntersuchungen zusammengetragene Liste von image schemata findet sich bei [EG06, 170].

⁶³„Image schemata exist at a level of generality and abstraction that allows them to serve repeatedly as identifying patterns in an indefinitely large number of experiences, perceptions, and image formations for objects or events that are similarly structured in the relevant ways. Their most important feature is that they have a few basic elements or components that are related by definite structures, and yet they have a certain flexibility. As a result of this simple structure, they are a chief means for achieving order in our experience so that we can comprehend and reason about it.“ [Joh87, 28]

⁶⁴Zur zweiten semantischen Stufe vgl. den nächsten Abschnitt. Als dritte semantische Stufe haben wir ja mit Stachowiak die Sprache bestimmt, uns jedoch dafür entschieden, in der vorliegenden Arbeit nicht näher auf diesen Punkt einzugehen. Es muss aber gesagt werden, dass sich Johnsons Theorie der image schemata hauptsächlich und bereits seit dem Erscheinen seines mit George Lakoff verfassten Buches *Metaphors We Live By* (1980) - [JL08] - mit der Frage beschäftigt, wie sich unser leibliches Eingebettetsein in die Wirklichkeit über unsere Denkformen (image schemata) in der Sprache niederschlägt, und zwar in der Form räumlicher und leiblicher Metaphern, die, bewusst oder unbewusst, alle Sprache(n) systematisch und kategorisch durchdringen: sowohl alltägliche Sprachen (vgl. [Joh87, 65ff]), als auch philosophisches sprachliches Argumentieren (vgl. v.a. [JL99]), als auch formalisierte Symbolsprachen zeitgenössischer Logik (vgl. [Joh87, 37ff, 63f]). Selbst das Sprechen über Kausalität oder Wahrheit ist Johnson zufolge rein metaphorisch, abgeleitet von unserem leiblichen Erleben der Wirklichkeit, in dem sich konzeptuelle Denkformen herabilden, die als ‘konzeptuelle Metaphern’ jegliche Sprache fundieren. „Conceptual metaphor is a structure of human understanding, and the source domains of the metaphors come from our bodily, sensory-motor experience, which becomes the basis for abstract conceptualization and reasoning. From this perspective, truth is a matter of how our body-based understanding of a sentence fits, or fails to fit, our body-based understanding of a situation.“ [Joh08, 45] Auch Hans Leisegang, dessen *Denkformen* wir im nächsten Abschnitt besprechen werden, vertritt die hierzu konvergierende Ansicht, dass allen sprachlich ausgedrückten Denkformen immer schon bestimmte Anschauungen zugrunde liegen, welche sich aus dem Anschauen und Erleben der Wirklichkeit selbst ergeben. Vgl. [Lei51, 16f] - Das Einbeziehen der (metaphorischen) Sprache in unsere Vervollständigung der Definition von Ontographie ist also, wie oben bereits gesagt, unumgänglich, kann aber in der vorliegenden Arbeit nur erwähnt und vorgemerkt, nicht eigens ausgearbeitet werden. Für eine hervorragende Untersuchung zur Verwendung und Rechtfertigung räumlicher Metaphern in der Philosophie, unabhängig von der Theorie Johnsons, vgl. [Hof08] und zum Verhältnis von Metaphysik und Metapher vgl. [Hil99].

aufnehmen kann.

D_(w) Denken *schematisiert* die Wirklichkeit, da es deren leiblich erlebte Grundformen aufnimmt und verarbeitet.

3.2.3 Leisegangs Denkformen, veranschaulicht durch Schemagestalten

Die Grundformen des menschlichen Denkens leiten sich also von der leiblichen Erfahrung in der Welt her. Da jeder Ontologe selbst in der Welt situiert und sich bestenfalls auch fortwährend dessen bewusst ist, müssen sich konsequenterweise auch seine Denkformen durch sein leibliches Erleben herleiten lassen - wobei freilich dem Denken selbst noch die wichtige Aufgabe der höchst möglichen Verallgemeinerung und Systematisierung, d.h. die systematische Ausarbeitung einer oder mehrerer dieser Denkformen (a) zur Erklärung des Seienden als Seiendem bzw. des Seins selbst und (b) im Falle der ontographischen Methode zur gestalterischen Modellierung mit dem Resultat der unmittelbaren Erfahrung der Wesensformen des Seins, obliegt. Ontologie im weiteren Sinne bedeutet immer Mutmaßung darüber, ob und wie mindestens eine sich aus der Wirklichkeit selbst ergebende oder zumindest durch sie sich bestätigende fundamentale Denkform die Grundstrukturen derselben bestmöglich trifft. Mark Johnson bietet zwar eine äußerst schlüssige Erklärung für das Zustandekommen von erlebten Schemata im Allgemeinen, die sich auf sehr heterogene Weise im Denken niederschlagen, und er behauptet überdies, dass die Philosophie selbst auf image schemata beruhe⁶⁵, doch um eine Antwort auf die Frage zu erhalten, wie mindestens eine dieser Denkformen zu einer ontologischen Weltanschauung heranwachsen kann, zu einem genuin ontologischen 'modus quo'⁶⁶, und welche der image schemata am allgemeinsten und sozusagen ontologisch fundamentalsten sind⁶⁷, müssen wir auf Hans Leisegangs ungemein lehrreichen Klassiker *Denkformen* (1928,² 1951) zurückgreifen, der bereits viele linguistische und kognitionswissenschaftliche Einsichten von Johnsons *The Body in the Mind* philosophisch und philologisch vorwegnimmt.

Im Zuge seiner philosophie-, religions- und literaturgeschichtlichen Untersuchungen stellte Leisegang stets wiederkehrende basale Denkmuster bei zeitlich und inhaltlich oftmals sehr verschiedenartigen Philosophen, Theologen, Geschichtsschreibern, Mystikern und Schriftstellern fest, die es laut ihm zu analysieren und zu modellieren gilt, um Aufschluss über deren je eigene Weltanschauung, deren je eigene Logik und je eigene Wirklichkeit zu bekommen und um darüber hinaus eine Vergleichbarkeit der verschiedenen Weltanschauungen und Logiken zu ermöglichen. Doch wie definiert Leisegang eine Denkform im Allgemeinen? „Unter einer Denkform verstehe ich das in sich zusammenhängende Ganze der Gesetzmäßigkeiten des Denkens, das sich aus der Analyse von schriftlich ausgedrückten Gedanken eines Individuums ergibt und sich als derselbe Komplex bei andern ebenfalls auffinden läßt. [...] Eine in sich geschlossene Denkform setzt zugleich eine ihr entsprechende Wirklichkeit voraus, von der sie gleichsam abgelesen ist, und führt zu ganzen Weltanschauungen, die ebenfalls untersucht werden müssen, so wie sie sich in den Schriften darstellen, die ihrem Ausdruck dienen.“ [Lei51, 16] Während sich Johnsons Untersuchungen um die beim Menschen im Allgemeinen und die in einzelnen, wiederholbaren leiblichen Situationen in *Teilbereichen* der Wirklichkeit

⁶⁵ „I believe that [...] various imaginative structures and processes allow us to extend embodied meaning and thought to the highest level of abstraction possible for us, all the way up to science, philosophy, mathematics, and logic.“ [Joh07, 29f]

⁶⁶ Vgl. [Wei06, 92].

⁶⁷ Nicht über den ontologischen, wohl aber über den Allgemeinheitstatus von image schemata, also deren Über- und Unterordbarkeit, bestehen in der kognitiven Linguistik nach wie vor Unklarheiten und divergente Klassifizierungsansätze. Vgl. hierzu [Oak07, 229f].

3 Weiterführende Überlegungen zur Definition

entstehenden Denkformen drehen, spitzt sich Leisegang auf die spezifisch philosophisch-weltanschauliche Verwendung zumindest einer dieser der Wirklichkeit *als ganzer* 'abgelesenen' und auf sie wiederum systematisch angewendeten Denkformen zu, insgleichen auf die Verwandtschaften⁶⁸ dieser philosophischen Denkformen, die es der besseren Übersicht und Einsicht halber zu ordnen und zu vervollständigen gilt.⁶⁹ Nicht zuletzt hänge von einer Analyse der unterschiedlichen Denkformen überhaupt jede Möglichkeit interkultureller Verständigung ab, da die herauszustellende Evidenz eines Pluralismus an Denkformen mit je eigenen internen Logiken⁷⁰ jegliche erzwungene Assimilation an eine bestimmte Denkform und Logik einer bestimmten Kultur erschwere oder optimalerweise unterbinde.⁷¹

Nun stellt Leisegang auf mehreren hundert Seiten und mittels minutiöser Textanalysen verschiedene, ständig wiederkehrende basale Denkformen heraus. Erstens den 'Gedankenkreis' (s. Abb. 2, aus [id.: 92]), welchen er unter anderem im Denken Heraklits, Paulus', der Gnostiker, Augustinus', Giordano Brunos, Meister Eckharts, Goethes und Schellings implizit oder explizit ausformuliert findet, und der besagt, „daß die kreisförmige Gedankenführung auf eine Anschauung zurückgeht, an der sich das Denken orientiert, auf die Beobachtung des Lebensprozesses, durch den aus dem Samen der Organismus und aus diesem wieder der Same wird. Das Denken ist dynamisch und be-



Abb. 2

wegt sich dem in der Natur herrschenden Lebensrythmus gemäß." [id.: 96] Dem allseitigen Sehen und Setzen eines Anfangs, eines Endes und einer Rückkehr an diesen Anfang wohnt Leisegang zufolge eine mystische Bedeutung inne, weswegen die Denkform des Gedankenkreises in der Mehrzahl bei eher mystischen oder mystisch angehauchten Denkern anzutreffen sei⁷², welche auf je eigene Art eine Einheit von organismischem

⁶⁸ „Die Verwandtschaft der Denkformen ist eine Vorbedingung für die sich oft über Jahrhunderte und Jahrtausende erstreckenden Verwandtschaften des Geistes überhaupt." [Lei51, 31]

⁶⁹ „Solches Vergleichen der Denkformen miteinander führt schließlich zu einer Gruppierung der einzelnen Denker nach ihrer Denkverwandtschaft, wodurch bisher nicht erkannte geistesgeschichtliche Zusammenhänge deutlich werden. Daß sich aus dieser Arbeit, wenn sie vollständig durchgeführt wird, was nur durch das Zusammenwirken vieler Fachgelehrten möglich ist, einmal ein wohlgeordneter Kosmos aller möglichen, an ihren Berührungspunkten miteinander sinnvoll verbundenen Denkformen ergibt, kann wohl erwartet, aber auf Grund der vorläufigen Ergebnisse nicht festgestellt werden." [id.: 25]

⁷⁰ „Wenn ein Denker seine Denkform systematisch ausbaut, so geschieht dies mit einer ihm eigenen Logik, und dieses Denken führt ihn zu einem mit den Mitteln dieser Logik ausgeführten System eigener Struktur. Wenn es verschiedene Denkformen gibt, so müßte es daher auch verschiedene 'Logiken' geben, die entweder nebeneinander bestehen können, ohne sich zu stören, oder sich gegenseitig ausschließen." [id.: 44]

⁷¹ „An die Stelle einer Religions- und Weltanschauungspsychologie, die mit den Kategorien unseres westeuropäisch modernen Denkens die Gedankengebilde fremder Kulturen zu erfassen sucht und sie, wenn dies nicht gelingt, schon durch die Bezeichnung 'primitiv' entwertet, wird zunächst eine reine Phänomenologie des Denkens treten müssen, die von den fremden Sprachen und Wortverbindungen als den Erscheinungsformen des fremden Geistes ausgeht, deren eigentümliche Gebilde nicht in das Schema unserer Grammatik und unseres Denkens preßt, sondern ihre Eigengesetzlichkeit zu erfassen und darzustellen versucht, um von hier aus zu einer reinen Beschreibung der Denkgesetze überhaupt und von dieser zum Verstehen der nach ihnen gebauten Weltanschauungen zu gelangen, die selbst wieder die geistigen Gerüste ganzer Kulturen sind. [...] Was für uns das Wesentliche an der erschauten Struktur eines Gegenstandes, das Erkannte und Erkennbare ist, braucht dies für einen mit ganz anderen Erkenntnis- und Denkmitteln ausgerüsteten Menschen nicht zu sein, und zwar nicht nur deshalb, weil er ein anderes Bewußtsein hat, sondern weil ihn eine ganz andere Wirklichkeit umgibt, die als ein uns unbekanntes Phänomen in seinem Bewußtsein sich spiegelt. Er hat bewußt, was wir überhaupt nicht haben." [id.: 11] - Ein 'interkulturelles Lesen' der Leisegangschen *Denkformen* täte Not, hat er doch sicherlich einiges philosophisch wohl Begründetes zum aktuellen, sehr wichtigen Denkansatz einer 'interkulturellen Philosophie' beizutragen und vielleicht sogar schon vorweggenommen. Zur interkulturellen Philosophie vgl. repräsentativ [Ste06].

⁷²Vgl. [id.: 73]

3 Weiterführende Überlegungen zur Definition

Leben und organischem Geist beschreiben. „Das Leben wird dabei als selbständige Kraft [...] gedacht, die sich im Samen konzentriert, zum Organismus entfaltet, der sich selbst wieder in seinem Produkt, im Samen, zusammenfaßt, aus dem der neue Kreislauf beginnt. Vom einzelnen Organismus wird dieser Grundgedanke auf die Gesamtheit des organischen Lebens in der Natur, dann auf die Menschheit und schließlich auf den ganzen Kosmos übertragen.“ [id.: 142]

An diese organische Bewegung knüpft die zweite Denkform, der Kreis von Kreisen (Abb. 4, aus [id.: 165]), welcher sich vor allem im Denken Hegels wiederfindet, unmittelbar an. „In ihm [Hegel, M.S.] ist langsam, unbewußt, eine neue Denkform mit neuen Denkmitteln erwachsen, die in der Phänomenologie des Geistes zum ersten Male ein in sich Fertiges aus sich selbst in die Öffentlichkeit entläßt, das sich dann in der Wissenschaft der Logik seines eigenen Wesens voll bewußt wird. Wenn er dort sagt, daß nicht wir die Denkformen, sondern diese uns besitzen, daß sie nicht uns, sondern wir ihnen dienen, so spricht er damit seine eigene Erfahrung aus. Er kam zu der ihm eigentümlichen Methode des Denkens dadurch, daß er sich um das Verstehen einer ihm ursprünglich fremden Denkform [der des Gedankenkreises, M.S.] bemühte, bis diese schließlich von ihm Besitz ergriff und er in ihr und mit ihr denken lernte.“ [id.: 146]

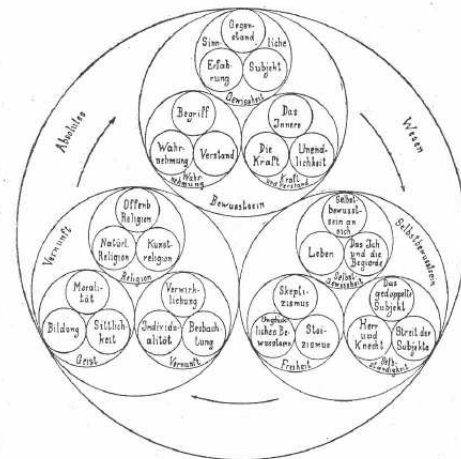


Fig. 6.
Die Phänomenologie des Geistes.

Abb. 4

Die Hegelsche Denkform multipliziert den organischen Gedankenkreis zu einer Kette von organischen Kreisen, die sich dynamisch auseinander ergeben und ineinander zurücklaufen und die jeweils aus den drei dialektischen Momenten A, B und AB bzw. C bestehen. Diese Bewegung findet sowohl im Denken als auch in der Natur statt; es ist eine einzige Bewegung, nämlich die des sich selbst denkenden, zu sich selbst kommenden Geistes.⁷³ Die mystische, die Gegensätze harmonisch aushaltende Denkform des Gedankenkreises verwandelt sich hier zu einer Art strengen Wissenschaft, die in jedem Organismus nur drei sich unweigerlich dialektisch, also 'vernünftig' zueinander und zum größeren Ganzen verhaltende Momente ausmachen möchte. „Während die mystische Denkform die Kreisführung des Gedankens mit dem Glauben an eine magische Sympathie aller Lebensvorgänge verband und den einen Gedankenkreis immer parallel zu andern laufen ließ, wobei jeder Kreis nicht nur drei, sondern beliebig viele sich polar gegenüberliegende Momente in sich fassen konnte und jedes in einem Kreise neu entdeckte Moment auf die anderen Kreise übertragbar war, finden wir bei Hegel eine solche magische Sympathie zwischen den einzelnen Kreisen nicht. Jeder, immer nur drei Momente umfassende Kreis läuft bei ihm nicht anderen parallel, er wird vielmehr selbst mit seinen eigenen Momenten zum Moment in einem weiteren kreisförmigen Zusammenhang, so daß schließlich jener Kreis von Kreisen entsteht, der dieser Denkform entspricht und dessen alles umfassende drei größten Kreise mit ihrem ganzen Inhalt das System der Philosophie selbst sind.“ [id.: 204]

⁷³Vgl. [id.: 159f]

3 Weiterführende Überlegungen zur Definition

Eine weitere Denkform ist Leisegang zufolge die ‘Begriffspyramide’ (Abb. 5, aus [id.: 257]). Diese ist nicht so sehr organisch und besitzt eine interne Gleichwertigkeit der Elemente, wie die soeben dargestellten kreisförmigen Denkformen, sondern hierarchisch, nach oben hin spitz zulaufend, auf einen allgemeinsten genus, auf Gott oder Geist schlechthin, und sich nach unten hin in immer detailliertere Spezies aufteilend. Zu dieser Denkform gehören zum Beispiel die platonische Methode der Dihairesis, der Aristotelische Syllogismus, die Emanationsstufen Plotins, die Gottesbeweise Thomas von Aquins, jegliche scholastisch-theologische Summa, die Ordnung der Transzendentalia von Duns Scotus bis zu Wolff und Baumgarten, die botanischen Klassifizierungen Carl von Linnés, oder Kants architektonischer Aufbau der drei Kritiken⁷⁴: Immer geht es bei dieser Denkform um eindeutige logische Klassifikation, um Ordnung und um analytische Ableitbarkeit nach unten und synthetische Abstrahierbarkeit nach oben. Um es mit Leisegang in Kontrast zu den beiden kreisförmigen Denkformen zu sagen: „Das philosophische System finden, heißt für den ersten [Gedankenkreis und Kreis von Kreisen, M.S.] das eine alles umfassende Lebensgesetz der Welt erkennen in den größten und in den kleinsten Erscheinungen. Da dies Lebensgesetz selbst sich als ewiger Kreislauf in ewig demselben Rythmus darstellt, sind auch seine Manifestationen in den verschiedenartigen Entwicklungsprozessen des kosmischen Lebens Kreise von verschiedenem Umfang, aber von derselben Struktur, Kreise, die sich dem größten und umfassendsten einordnen und ihm parallel legen lassen. Für den entgegengesetzten Typus aber heißt das philosophische System finden den Ursprung entdecken, den Ausgangspunkt, am besten den ersten unbezweifelbaren Grundbegriff oder Grundsatz, das Prinzip, aus dem sich alles andere ableiten läßt. Dort heißt es: viele Prinzipien ineinander zu einer Harmonie zusammenschließen; hier heißt es: aus einem einzigen Prinzip alle anderen in ununterbrochener Reihe entwickeln.“ [id.: 252]

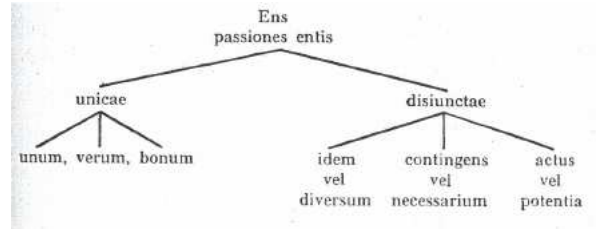


Abb. 5

Zu dieser Denkform gehören zum Beispiel die platonische Methode der Dihairesis, der Aristotelische Syllogismus, die Emanationsstufen Plotins, die Gottesbeweise Thomas von Aquins, jegliche scholastisch-theologische Summa, die Ordnung der Transzendentalia von Duns Scotus bis zu Wolff und Baumgarten, die botanischen Klassifizierungen Carl von Linnés, oder Kants architektonischer Aufbau der drei Kritiken⁷⁴: Immer geht es bei dieser Denkform um eindeutige logische Klassifikation, um Ordnung und um analytische Ableitbarkeit nach unten und synthetische Abstrahierbarkeit nach oben. Um es mit Leisegang in Kontrast zu den beiden kreisförmigen Denkformen zu sagen: „Das philosophische System finden, heißt für den ersten [Gedankenkreis und Kreis von Kreisen, M.S.] das eine alles umfassende Lebensgesetz der Welt erkennen in den größten und in den kleinsten Erscheinungen. Da dies Lebensgesetz selbst sich als ewiger Kreislauf in ewig demselben Rythmus darstellt, sind auch seine Manifestationen in den verschiedenartigen Entwicklungsprozessen des kosmischen Lebens Kreise von verschiedenem Umfang, aber von derselben Struktur, Kreise, die sich dem größten und umfassendsten einordnen und ihm parallel legen lassen. Für den entgegengesetzten Typus aber heißt das philosophische System finden den Ursprung entdecken, den Ausgangspunkt, am besten den ersten unbezweifelbaren Grundbegriff oder Grundsatz, das Prinzip, aus dem sich alles andere ableiten läßt. Dort heißt es: viele Prinzipien ineinander zu einer Harmonie zusammenschließen; hier heißt es: aus einem einzigen Prinzip alle anderen in ununterbrochener Reihe entwickeln.“ [id.: 252]

Leisegang führt noch zwei weitere fortwährend sich herausbildende und den verschiedensten Denkinhalten zugrundeliegende Denkformen an: die euklidisch mathematische (Abb. 6, aus [id.: 299]) und die antinomische. Erstere ist eine Übertragung der geometrischen Lehrsätze Euklids, ihrer Stringenz und ihres aus Definitionen, Axiomen und Postulaten bestehenden Aufbaus, in das Gebiet philosophischen Denkens und Argumentierens. Hat man hier wie dort eine endliche Reihe definitiver, axiomatischer und postulatorischer Elemente, so lässt sich aus der Kombination dieser Elemente eine nahezu unendliche Anzahl von Schlussfolgerungen deduzieren - ‘more geometrico’: ein Prädikat für philosophische Qualität, das sich besonders bei Descartes, dem frühen Pascal und Spinoza⁷⁵, in gewisser Weise aber auch in der formalen Logik der Gegenwart findet. Die letztere, die antinomische Denkform, ist das Aufstellen, Analysieren, Geltenlassen und Aushalten von unlösbaren Gegensätzen, die sich zum Beispiel durch eine Gegenüberstellung der diametral entgegengesetzten Weltbilder Heraklits und Demokrits, in den Auffassungen zu Endlichkeit und Unendlichkeit bei Nikolaus von Kues, Spinoza, Leibniz und Schelling, oder, als wohl

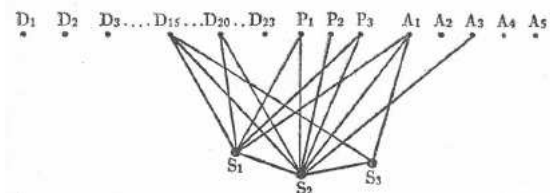


Abb. 6

philosophischen Denkens und Argumentierens. Hat man hier wie dort eine endliche Reihe definitiver, axiomatischer und postulatorischer Elemente, so lässt sich aus der Kombination dieser Elemente eine nahezu unendliche Anzahl von Schlussfolgerungen deduzieren - ‘more geometrico’: ein Prädikat für philosophische Qualität, das sich besonders bei Descartes, dem frühen Pascal und Spinoza⁷⁵, in gewisser Weise aber auch in der formalen Logik der Gegenwart findet. Die letztere, die antinomische Denkform, ist das Aufstellen, Analysieren, Geltenlassen und Aushalten von unlösbaren Gegensätzen, die sich zum Beispiel durch eine Gegenüberstellung der diametral entgegengesetzten Weltbilder Heraklits und Demokrits, in den Auffassungen zu Endlichkeit und Unendlichkeit bei Nikolaus von Kues, Spinoza, Leibniz und Schelling, oder, als wohl

⁷⁴Vgl. für einen historischen und systematischen Überblick zu dieser Denkform Lovejoys Klassiker *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea* (1936). [Lov09]

⁷⁵Vgl. hierzu auch [Rom10b].

3 Weiterführende Überlegungen zur Definition

bekanntester Exponent, in der Antinomienlehre Kants ergeben. Dabei geht es nie um eine organische oder logische Entwicklung oder Ableitung, sondern um einen ewigen Stillstand zweier Gegensätze, die sich nie endgültig nach einer Seite hin auflösen, sondern nur innerhalb der Perspektive einer bestimmten epistemischen oder metaphysischen Einstellung auf eine Seite hin wenden lassen. Zum Beispiel sind weder reine Freiheit noch reine Determiniertheit beweisbar, weswegen sie sich metaphysisch gesehen gegenüberstehen und es immer auf den Blickwinkel ankommt, welcher der beiden Seiten in welchem Moment oder ontologischen Bereich eine Vorrangstellung zukommt.

Die durch Leisegang herausgestellten Denkformen sind weder vollständig, noch ewig, noch notwendig, noch kategorisch a priori. Sie hängen immer von kontingenten geschichtlichen und kulturellen Umständen ab, sie bilden sich heran durch eine ganz bestimmte Schematisierung einer ganz bestimmten vorgegebenen Wirklichkeit. „Alles Denken ist aber Bearbeitung einer vorgestellten Wirklichkeit. Wer in einer andern Wirklichkeit lebt, muß daher andre Begriffe bilden, anders urteilen und schließen.“ [id.: 14] Veränderungen der jeweiligen Wirklichkeit bewirken Veränderungen und Anpassungen der Denkformen, in manchen Fällen gar Hervorbringungen neuer Denkformen, welche erst die durch die Veränderungen der jeweiligen Wirklichkeit entstandenen neuen Probleme und unerklärlichen Erfahrungen beschreiben, lösen und verständlich machen.⁷⁶ Wenn wir also in der Ontographie von Denkformen sprechen, so ist dies zwar im Leisegangschen Sinne und unter Johnsons Begründung gemeint, doch sei damit zugleich gesagt, dass der ontographischen/ontologischen Denkformen sehr viele sein können und dass zum Beispiel ein Philosoph wie Heinrich Rombach, abhängig davon, was er unter Wirklichkeit versteht, eine ganz neue Denkform zu entwickeln in der Lage ist (s. Kapitel 4). Dabei kommt es freilich zuerst immer auf das richtige schematisierende ‘Sehen’ und leibliche Erfahren der jeweiligen Wirklichkeit an. Ohne das In-der-Welt-Sein des Denkenden wäre keine Denkform vorstellbar, die sich, als ontologische oder weltanschauliche, plausibel auf eine Wirklichkeit beziehen kann. Die Denkformen sind ja gerade der Natur und ihren Erscheinungen oder Teilbereichen, wie zum Beispiel der Fortpflanzung, der Tier- und Pflanzenarten, den Planetenbewegungen oder auch dem Menschlichen selbst, bewusst abgelesen oder, meistens, unbewusst entnommen. Was Leisegang in Bezug auf Hegel sagt, lässt sich problemlos auf das Verhältnis von Wirklichkeit und Denken verallgemeinern: „Der Denkprozeß zeichnet den Naturprozeß nach, und deshalb muß der Rhythmus der kosmischen Bewegung derselbe sein wie der Rhythmus des menschlichen Denkens.“ [id.: 182]

Doch ist der Denkende dabei keineswegs nur der passive Empfänger und Schematisierer der sich so und so gebenden Wirklichkeit, denn erst durch die aktive, gestaltende Modellierung der jeweils angewendeten und auf die Welt als ganze rück-projizierte Denkform kommt diese zu ihrer bestmöglichen Klarheit, entfaltet sich also das Wesentliche der jeweiligen Wirklichkeit, welches in deren Direktheit und überwältigender Mannigfaltigkeit oftmals undurchsichtig und versteckt ist, deutlich vor unseren Augen. „Da das menschliche Denken im wesentlichen aus der Anschauung entspringt und sich ständig an ihr orientiert, lassen sich Gedankenzusammenhänge meist auch wieder irgendwie anschaulich darstellen. Die graphische Darstellung eines

⁷⁶ „Könnte aber die geistige Schöpfungstat nicht auch gerade darin bestehen, daß ein Genie neue Denkmittel findet, mit ihnen alte Probleme löst, bisher Unbegreifliches versteht, Sinnloses sinnvoll gestaltet und seine Mitmenschen lehrt, sich dieser Denkform zu bedienen, um mit ihr dasselbe und noch mehr zu finden? Rühmten sich nicht viele Philosophen so wie Kant, eine ‘Revolution der Denkart’ herbeigeführt zu haben? Ist nicht die Erfindung neuer Denkmittel oft viel wesentlicher gewesen als die Füllung alter Denkformen mit neuen, durch schöpferische Intuition gefundenen Inhalten, die meist dadurch entstellt wurden, daß man sie in zwar gewohnte, aber unpassende Formen hineinzwängte? Ein neuer Inhalt kann eine alte Form zersprengen und zur Schöpfung einer anderen führen; ebenso aber kann auch die Erfassung altbekannter Inhalte durch neue Denkformen diese Inhalte ganz neu beleuchten, einem tieferen Verständnis erschließen, das für unwesentlich Gehaltene wesentlich erscheinen lassen und umgekehrt, so daß schließlich das Denken in neuen Formen ganz neue Weltanschauungen erzeugt.“ [id.: 27f]

3 Weiterführende Überlegungen zur Definition

Gedankenzusammenhangs, die seine logische Struktur sichtbar werden lässt, soll ein Denkmodell heißen. [...] Aus solchen Anschauungen ergeben sich Folgerungen, die für die Form des Denkens und die Gestaltung des Systems oft ausschlaggebend sind.“ [id.: 16f] Konsequenterweise macht sich Leisegang selbst an das wiederholte graphische Gestalten und Modellieren der Denkformen (vgl. Abb. 3-6) und hantiert die gestalteten Denkmodelle wie neue, entworfene Entitäten der Wirklichkeit, auf welche man sich argumentativ beziehen kann und die eben das verdichten und in Reinform ausdrücken, was sowohl in der noch ohne sie bestehenden Wirklichkeit als auch in den bereits mit Inhalten versehenen Denkformen der einzelnen Denker nicht oder nur schwerlich aufzufinden und anschaulich wäre.

Es ist somit nicht verwunderlich, dass auch Johnson bei der Beschreibung der sich aus der leiblichen Interaktion mit der Wirklichkeit ergebenden und der die auf derselben Stufe liegenden ganzheitlichen Unmittelbarkeitserfahrungen ausdrückenden image schemata auf einfache, graphisch dargestellte Gestalten zurückgreift. Diese verdichten sozusagen die jeweilige Ganzheitserfahrung auf eine zentrale, idealisierte geometrische Struktur, wodurch sie als visuelle Prototypen oder Urmodelle reiner Schemata gelten können. Es sind basale Muster, die all unserem Denken zugrundeliegen und welche zwar in ihrer konkreten Gestalt kognitiver Natur sind, aber ohne einem immer schon bei den Objekten, einem In-der-Welt-Sein, niemals gedacht werden könnten. Johnson gibt eine ganze Reihe solcher Gestalten, immer natürlich unter dem Vorbehalt, dass es nicht auf die exakte Darstellung, sondern mehr auf die Grundidee einer Gestalt ankommt. „The visual diagram is only a distorting image of the actual schema, which is the pattern in some particular experience.“ [Joh87, 33] Somit wäre es

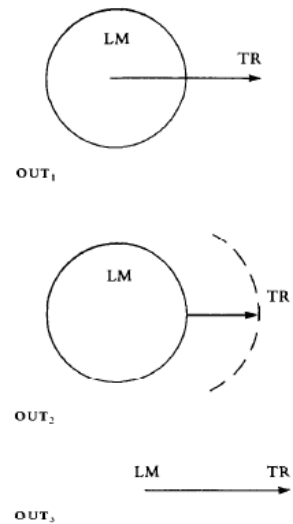


Abb. 7

auch ein fatales Missverständnis, ein Schema für ein mentales Bild zu halten, eine Feststellung, auf welche ja bereits Kant hinwies.⁷⁷ Abb. 7⁷⁸ zeigt zum Beispiel mögliche Gestalten für das ‘Container’-Schema, Gestaltungen, auf welche im nächsten Abschnitt bei der Erörterung des Zusammenhangs von Denken und Leiblichkeit näher eingegangen werden soll. An dieser Stelle ist es uns lediglich um

⁷⁷So heißt es in der *KdrV* A 140 / B 149: „Das Schema ist an sich selbst jederzeit nur ein Produkt der Einbildungskraft; aber indem die Synthesis der letzteren keine einzelne Anschauung, sondern die Einheit in der Bestimmung der Sinnlichkeit allein zur Absicht hat, so ist das Schema doch vom Bilde zu unterscheiden.“ - Passend hierzu und in Bezug auf Schemagestaltungen Johnson: „It is extremely important, however, to recognize the way in which all diagrams of schemata are misleading; in particular, they tend to make us identify embodied schemata with particular rich images or mental pictures. The distinction between schemata and rich images is crucial and merits considerable attention.“ [Joh87, 23]

⁷⁸[Joh87, 32]. Die drei unterschiedlichen schematischen Ausgestaltungen des Container-Schemas weisen auf unterschiedliche Erfahrungsklassen der fundamentalen Container-Erfahrung hin. Die erste Gestalt verweist auf die Erfahrung des Verlassens einer Umschlossenheit unter dem Gedachtwerden derselben (trajector TR verlässt landmark LM), die zweite Gestalt auf die Ausweitung oder Öffnung einer Umschlossenheit und die dritte Gestalt auf die eher zweidimensionale Bewegung von Punkt A nach Punkt B. Diese Ganzheitserfahrungen, auf ideale und prototypische Weise verdichtet in visuellen Gestalten, werden nun, zumeist unbewusst, metaphorisch in die natürliche Ausdruckssprache projiziert und nicht nur mit physischen, sondern auch mit sehr abstrakten Sachverhalten verknüpft. Für die den gegebenen Gestalten zugrundeliegenden Erfahrungen sind zum Beispiel folgende Sätze mit der Präposition ‘out’ charakteristisch (alle nun folgenden Beispielsätze finden sich bei [Joh87, 32-38]):

- 1. Gestalt: John went *out* of the room. Pump *out* the air. Let *out* your anger. Pick *out* the best theory. Tell me your story again, but leave *out* the minor details. It finally came *out* that he had lied to us.
- 2. Gestalt: Roll *out* the red carpet. Send *out* the troops. Hand *out* the information. Write *out* your ideas.
- 3. Gestalt: The train started *out* for Chicago. Let us *start out from* the proposition that Hamlet killed his father.

Das Wort ‘out’ verweist hier also auf eine optimalerweise durch eine visuelle Gestalt wiederzugebende Ganzheitserfahrung, das heißt auf ein allgemeines fundamentales Schema, auf eine ursprüngliche Verbundenheit von Ich und Welt, Subjekt und Objekt, welche sich in den verschiedensten Kontexten sprachlich niederschlägt. - Dies nur ein kurzer Hinweis auf die dritte semantische Stufe, der jedoch, wie gesagt, hier nicht weiter nachgegangen werden soll.

den rein visuellen Aspekt zu tun.

Das gestaltende Modellieren veranschaulicht also nicht nur die jeweilige Denkform, sondern die Denkform gibt auch immer einen Teil ihrer selbst ab in das so und so verfertigte Modell. Sie lässt das Modell ihrer selbst entsprechen, womöglich besser, als sie selbst sich rein sprachlich und versehen mit zusätzlichen, in unserem Falle philosophisch-ontologischen Inhalten mitteilen könnte. Man könnte also sagen, dass das Modell der Denkform analog ist und analog sein muss, und da mehrere Modelle auf eine Denkform zutreffen können, ist es die Denkform, die (sich selbst) analogisiert, selbst ein stimmiges Verhältnis eingeht mittels wenigstens einem ihr entsprechenden Modell⁷⁹, welches die Denkform wiederum nur veranschaulichen kann, wenn es mit ihr zumindest teilweise deckungsgleich und übereinstimmend ist. Treffendes hierzu findet sich auch bei [EG06, 184]: „Image schemas are analogue representations deriving from experience. In this context, the term ‘analogue’ means image schemas take a form in the conceptual system that mirrors the sensory experience being represented.” Die hier besprochene ‘Form’ ist immer schon eine bestimmte mentale oder materielle schematische Gestaltung (nicht: Verbildlichung) der Denkform, also des konzeptuellen Systems. Ob man ohne die Einbeziehung des gestalterischen Elementes überhaupt schlüssig von image schemata sprechen kann, und ob sie nur in Analogie optimal dargestellt werden können, sind weitere, hier leider nicht beantwortbare Fragen. Jedenfalls ergibt sich aus all dem ein weiterer Knotenpunkt:

D_(M) Denkformen *analogisieren* sich durch Modellieren, da sie, sollen sie so klar wie möglich ausgedrückt werden, ihren Veranschaulichungen so gut wie möglich entsprechen müssen.

3.2.4 Denkformen als Unmittelbarkeit vermittelnde

Da diese die Denkformen veranschaulichenden Modelle auf Unmittelbarkeit abzielen, kann zudem gesagt werden, dass die der Wirklichkeit entwachsenen oder entnommenen Denkformen durch ihre Veranschaulichung die Unmittelbarkeit selbst vermitteln. Bei der in der Ontographie angestrebten ganzheitlichen Unmittelbarkeit handelt es sich also um eine vermittelte Unmittelbarkeit. Die Rede von einer vermittelten Unmittelbarkeit scheint widersprüchlich und lediglich in einer dialektischen Logik sinnvoll zu sein. Hegel schrieb in der Wesenslogik seiner *Wissenschaft der Logik* bekanntlich vom Dasein, dieses sei einerseits zwar unmittelbar, doch andererseits sei diese Unmittelbarkeit durch die Reflexion selbst vermittelt. „Das Dasein ist ein Unmittelbares, aber die Unmittelbarkeit ist wesentlich das Vermittelte, nämlich durch den sich selbst aufhebenden Grund. Als diese durch das sich aufhebende Vermitteln vermittelte Unmittelbarkeit ist es zugleich das Ansichsein des Grundes und das Unbedingte desselben; aber dies Ansichsein ist zugleich selbst wieder ebenso sehr nur Moment oder Gesetzsein, denn es ist vermittelt.” [Heg79b, 116] Wenn wir uns nun die Freiheit nehmen und dieses Zitat ungeachtet seines weiteren Kontextes in Hegels Logik isoliert betrachten und für unsere Zwecke brauchbar machen, indem wir ‘Grund’ schlichtweg als ‘Wirklichkeit’ in unserem Sinne ummünzen, so böte es eine vortreffliche und bündige Formulierung des bisherigen Gedankenganges an. Jedes Dasein ist somit als leibliches immer schon ein unmittelbar in der Wirklichkeit gegründetes, doch indem die Wirklichkeit sich in die Denkform des Daseins setzt, da es diese immer schon verkörpert und sich selbst in der Denkform eben als schematisierte wiederfindet, ist sie, die Wirklichkeit, zwar einerseits aufgehoben, da sie im Denken nur rein mental und schematisch existiert, doch andererseits ist sie dadurch zugleich wieder gesetzt, nämlich vermittelt durch das Denken. Das Ansichsein des Grundes, also der Wirklichkeit, hebt

⁷⁹‘Analogie’ bedeutet ja etymologisch gesehen nichts anderes als ‘Entsprechung’, ‘Übereinstimmung’ oder ‘Verhältnisgleichheit’. Vgl. hierzu [Coe02, 9].

3 Weiterführende Überlegungen zur Definition

sich selbst durch das Denken und in die erste semantische Stufe der Denkenformen auf und setzt sich durch dieses zugleich wieder als vermitteltes, als unbedingt-ganzheitliches, was in der Ontographie in Form des gestaltenden Modellierens geschieht.

Mag dies alles sehr spekulativ und dialektisch klingen, so könnte es mit Thomas Fuchs auch in einfacherer Sprache und fernab aller dialektischen Logik bezogen auf das menschliche Gehirn erklärt werden, wobei wir dem nun folgenden etwas längeren Zitat aus Fuchs' *Das Gehirn. Ein Beziehungsorgan* ineins unsere Terminologie in eckigen Klammern unterschieben.

„Die zentrale Funktion des Gehirns für das erlebende und handelnde Lebewesen besteht demzufolge darin, *Konfigurationen von Einzelelementen in Muster zu transformieren* [zu schematisieren, M.S.], die den integralen [ganzheitlichen, M.S.] Lebensäußerungen zugrundeliegen. Das Gehirn wird damit zum Organ der Vermittlung zwischen der *mikroskopischen* Welt materiell-physiologischer Prozesse [der physisch-widerständigen Wirklichkeit, M.S.] einerseits und der *makroskopischen* Welt von Lebewesen [der erlebten Unmittelbarkeit dieser Wirklichkeit, M.S.] andererseits. Indem es die [ontologischen, M.S.] Elementarereignisse [bewusst und unbewusst schematisierend und gestaltend, M.S.] zu Ordnungsmustern integriert, eröffnet sich dem Lebewesen der wahrnehmende und handelnde Zugang zur Welt. Denn dieser Zugang ist nicht etwa direkt möglich, sondern bedarf vermittelnder Prozesse. Die Qualitäten und Gestalten der Dinge sind *Formen* [verkörperte Denkformen, M.S.], die nicht einfach vom Stoff abgelöst und als solche unmittelbar übertragen werden können. [...] Doch werden die Dinge damit nicht in Form von Bildern [die ja keine Schemata sind, M.S.] intern neu erschaffen, sondern *nachgestaltet*. Das Resultat ist weder ein bloßes Konstrukt, noch ein Erfassen des ‘Dings an sich’, sondern die *vermittelte Unmittelbarkeit* der Beziehung von Subjekt und Welt [...]“ [Fuc09, 181]

Ergo könnte man sagen:

D_(u) Denkformen *vermitteln* Unmittelbarkeit, da sich Denkformen aus der Wirklichkeit selbst ergeben und diese als veranschaulichte wieder eröffnen.

Doch wenn die Unmittelbarkeit eine vermittelte ist und wenn es das Denken ist, welches diese Vermittlung erzeugt, so findet im Denken selbst notwendiger- und konsequenterweise noch keine Unmittelbarkeit statt. Das Denken ist ja gerade das von der nullten semantischen Stufe Abstand nehmende, sie reflektierende und erst durch weitere semantische Stufen, nämlich durch Modellieren und Versprachlichen, wieder auf diese nullte Stufe Bezugnehmende. Die Frage ist, wie sich die Unmittelbarkeit zu den Denkformen verhält, da erstere in diesem Kreislauf ja logisch gesehen erst nachträglich eintritt, ‘semantisch’ oder ontologisch gesehen jedoch als Fundament aller auf ihr aufbauenden Stufen fungiert. Hätte das Denken unmittelbaren Zugang zur Wirklichkeit, so bedürfte es der höheren semantischen Stufen eigentlich nicht, zumindest nicht für unsere ontographischen Zwecke. Obwohl das Denken also der Wirklichkeit selbst entspringt, hat es sich von dieser reflexiv-distanzierendes keinen ganzheitlichen, unmittelbaren Zugang zu ihr, ohne sich in höheren semantischen Stufen selbst zu reflektieren, also anschaulich oder sprachlich auszudrücken bzw. zu interpretieren. Die Unmittelbarkeit ist also das im Denken Fehlende, möglicherweise das das Denken erst Ermöglichende. Anders formuliert ist sie das negative Volumen des Denkraumes, wobei sich dieser durch die temporäre Abwesenheit der Unmittelbarkeit erst vergrößern und selbst ermessen kann. Denn würde eine notwendige materiale Implikation mit dem Denken als Antezedens und der Unmittelbarkeit als Konsequenz bestehen, so könnte man das Denken nicht mehr auf einer höheren semantischen Stufe ansiedeln, da es

keinerlei Abstand und Freiraum vom zu Bedenkenden mehr hätte. Wir halten also fernerhin fest:

U_(D) Unmittelbarkeit *entzieht* sich den Denkformen, da diese dadurch erst ermöglicht werden.

Nimmt man aber eine vorübergehende heuristische Kluft zwischen Denken und Unmittelbarkeit an, so ist diese Annahme unvollständig, wenn darin nicht berücksichtigt wird, wie sich das Denken auf einer es selbst noch reflektierenden Stufe, sagen wir auf der zweiten semantischen Stufe des das Denken veranschaulichenden ontographischen Modellierens, wieder mit der Unmittelbarkeit 'vereint'. Denn würde sich diese Kluft mit je höherer Abstraktion von der nullten Stufe vergrößern, so wäre es unmöglich, dass das Denken eine Unmittelbarkeit vermittelt, also herbeiführt. Es würde sie schlichtweg immer weiter aufschieben und verringern. Das auf der zweiten semantischen Stufe Liegende muss also wieder in die nullte führen: Das Denken muss sich durch seine eigene Veranschaulichung *aufheben*, um sich wieder in den Grund der nun unmittelbar erfahrenen, doch vermittelten Wirklichkeit abzusenken. Während sich die Unmittelbarkeit also dem Denken entzieht, damit dieses erst in Kraft treten kann, nähert sie sich dem Modellieren an - eben auch, damit dieses erst in Kraft treten und seine ontographische Aufgabe als ein Wirklichkeit nicht nur darstellendes, sondern als ein Unmittelbarkeit verwirklichendes und Wirklichkeit somit ganzheitlich erlebbar machendes erfüllen kann. Es besteht also eine graduelle Dynamik der Unmittelbarkeit, eine Elastizität derselben, die sich im Denken dem Denken zuliebe optimalerweise ins Negative entzieht und die sich im gestalterischen Modellieren dem Modellieren zuliebe optimalerweise positiv annähert. Wie es allerdings mit der auf der nächsthöheren semantischen Stufe liegenden Sprache in Bezug auf die Unmittelbarkeit und vice versa bestellt ist, muss einer an dieser Stelle leider nicht ausführbaren Untersuchung überlassen werden. Ein weiterer Begründungssatz lautet jedenfalls:

U_(M) Unmittelbarkeit *nähert* sich dem Modellieren *an*, da dieses ansonsten nicht die Wirklichkeit erlebbar machen könnte.

3.2.5 Die Praxis des Modellierens als Interpretation der Wirklichkeit

Modelle fallen nicht als fertige und auf wundersame Weise stimmige vom Himmel, sondern Modellieren ist immer eine konkrete Aktivität einer konkreten Entität, die der konkreten Wirklichkeit angehört. In unserem Falle ist diese Entität der der Wirklichkeit angehörende Ontographiker: ein Mensch aus Fleisch und Blut, ein denkender und in besonderem Maße ein auf sein Denken der Wirklichkeit achtender, ein dieses Denken modellierend veranschaulichender Mensch. Mehr noch als die Ontologie im engeren Sinne verlangt die Ontographie diesem Menschen eine Fähigkeit zur praktischen Darstellung seines Denkens, welches wiederum auf der Fähigkeit gelingenden leiblichen Aufnehmens der in der Wirklichkeit bereits verkörperten Denkformen basiert, ab. Auch für den Philosophen Hans Lenk ist es keine Frage, dass sich unser Denken eben aus diesem Eingebettetsein in der Wirklichkeit herabildet. „Wir sind immer *in* der Welt, immer 'involviert', wir sind stets Beteiligte, fast immer Handelnde, und dies drückt sich auch in unseren tiefsten Kategorien, Formen und Ansätzen des Denkens aus.“ [Len95, 9] Mit Lenk stimmen wir darin überein, dass diese Kategorien, Formen und Ansätze des Denkens nichts Anderes als eben aktivierte oder reaktivierte Schemata sind, Grundrisse oder Schattenrisse bestimmter Wirklichkeitsbereiche oder gar der Wirklichkeit im Ganzen, welche sowohl deren Erkenntnis als auch deren handelnden Zugriff (jeweils im doppelten Sinne des Genitivs gemeint) ermöglichen. „Man kann sagen, daß beim Erkennen *und* Handeln, sowohl beim eher (angeblich 'passiven') 'erfassenden' Erfahren wie beim vorwiegend zugreifenden, 'fassenden' Handeln Strukturierungs- und Rasterungsanfänge und dementsprechend - methodologisch gesprochen - Musterbildungen und -verwendungen

3 Weiterführende Überlegungen zur Definition

bzw. abstraktere Strukturen im Spiele sind, die wir immer anwenden müssen, wenn wir etwas tun oder insbesondere wenn wir etwas repräsentierend erfassen oder darstellen. Ich denke, daß man den Begriff 'Schema' hier verwenden kann und sollte." [id.: 16]

Das Schemahandeln kommt also insbesondere dann zum Tragen, wenn wir etwas repräsentierend erfassen oder darstellen - und was anderes ist dies für die Ontographie, als das gestaltende Modellieren selbst. Dieses macht den Ontographiker also unweigerlich und schlussendlich zum praktischen, zum handelnden Philosophen, zum Ausüben seines so und so geformten Denkens, zum bewussten Exponenten seiner kulturbedingten 'Lebensform(en)', um es mit Eduard Spranger zu sagen.⁸⁰ Jedes ontographische Modellieren ist dabei immer ein praktisches Interpretieren⁸¹ einer mit die Wirklichkeit ausmachenden Entität, nämlich des Ontographikers, genauer gesagt ein Interpretieren von dessen eigenen Denkformen, welche ja nicht weniger wirklich sind als das Modellieren oder gar der Ontographiker selbst. „Interpretation ist generell Anwendung von mental repräsentierten Konstrukten, von Schemata in diesem^[82, M.S.] Sinne. *Interpretation ist stets auch Schemainterpretation oder beruht auf einer solchen. [...] Alle Interpretationen sind schemageleitet. Interpretieren ist in der Tat (in doppelter Bedeutung!) Aktivieren eines Schematismus.*" [id.: 65, 71] Auf unsere Definition bezogen würde dies bedeuteten, dass keine einzige der semantischen Stufen frei ist von Interpretations- und somit Schematisierungsprozessen. Keine der semantischen Stufen, nicht einmal die Sprache, ist unabhängig von dieser Tätigkeit. Das Erreichen einer 'höheren' semantischen Stufe besteht ja gerade im semantischen Bedeutungsverleihen, also im Interpretieren, also im Schematisieren der 'niedrigeren' Stufen. Dabei ist vermeintlich, aber nur vermeintlich paradoxerweise immer die nullte semantische Stufe der Wirklichkeit, in der ja alle weiteren Stufen enthalten sind, das fundamentale Agens dieser Interpretationstätigkeiten. Ihre Grundstrukturen sind es, welche das erkennende und handelnde ontographische Denken erst aktivieren und wodurch dieses Denken erst schematisierend handeln kann.

In besonderem Maße und für unsere Zwecke am relevantesten geschieht das tätige Interpretieren aber im diese Grundstrukturen gestaltenden Modellieren selbst. Hier findet das tätige Interpretieren der niedrigeren Stufen (wobei uns abermals die doppelte Bedeutung des Genitivs angenehm zupass kommt), das sorgfältige und bedachte Gestalten und Veranschaulichen derselben, das intersubjektive Mitteilen der jeweiligen Wirklichkeitsauffassung, statt. „Wir können also Schemata und die Bildungsprozesse [die Denkformen und deren Heranbildung, M.S.] selber wieder als Gegenstände der Untersuchung ansehen, einerseits natürlich in einer neurobiologisch-naturwissenschaftlichen Ansatzweise, andererseits auch abstrakt-methodologisch als erkenntnistheoretische [in unserem Falle ontographische, M.S.] Modellbildungen bzw. Konstrukte, die eben auf höherer Ebene Konstrukte über Konstrukte(n) sind oder Konstrukte zur Beschreibung von Schemata, die ihrerseits auf erkenntnistheoretische Interpretationen von Wahrnehmungsstrukturen, Kognitionsschemata, Verhaltensorganisationsmuster, Handlungsstrukturierungsweisen angewendet werden. Wir haben

⁸⁰Vgl. [Spr65].

⁸¹Vgl. hierzu auch Mohanty: „As a matter of fact, application and interpretation go hand in hand. There is no direct and immediate application." [Moh09, 75]

⁸²Mit 'diesem' referiert Lenk auf den unmittelbar vorhergehenden Absatz, wo er eine Art Definition des Schemas innerhalb seiner Theorie gibt. Da der Absatz sehr erhellend ist, soll er hier nicht vorenthalten werden: „Das Schemakonzept ist also weit davon entfernt, ein bloßer Begriff der Psychologie oder der kognitiven Psychologie zu sein. Es handelt sich beim Schemabegriff, bei diesen Konstruktbildungen um methodologische, ja, in einem modernen, nicht-fundamentalistischen Sinne um quasi transzendentalphilosophische Grundbedingungen jeglicher Muster-, Konzept-, Einheits-, Ordnungs- und Strukturbildung, die von wahrhaft umfassender Bedeutung für alle über das flüchtige Einzelerlebnis hinausgehenden Verbindungen, Verknüpfungen, Vereinheitlichungen und Verallgemeinerungen sind." [id.: 65] Dazu muss gesagt werden, dass diese Schemata laut Lenk durch neuronale und biologische Veranlagungen, durch senso-motorische körperliche Orientierungen, durch kulturelle und soziale Einflüsse, durch individuelle Einzelleistungen und immer auch durch wiederholtes Aktivieren zustande kommen und aufrechterhalten werden.

also eine Schichtung nach Abstraktheit und eine Schichtung nach Entfernung vom unmittelbaren neurophysiologischen Prozeß [d.h. von der nullten semantischen Stufe der Unmittelbarkeit und fundierenden Wirklichkeit, M.S.]” [id.: 93] Für eine ausführlichere Ausarbeitung unserer Definition von Ontographie böte Hans Lenk noch weitaus mehr Anregungen und Begründungen, nicht zuletzt hinsichtlich seiner Schemaintpretationsstufen⁸³, die den hier übernommenen Stachowiakschen Stufen sehr nahe kommen und diese noch differenzieren könnten, doch wollen wir uns mit seiner Betonung des interpretativen Tätigseins der Wirklichkeit im Modellieren, mit der Anwendung ihrer Grundstrukturen durch den Gang über die schematisierenden Denkformen und durch jede die Wirklichkeit als ganze aktiv modellierende, selbst wirkliche Entität, die für unseren Gedankengang die Entität des Ontographikers ist, begnügen. Es ergibt sich, gestützt auf Lenk, der folgende Knotenpunkt:

W_(M) Wirklichkeit *interpretiert* sich selbst im Modellieren, da alles Modellierende wirklich ist und als wirkliches durch das Modellieren seine eigenen Schematisierungen aktiv interpretiert.

3.3 Sein, Nichts, Selbst, Werden

Was nun noch fehlt sind die Charakterisierungen und Begründungen der vier Knotenpunkte unserer Definitionselemente, welche sich aus einer jeweiligen Selbstreferenzialität dieser Elemente ergeben. Dies stellt zugebenermaßen keine geringe Schwierigkeit dar, denn lässt sich etwa klar und überzeugend sagen, was Wirklichkeit bezogen auf Wirklichkeit, d.h. gegebene und nicht gegebene Grundelemente und -konfigurationen der Wirklichkeit bezogen auf sich selbst, was Denkformen bezogen auf Denkformen, Modellieren auf Modellieren, Unmittelbarkeit auf Unmittelbarkeit ergibt, ohne dass sich dadurch Paradoxien⁸⁴ oder schlichtweg unbeweisbare Mutmaßungen, also Spekulationen, womöglich noch getarnt als gültige Selbstverständlichkeiten, ergeben? Ersteres ließe sich eventuell noch vermeiden, zu letzteren sehen wir uns aber leider und eingestandenermaßen gezwungen, wodurch aber zugleich die Tarnung natürlicher Gültigkeit hinfällig wird. Wie auch alle anderen Knotenpunkte und wie auch die Definition mitsamt ihren Elementen im Ganzen, handelt es sich bei den nun folgenden vier Knotenpunkten lediglich um korrekturbedürftige Vorschläge, um heuristische Annahmen und um der Kohärenz und Stimmigkeit der Arbeit zuliebe, jedoch nicht ohne Überzeugung aufgestellte Hypothesen. Doch besonders im Falle der nun folgenden Bestimmung der vier Selbstreferenzialitäten könnte man mit C.S. Peirce von einem pragmatisch-abduktiven Schluss sprechen: „An Abduction is a method of forming a general prediction without any positive assurance that it will succeed either in the special case or usually, its justification being that it is the only possible hope of regulating our future conduct rationally, and that Induction from past experience gives us strong encouragement to hope that it will be successful in the future.” [Pei32, 270]

Wenn wir uns nun die Frage stellen, welche Elemente in der ausgearbeiteten Definition von Ontographie vorhanden sein sollten, damit diese gegenüber der Ontologie im engeren Sinne eine Vollwertigkeit und vielleicht sogar eine größere Fassungskraft für mögliche Inhalte beanspruchen kann, so wäre es rein abduktiv-rational am sinnvollsten, traditionelle Grundbegriffe der Philosophie in den Kontext der alternativen ontographischen Methodik einzubetten, um somit der ontologischen Intention der Ontographie gerecht zu werden und diese Intention vielleicht sogar etwas auszuweiten. Die Auswahl dieser Begriffe und deren Begründung geschieht mit Peirce in der Hoffnung, jeder eventuell zukünftig sich etablierenden Ontographie, insgleichen aber auch

⁸³Vgl. [id.: 103ff].

⁸⁴Vgl. zum Thema Selbstreferenzialität und den daraus sich oftmals ergebenden Paradoxien [Bol].

3 Weiterführende Überlegungen zur Definition

jeder nachträglich als Ontographie zu klassifizierenden Ontologie, eine ernsthafte Grundlage in Form eines erneuten Aufgreifens zentraler philosophischer Grundbegriffe zu verschaffen. Schließlich handelt es sich bei der Ontographie nicht um die Proklamation einer Gegnerschaft zur Ontologie im engeren Sinne, die jegliche Parallelität zu dieser unter allen Umständen und um jeden Preis vermeiden möchte, sondern um eine freundlich gesonnene Erweiterung, Befreiung und Verlebendigung der überkulturellen und ständig fortwirkenden ontologischen Intention zur Erkenntnis der fundamentalen Grundstrukturen der Wirklichkeit, welche ja (nicht nur) der Ontographie zufolge auch die fundamentalen Grundstrukturen des Denkens sind.

In Bezug auf unsere vier Definitionselemente böten sich nun als jeweils selbstreferenzielle Knotenpunkte von Wirklichkeit, Unmittelbarkeit, Denken und Modellieren die bezeichnend philosophischen (und nicht nur eurozentrisch-philosophischen) Grundbegriffe *Sein*, *Nichts*, *Selbst* und *Werden* an. Erstens nämlich sind diese Begriffe recht universeller Natur: Sie lassen sich durch eine nahezu un abzählbare Anzahl philosophischer Ontologien im weiteren Sinne, auch kultur- und epochenübergreifend, auffassen und entsprechend einfärben und umsetzen. Sie in unsere vervollständigte Definition aufzunehmen und jeder konkreten Ontographie, oder als Ontographie zu bezeichnende Ontologie, zur jeweiligen Ausarbeitung zu überlassen, bedeutet also ein Zugeständnis an die nicht nur europäische, sondern an die philosophische Tradition dieser Begriffe in Ost und West. Zweitens kann es für jede vollständige Ontographie im Sinne unserer Definition nichts weniger als wünschenswert sein, sich mit diesen zentralen Begriffen kritisch, erklärend oder kreativ auseinanderzusetzen. Andernfalls könnte man u.E. nicht von einem vollwertigen Nachkommen nicht nur regionspezifischer, sondern eben allumfassender ontologischer Bestrebungen sprechen. Drittens bezeichnet der erste Teil des Wortes ‘Ontographie’, wie auch der erste Teil des Wortes ‘Ontologie’, das Sein selbst, weswegen es nur konsequent ist, dieses in eine ausgearbeitete Definition des jeweiligen Begriffes mit aufzunehmen - wobei freilich der Begriff ‘Ontographie’ selbst noch einmal überdacht werden müsste (s. Abschnitt 5.2). Setzt man Sein, so folgen daraus, wohl am bekanntesten und auf dialektische Weise bestätigt durch Hegel⁸⁵, auch unverzüglich zumindest Nichts und Werden.

Viertens ergeben sich diese vier Grundbegriffe mehr oder weniger aus der jeweiligen Selbstbezüglichkeit der vier Definitionselemente als die am wahrscheinlichsten zu postulierenden, also als die im abduktiven Schlussverfahren als am pragmatisch-logischsten und vielleicht auch am evidentesten zu konkludierenden: Was ist ‘reine’, mit sich selbst konfrontierte Wirklichkeit anderes als das Sein als solches, ohne dabei nähere Spezifikationen oder Charakteristika dieses Seins zu benennen?⁸⁶ Was könnte eine Unmittelbarkeit der Unmittelbarkeit, der nichts Zusätzliches ‘in die Quere kommt’, denn anderes sein als das unbestimmteste Nichts, als die im Moment der mit sich selbst konfrontierten Unmittelbarkeit eintretende vollständige Auflösung von allem ausmachenden Sein und allen ausmachbaren Seienden, oder, um es mit Otto Samuel zu sagen, als eine meontische „totale Anderheit sogar des reinen Seins“ [Sam56, 2]? Was ist eine im Denken als individuelle

⁸⁵Vgl. das berühmte Kapitel ‘Womit muß der Anfang der Wissenschaft gemacht werden?’ am Anfang von Hegels Seinslogik in der *Wissenschaft der Logik*, [Heg79a].

⁸⁶Was zumindest laut Rafael Hüntelmann, Heidegger kritisierend und sich auf Thomas von Aquin berufend, für die Ontologie, wohl im in unserer Arbeit bestimmten engeren Sinne aufgefasst, auch überhaupt nicht möglich ist: „Sein ist das ‘Formalobjekt’ der Ontologie, das Seiende ist das ‘Materialobjekt’ derselben. Sollte das Sein selbst zum Gegenstand einer Wissenschaft werden, dann könnte diese Wissenschaft nicht die Ontologie sein, denn dies würde bedeuten, daß das, was Formalobjekt in der Ontologie ist, jetzt zum Materialobjekt gemacht würde. Dies ist andererseits aber schon deshalb unmöglich, weil ‘das Sein’ niemals Materialobjekt werden könnte, denn es ist nicht selber etwas Gegenständliches, ja das Sein ist nicht einmal als eine ‘Sache’ (im weitesten Sinne) zu bezeichnen.“ [Hü97, 58] - Die Frage ist, ob es der Ontographie gelingen könnte, das Sein irgendwie erhellend oder erkenntnisbringend zu ‘erreichen’, ohne es dabei diskursiv und wissenschaftlich als bloßen Gegenstand zu behandeln. Dies könnte vielleicht durch die bewusste unmittelbare leibliche Erfahrung des Seins möglich sein, die freilich nicht rein sprachlich und theoretisch, also herkömmlich wissenschaftlich, mitteilbar wäre.

Form konsolidierte Wirklichkeitsstruktur, die ihr eigenes Denken bedenkt, anderes als die Herausbildung eines kohärenten Eigenen, eines Für-sich-Bereiches, eines Individuellen, kurz: eines Selbst, wie auch immer dieses Selbst durch die jeweilige Ontographie näher bestimmt, befürwortet, verneint, untergraben, verabsolutiert oder auf diese und jene Entitäten angewendet wird? Spricht man zum Beispiel nur dem Menschen ein Denken zu, so liegt es nahe, auch nur ihn mit einem Selbst auszuzeichnen. Hat andererseits zum Beispiel die ganze Natur die Fähigkeit, Denkformen heranzubilden, so pluralisierte sich die Zuschreibbarkeit von Selbsten enorm. Die bloße *Definition* der Ontographie soll die Möglichkeit zu all diesen Auslegungen bieten. Zuletzt ist das auf sich selbst bezogene Modellieren, also die Interpretation der Interpretation, das Gestalten der Gestaltung, ein sich bis ins Unendliche erstreckender, nie ablassender Vorgang, der sich selbst immer wieder neu aufgreift und unermüdlich selbst modelliert und der wohl am besten und am allgemeinsten mit 'Werden' bezeichnet werden kann, wobei es für die Definition selbst einerlei ist, wie man dieses 'Werden', ob zum Beispiel als mechanische Kausalität, als göttliche Fügung oder als aus sich schaffende, freie Kreativität, näherhin kennzeichnet oder gar beweist.

Wie gesagt, sind diese vier Grundbegriffe lediglich Vorschläge, die freilich viel ausführlicher hergeleitet und gerechtfertigt werden müssten, als es hier geschah, und die sich einer überzeugenden Korrektur keineswegs verweigern, sondern sich dieser im Gegenteil öffnen und anbieten; ist ja die Ontographie selbst, wie im ersten Kapitel zu sehen war, ein reichlich unerschlossenes und - im doppelten Wortsinne - kritisierbares Gelände. Jedenfalls sollen nun die vier letzten Begründungssätze, durch welche unsere Definition von Ontographie endlich eine vorläufige Vollständigkeit erlangt, aufgestellt werden. Sie lauten folgendermaßen:

- W_(W)** Wirklichkeit bezogen auf Wirklichkeit bedeutet *Sein*, da es absolut nichts gibt, was aus dieser Bezogenheit herausfallen könnte.
- U_(U)** Unmittelbarkeit bezogen auf Unmittelbarkeit bedeutet *Nichts*, da es absolut nichts (Seiendes) gibt, was in diese Bezogenheit eingehen könnte, ohne sie dadurch abzuschwächen.
- D_(D)** Denkformen bezogen auf Denkformen bedeutet *Selbst*, da ein sich selbst denkendes Denken einen Eigenbereich konstituiert, der zugleich ein individueller Wirklichkeitsbereich ist.
- M_(M)** Modellieren bezogen auf Modellieren bedeutet *Werden*, da es nichts gibt, was nicht wieder modelliert werden kann, sich also nichts einer fortwährenden Neugestaltung zu entziehen vermag.

3.4 Zusammenschau, Verwandlung des Sehers und Definitionselastizitäten

3.4.1 Zusammenschau

Nach der berechtigten Bemängelbarkeit unserer Vorgehensweise, die sich im zweiten Kapitel ergeben hat, entwickelten und vervollständigten wir in diesem dritten Kapitel unsere Definition von Ontographie, indem der Frage nachgegangen wurde, wie die Definition überhaupt schlüssig, wie Ontographie in unserem Sinne also überhaupt möglich sein könne. Dabei wurde so vorgegangen, dass jedes Element der Definition auf jedes andere und zusätzlich noch auf es selbst bezogen wurde, um dadurch eine größtmögliche interne Verflechtung und somit Stabilität zu erreichen. Im Zuge der anfänglichen Klärung des Modellierens, in welcher sich ergab, dass das ontographische Modellieren die Wirklichkeit *gestalte*, die Denkformen *veranschauliche* und Unmittelbarkeit *verwirkliche*, griffen wir die von dem renommierten Modelltheoretiker Herbert Stachowiak dokumentierten semantischen Stufen auf, identifizierten sie in geringer Abwandlung mit den vier Elementen

3 Weiterführende Überlegungen zur Definition

unserer Definition und setzten darüber hinaus noch ein neues, unentbehrliches Element für jede Ontographie, nämlich die Sprache, an. Diese wurde jedoch nicht mehr auf die ursprünglichen vier Elemente der nullten, ersten und zweiten semantischen Stufe bezogen, wodurch unsere Definition zwar eine vorläufige und für diese Arbeit ausreichende, jedoch keine endgültige Vollständigkeit erhielt. Der Aufrichtigkeit halber muss zudem gesagt werden, dass nicht nur diesem Element, sondern ebenfalls jedem anderen Element, wie auch jedem Knotenpunkt eine größere theoretische und kritische Aufmerksamkeit zuteil hätte kommen müssen.

Doch wie dem auch sei, wurde der Leiblichkeit ohne den geringsten Zweifel eine unabdingbare Funktion für die Möglichkeit jeden Denkens, Modellierens und Sprechens über Wirklichkeit, nicht nur für bestimmte Regionen derselben, sondern vor allem in ihrer Gesamtheit, zugeschrieben. Durch seinen 'wirklichen' Leib *erlebt* jeder Ontographiker die Unmittelbarkeit der Wirklichkeit, er weiß darum und *schematisiert* diese durch das Ablesen, die Heranbildung und die Applikation bestimmter Denkformen - was aber nur geht, da die Wirklichkeit, somit auch der Leib, diese Formen immer schon irgendwie *verkörpert* - und *vermittelt* mit seinen Denkformen, *veranschaulicht* in visuellen Modellen, wiederum die Unmittelbarkeit, als nun *verganzenheitlicher* Wirklichkeit. Diese *interpretiert* sich dadurch selbst, da sie sich selbst modelliert und alles Modellieren ineins Interpretieren ist. Die Unmittelbarkeit müsste aber nicht erreicht werden, wenn sie immer schon allgegenwärtig wäre. Doch da wir uns im Denken, zugunsten des Denkens, zugunsten einer von aller Direktheit losgelösten Freiräumigkeit des Denkens, kognitive Modelle, besser gesagt image schemata oder eben Denkformen heranbilden und mit diesen mental hantieren, sie drehen, wenden, ausformen, untersuchen und beurteilen, Denkformen, welche der Wirklichkeit erst semantische Bewertungen auferlegen können, muss sich die Unmittelbarkeit konsequenterweise dem Denken selbst *entziehen*. Erst in der durch die Denkformen gegangenen Gestaltung der Wirklichkeit mittels Modellen werden die der Wirklichkeit selbst entsprungenen Denkformen sichtbar, somit auch die Wirklichkeit in hochverdichteter Gestalt, was aber nur geht, wenn die angestrebte Unmittelbarkeit sich dem ontographischen Modell wieder *annähert*. Dann erst kann man wieder, so nehmen wir an, zumindest für eine bestimmte Zeitspanne in die nullte Stufe gelangen und diese vermittelt unmittelbar ontologisch erfahren.

Wenn das immer schon Wirkliche wieder auf das Wirkliche bezogen wird, *ist* es schlechthin, kann man von bloßem *Sein* sprechen. Zugleich erfährt es, als sich selbst in die Unmittelbarkeit hinein vermitteltes, im integralen Erleben der Wirklichkeit das *Nichts*, welches sich mit dem Sein diesselbe nullte, alles fundierende Stufe teilt. Erst im Denken des Denkens, auf welcher Stufe sich die Unmittelbarkeit ja zugunsten des Denkens sukzessive abschirmt, bildet sich der Eigenbereich eines bewussten Selbst, auch und insbesondere das Selbst des Ontographikers, heran. Dieses erföhre jedoch als wirkliches, wie auch alle Wirklichkeit und alles Wirkliche im Allgemeinen, einen ewigen Stillstand, wenn es sich nicht fortwährend selbst neuinterpretieren, also zum Modell nehmen würde: Nur im interpretativen Bezugnehmen auf das Bezugnehmende, im Modellieren des Modellierens, im Maßnehmen des Ermessenden, kann der Ontographiker sinnvoll vom *Werden* sprechen, ist er doch selbst nur ein Maßnehmender der Wirklichkeit, die ihn selbst immer schon wieder in ihren verkörperten Denkformen modelliert. - Die vervollständigte Tabelle unserer Definition von Ontographie sieht nun folgendermaßen aus:

Tabelle 4:

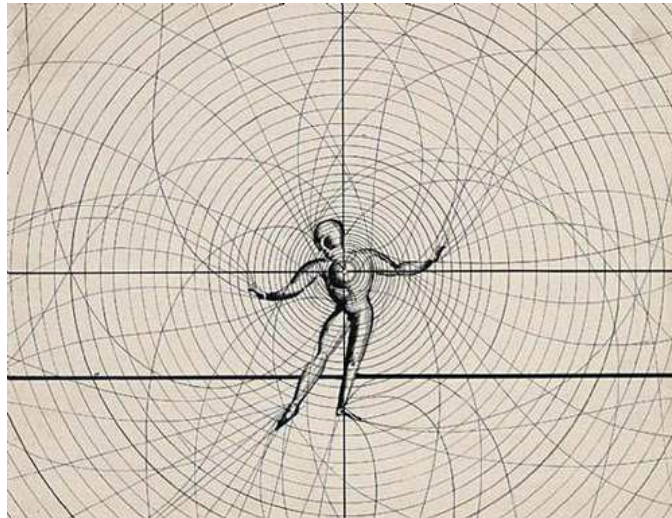
Ontographie		Bezogenheitselemente			
Semantische Stufe	Beziehungselemente	Wirklichkeit	Unmittelbarkeit	Denkform	Modellieren
0. sem. Stufe	Wirklichkeit	Sein	erleben	verkörpern	interpretieren
0. sem. Stufe	Unmittelbarkeit	verganzeitlichen	Nichts	entziehen	annähern
1. sem. Stufe	Denkform	schematisieren	vermitteln	Selbst	analogisieren
2. sem. Stufe	Modellieren	gestalten	verwirklichen	veranschaulichen	Werden
3. sem. Stufe	Sprache				

3.4.2 Verwandlung des Sehers

Man könnte nun an dieser Stelle einen erneuten Definitionssatz unter Einbeziehung all der herausgestellten Knotenpunkte aufstellen. Dieser würde sich jedoch eher als ein wirres und gekünsteltes sprachliches Unge-
tüm denn als ein übersichtlicher und erkenntnisvermittelnder Merksatz ausnehmen. Uns scheint es deshalb
angemessener und weitaus illustrativer, für die Zwecke einer Zusammenfassung des in diesem Kapitel Her-
ausgefundenen noch einmal auf das Gemälde de Chiricos zurückzukommen. In diesem Gemälde sitzt der
Seher, den wir als den Ontographiker interpretierten, seinem gestalteten Modell gegenüber. Es könnte der
Eindruck entstehen, er würde sich nicht als Teil der modellierten Wirklichkeit betrachten: Sie sei für ihn ein
Vor-gestelltes, ein Gegen-stand, ein von allen Seiten betrachtbares und objektiv beschreibbares ‘Bbject’
(T. Horgan)⁸⁷. Doch hat unsere Definitionsanalyse in diesem dritten Kapitel ja gerade gezeigt, dass jeder
‘Seher’ tief in der Wirklichkeit verankert ist und dass dessen Denkformen ihr alleine entspringen, sich die
grundlegenden Strukturen der Wirklichkeit sozusagen im Denken dieser Strukturen verdichten, verkörpern
und heranformen. Dabei kann der Leib des Sehers als ‘Umschlagspunkt’ von der sich ins Denken setzenden
Wirklichkeit und dem Denken dieser Wirklichkeit gesehen werden. Was wir eingangs als Phantom mit
menschlichen Zügen auf der Schiefertafel deuteten, könnte dieses Bewusstsein einer Selbsteinbezogenheit
des Sehers in das Modellerte symbolisieren. Denn im Grunde genommen spricht jeder konsequente Ontolo-
ge auch über sich selbst, wenn er über die Wirklichkeit spricht, sieht jeder Ontographiker sich selbst, wenn
er der Wirklichkeit ins unendliche Antlitz sieht. Wenn letzterer also ein Modell derselben entwirft, so muss
es auch immer einen Platz geben, an dem er selbst erscheint oder zumindest anzusiedeln ist, wie man auch
jeden Zeichner einer Weltkarte irgendwo auf dieser Karte selbst wieder verorten kann. Wenn wir uns die
Ergebnisse dieses Kapitels vor Augen halten und sie auf die Schiefertafel projizieren, mit besonderem Fokus
auf die bei de Chirico nur phantomhaft angedeutete Menschengestalt, die Gestalt des Gestalters selbst, so
schlagen wir vor, dass sich die Kritzelei aus Kreidestrichen zu folgender Zeichnung verwandelt:

⁸⁷Vgl. hierzu [Sch].

Abbildung 8:



Interpretiert man diese Zeichnung Oskar Schlemmers als Selbstmodellierung des in der Wirklichkeit stehenden und diese zugleich denkenden Ontographikers, so stellt sie auf vortreffliche und immens verdichtete Weise unsere vier Definitionselemente dar: die Grundstrukturen der Wirklichkeit als allgegenwärtige und sich bis ins einzelne Denken hinein erstreckende; das leibliche Erleben der ganzheitlichen Unmittelbarkeit in der anmutig-tänzerischen Haltung des in diese Strukturen eingebetteten und sie mit-energetisierenden Leibes, welcher sich auffallenderweise im als intuitiv konnotierten Herzen und nicht als im diskursiv konnotierten Kopf zentriert; das Modellieren selbst als das Wissen des Betrachters um die verkürzende Prägnanz in der künstlerischen Wiedergabe grundstrukturierter Wirklichkeit; und ferner noch zumindest einige der 16 Knotenpunkte, zum Beispiel das Verganzheitlichen dieser Wirklichkeit eben durch leiblich-unmittelbare Anteilnahme, deren geschwungene Strichbögen als dynamische Unregelmäßigkeiten die starre Seinsordnung des Außerleiblichen übertünchen und somit vervollständigen, das Sein selbst als diese Seinsordnung, die jedoch erst im Dasein (hier: des Ontographikers) zu sich selbst, zu ihrem innersten Punkt findet und sich durch ihn in menschlichere Ordnungen austreibt, dadurch selbst erst *wird* und in die Interpretation des Betrachters mündet, welcher dieses Modell der Wirklichkeit eben in sein eigenes Schematisieren derselben einarbeitet, selbst also wieder zum Modell macht. Ontologie sollte immer auch Meta-Ontologie sein, Ontographie ist immer auch Meta-Ontographie: Die Grenzen der Ebenen sind da, um gesehen, benannt, modelliert, gelebt und übersprungen zu werden. Jede Ontographie ist ontologische Rekursion, sie läuft in sich selbst zurück und weiß darum und stellt dies dar. Jeder 'Seher' verwandelt sich selbst in sein Gesehenes und sieht sich von diesem her und in diesem selbst an. Insofern geht es ihm als Ontographiker nicht um dieses oder jenes Einzelne und um das Einhalten einer objektiv beschreibbaren Gegenübergestelltheit eines Wirklichen oder einer Wirklichkeit, sondern es geht ihm immer um das ihn umfassende Ganze, um das Ganze im eigenen Denken und um die gestaltete Wiedergabe zugunsten der integralen Erlebbarkeit desselben: Die methodische Egozentrik wird durch die Wirklichkeit selbst gerechtfertigt und wird somit zur unmittelbaren, durch sichtbare Modelle intersubjektiv erlebbaren 'Ontozentrik'.

⁸⁸Oskar Schlemmer, *Egozentrische Raumlineatur* (1924). Tuschfederzeichnung, stellenweise Deckweiß, auf festem chamoisfarbenem Papier auf Karton, 20,8 x 27 cm.

3.4.3 Definitionselastizitäten

Zuletzt sollen in diesem Kapitel noch drei Strengegrade in der Anwendung der vervollständigten Definition auf mögliche als Ontographie zu bezeichnende philosophische Theorien aufgestellt werden. Denn zugegebenermaßen wurde die anfangs noch etwas lose und vage anwendbare Definition im Laufe ihrer internen Stabilisierung stark spezifiziert und somit für die Anwendung restringiert. Würde man die vervollständigte Definition nun 'beim Wort nehmen', so müsste man tatsächlich jeden der 16 Knotenpunkte ausschließlich in seiner jeweiligen Konstellation erlauben: 'Sein' wäre beispielsweise in einer philosophischen Theorie nur ontographisch verstandenes Sein, wenn es sich aus einer Selbstbezüglichkeit von Wirklichkeit ergäbe; Interpretation nur, wenn vorher ausgemacht würde, was Wirklichkeit und was Modellieren bedeutet und wenn diese aufeinander bezogen würden und daraus in der Tat so etwas wie 'Interpretation' entstünde, und so weiter. Dies wäre eine sehr strenge, unelastische Anwendung unserer Definition und man müsste sich jede schon bestehende und als Ontographie erwägbare Theorie schon sehr zurechtinterpretieren, wollte man in ihr eine 'einwandfreie' Ontographie in unserem Sinne auffinden. Dann täte man wahrscheinlich gleich besser daran, sich eine eigene Ontographie zu erstellen - was sich die vorliegende Arbeit aber nicht zur Aufgabe setzt. Obwohl es für die Herausstellung der 16 Knotenpunkte nun sehr nützlich war, die vier Elemente streng aufeinander zu beziehen und dabei die tatsächliche Zusammengeballtheit all dieser Momente aus heuristischen Gründen künstlich auszudehnen, täten wir besser daran, diesen für die Anwendung der Definition ziemlich einzwängenden, wenngleich maximal definitionstreuen Weg im Folgenden lieber nicht einzuschlagen. Andererseits wäre es auch nicht gewinnbringend, würde man die 16 Knotenpunkte ganz außer Acht lassen und nur nach den vier Definitionselementen selbst Ausschau halten. Damit befänden wir uns wieder am Anfang der Untersuchungen und fielen denselben Schwierigkeiten einer Unangemessenheit von angewandeter Definition und möglicher konkreter Ontographie zum Opfer - und nebenbei wäre dann auch die ganze im dritten Kapitel aufgestellte Reflexion über das Ontographieren nachträglich für unbrauchbar erklärt.

Eine mittlere Elastizitätsstufe, ein mittlerer Strengegrad bestünde nun darin, die 16 Knotenpunkte, welche ja ohnehin keine exakte Bestimmung des jeweiligen Feldes, sondern nur eintauschbare, so und so durch den konkret gemachten Charakter der Definitionselemente zu bindende Parameter darstellen, zwar immer zu berücksichtigen, jedoch nicht ausschließlich in die Bezogenheitskonstellation hineinzuzwängen. Durch das tatsächlich stattfindende, nicht heuristisch in vermeintlich zeitlich und kausal verschobene Einzelemente ausgewählte Ontographieren ist jeder der 16 Knotenpunkte ohnehin überdeterminiert, denn jedes Element und jeder Punkt spielt in jedem mit hinein, ist eigentlich in jedem anderen mitanwesend, für jeden anderen mitbildend, sodass sogar eine größere Angemessenheit nicht in der Herleitung, aber in der Anwendung der Definition darin bestünde, jeden der Knotenpunkte nicht auf seine Konstellation zu reduzieren, sondern es zwar zu begrüßen, wenn er in einer Ontographie mehr oder weniger zufällig in dieser Konstellation auftritt, ihn aber nicht zurückzuweisen, wenn er auf andere Weise, möglicherweise in einem anderen Subkontext der jeweiligen ontologisch intendierten Theorie, behandelt wird. Die mittlere Elastizitätsstufe erscheint uns deshalb für die Anwendung der Definition am sinnvollsten. Die vier Definitionselemente werden noch immer als die vier für die Ontographie notwendigen Grundbedingungen gehandhabt und müssen zuallererst in einer Theorie herausgestellt werden, damit man diese eben als eine Ontographie einstufen kann, und ebenso müssen die 16 Knotenpunkte zwar nicht als festgeschnürte, fix lokalisierbare *Knotenpunkte* der Elemente, wohl aber in irgendeiner Form der Interaktivität zu diesen Elementen auffindbar sein, soll unsere vervollständigte Definition in der mittleren Elastizitätsstufe vollständig erfüllt werden. Auch in der folgenden ontographischen Interpretation des Strukturdenkens Heinrich Rombachs soll sich an diese Präferenz der mittleren

3 Weiterführende Überlegungen zur Definition

Definitionselastizität gehalten werden.

Doch - um wieder die zu Anfang des zweiten Kapitels gestellte Frage nach den notwendigen Kriterien für die Eignung einer Theorie als Ontographie aufzugreifen - wieviele der Knotenpunkte müssen 'erfüllt', d.h. zumindest *thematisiert* werden, damit eine philosophische Theorie im Allgemeinen und die Philosophie Rombachs im Besonderen als 'Ontographie' gelten kann? Nachdem wir zeigen konnten, wie alle vier Definitionselemente der Ontographie einander bedingen (wobei freilich den niedrigeren semantischen Stufen eine höhere Beständigkeit als den höheren Stufen zugesprochen werden muss), ist es sicherlich nicht mehr verantwortbar, dass nur drei der vier Elemente zur Qualifizierung als Ontographie ausreichen. Gemessen an der vervollständigten Definition und unter Absehung der Stufe der Sprache wollen und müssen wir nun die Latte etwas höher anlegen und können nicht mehr nur mit drei erfüllten Definitionselementen vorliebnehmen. Was die Knotenpunkte selbst betrifft, so käme es, der hohen Anzahl und der beabsichtigten Inexaktheit wegen, einer schwer begründbaren Willkür oder eines undurchsichtigen Axioms gleich, wollte man sich hier für eine festgesetzte Anzahl, die erfüllt werden muss, entscheiden. Optimalerweise ergäben sich die Knotenpunkte ja ohnehin nach einer elementar-qualitativen Erfüllung der vier Definitionselemente von selbst. Doch da die Herausarbeitung dieser Knotenpunkte nicht deduktiv vonstatten ging und gehen konnte, sondern selbst einer gewissen Willkür, Selektivität und einem abduktiv-pragmatischen für wahrscheinlich Halten unterlag, müsste man schon sehr zuversichtlich sein, gerade diese Punkte in dieser Anzahl und Charakterisierung in irgendeiner Theorie oder gar in mehreren wiederzufinden.

Was also ist zu tun? Wir gestehen ein, diese Frage nicht beantworten zu können. Es widerstrebt uns hier, willkürlich oder dogmatisch, zu restriktiv oder zu leichtsinnig vorzugehen, und ein einleuchtender Mittelweg bietet sich nicht an, soll vermieden werden, was uns gerade widerstrebt. Die Kriteriumsfrage der Knotenpunkte muss aufgeschoben werden. Was wir jedoch im Gegenzug anbieten möchten, ist der Beweis, dass es durchaus *möglich* ist, in einer Philosophie, und zwar im Strukturdenken Heinrich Rombachs, alle oder nahezu alle der Knotenpunkte, freilich eingefärbt in die spezifische Terminologie und 'gebunden' durch die vier so und so identifizierten Definitionselemente, erfüllt zu sehen. Wenn dies tatsächlich gelänge, wäre dadurch nicht nur der Rombachschen Philosophie geholfen, indem ihr ein neuer Kontext eröffnet, sondern gleichzeitig auch unserer vervollständigten Definition, indem sie durch eine ihrer möglichen Umsetzungen sozusagen *ex post* verifiziert werden würde. Etwas vorgreifend und nicht ohne ein Augenzwinkern könnte man hier vielleicht mit Rombach von 'Konkreativität' sprechen. Wagen wir uns nun also zuversichtlich heran an diese hoffentlich ersprießliche Rombach-Interpretation und fügen den fünf Untersuchungen des zweiten Kapitels mit neu gewonnenem Rüstzeug eine sechste und ausführlichere hinzu.

4 Ontographie als Strukturdenken: Heinrich Rombach

First things first: einige Klarlegungen zur Beabsichtigung des nun folgenden Kapitels. Dieses Kapitel ist dafür vorgesehen, der Hypothese nachzugehen, dass es sich bei der Philosophie und dem Philosophieren des deutschen Philosophen Heinrich Rombach (1923-2004), das heißt bei dessen Strukturdenken im aktiven wie auch im definiten Sinne von ‘Denken’, um eine Ontographie in unserem Sinne und gemäß der im dritten Kapitel durchgeführten näheren Bestimmung dessen, wie Ontographie überhaupt möglich ist, handelt. Dieses Kapitel ist also dafür vorgesehen, zuerst die vier Definitionselemente, sofern möglich, in der Rombachschen Ontologie zu lokalisieren, das heißt, mit Grundbegriffen der Rombachschen Ontologie zu identifizieren, und überdies anhand dieser Elemente auf die Suche nach einer Umsetzung der 16 Knotenpunkte durch 16 weitere zentrale Begriffe oder Themenfelder Rombachs zu gehen. Dadurch soll einerseits dem Strukturdenken Rombachs eine Anknüpfungsmöglichkeit an zeitgenössische Debatten zum Thema Ontographie, andererseits unserer vervollständigten Definition eine hoffentlich gute Umsetzung geboten werden. Es handelt sich also *expressis verbis* um eine Rombach-Interpretation, um ein absichtliches, wenngleich nicht gewaltsames Herantragen eigener Vorstellungen und Konzepte an sich dafür eignende Gedanken und Konzepte Rombachs und um das kritische Hören auf und Beurteilen der Resonanz dieser interpretativen Begegnung und Identifikation der Konzepte.

Aus offensichtlichen Platzgründen ist dieses Kapitel jedoch nicht dafür vorgesehen, eine abgerundete und kritische Einführung in das gesamte Denken Heinrich Rombachs in all seinen Facetten zu bieten. Dies hier zu behaupten oder gar ernsthaft anzustreben, wäre reiner Übermut und der Qualität der Arbeit höchst unzutraglich. In der Herausarbeitung der Definitionselemente und Knotenpunkte werden wir zwar einige essentielle Aspekte des Rombachschen Denkens besprechen und daher mit etwas Glück einen kleinen Einblick in dieses Denken vermitteln, doch ist es dabei unmöglich, einem mit Rombach Unvertrauten guten Gewissens die nun folgende Interpretation als *die* Strukturontologie oder *die* Hermetik Rombachs, geschweige denn als *die* Philosophie Rombachs, die neben der phänomenologischen Strukturontologie und deren ‘Derivaten’ bzw. praktischen Konsequenzen wie Strukturanthropologie, Struktursoziologie, Strukturethik, Strukturpädagogik oder Strukturtherapie, noch eine der Gadammerschen Hermeneutik entgegengesetzte Lehre der Hermetik und eine Bildphilosophie umspannt⁸⁹, anzupreisen - weder, weil wir diese Philosophie verfälschen möchten, noch, weil wir vermessener- und leichtsinnigerweise dächten, Rombach *besser* verstehen zu können, als dieser sich selbst verstand, sondern ganz einfach aus der Notwendigkeit der Selektion und der Notwendigkeit des *Sehens* des Strukturdenkens *als* Ontographie.⁹⁰

⁸⁹Vgl. hierzu den unveröffentlichten *Versuch einer Selbstdarstellung* [VS]: „Die Schwierigkeit besteht darin, daß ich drei Ansätze verfolge: die Strukturontologie, die Bildphilosophie und die Hermetik. Alle drei haben miteinander zu tun, hängen aber nicht zusammen. Sie gehen auf verschiedene Traditionen zurück und arbeiten mit unterschiedlichen Methoden, tragen aber zu einer gemeinsamen Sache bei.“ Vgl. auch [GpG 35]: „Zum Umbruch vom System- in das Strukturdenken gehören auch andere philosophische Konzeptionen wie z.B. die der ‘Bildphilosophie’ oder auch die der ‘philosophischen Hermetik’, worüber ich jeweils Arbeiten veröffentlichte.“ Vgl. zudem auch [Rö95] und [BH10].

⁹⁰Für eine Einführung in das gesamte Werk Rombachs, die nicht von Rombach selbst stammt, verweisen wir auf die sogenannte ‘Festschrift’ [SR95] und auf die sehr gelungene Sammlung von Aufsätzen in [BHS10]. Einen Vergleich der phänomenologischen Ontologien Heideggers und Rombachs, einschließlich Rombachs Heideggerrezeption, stellt [DH91] an. Zu Rombachs Hermetik, die neben Strukturontologie und Bildphilosophie das dritte eigenständige Hauptfeld seines Schaffens darstellt, vgl. in Bezug einer Gegenüberstellung zur Hermeneutik Gadammers - sehr erfrischend kritisch - [Mor96] und bezüglich eines ‘Flow-Erlebens’ [Sch13]. Inwiefern Rombachs Denken fernab jeglichen Eurozentrismus’ auf Interkulturalität ausgerichtet ist, zeigen [Ste06] und [Seu06] auf. Die Bedeutung von Rombachs Strukturdenken für abstrakte Kunst wird sehr ausgiebig und illustrativ von [St"10] dargestellt. Eine Einführung zu Rombach hinsichtlich pädagogischer Aspekte findet sich bei [Rei96]. Diese Liste ‘sekundärer’, einführender Literatur ist freilich nicht vollständig. Für eine hervorragende und aktuelle Übersicht über die die Philosophie Rombachs darstellende und/oder mit dieser über sie hinausdenkende Literatur vgl. [Sch13, 76-84]. Fraglos ist es trotz

Ferner erlauben wir uns die Freiheit, die drei Hauptbereiche des Rombachschen Strukturdenkens⁹¹, nämlich Strukturontologie, Hermetik und Bildphilosophie, möglicherweise zum Schrecken vieler Rombachexperten⁹², in einem Atemzug innerhalb des interpretativen Gesamtrahmens der Ontographie zu behandeln - wofür wir jedoch unter Zuhilfenahme des vorhergehenden Kapitels hoffentlich gute Gründe angeben werden können. Die drei Denkansätze⁹³ mögen zwar unabhängig voneinander entstanden sein und 'auf verschiedene Traditionen zurückgehen', doch sie trafen sich alle in *einem* Denken, machten in *diesem* Denken gemeinsam Sinn und wurden miteinander ausgehalten und weiterentwickelt, nicht gegeneinander konfrontiert und ausgespielt. Laut Rombach tragen sie zu einer gemeinsamen Sache bei. Diese Sache könnte unter anderem und bewusst anachronistisch dasjenige sein, was wir in der vorliegenden Arbeit unter Ontographie verstehen. Darin, nämlich in der interpretativen Zusammennahme der drei Hauptbereiche, von denen ja zumindest Strukturontologie und Hermetik Rombach zufolge ohnehin in „ihre[r] Zusammengehörigkeit“ [SaW 22] begriffen werden können, sehen wir nebst der Aktualisierung und Rekontextualisierung einen weiteren produktiven Beitrag zur Beförderung von Rombachs Strukturdenken, alle Kritisierbarkeit dieser uns schlüssig erscheinenden Interpretation gerne in Kauf nehmend.

In diesem Kapitel soll nun zuerst nach einer jeweiligen Umsetzung der vier Definitionselemente (gegebene und nicht gegebene Grundelemente und -konfigurationen der) Wirklichkeit, Denkform, Modellierung und Unmittelbarkeit in der Philosophie Rombachs gesucht werden. Abschnitt 4.1 bestimmt das Materie-Element im Modus der elementaren Gegebenheit als 'Situation' (Abschnitt 4.1.1), im Modus der konfigurativen Gegebenheit als 'soziale Ordnung' (Abschnitt 4.1.2), im Modus der elementaren Nicht-Gegebenheit als hermetische 'Welt' (Abschnitt 4.1.3) und im Modus der konfigurativen Nicht-Gegebenheit als 'Gespräche der Welten' (Abschnitt 4.1.4). Der Abschnitt 4.2 macht das Form-Element am Rombachschen Hauptkonzept der 'Struktur' fest, während Abschnitt 4.3 nach einem strukturphilosophischen Äquivalent für das Aktivitätselement sucht und dieses in einer Ästhetisierung von Strukturmodellen auffindet. In Abschnitt 4.4 argumentieren wir für die Umsetzbarkeit des Resultat-Elementes als 'Idemität' und in Abschnitt 4.5 wird schließlich

der allgemein hohen Qualität der genannten Werke immer ratsam, Rombach selbst durch seine eigenen Schriften zu entdecken.

⁹¹Wenn es im Folgenden nicht näher im Einzelnen spezifiziert wird, wird unter 'Strukturdenken' und 'Strukturphilosophie' die ganze Philosophie Rombachs, die Hermetik und die Bildphilosophie eingeschlossen, verstanden. Wir erlauben uns diese terminologische Freiheit, um insbesondere mit 'strukturphilosophisch' ein Adjektiv zu haben, das die gesamte Philosophie Rombachs bezeichnet, da wir diese Philosophie nur als Ganze ontographisch interpretieren wollen und es deswegen nicht immer praktisch und ratsam ist, im Sprachfluss terminologische Unterscheidungen vornehmen zu müssen, wo wir inhaltlich nachdrücklich keine beabsichtigen. Wo diese jedoch sehr wohl beabsichtigt werden, wird es an entsprechender Stelle verdeutlicht, um welchen Denkansatz der Rombachschen Philosophie es sich handelt. Doch da im Allgemeinen zumindest die Hermetik laut Rombach „nur mit Hilfe des Modells der Selbststrukturierung zu verstehen ist“ [SaW: 22] und dieses Modell ein strukturontologisches ist, ist das Adjektiv 'strukturphilosophisch' als Zusammennahme von Hermetik, Strukturontologie und Bildphilosophie (welche als Versammlung visueller Einzelanalysen hermetischer und somit strukturontologisch zu denkender Welten gelesen werden kann, wie [WG 179] nahelegt) keineswegs abwegig.

⁹²Eine Ausnahme bildet hier vielleicht Margarete Röhrig, welche zwar einräumt, dass zwischen den drei genannten Hauptbereichen: „ein 'einheitlicher' Gesamtzusammenhang gar nicht besteht, weil es sich hier gar nicht um *eine*, sondern um die Entdeckung und Entwicklung gleich *dreier* Philosophien handelt, die jeweils ganz unterschiedlich ansetzen und auch unabhängig voneinander entstanden sind. [...] Rombach selbst legt großen Wert darauf, daß gesehen wird, daß seine drei ganz verschiedenen Ansätze nicht selbst wieder in einen übergeordneten Ansatz zusammengehören.“ [Rö95, 462f] Trotzdem zieht Röhrig die „göttliche[...] Trinitätsspekulation der christlichen Tradition“ [id.: 464] als sowohl formale als auch inhaltliche Analogie zum Verständnis der drei Hauptbereiche der Rombachschen Philosophie in ihrem Zusammenhang heran. In der vorliegenden Arbeit schlagen wir jedoch einen gänzlich anderen Weg zum scheinbar unmöglichen, aber doch erstrebenswerten Projekt einer zumindest interpretativen Vereinheitlichung der drei Grundansätze Rombachs ein.

⁹³Wobei die Meinungen sogar darin auseinandergehen, ob es sich hierbei nicht doch um mehr als drei Denkansätze bzw. um „zwei in sich noch einmal gedoppelte Hauptrichtungen“ [BH10, 239], oder doch eher um nur zwei Denkansätze handelt, wofür [Sch13, 68ff] argumentiert. Jeder dieser Auffassungen ist etwas abzugewinnen, doch setzt es sich die vorliegende Arbeit nicht zur Aufgabe, die Rombachschen Denkansätze und Schriften in ein passendes zwei-, drei-, oder viergliedriges Muster einzuteilen, sondern, als eine freiere Interpretation, diese Denkansätze, wieviele sie auch sein mögen, in das Definitionsmuster der Ontographie zu transformieren und ihnen darin ihren Platz zuzuweisen.

der Frage nachgegangen, ob und wie die 16 Knotenpunkte in der Rombachschen Philosophie exakt, elastisch oder als unauffindbare identifiziert werden können. Der letzte Abschnitt dieses Kapitels, Abschnitt 4.6, fasst dies alles zusammen und endet mit einer knappen Auswertung der Möglichkeit zu einer Betitelung des Rombachschen Strukturdenkens als einer 'Ontographie'.

4.1 **Wirklichkeit als Situation, soziale Ordnung, Welten und Gespräche der Welten**

„Was ging vor. Wo lebte ich denn.
Wie viele Wirklichkeiten gab es in Troia noch
außer der meinen, die ich doch für die einzige gehalten hatte.
Wer setzt die Grenze fest zwischen Sichtbarem und Unsichtbarem.
Und wer ließ nun zu, daß der Boden, auf dem ich so sicher gegangen war,
erschüttert wurde.“

- Christa Wolf, *Kassandra*. [Wol08, 29]

Für die Ontographie ist es gemäß ihrer Definition ausschlaggebend, die Wirklichkeit in ihren gegebenen und nicht gegebenen Grundelementen und -konfigurationen zu erkennen oder zumindest die Erkennbarkeit als solche zu thematisieren. Wie sehen wir diesen Parameter bei Rombach eingelöst? Augenscheinlich handelt es sich hierbei ja um vier Teilbereiche: gegebene Grundelemente, nicht gegebene Grundelemente, gegebene Grundkonfigurationen, nicht gegebene Grundkonfigurationen. Während die gegebenen Grundelemente und -konfigurationen erlebbar, erkennbar, beschreibbar, vielleicht sogar mitteilbar sind, entziehen sich die nicht gegebenen Grundelemente und -konfigurationen in einen von der Gegebenheit aus und in dieser verharrend unerreichbaren Bereich, den man allenfalls errahnen, 'erglauben' und in seinem faktischen 'Dass' bestimmen, jedoch nicht weiter festmachen, analysieren oder präzisieren kann. Jenen Bereich der Gegebenheit, und zwar dessen Grundelemente, identifizieren wir mit Rombachs anthropologischer, das heißt jeweils persönlich-ontologischer Gegebenheit einer Situation, wie er sie in seiner *Strukturanthropologie* (SA) ausgiebig untersucht (s. Abschnitt 4.1.1). Die Bündelung solcher jeweils gegebener individueller Situationen zu über-individuellen sozialen Ordnungen, mit welchen sich Rombach in seiner phänomenologischen Soziologie (PsL) auseinandersetzt, verstehen wir als die gegebenen Grundkonfigurationen der Wirklichkeit (s. Abschnitt 4.1.2).

Da jede Situation als Welteröffnung betrachtet werden kann, doch jede Welt laut Rombach von jeder anderen hermetisch abgeschottet ist, sind andere Welten als solche zwar existent und wirklich, aber eben nicht frei verfügbar, nicht von außen verstehbar, nicht gegeben (s. Abschnitt 4.1.3). Das Verhältnis dieser hermetischen Welten zueinander, die (optimalen) Konfigurationen der nicht gegebenen Grundelemente, kann bei Rombach als ein 'Gespräch der Welten' ausgemacht werden. Unsere Hypothese ist es, dass die Rombachsche Wirklichkeit mit der jeweiligen Identifizierung dieser vier Teilbereiche relativ gut getroffen ist, wenngleich dem unmittelbar hinzugefügt werden muss, dass auch alle anderen identifizierten Definitionselemente und Knotenpunkte, allen voran selbstverständlich die hier als Denkformen interpretierten Strukturen, nicht unwirklich sind. Jedoch bevorzugen wir es, die Rombachschen Strukturen ins Denken selbst zu setzen, und somit ganz bewusst eine semantische Stufe höher, wenngleich sie der Wirklichkeit entspringen und somit nicht weniger wirklich sind als Situationen, soziale Ordnungen, hermetische Welten und deren Gespräche. Dazu später mehr. Zuerst zur grundlegenden und maßgebenden Wirklichkeit schlechthin in ihren vier ontographischen

Teilbereichen.

4.1.1 Die gegebenen Grundelemente als persönliche Situation

Laut Heinrich Rombach ist jeder einzelne Mensch, ja jedes Lebewesen und womöglich sogar jeder Gegenstand durch und durch und unausweichlich situiert. Jedem Einzelnen kommt seine einzelne Situation zu. „Die Situation ist je ‘meine’ Situation. Situation ‘im allgemeinen’, das gibt es nicht. Ich bin immer ich ‘in’ Situationen.” [SA 139] Situationshabe geht Rombach zufolge sogar noch der Welthabe voraus. „Offenbar bereitet die Situation den unerläßlichen Boden, auf dem wir leben und erleben, uns zu diesem oder jenem verhalten, uns selbst deutlich werden usw. Damit ist die Situation noch ursprünglicher als die Welt, denn immer erfahren wir die Welt nur in Situationen.” [SA 138] Die Situation eröffnet uns eine Welt, Situationen sind „Formen der Offenbarkeit von Welt” [SA 166], nicht als bloße idealistische Vorstellung, sondern als Bestimmung und Weise, wie uns das Außensein der Welt innerlich begegnet. „Dem situativen Dasein steht die Welt innen auf. Zwar erfährt sie sie als Außenbereich, aber nicht darum, weil sie das Ich ‘außen’ umgibt, sondern weil sie innen ein Ausgeliefertsein geschaffen hat, in das das Dasein immer schon *hinausgerissen* ist, noch bevor es sich weiß. Das Außen der Situation klafft *innen* auf.” [SA 142] In der Situation ist uns die Welt als die unsere erst gegeben, ebenso wie auch alles Welthaltige, also jede Entität, die uns in unserer jeweiligen Welt begegnet, einschließlich des Ich selbst. „Ich bin mir nicht unmittelbar gegeben, sondern immer nur aus einer Situation heraus.” [SA 140] Situation ist daher Welteröffnung, Icheröffnung und Gegebenheitseröffnung ineins. „Alles *Gegebene* geht durch die Situation hindurch. Sie ist die Urform des Gegebenseins. [...] Sie besteht nicht aus dem, was in ihr gegeben ist. Sie gibt. Sie wird nicht gegeben. So ist sie die Grundbedingung all dessen, was gegeben ist.” [SA 139]

Die Situation bildet somit den unhintergehbaren und präreflexiven⁹⁴ Ausgangspunkt jeglichen Erkennens von Welt, somit auch den Ausgangspunkt jeglicher ontologischen Erkenntnis. Sich der Grundelemente einer Situation in reflexiver Rekursion auf eben diese bewusst zu werden, bedeutet, sich der Grundelemente der Wirklichkeit bewusst zu werden, wie sie jedem Einzelnen gegeben ist. Wenn aber die von einer höheren semantischen Stufe aus geschehende Rekursion auf die grundlegende Situation etwas Nachträgliches ist, worin besteht dann das vorgängige Wissen um die Befindlichkeit in einer Situation? In eben dieser Befindlichkeit selbst, nun in der emotiven oder emotionalen Hinsicht des Wortes genommen. Die Befindlichkeit in einer Situation ist eine Empfindlichkeit für diese, eine Benommenheit, ein Gefühl. „Fühlen ist Welt in mir. In mir ist anderes als ich selbst. Und dieses ‘In-mir’ habe ich zu sein. Das Empfundene ist das innen Gefundene. So entgehe ich mir, bin mir entrissen, genommen. Situation ist eine Weise, wie ich mir genommen bin. Darum hat das *Gefühl* alle Formen der *Benommenheit*. [...] Fühlen ist die Grundform der Situation, die nicht ein Feststellen, sondern ein ungefragtes Hinausgerissensein ist, in dem zu existieren auf keine Weise umgangen werden kann.” [SA 142]

Fühlen ist also ein Grundelement der gegebenen Wirklichkeit durch die Situation. Gibt es noch andere Grundelemente? Ja, und zwar in hoher Anzahl. Zum Beispiel ist das In-der-Situation-Sein, das Innesein, selbst ein solches Grundelement, dem sich nichts und niemand entziehen kann, das oder der in einer Situation steht,

⁹⁴ „Noch bevor sich in Reflexion das Selbst konstituiert, ist ihm seine Situation in Betroffenheit deutlich geworden. Auf der Suche nach sich stößt das Selbstbewußtsein zuerst auf eine Situation und erst von ihr her auf sich selbst. So ist die Situation das Innerste des Selbst, ja überhaupt erst der Grund, wovon her sich das Selbst reflektiert.” [SA 141] Da das Selbst einen Knotenpunkt unserer Definition darstellt, werden wir in Abschnitt 4.5 noch darauf zurückkommen.

wobei es nichts und niemanden gibt, das oder der nicht in einer Situation steht. Das Innesein selbst ist gefühltes, nicht bewusstes Innesein, ist das gefühlte Gewahren der Möglichkeit jeglicher Gegebenheit, jeglicher gegebener Wirklichkeit als solcher. „Wenn wir das Innesein Fühlen nannten, so ist damit nicht eine bestimmte ‘Klasse’ von Erlebnissen gemeint, sondern ein Grundzug jeden Erlebnisses, insofern es mit dem, was es gibt, dem Ich auch es selbst gibt, und damit also ‘wirkliches’ Erlebnis ist, bzw. Erlebnis des ‘Wirklichen.’“ [SA 145] Dieses Fühlen der Situation als Erleben von Wirklichkeit gehört mit zu den Grundbefindlichkeiten, die man wohl zur besseren Übersicht als eine spezielle ‘Klasse’ der Grundelemente der situativ gegebenen Wirklichkeit einstufen kann. Langeweile, Bedrängnis, Angst, Verzweiflung, Trauer, Freude, Mut, Übermut und andere [vgl. SA 162ff] wären beispielsweise weitere situative Grundelemente in der Klasse der Grundbefindlichkeiten.

Diese Grundbefindlichkeiten kommen aber erst durch zwei andere Klassen von Grundelementen, nämlich der Klasse der Räumlichkeit und der Klasse der Zeitlichkeit, zustande. Erstere enthält als Grundelemente zum Beispiel die Gerichtetheit von Dingen, die in der Situation erscheinen, und Handlungen, die in der Situation verrichtet werden. „Weil die Situation in sich selbst Richtung besagt, sind alle Dinge, die in einer Situation aufscheinen können (und das sind überhaupt alle Dinge) von einer *Richtung* her verstanden. [...] Da Gerichtetheit Grundzug der Situation ist, hat alles Handeln in ihr den Sinn des Richtens: Ausrichten, Anrichten, Herrichten, Verrichten... [...]“ [SA 150f] Die innersituativen Dinge haben selbst wieder eine Perspektivität, was als weiteres Grundelement der Räumlichkeitsklasse verstanden werden kann. „Alle Dinge sehen irgendwo hinaus. Sie sind nicht unmittelbar auf mich gerichtet. Aber ihre Richtung anderswohin ist, zusammen mit diesem Anderen, auf mich gerichtet. Dies ist die *Perspektivität* aller Dinge, die in ihrer Gesamtheit die Situation ausmachen. Situation ist Perspektive von Welt.“ [SA 151] Die Situation ist zudem als ganze ständig in dynamischer Bewegung, muss auf mich zukommen, mich angehen, mich meinen. Sie hat eine „radiale Struktur“ [SA 154]. Die Räumlichkeit jeder Situation besagt überdies auch, dass diese als eine ‘Kokarde’ gesehen werden kann, welche sich unterteilt in innere und in äußere (Unter-)Situationen. Die inneren Situationen werden unmittelbar mit dem Ich-Sein der Situation identifiziert, während die äußeren Situationen als etwas Außer-ich-liches, näher oder ferner von mir selbst Situieretes, betrachtet werden. Ich-Sein ist Betroffensein, Nicht-Ich-Sein ist Betreffen. „Was zeigt uns der Bau der Kokarde? Jede Situation ist zugleich Innensituation und Außensituation. Als Innensituation ist sie das, was betroffen wird, als Außensituation das, was betrifft. Das, was betroffen wird, bin ‘je ich’. Das, was betrifft, ist je ‘meine Situation’.“ [SA 152f] Nähe und Ferne der Außensituation sind überdies nicht geometrisch zu verstehen, sondern rein ‘angänglich’.

Zudem sind Nähe und Ferne, nun bezogen auf die Klasse der Zeitlichkeit, nicht linear, sondern einer Pluralität von Zeitdimensionen zuzuschreiben, welche die Situationskokarde allesamt erst in Bewegung setzen. „Die Situationskokarde ist als ganze in Bewegung. Diese Bewegung nennen wir *Zeit*. Die Zeit ist nicht homogen, sondern strukturierte Bewegung. Sie springt. [...] Nicht sind die Situationen in der Zeit, sondern die Zeit in den Situationen; oder besser: Die Zeit ist der Angang der Situationen. Zeit gibt es nur im situativen Erleben.“ [SA 156] Durch die Pluralisierung von Zeiten selbst schon in *einer* einzigen Situation und deren räumlich-angänglichen Erscheinungsformen können uns äußere Situationen also erst begegnen oder sich uns entziehen. Dabei ist es immer die Gegenwart, oder besser gesagt „immer eine Vielzahl von Gegenwarten“ [SA 157], wo die Zukunft auf je-situative Weise verinnerlicht wird und somit umschlägt in ein Jetzt, welches punktuell oder sehr ausgedehnt sein kann, eben je nach Situation, welche das Jetzt umfasst. „Mein ‘Jetzt’ ist beispielsweise ein Butterbrot, im selben Augenblick jedoch die ‘geschichtliche Stunde’ meines Vaterlandes;

eine Kriegserklärung wird ausgestrahlt; meine Gegenwart sind die nächsten Tage der Mobilmachung, oder schlicht und einfach ‘der Krieg’; diese Gegenwart kann sechs Jahre dauern, sie löscht die anderen in gewisser Weise aus (der Bissen bleibt mir im Halse stecken).” [SA 156f] Somit ist jede mögliche Zukunft ein in der Situationskokarde von außen kommender Angang, eine ‘Provokation’ des Jetzt, während jede Gegenwart, als Umschlagsplatz einer gewesenen Zukunft, als inner-situative ‘Revokation’, als Betroffenheit und Schonsein der Vergangenheit, der offenen Zukunft wider-fährt. Diese und noch mehr Grundelemente der Zeit rufen unter anderem die Grundbefindlichkeiten hervor, zum Beispiel den Mut („*Mut* ist das Ganze der Bewegung des Angangs.” [SA 159]) oder Bereitschaft („Gegenwart ist eigentlich kein Zeitbegriff, sondern eine Lebenskategorie. Gegenwart ist Bereitschaft, Bereitschaft in unterschiedlichem Umfang.” [SA 160]). Doch in diesem mehrdimensionalen Umschlagsgeschehen der räumlichen Zeitkokarde⁹⁵ ist es immer die jeweilige Kokarde selbst, als Grundsituation des Einzelnen, die bestehen bleibt und deren Konsequenz das Situations-Ich ist. „Ich bin: die Situation. Aber nicht eine jegliche, sondern *das* in der Situation, daß diese nur die Variation einer *Grundsituation* ist. Ich bin das Bleibende in allen meinen Situationen.” [SA 161]

Grundbefindlichkeiten, Räumlichkeit und Zeitlichkeit, die hier freilich nur kurz angesprochen werden konnten, sind nicht die einzigen Klassen, welche die Grundelemente der Wirklichkeit, sozusagen zur Überklasse zusammengefasst als die jeweilige Situation, umfassen. Rombachs Situationsanalyse ist sehr umfangreich und stellt noch weitere von uns als Klassen bezeichnete Grundelemente der Situation, also der Welt- und Gegebenheitseröffnung, heraus, wie zum Beispiel die Klasse des Sinnes, unterverteilt in unter anderem Subjektivität, Personalität, Sehen und Verstehen, Gelingen und Misslingen. Auf manche der in der Situation gegebenen Grundelemente der sich in der Situation erst so und so eröffnenden Wirklichkeit, wie beispielsweise Leiblichkeit, Inkarnation und Selbst, werden wir in Abschnitt 4.5 bei der Identifikation der Knotenpunkte noch näher eingehen. Wichtig für die Umsetzung der Definition von Ontographie ist an dieser Stelle erstens vor allem die Feststellung und Schlussfolgerung, dass das erste Viertel des Materie-Elements unserer Definition, nämlich eine Thematisierung der gegebenen Grundelemente der Wirklichkeit, bei Rombach anhand der immer schon gegebenen und weitere Gegebenheiten eröffnenden Situation, mitsamt deren sie ausmachenden Grundelementen, welche selbst aber erst durch die Vorgängigkeit der Situation ausgemacht werden können, vollständig erfüllt wird.

Zweitens wurden wir durch Johnson und Leisegang ja bereits darauf aufmerksam gemacht, dass unsere Denkformen immer der Wirklichkeit selbst abgelesen sind, sich diese also durch Schematisierungs- und Modellierungsprozesse in das Denken hinein weiter entwickelt und sich dort in bei näherem Hinsehen sehr basalen Formen niederschlägt. Wenn wir nun als einen Teil der Rombachschen Wirklichkeit die hauptsächlich am Dasein, das heißt am Menschen selbst auszumachenden Grundelemente der Situation postulieren, diese also als Teil des Materie-Elements setzen, so müsste dieses Teilelement in der eine semantische Stufe über ihr liegenden Rombachschen Denkform, die wir als Strukturdenken identifizieren, wiedergefunden werden können. Dies ist nicht nur sehr wohl der Fall, wie wir in Abschnitt 4.2 noch sehen werden, sondern wird von Rombach auch ausdrücklich thematisiert. Für sein Strukturdenken ist nicht die Natur und nicht der astronomische Kosmos, sondern der Mensch selbst, dessen fundamentale Wirklichkeit ja in seiner jeweiligen Situation besteht, das Grundmodell der Denkform, die dann im Gegenzug aber nicht nur auf den Menschen, sondern eben auch auf die Natur und den Kosmos angewendet werden kann. „Dies bedeutet ontologisch, daß

⁹⁵ „Für uns ist jedoch der Raum ursprünglicher als die Zeit, was schon dadurch plausibel erscheint, daß man viel eher von einem *Zeitraum* als von einer *Raumzeit* sprechen kann, d.h. zuletzt auch noch die Zeit räumlich interpretiert, als der Zeitfolie die Raumfolie unterschiebt.” [SA 272]

sich alle Seinsweisen aus der menschlichen Struktur ableiten lassen, und zwar in der Form, daß einzelne Momente der Gesamtstruktur mehr abgeblendet erscheinen, während andere Momente festgehalten oder betont sind. So gesehen ist der Mensch für die Strukturanthropologie nicht mehr die 'Krone der Schöpfung', wohl aber das *Grundbild des Seins*. Darum *begegnet* er sich in allem und darum findet alles in ihm ein Echo." [SA 107] Die Ableitung der Seinsweisen ist unserer Lesart zufolge die Entwicklung der ontologisch ausgerichteten Denkformen, die unter anderem demjenigen entspringen, was für die Wirklichkeit schlechthin, nämlich im Modus ihrer einzel-elementaren Gegebenheit, gehalten wird - der Rest wird abgeblendet. Wir merken uns also vor, dass sich zumindest einige der genannten Situationselemente in analoger Form im Denken, das heißt in der Beschaffenheit einer Struktur à la Rombach, wiederentdecken lassen sollten.

4.1.2 Die gegebenen Grundkonfigurationen als soziale Ordnungen

Nimmt man die Situation eines Einzelnen mitsamt den sie konstituierenden Momenten und Momentklassen als Grundelement der Wirklichkeit, so ist eine Konfiguration dieser Grundelemente nichts anderes als eine Vereinigung Einzelner zu einer sozialen Gemeinschaft, oder, Rombach zufolge, einer sozialen objektiv-, „transzendentalen Ordnung“ [PsL 32].⁹⁶ Man könnte auch sagen, dass jede soziale Ordnung eine Gemeinschaftssituation darstellt, in welcher eine intersubjektive Gegebenheitseröffnung stattfindet. Wie jede persönliche Situation auch, hat jede soziale Ordnung ihre bestimmte gelebte Zeit und ihre jeweilige Geschwindigkeit, die nicht unbedingt von anderen 'gleichzeitig' stattfindenden anderen sozialen Ordnungen abhängen und an diesen gemessen sein müssen. Verschiedene soziale Ordnungen lassen sich deshalb nicht vergleichen und nicht in kausale Verbindung zueinander setzen, sondern können sich allenfalls entsprechen. „Die Strukturierung der einzelnen Ordnungen geschieht also zu unterschiedlichen Zeiten und in unterschiedlichen Geschwindigkeiten. Daraus entstehen Spannungen, die nur im Sinne der 'Entsprechung' ausgeglichen werden können, also nur selbst wieder durch ein freies Geschehen, keinesfalls durch kausalistische Eingriffe.“ [PsL 42] Ordnungsentsprechung ist deswegen ein freies Geschehen, da jeder Entsprechungsvorgang zwischen (mindestens) zwei Ordnungen in beiden zugleich etwas Neues freisetzt, einen gemeinsamen 'Geist'⁹⁷, der sich am schärfsten im Gesamt aller Ordnungsentsprechungen herauskristallisiert⁹⁸: da es also immer nur reziproke Entwicklungen gibt, deren Reziprozität, die beiden angehört und die sich aus dem Ineinanderhineinspielen der Ordnungen ergibt⁹⁹, selbst das als neue ontologische Einheit Freigesetzte ausmacht und dadurch die beiden sie freisetzenden Ordnungen ineins übersteigt und verbindet, sie überformt und erneuert. Denn jede Ordnung mitsamt ihren Freisetzungen ist nicht nur ein ontologisch Wirkliches, sondern, ebenso wie die Situation, eine Wirklichkeitseröffnung für die in ihr erscheinenden 'Bestandteile'. Jede Ordnung ist „transzendente Voraussetzung für die einzelnen zu dieser Ordnung gehörenden Fakten [und es ist wichtig zu sehen] daß diese transzendente Vorgegebenheit selbst in lebendiger Weise entsteht und sich entwickelt.“ [PsL 61]

⁹⁶Vgl. hierzu auch [PsL 92].

⁹⁷„Die strukturalen Prozesse in den verschiedenen Ordnungen können nun wieder in Verhältnissen der 'Entsprechung' zueinander stehen und aus diesen Entsprechungen geht der eine gemeinsame 'Geist' eines Sozialkörpers hervor, nicht unbedingt einheitlich und homogen, aber nie ohne ein Gefühl der Stimmigkeit und der 'Zusammengehörigkeit'.“ [PsL 90]

⁹⁸„Es ist also ein Gesamt-Entsprechungsvorgang, der überall zwischen den Ordnungen statthat und mit dem eine jede Ordnung auf alle Ordnungen und alle Ordnungen auf jede Ordnung 'einwirken'. 'Einwirken' ist nicht die richtige Kategorie; die Entsprechung realisiert sich dadurch, daß ein in Einzelentwicklungen immer deutlicher hervortretender 'Geist' sich in jeder Einzelentwicklung bewährt und beweist. Er wird dadurch zu einem Gesamtgeist aller Einzelentwicklungen. Diesen 'Geist' nennen wir 'Kultur'.“ [PsL 94]

⁹⁹„Nun gilt dies für alle Ordnungen; sie spielen ineinander hinein und greifen durcheinander hindurch.“ [PsL 57]

Was aber ist eine soziale Ordnung konkret? Rombach zieht hierfür bewusst keinen engen definitiven Rahmen¹⁰⁰, sondern bedient sich in seiner *Phänomenologie des sozialen Lebens* vielmehr unterschiedlichster Beispiele und phänomenologischer Einzelanalysen (schließlich bezeichnet er diese Ordnungen, höchstwahrscheinlich im Anschluss an Eugen Fink¹⁰¹, auch als „Grundphänomene“ [PsL 31]) wie der Ordnung von Arbeit und Beruf [PsL 31ff], der Ordnung der Wirtschaft [PsL 38ff], der Kultur [PsL 40], des sittlichen Lebens [PsL 43], der rechtlichen Ordnung [PsL 45], der Verkehrsordnung [PsL 46ff], der Literatur [PsL 48], der Bildung [PsL 48], der bildenden Kunst [PsL 49], der Sprache [PsL 50], des privaten Lebens [PsL 55], und viele mehr: „Alles, was der Mensch ist, ist in Ordnungen definiert, deren Ausgestaltung eine soziale Leistung ist.“ [PsL 55] Gleich den Einzelsituationen sind auch die Ordnungen ständig in Bewegung. „Sie bewegen sich in unvorwegnehmbarer Weise, aber durchaus nicht chaotisch. Sie entwickeln dabei bestimmte Tendenzen, die selbst wieder aussagekräftig sind und die alle bewußten menschlichen Entwicklungen grundlegend und vorweg bestimmen.“ [PsL 53] Innerhalb einer derartigen sich bewegendem Ordnung geht jede Einzelsituation dermaßen auf oder findet sich dermaßen tief eingebettet, dass es unmöglich ist, von innen heraus zu bestimmen, wo die Grenzen der Ordnung liegen. „Die Ordnungen sind zwar offen und beweglich, aber nicht ohne letzte Grenzen. Diese letzten Grenzen können innerhalb der Ordnungen nicht mehr thematisiert werden, weil man dafür wieder einen Horizont, jenseits dieser Grenzen, haben müßte. Es handelt sich also nicht um Grenzen, sondern um Schranken, wenn wir darunter diejenigen Eingrenzungen verstehen, die von innen heraus nicht überschritten werden können.“ [PsL 53]

Bei genauerem phänomenologischem Hinsehen zeigt sich zudem, dass jede soziale Ordnung, als Konfiguration individueller elementarer Situationen, diesen Situationen noch vorausgeht und sie erst bedingt, ihnen erst die Grundlage verschafft.¹⁰² Die Ordnungen befinden und „etablieren sich in einer eigenen Ontologie, auf einer eigenen Seinsebene, für die wir noch nicht die geeigneten Kategorien gefunden haben.“ [PsL 84f] Wenn wir diese Ordnungen nun als Grundkonfigurationen der gegebenen Wirklichkeit identifizieren, so müssen wir uns beeilen, dem hinzuzufügen, dass es sich hierbei erstens eigentlich nicht um Anordnungen bereits bestehender Elemente (der Situationen), sondern um ihre Elemente selbst erst hervorbringende Bildungen, also um konfigurierende, gestaltende Konfigurationen, handelt, und dass es in dieser Rombachschen Umsetzung unserer Definition zweitens keine Wirklichkeit gibt, die erst nachträglich die sozialen Ordnungen als gegebene Konfigurationen zeitigt, sondern dass die fundamentale, ontologisch zu erfassende Wirklichkeit eben (teilweise) in diesen Konfigurationen besteht, in ihnen sogar erst entsteht. „Die Ordnungen sind konkret und realistisch, übersteigen den vormaligen Zusammenhang und schaffen neue Dimensionen des Umgangs des Menschen mit sich und mit der Natur, sind also ‘Auslegungen’, die lang unbeachtete Eignungen der Wirklichkeit heraufzurufen und realisieren. Sie sind schöpferische Gestaltungen neuer Wirklichkeitsformen, die ebensowohl mental wie real bestehen [...]“ [PsL 103] Das Vorhaben des Findens ‘geeigneter Kategorien’ zur adäquaten Erfassung dieser Wirklichkeit interpretieren wir als Vorhaben des Findens geeigneter Denkformen, in denen die Wirklichkeit der sozialen Ordnung, also die gegebenen, da gebenden Grundkon-

¹⁰⁰ „Wer allerdings eine reinliche *Abscheidung* sucht, der ist im Bereich der Sozialität ohnehin fehl am Platze, klare *Unterscheidungen* sind aber durchaus möglich und werden oft gerade mit besonderem Nachdruck innerhalb der Ordnungen selbst gefordert. [...] Die Unterscheidung der Ordnungen ist wichtig und unverzichtbar, auch wenn sich am einzelnen Faktum die Perspektiven bis zur Ununterscheidbarkeit verbinden.“ [PsL 58]

¹⁰¹ Vgl. [Fin95] und zum diesbezüglichen Verhältnis von Fink und Rombach [Fra99].

¹⁰² „Diese Grundlage, die dem Dasein des Einzelnen wie der Existenz jeglicher Gemeinschaft *vorausgeht*, haben wir als ‘Ordnung’ erfaßt und beschrieben. Damit sind, es sei hier wiederholt, keine Faktenkonstellationen gemeint, sondern jene elementaren und einheitlichen Urauffassungen oder Grundintentionen bestimmter Gebiete, auf deren Grundlage erst Selbstbewußtsein und Fremdbewußtsein, Egoismus und Altruismus, Selbstexistenz und Sozialexistenz in Unterscheidung und wechselseitiger Zuordnung möglich sind.“ [PsL 80]

figurationen adäquat wahrgenommen und gedacht werden können.

Wiederum scheint sich diese unsere Interpretation durch Rombachs Vorgehens- und Ausdrucksweise selbst zu bestätigen. Denn er macht nichts Anderes als „wichtige ontologische Momente der sozialen Ordnung“ [PsL 114] herauszuarbeiten, wie zum Beispiel die „*Autogenese* (die unausgesetzte Selbstbewegung und Selbstgestaltung der Deutungslandschaft, die eine soziale Ordnung ist), die *Konsequenz* (die innere Logik im Selbstgestaltungsvorgang der Ordnung), die *Autonomie* (ihre Unabhängigkeit von anderen Ordnungen, die nur in *Entsprechungen*, nicht aber in Abhängigkeiten wirken können), die *Subjektivität* (die Tatsache, daß die Ordnungen selbsttätig sind im Sinne einer Gestaltungskonsequenz, die sich nicht erst aus den Beiträgen der Mitglieder ergibt)“ oder „die *Entsprechungseinheit* (wonach alle Ordnungen Analogien und Homologien ausbilden, die sich in ihnen formal als einheitlicher ‘Stil’ bekunden).“ [PsL 114] - Dies alles sind aber, wie wir im Abschnitt 4.2 noch sehen werden, nichts weniger als essentielle ‘Strukturale’, also schematische Grundgesetze der Rombachschen Strukturontologie, welche nun offensichtlich mitunter aus der sozialen Wirklichkeit (d.h. in ‘ontographischer’ Terminologie der nullten semantischen Stufe) heraus entwickelt und im Denken, als Komponenten der strukturalen Denkform, verdichtet werden! In der Rombachschen Philosophie liegt den eben genannten sozialen Momenten zwar die Strukturontologie zugrunde¹⁰³, doch muss diese u.E. viel eher als eine applikative Rückkoppelung einer bestimmten Denkform gesehen werden, die sich erst aus dem leiblichen Hinzu- und Hineingehören in die einzelsituativen und sozial-ontologischen Verhältnisse als *diese* Denkform heranbilden konnte. Rombach, der Strukturontologe, leibt und lebt unbestreitbar in dieser bestimmten Wirklichkeit, die er zwar immer schon in seiner eigenen Denkform sieht und als diese ontologisiert. Doch geht dem eigentlich sein ganz bestimmtes und aufmerksames Erleben ebendieser Wirklichkeit voraus, welche zwar schon vor ihrer so und so stattfindenden ontologischen Strukturierung besteht, die aber durch diese mitgestaltet und erst *als* jene gedacht wird. Das Betreiben von Ontologie in der Denkform der Struktur kann ontologisch gesehen der Einzelsituation des Ontologen und der sozialen Ordnung des Ontologierens nicht vorhergehen.

Obwohl die beiden philosophisch und meta-philosophisch auseinanderzuhaltenden Ebenen von (gedachter) Wirklichkeit und (wirklichem) Denken bei Rombach oftmals und verständlicherweise verschwimmen, blitzt die Gewissheit dieser Unterscheidungsangebrachtheit doch in Passagen wie der folgenden auf, in der es Rombach um die Frage nach dem Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft innerhalb einer sozialen Ordnung geht. „Für die phänomenologische und strukturontologische Betrachtung [!] bilden Individuum und Gemeinschaft nur die beiden Pole einer einheitlichen Struktur, die prinzipiell als einheitliche lebt und gelebt wird. [...] Wenn sich das Individuum vorfindet, erfährt es sich bereits vom gegebenen Horizont einer Gemeinschaft her - aber die Gemeinschaft bildet sich selbst wieder nur im Gegenhalt zum Individuum. Der ‘Gegenhalt’ ist also das Primäre. Wir sehen ihn als ‘Struktur’ [!] und nennen ihn ‘Ordnung’.“ [PsL 120f]. Das phänomenologische *Wie* des Sehens und das ontologische *Wie* der Einordnung oder Einstufung des Gesehenen in der Gesamtwirklichkeit ist also nichts anderes als eine Rekonstruktion¹⁰⁴ vorhergegangener, diese Rekonstruktion selbst entwerfender Vorgänge der, wie wir sagen könnten, nullten semantischen Stufe. Die Kategorien ‘Situation’ und ‘Ordnung’ sind dabei selbst schon Teile der dieser Wirklichkeit entspringenden Denkform, ohne welche der Mensch bzw. das Dasein selbstverständlich nichts über seine Situation und seine soziale Ordnung aussagen, ja sie wohl nicht einmal denken oder gar wahrnehmen könnte. Rombach bemerkt dies

¹⁰³ Vgl. [PsL 135].

¹⁰⁴ „Es ist Aufgabe einer konkreten, ‘strukturalen’ Phänomenologie, aus den faßbaren Umständen eines Daseins die je eigene Welt des Menschen zu rekonstruieren.“ [WIS 20]

zuweilen sehr wohl. Laut ihm ist es die Genese sozialer Ordnungen (wobei 'Genese' freilich ein Struktural, eine strukturontologische Kategorie ist), die sogar die diese Genese erst als Genese bezeichnen könnende Philosophie gebiert. „Alle Sozialleistungen sind schöpferische Produkte der Soziogenese. Dies trifft auch auf die metaphysischen Positionen zu, auf Philosophien, Religionen und Künste.“ [PsL 322] - Wir sehen uns also auch in Bezug auf die Interpretation der Rombachschen sozialen Ordnungen als gegebene Grundkonfigurationen der Wirklichkeit gemäß unserer Definition von Ontographie bestätigt und diesen Teil des Materie-Elements somit als im Denken Rombachs erfüllt.

4.1.3 Die nicht gegebenen Grundelemente als hermetische Welten

Jede Entität der Wirklichkeit, auf sehr differenzierte Weise insbesondere jede menschliche Entität, ist immer ihre eigene (Gesamt-)Situation und lebt aus und in dieser, ebenso wie sie an unterschiedlichen vorgegebenen und vorgebenden sozialen Ordnungen partizipiert. Situationen und soziale Ordnungen sind die dem Einzelnen und der Gemeinschaft jeweils eröffnete Welt.¹⁰⁵ Doch es gibt zugleich eine Unzahl an Situationen und sozialen Ordnungen, welche man nicht durchlebt und an welchen man nicht teilhat. Dies sind Rombach zufolge andere Welten, andere faktisch und nicht nur subjektiv bestehende basale ontologische Einheiten¹⁰⁶, und als solche genommen sind sie die Grundelemente der Wirklichkeit, die den diesen Welten nicht Zugehörigen laut Rombach absolut nicht gegeben sind. Absolut nicht gegeben - denn alle anderen Welten sind andere Situationen und Ordnungen, die Rombachs Lehre der philosophischen Hermetik zufolge, welche er hauptsächlich in *Welt und Gegenwelt* (1983) und *Der kommende Gott* (1991) mitunter als Gegenprogramm zur - vermeintlich¹⁰⁷ - Gadamerischen Hermeneutik, als „Antihermeneutik“ [WG 173], proklamierte, hermetisch für den Außenstehenden und sie verstehen Wollenden verschlossen sind, nach innen aber ihre jeweils eigene, einzigartige Unendlichkeit besitzen. „Ordnungen, aber keine Ordnung - das ist Hermetik. Jede Ordnung entfaltet ihren eigenen Horizont und hat damit ihre *eigene* Unendlichkeit, in der sie sich befindet, auf die hin sie sich versteht und von der her sie ihre ausschließliche Geltung gewinnt.“ [WG 133]

Die hierbei sich wahrscheinlich andrängenden Assonanzen mit der Monadologie Leibniz' ist nicht unberechtigt, spiegelt doch auch jede Welt_A nach Rombach jede andere Welt_{B, C, ... n} auf die der Welt_A eigene Weise in sich wider, wobei es, zumindest für den Nicht-Hermetiker, keine übergeordnete Welt gibt, in der alle Welten_{A, B, ... n} zugleich in der ihnen je eigenen Weise erscheinen. „Alle Welten erscheinen in einer Welt, aber keine Welt erscheint in *der* Welt.“ [WG 144] „Die Vielheit der Welten ist nicht 'eine' Vielheit der vielen, sondern 'viele' Vielheiten. In jeder Welt 'erscheinen' auch andere Welten, wenngleich nicht in ihrem jeweiligen Horizont und in ihrer jeweiligen Wahrheit. In jeder Welt sind die anderen Welten jeweils andere Welten und ihre Vielheit eine jeweils andere Vielheit.“ [DkG 51] Deswegen ist es auch nicht möglich, von einem Nebeneinander, einem Zugleich oder selbst einem Verhältnis von Welten zu sprechen, da dies implizierte,

¹⁰⁵Vgl. hierzu z.B. [SA 266f]: „'Situation' ist ein kosmologischer, nicht nur ein anthropologischer Grundbegriff. Die weiteren und weitereten Situationen sind 'Welt'.“

¹⁰⁶„Aber der Unterschied ist kein subjektiver, er ist ein Unterschied der Welten.“ [WG 149]

¹⁰⁷In diesen Werken, vor allem in *Der kommende Gott*, führt Rombach eine scharfe Polemik gegen Gadamer's *Wahrheit und Methode* ins Feld. Dass dies jedoch teilweise auch auf offensichtlichen (Selbst-)Missverständnissen Rombachs beruht, zeigt Gudrun Morasch [Mor96] auf sehr überzeugende Weise und in großer Detailarbeit auf. Wir schließen uns ihrem wohlbegründeten Urteil, dass es eine „deutliche Diskrepanz zwischen der 'Wirklichkeit' der Hermeneutik und Rombachs Bild von dieser“ [id.: 267] gibt, vorbehaltlos an, vermeiden es aber in der vorliegenden Arbeit, näher auf das problematische Verhältnis von Hermetik und Hermeneutik, wie auch auf die vielen Widersprüchlichkeiten, Undurchsichtigkeiten, Inkonsequenzen, unbegründeten Behauptungen und nicht eingehaltenen Höchstansprüche der Hermetik Rombachs, auf welche Morasch aufmerksam hinweist, einzugehen - zum einen aus Platzgründen, zum anderen, weil es uns hier um eine mögliche Umsetzung zur Ontographie, nicht um eine Kritik oder Würdigung der Rombachschen Hermetik zu tun ist.

sie würden in einem übergeordneten Raum und in einer übergeordneten Zeit existieren. „Nimmt man Welten in ihrer Hochform, so ist es schwer, von einem ‘Verhältnis’ zwischen ihnen zu sprechen. Sie stehen nicht ‘nebeneinander’, da sie sich dazu in einer einzigen Welt befinden müßten; sie kommen auch nicht ‘zugleich’ vor, da sie sich dafür in einer einzigen Zeit befinden müßten. Sie stoßen sich weder ab, noch ziehen sie sich an, in ihrer höchsten Erscheinungsweise können sie nicht einmal als ‘zwei’ oder ‘viele’ bezeichnet werden. [...] Sie sind weder identisch noch different, weder eines noch vieles; ihr inneres Leben ist das Eine, das ohne den Unterschied von eines und vieles ist.“ [WG 146] Nimmt man jedoch hypothetisch einen übergeordneten Standpunkt ein und gesellt sich vorübergehend zum Allessehenden Hermetiker¹⁰⁸, so erscheinen die Welten, da sie ja im Grunde genommen eine Pluralität von Situationen und Ordnungen darstellen, ebenso wie diese in ständiger Bewegtheit. „Welten sind immer in Bewegung. Sie arbeiten sich aus, artikulieren und gliedern sich, entfalten ihren inneren Reichtum, sprechen unendlich ihr ‘Wort’, das ein sehr bestimmtes ist.“ [DkG 102]

Wenn jede Welt selbst aber eine ausschließliche und ausschließende ist, muss man dann nicht resignierend schlussfolgern, dass somit auch jedes Verständnis einer anderen Welt, jeder Versuch, das nicht Gegebene in den Raum der Gegebenheit zu wenden, ebenso ausgeschlossen ist? An vielen Stellen der Rombachschen Hermetik hat es sehr wohl den Anschein, als ob es sich bei dieser lediglich um ein Plädoyer für die Verslossenheit und Verborgenheit von Welten, um ein Anerkennen und Respektieren von deren Eigenheit und Undurchschaubarkeit handelt.¹⁰⁹ Doch im Grunde genommen ist Rombachs Hermetik eine Verstehenstheorie¹¹⁰, die einen verborgenen und exklusiven Weg aufzeigt, wie man den Zugang zu an sich verschlossenen Phänomenen, Welten also, aufspringen lassen und in diese Welten eintreten kann. „Sicher ist, daß es zu hermetischen Phänomenen keinen allgemeinen und öffentlichen Zugang gibt, keine Erkenntnisweise, die man festmachen und offenlegen könnte und mit deren Hilfe sich jedermann Kenntnisse verschaffen könnte. Gegen solche Versuche und Erwartungen sind sie dicht. [...] Dennoch gibt es einen Einstieg ins hermetische Phänomen. Dieser ist so verfaßt, wie er in Mythen, Sagen und Märchen dargestellt wird: als schmaler Gang, dunkler Einlaß, unkenntliche Pforte. [...] Wer das Glück nicht hat, dringt nicht ein. [...] Die Wahrheitsweise der Hermetik ist *reine Evidenz*.“ [WG 135] Was sich in den Mythen, Sagen und Märchen jedoch als Gang und Weg darstellt, ist im Grunde genommen viel eher Symbol für einen unvermittelten Sprung. Das plötzliche Springen in eine andere Welt, nicht das methodische¹¹¹ allmähliche und vorsichtige Gehen, gewährt einzig und allein einen sinnvollen und verstehenden Zugang zu einer anderen Welt, da diese Welt dann aus ihrem Inneren erlebt wird. Freilich lässt man dadurch seine alte Welt hinter sich, geht durch einen Nullpunkt und ist in der neuen Welt - Rombach zufolge - ein völlig Anderer und Erneuerter. „Hermetisch gesehen, gibt es keinen Sinn, es sei denn, er entstehe aus dem Durchgang durch Null. [...] Der Übergang in eine neue Welt ist

¹⁰⁸ „[...] die Grundform der Wirklichkeit, die wirkliche Wirklichkeit [...] sieht nur der Hermetiker, während der Hermeneutiker und der Erkenntnistheoretiker eine Fülle von ‘Seiendem’, ‘Einzelnem’, ‘Allgemeinem’ und ‘Besonderem’ erblicken. [DkG 90]

¹⁰⁹ Vgl. zum Beispiel: „Nennt man alle Formen des Erkennens und Offenlegens Verstehen und wird die Wissenschaft des Verstehens *Hermeneutik* genannt, so wird aus dem Gegengedanken heraus eine Bewahrung der Verborgenheit notwendig, die in irgendeinem Sinne auch ‘Lehre’ ist, obwohler sie gerade dasjenige zum Thema hat, was jenseits aller Lehre liegt. Eine solche ‘Lehre’ der Verborgenheit ist geschichtlich wiederholt unter dem Namen einer *Hermetik* versucht worden.“ [WG 16f]

¹¹⁰ Vgl. zum Beispiel: „Die Hermetik als *Verstehenslehre des Unbegreiflichen* ist der Versuch, Götter, Welten und Menschen in neuer Weise miteinander zu verbinden.“ [WG 25] In diesem Zitat zeigt sich auch der Höchstanspruch, den Rombach mit seiner Hermetik erhebt.

¹¹¹ Doch bei genauerem Hinsehen ist die Hermetik sehr wohl methodisch, doch bedeutet Methode hier nicht eine theoretische Vorgangsweise, sondern ein unmittelbares Erkennen und sich treffen Lassen einer an die eigene Welt anstoßenden Welt. „Die hermetische Methode ist der Schlag. Dieser öffnet an unbekannter Stelle den Zugang zu einer neuen Welt.“ [WG 113] Vgl. auch [WG 173]: „Hermetik erfaßt ohne ‘Methode’, und ist doch eigentlich der einzige ‘Weg’ (Methodos), nämlich der Weg zur Sache, den *die Sache selbst* geht.“

ein 'Sprung'. Dabei kann 'Sprung' soviel bedeuten wie 'Sprung in einer Eierschale'. Neue Welten beginnen nur an solchen Sprüngen, die sich mit feiner Lineatur in die Grundstruktur der alten Welt einzeichnen. [...] Die Hermetik ist die Schule des Übersprungs, die die Schule des Ursprungs ist." [WG 110] Im Hineinspringen in eine nicht gegebene Welt wird diese konsequenterweise zur gegebenen, doch da der dazu notwendige Sprung durch einen Nullpunkt geht, der in Rombachs Hermetik das ausnahmslose Zurücklassen und somit das Ende der alten Welt bedeutet - Rombach setzt dies sogar mit Taufe und Auferstehung gleich¹¹² - muss man nun die alte Welt als nicht (mehr) gegebene, ja womöglich als nie mehr, nicht einmal in der Erinnerung der ursprünglichen Erfahrung adäquat gegebene¹¹³, betrachten. „Man kann darum nicht von einer Welt in eine 'andere' wechseln, sondern man kann nur so in eine andere hineingezogen werden, daß man darin zugleich die eine verliert. Weltenwechsel ist nur im Modus der *Verwandlung* möglich, der soviel genommen wird, wie ihr gegeben wird. Nämlich unendlich viel." [DkG 51]

Ebenso wie zur anthropologisch-ontologischen Situation und wie zur soziologisch-ontologischen Ordnung wäre auch zu Rombachs hermetischer Lehre der Welten noch weitaus mehr zu sagen. Zum Beispiel spielt dabei das unmittelbare Erleben von Welten, die hermetische Erfahrung, eine enorm große Rolle. Rombach spricht hier von 'Idemität': „Zur hermetischen Erfahrung gehört der Grundzug der 'Idemität', die den Erfahrenden mit dem Erfahrenen in unmittelbarster Weise eint." [DkG 46] In Abschnitt 4.4 werden wir die 'Idemität' deswegen als die von uns gesuchte, auf derselben semantischen Stufe wie die Welten liegende ganzheitliche Unmittelbarkeit interpretieren. Wichtiger als die gründliche Wiederholung und Zusammenfassung der Rombachschen Hermetik erachten wir jedoch die Einfügung derselben als umsetzungsgültiges Glied für unsere Definition von Ontographie. Die Rombachschen Welten sind die nicht gegebenen Grundelemente der Wirklichkeit. Das 'Sehen' derselben - wem auch immer dies vorbehalten bleibt, ohne dass er dabei seinen eigenen Standpunkt als Seher aufgrund eines läuternden Nullpunktes verliert - führt zur Rekonstruktion oder eher Rekonstitution der allgemeinsten Weltgesetze, sich zeigend als jeweilige 'Einzelzüge' der Welten, in den Denkformen. „Eine *Rekonstruktion* ist jedoch nur dann im Geiste des vergangenen Lebens möglich, wenn sie zuinnerst *Rekonstitution* aller Einzelzüge aus dem hermetischen Geist ist, der hier die Gemeinschaft und mit ihr eine Welt geschaffen hat. [...] Eine bloße *Rekonstruktion* (der Lebens- und Gestaltungsformen) bleibt hermeneutisch und archäologisch; sie erfaßt die Umstände, aber nicht die Welt, nicht die Grunderfahrung und nicht die darin liegende Einheit, Stimmigkeit und Idemität. Diese wird nur erfaßt, wenn das geheime Prinzip des *Zusammenhangs* der „Umstände" in der Einheit und Einzigkeit des *Geistes* dieser Kultur erfaßt wird." [WG 138f] Dieses Erfassen und Rekonstituieren des Zusammenhangs aus einzelnen Gegeben- und Nichtgegebenheiten jeweiliger Welten ist als ein dem phänomenologisch-hermetischen Erleben und Sehen der Welt(en) nachträgliches Ontologisieren derselben zu verstehen¹¹⁴, als eine hermetische Denkweise, eine der hermetischen Erfahrung angemessene und sich aus ihr ergebende Denkform, welche, wieder angewendet auf die Wirklichkeit der jeweiligen nicht gegebenen, doch nichtsdestotrotz wirklichen

¹¹²Vgl. [WG 110].

¹¹³„Die 'Innigkeit' der hermetischen Erfahrung macht, daß sie nicht zu 'erinnern' ist. Zu erinnern ist da gar nichts, weswegen das Vergessen der hermetischen Erfahrung ein vollständiges genannt werden muß." [DkG 49] - Mehr zur hermetischen Erfahrung, welche wir als Knotenpunkt $W_{(U)}$ identifizieren werden, im nächsten Absatz und vor allem in Abschnitt 4.5.

¹¹⁴Vgl. hierzu auch [WIS 24]: „Da aber die Hermetik an der Stelle steht, an der früher die Metaphysik stand, und da sich Metaphysik und Phänomenologie nach klassischer Definition ausschließen, scheint es keine Phänomenologische Hermetik geben zu können. Es ist aber nicht so. Es gibt veritable hermetische Phänomene, und diese haben eine Evidenz, die für denjenigen, der sie zu sehen vermag, große Eröffnungen enthält. So zeigt sich gerade hier eine wesentliche Erweiterungsmöglichkeit der Phänomenologie und eine Überwindung jeglichen Anscheins von Reduktionismus. Die 'phänomenologische Reduktion' ist nur ein Eingangstor, das durchschritten werden muß, aber keine Festlegung bedeuten darf. Die Idee der Phänomenologie ist weitergegangen, ihr Weg scheint noch lange nicht zu Ende."

Welten, deren Entstehungs- und Vergehensgesetze, als „ontologisches Grundverhältnis“ [DkG 59], und deren Bedeutsamkeit für das - sich freilich ständig bewegende und re-dynamisierende - Sein¹¹⁵ herausstellt. Denn schlussendlich handelt es sich bei der Hermetik Rombach zufolge um nichts weniger als um eine „Seinshermetik“: „Es ist ja nicht nur der [sich der Phänomenologie bedienende, M.S.] Mensch, der immer irgendwie in ein hermetisches Geschehen verstrickt ist, sondern es ist alles Leben, das im Sinne des hermetischen Aufgangs verläuft.“ [DkG 55] Der Mensch aber, allen voran freilich der die gegebene und nicht gegebene Wirklichkeit als Ganze denkende Mensch, der Hermetiker, der Ontologe, der Ontographiker, kann durch die - mit Scheler gesprochen (s. Abschnitt 3.2) - zufälligen Widerstandserlebnisse der Welten¹¹⁶ die Gesamtstrukturen derselben freilegen, indem er ebendiese Gesamtstrukturen in seinem Denken entdeckt, sie auf die „Ursprungsdimension von Wirklichkeit“, die die „Dimension der Hermetik“ [DkG 100] ist, rückbezieht und sie zugleich in ihrer Klarheit ontographisch konkretisierend veranschaulicht.

4.1.4 Die nicht gegebenen Grundkonfigurationen als Gespräche der Welten

Wenn wir annehmen, dass jede hermetische Welt ein nicht gegebenes Grundelement der Wirklichkeit ist, so müsste eine Versammlung dieser Welten eine nicht gegebene Grundkonfiguration der Wirklichkeit ausmachen. Diese Weltenversammlung ist u.E. bei Rombach in der Idee eines ‘Gesprächs der Welten’ vorzufinden, welche er am ausführlichsten in seinem Buch *Drachenkampf* (1996) konzipiert und in seinem Artikel ‘Die Grundstruktur der menschlichen Kommunikation’ (1977) theoretisch begründet. In *Drachenkampf* hat Rombach vornehmlich eine Spezifizierung von Welten im Sinne von Kulturwelten, in erster Linie der westlich-europäischen und der östlich-japanischen Welt, vor Augen, deren Begegnung jedoch als aussagekräftiges und konkretes Beispiel der allgemeinen Begegnung von Welten, nämlich im Gespräch, betrachtet werden kann. Das Weltengespräch, in dem ein total Anderes einem total Anderen auf jeweils total andere Weise gegenübertritt, ist unmöglich zu meistern, wenn unter Missachtung dieser Differenzprämissen im Gespräch nach Gemeinsamkeiten und Vereinheitlichungen gestrebt wird. Im Gegenteil besteht und entsteht ein Weltengespräch Rombach zufolge gerade in der Betonung der Besonderheiten und geschichtlichen Einzigartigkeiten der an diesem Gespräch teilhabenden Welten und der in ihnen angelegten, möglicherweise nicht mehr gesehenen, erst wieder zu reaktivierenden ursprünglichen Tendenzen. „Es geht also bei der Begegnung der Kulturen [als konkreten Welten, M.S.] nicht nur um einen Austausch, auch nicht um einen Ausgleich, eine Verbindung oder gar eine Einheit, sondern es geht um die Herausgestaltung der Besonderheiten, die Rückgründung vielleicht schon weitgehend verlorener Gestaltmomente auf das, was in ihnen eigentlich das Gemeinte war und ist.“ [DK 117]

Durch das Gespräch mit einem ganz Anderen, zu welchem man sich jedoch öffnet und in regulative Entsprechung¹¹⁷ setzt, können in der eigenen Welt auf ‘konkreative Weise’ (s. Abschnitt 4.5) Momente und

¹¹⁵Rombach kritisiert vehement und nicht ohne eine an O. Spengler erinnernde Kulturkritik eine ‘abendländische’ Auffassung des Seins als bloß statisches und für immer festgelegtes: „Welten ‘dämmern’. Sie dämmern auf und dämmern unter. Weltenglut und Weltendämmerung sind, gerade im Übergang, hier der Wirklichkeitscharakter. Sie stehen an der Stelle, an der im Abendland das ‘Sein’ steht. ‘Sein’ dämmt nicht. Es steht nicht im ‘Übergang’, es ‘besteht’ einfach. Diese Bewegungslosigkeit kommt ihm jedoch nicht selber zu, sondern wird ihm angesonnen, und zwar dann, wenn die hermetische Erfahrung im Untergang ist.“ [DkG 50] Zu beachten ist hier auch, dass, in Übereinstimmung mit unserem Definitionsschema, die Welten und ihre (nicht-)Erscheinungsweisen den *Wirklichkeitscharakter* ausmachen, währenddessen das Sein, bessergesagt das diesem ‘Angesonnene’, von der jeweiligen Erfahrung der Wirklichkeit - man könnte auch sagen, da alle erfahrenden Entitäten wirkliche sind, von der jeweiligen Selbsterfahrung der Wirklichkeit - abhängt. Vgl. zum Sein bei Rombach die Besprechung des diesbezüglichen Knotenpunktes in Abschnitt 4.5.

¹¹⁶Vgl. Rombach: „Alle hermetischen Welten gründen in einem *Widerfahrnis*.“ [WG 48] Vgl. hierzu auch [Ste06, 497ff].

¹¹⁷Vgl. hierzu auch [SuN 8]: „Wir nennen es ein ‘Gespräch zwischen Welten’, eine ‘intermundane Kommunikation’, wenn sich

Veränderungen freigesetzt werden, die erst durch diese Öffnung zu einem Anderen und durch die Thematisierung der eigenen und fremden Welt *als Welt*¹¹⁸ ermöglicht wurden. „Da muss erst alles neu entwickelt, im Gesamtgespräch kritisch geprüft und in existentiellen Versuchen neu gestaltet werden. Da kann es schon sein, daß eine Religion auf bisher anscheinend wichtige Lehrgehalte verzichten und beispielsweise die Stellung der Frau ganz neu bestimmen muß. Und da kann es sein, daß eine Kultur auf die Übernahme bestimmter wirtschaftlicher und industrieller Produktionsformen verzichten muß, weil ihre Bürger andere Werte schätzen als solche der Mechanisierung und der fabrikativen Perfektion.“ [DK 117f] Es deutet sich hier schon an, worum es Rombach vor allem mit der Idee eines Gespräches der Kultur- und Religionswelten geht, nämlich um ein gegenseitiges Führen „zur höchstmöglichen *Humanität*“, denn „nur auf diesem Wege läßt sich endlich der Streit und Krieg beenden, durch den die Völker bisher allein zu ihrer Autonomie zu kommen meinten. Der Friede wird nicht in einer Einheitskultur, sondern im Gespräch der vielen Sonderkulturen liegen, und dahin ist die Menschheit gegenwärtig bereits unterwegs.“ [DK 119]

Die Aufgabe des philosophierenden Denkens ist es wiederum, die Grundstrukturen der jeweiligen Besonderheiten freizulegen und den nicht gegebenen Grundelementen der Wirklichkeit, den verschiedenen und selbst in ihrer Verschiedenheit noch verschiedenen Welten, eine philosophische Möglichkeitsberechtigung für ein Gespräch zu eröffnen. „Aber dazu bedarf es der Entdeckung der jeweiligen *Grundphilosophien*, und auf diesem Weg ist die Philosophie gefragt, freilich eine Philosophie, die über die eigene Bewußtseinsstruktur hinauszukommen weiß und die Grunderfahrungen anderer Welten völlig ernst nimmt.“ [DK 119] Erst eine solche Philosophie, eine solche Denkform der Denkformen, als welche sich die Strukturontologie herausstellen wird, achtet (auf) die Tiefen- und Höhenstrukturen der jeweiligen Welten und macht jene für ein Gespräch dieser Welten zumindest der Form nach zugänglich, denn eigentlich widerspräche es Rombach zufolge keineswegs der Intention der Welten, füreinander offen zu sein.¹¹⁹ Tiefenstrukturen werden im ‘Fahrzeugcharakter’ einer Welt gesehen, in der Eigendynamik, an der man nur teilnehmen kann, wenn man vollständig in diese einzusteigen, hineinzuspringen versteht, während Höhenstrukturen die jeder Welt eigenen und nur in dieser Welt zu entstehen möglichen Gipfelerzeugnisse bedeuten. „Entscheidend ist für uns dies, daß die Tiefenstrukturen prinzipiell Fahrzeuge sind. Sobald eine Tiefenstruktur, mag sie nun gemeinsam oder einzeln sein, bezogen wird, gerät sie in Bewegung und reißt die Menschen über sich hinaus. Auf diese Weise entstehen nicht nur Einzelwerke in Kunst, Philosophie und Religion, sondern auch Gemeinschaftswerke, ganze Höhenstrukturen.“ [DK 126f]

Möchte man nun ein Gespräch der Welten im Bewusstsein und in Anerkennung der besonderen Höhen- und Tiefenstrukturen einer jeweiligen Welt angehen, so besteht die Aufgabe der diese Welten denkend strukturierenden Ontologie/Ontographie darin, zuerst immer die Existenz- und Seinsrelevanz dieser kommunikativen Begegnung¹²⁰ zu sehen und zu akzentuieren. „Was in Wahrheit ein Gespräch genannt zu werden verdient, konzentriert sich zwar auf eine Sache und hat seinen Wert in dieser Konzentration - und doch geht es dabei

Kulturen so begegnen, daß es ihnen gerade um die Unvergleichlichkeit geht. Nach den verschiedenen Gesprächen in der einen Welt muß nun das eine Gespräch zwischen den verschiedenen Welten, das eigentlich menschliche Gespräch, gesucht und gelernt werden. Ent-sprechung, *nicht Antwort*, ist die Grundform dieses Weltengesprächs.“

¹¹⁸Vgl. hierzu Georg Stenger: „Sowohl für die Hermeneutik als auch für die Hermetik ist das *Gespräch* die eigentliche Kommunikationsform. Im Unterschied zu anderen Kommunikationsformen wie der Diskussion, diverser Diskursarten und -formationen, worin es um Wahrheit und Richtigkeit der Argumente, überhaupt um formallogische Allgemeinheitsaspekte geht, zeichnet sich das ‘Gespräch’ dadurch aus, daß in ihm immer auch der jeweilige Horizont bzw. die jeweilige Welt mitthematisiert ist.“ [Ste06, 876]

¹¹⁹„Irgendwie bleiben doch alle Welten zueinanderhin offen, wenn diese Offenheit auch gewöhnlich nicht realisiert und auch nur selten aufgerufen, also ‘getroffen’ wird.“ [DK 141]

¹²⁰Vgl. in puncto Kommunikation und Weltengespräch bei Rombach auch [Seu06, 71ff].

um die Partner, die sich gegenseitig zwingen, die ihnen selbst verborgenen Gründe ihrer Entschiedenheit aufzusuchen und herzugeben. [...] Scheinbar werden nur Informationen ausgetauscht, in Wirklichkeit geht es aber um die kommunikativen Existenzen und ihren *seinsmäßigen* Austausch. 'Menschlich' ist eine Kommunikation erst dann, wenn mit der Sache auch das Selbst - einer bestimmten Weise - gegeben wird." [GmK 26f] Im Folgeschritt ist es dem dieses Gespräch der Welten nachdenkenden Ontologen/Ontographiker darum zu tun, die gesehenen und herausgedachten Höhen- und Tiefenstrukturen als zumindest der Form nach gemeinsame, sich entsprechende Grundstrukturen eben der nicht gegebenen Konfigurationen der Wirklichkeit, der Gespräche hermetischer Welten, anzusetzen, zu verdeutlichen, zu veranschaulichen, zu 'erhellen': „In die Differenzen von Ich und Du, Wir und Welt, Welt und Ausdruck, Sache und Bedeutung, Inhalt und Code etc. Differenzen, die natürlich ihren Sinn haben - aber nur *aufgrund* der Gesamtstruktur, nicht für ein Verständnis dieser selbst. Und nun kommt es für das Verständnis des Kommunikationsphänomens entscheidend auf die Erhellung der ontologischen Grundstruktur an. Wenn es gelänge, diesen Seinsgrund, der die Kommunikation *ist* (nicht nur sie trägt), in einer einwandfreien und vollständigen Weise phänomenologisch und ontologisch zu erhellen, wäre dem praktischen Kommunikationsphänomen nicht nur ein neues Verständnis, sondern wohl auch überhaupt erst eine adäquate Seinsmöglichkeit, eine Seinschance beschafft." [GmK 35] - Obwohl es sich also um eine Vielzahl von Welten handelt, müssen diese aus ontologischer Perspektive zusammen *als Pluralismus*, als jedem einzelnen Weltenfaktor zukommende Versammlung gleichartiger Grundstrukturen, gedacht werden. Denn: „Ein ontologischer Pluralismus ist undenkbar; man müßte ja wieder eine (letzte) Ontologie haben, um die Verschiedenheit der Ontologien zumindest doch als Verschiedenheit oder Andersheit ansprechen zu können." [SO 222]¹²¹

Die fundamentale Lebensgrundlage, die nullte semantische Stufe, auf der alle anderen semantischen Stufen basieren, insbesondere das sich aus den gegebenen und nicht gegebenen Grundelementen und -konfigurationen der Wirklichkeit ergebende Denken, leitet auch im Teilaspekt der konfigurativen Nichtgegebenheit bei Rombach in das Strukturdenken über. „Wenn wir von einer Vielheit von Welten sprechen wollen, so gehen wir besser zum Begriff [!] der *Struktur* über, denn Welt kann - streng genommen - nur *einmal* gedacht werden, wie gerade auch Husserl bemerkte." [GmK 45] Deswegen ist es höchste Zeit, nun im nächsten Abschnitt auf die typisch Rombachsche Denkform einzugehen, welche sich aus dem Erleben und Sehen von die nullte semantische Stufe ausmachenden Situationen, sozialen Ordnungen, Welten und Gesprächen von Welten ergibt - und (sich) freilich über das veranschaulichende und gestaltende Modellieren wieder in diese einwirkt, denn nur dann macht es Sinn und ist es korrekt, „daß alle Strukturanalysen auf die Wirklichkeit des Menschen zurückverpflichtet bleiben und im Sinne homologer Entsprechungen aufeinander zu beziehen sind; ein lebendiges philosophisches Gesprächsgeschehen, das mit der Entfaltung des Gesamtphänomens des Menschen mitgeht und ihm bei seiner Selbsterfahrung hilft." [GdP 216]

4.2 Verfeinerung der Denkform zur Struktur

„Von unserer Aufgabe aus gesehen, besteht die Einseitigkeit eines Philosophen darin, daß er nur über *eine* Denkform verfügt, die Vielseitigkeit darin, daß er entweder selbst mit mehreren arbeitet oder doch wenigstens einige andere so weit

¹²¹Vgl. hierzu auch [SO 339].

verstehet, daß er das in ihnen Gedachte in die von ihm
bevorzugte Denkform übertragen kann.”
- [Lei51, 58]

4.2.1 **Geschichtliche Herleitung des Strukturdenkens: Substanz, System, Struktur**

Jeder sich in einer bestimmten Welt, in einer bestimmten historischen und sozialen Situation Befindliche leitet von der Beschaffenheit dieser Welt, wie wir bei Leisegang und Johnson gesehen haben, seine Form des Denkens dieser Welt ab: bewusst, unbewusst oder halbbewusst, immer aber unvermeidlich und durch leibliche Erfahrung. Die physischen und kulturellen Umstände einer Epoche sind der Haupteinflussfaktor selbst noch auf das abstrakteste philosophische und theologische Denken, selbst noch auf Sprache, auf die Grundworte der Sprache. Heinrich Rombach zufolge finden sich zwischen europäischer Antike und der Gegenwart drei Grundworte, die drei wesentliche Formen des Denkens, welche sich wiederum aus jeweiligen historisch-innerweltlichen Umständen herantbildeten, bezeichnen. Antike/Mittelalter, Neuzeit und Gegenwart sind die drei Hauptepochen dieser drei Grundworte, denn diese drei Hauptepochen „stehen jeweils unter einem Grundwort, in dem sich die Denkform zu erkennen gibt, von der aus der Mensch sich selbst, die Welt und Gott zu verstehen und zu beantworten sucht. Diese Grundworte sind: *Substanz, System, Struktur*. Von ihnen aus fällt ein bestimmtes Licht auf die fundamentalen Vorgänge im Menschen und am Menschen. Zugleich eröffnet sich darin die Möglichkeit, die Hauptschritte der Geschichte in einer vereinfachenden und doch nicht verfälschenden Weise zur Darstellung zu bringen.” [EuG 23] Jede dieser drei Hauptepochen ist als eine eigene Welt zu verstehen¹²², mit einer eigenen Ontologie, d.h. einem eigenen „Wirklichkeitsverständnis, in dem alle dazugehörigen Auffassungsweisen und Denkformen schlüssig zusammenhängen und jeweils eine ganze ‘Welt’ ausmachen. Da dies so ist, unterscheidet sich die Welt der Antike und des Mittelalters von der Welt der Neuzeit und diese wiederum von der neu angebrochenen Zukunftswelt. Dabei gilt, daß der Übergang von einer Welt zur anderen nicht schlagartig¹²³ und mit einem klaren Schritt geschieht, sondern während einer langen Übergangszeit. Dabei überschneiden sich die Welten und beirren sich gegenseitig.” [SSS I, ‘Geleitwort zur japanischen Übersetzung (1997)’, XI]

Das Substanzdenken konnte nur in einer Welt entstehen, für welche das Bleibende von zentraler Bedeutung war. Sesshaftigkeit, Felderbestellung, Steinbearbeitung und vor allem der Kornanbau setzten Rombach zufolge ein Denken in Kraft, das alles Flüchtige und Vage für nahezu minderwertig erachtete und stattdessen auf das Wesen, das An-Wesende, das Beharrende abzielte. „Der Grundgedanke der Substanz stammt aus der Grunderfahrung des Kornes, wie sie beim Übergang der vorgeschichtlichen Hordenkultur zur jungsteinzeitlichen Bauernkultur gemacht wurde. Man spricht in der Anthropologie hier von der neolithischen Revolution. [...] Das Grundlegende und Erstaunliche dieser Revolution bestand darin, daß man das Korn als den bleibenden Grundbestand erkannte, der sich in der Pflanze (war) neu entfaltete und dabei andere und neue Formen

¹²²Freilich sind dies drei sehr umfangreiche Welten, welche, bleibt man noch im Rahmen geistesgeschichtlicher Einstufungen, in weitere, zeitlich kürzere und regional begrenztere Welten unterteilt werden können. Beispielsweise zeigt Rombach in seinem Artikel ‘Die Welt des Barock. Versuch einer Strukturanalyse’ (1986) auf, wie die Epoche des Barock als Teil der Hauptepoche des Systems interpretiert bzw. ‘strukturanalytisch’ gesehen werden kann. Diesbezüglich heißt es in diesem Artikel zum Beispiel: „Da es zum neuen Grundbild der Wirklichkeit gehört, daß sich Systeme zu übergeordneten Systemen zusammenschließen, und da jedes System so etwas wie eine ‘Welt’ ist, kam es zur Idee der *Vielheit der Welten* (Giordano Bruno), die zwar nicht überall mit aller Klarheit und Konsequenz erfaßt wurde, aber doch als immanent wirksame Grundvorstellung am Werke war. So läßt sich eine barocke Kirche als eine Vielheit von sphärischen Räumen verstehen, die ineinander greifen und ein spannungsgeladenes *Raumgeschehen* entfalten, für das die Wände nur noch die Bedeutung von Außenschalen haben.” [WB 13]

¹²³Diese Auffassung könnte man nun mit der hermetischen ‘Methode’ des Schlagens kontrastieren.

annahm, aber doch wieder zu seiner Grundgestalt zurückfand, so daß das reife Ergebnis des Wachstumsprozesses als Korn zur neuen Aussaat verwendet werden konnte. [...] Aus dieser Grunderfahrung zogen die Griechen den Begriff des Wesens (ousia oder eidos), womit sie das selbst noch gestaltlose Innerste meinten, das sich über alle Stufen hinweg als Dasselbe erhält." [WIS 7f] Dieses Denken wurde bekanntlich bei Aristoteles zur ersten Philosophie (Metaphysik) ausgearbeitet und wirkte an der Seite des (Neu-)Platonismus, dessen Ideen als höchste und wirklichste Formen in gewisser Weise ebenso als Substanzen gedacht werden können, im ganzen christlichen Mittelalter nach. Statische Substanzen, geordnete Gesellschaftsverhältnisse und ein unveränderlicher Kosmos bedingten sich hier wechselseitig und bildeten für sich noch einmal eine große Substanz, ein geschlossenes, doch in sich heiteres und harmonisches Ganzes: die Blüte-, nicht die 'herfsttij' (J. Huizinga) des Mittelalters.¹²⁴

Doch das Substanzdenken der Antike und des Mittelalters wurde laut Rombach zuerst durch den mittelalterlichen Nominalismus (allen voran durch Wilhelm von Ockham, Nicolaus von Autrecourt und insbesondere Nikolaus von Kues und Meister Eckhart, wobei die beiden letzteren bereits Beträchtliches zum Strukturdenken beitrugen), dann durch frühneuzeitliche Denker wie Kepler, Galilei, Descartes, Spinoza, Pascal und Leibniz durch ein Systemdenken ersetzt, welches die Wirklichkeit radikal anders interpretiert.¹²⁵ In aller Kürze zusammengefasst besagt das Systemdenken, „daß nicht das einzelne Ding ein Seiendes genannt werden kann, sondern daß diesem voraus immer ein ganzer Zusammenhang von Einzelementen in strengstem Notwendigkeitsbezug gegeben ist. Die Erkenntnis richtet sich nicht mehr auf ein im Einzelnen verborgenes Wesen, sondern auf das über alles herrschende System, das durch die Vernetzung von funktionalen Beziehungen alles in einen strengen Zusammenhang einbezieht. Zwar lassen sich innerhalb des Gesamtsystems der Welt Einzelsysteme sowohl in der Natur wie in der Menschenwelt unterscheiden, aber diese hängen selbst wieder streng im Weltsystem zusammen." [WIS 9] Dies sei zugleich der Grundgedanke der modernen Naturwissenschaft, nämlich der funktionale bzw. funktionalistische¹²⁶ und rein mathematisch¹²⁷ zu erläuternde Zusammenhang von allem mit allem, worin jedes Element nicht frei für sich selbst besteht, sondern von allem anderen, das heißt zuletzt vom ihm übergeordneten Ganzen abhängt und nicht einzigartig und undurchdringlich, sondern ersetzbar und berechenbar ist. Während Steine, Felder, Saat und Korn noch die Grundbilder der Welt des Substanzdenkens darstellten und dieses Denken erst ermöglichten, sind es nunmehr einerseits der bestimmte Himmel, der in der Neuzeit nicht mehr als ein Firmament von Fixsternen, sondern, namentlich zuerst durch Kopernikus, als eine systematische und berechenbare Konstellation von sich in die-

¹²⁴Rombach in [SSS I 77]: „Das Mittelalter hat eine geklärte Welt. Sein Wissen ist ein durchgeführter Bau. Dieser *steht*. Nicht nur die Grundlagen bleiben. Er hat in allen Einzelheiten sein Bleiben und seinen Bestand. Der Mensch bewegt sich in ihm. Der Bau ist die Wohnung Gottes. Alle Teile der Architektur sind durchscheinend. Was sie im Grunde zeigen, ist der Glorienschein Gottes. Dort ist das Ende des Wissens." - Zur kulturellen Blüte- und Herbstzeit des Mittelalters vgl. vor allem den Klassiker [Hui49], zum Übergang vom mittelalterlichen, geordneten Kosmos zur Enthierarchisierung und Verunendlichung des Kosmos als Universum im 16. und 17. Jahrhundert vgl. [Koy08].

¹²⁵Vgl. hierzu Rombachs frühes und in seiner Klarheit hervorstechendes opus magnum, das zweibändige *Substanz System Struktur* [SSS].

¹²⁶„Der Systemgedanke gilt universal und besagt, daß alles in relationaler Weise zusammenhängt und allein durch diesen Zusammenhang bestimmt wird. Das, was sich mit einem Seienden tut, ergibt sich nicht mehr aus seinem Wesenskern, aus seinem Innern, aus seiner Substanz, sondern aus der 'Funktion', die es im Hinblick auf anderes hat. Das Bestimmende ist nicht mehr das Einzelne, sondern der Zusammenhang, der Grund liegt nicht im Individuum, sondern außerhalb seiner." [EuG 45]

¹²⁷„Mathematik ist die 'Sprache' des Funktionalismus. Freilich muß man die Mathematik sehr weit nehmen, so weit, wie es etwa Descartes meinte, als er später die funktionale Ontologie 'Mathesis' nannte. Mathematik wird unter Voraussetzung der funktionalen Ontologie zu einem notwendigen Ausdrucksmedium, wobei sie selbst auf weitere Entwicklungen ihrer Ausdrucksmöglichkeiten hin offen bleibt." [SSS II 488] Interessanterweise scheint auch die Mathematik selbst, die sich oftmals als universale und von aller Empirie und Sinnlichkeit unabhängige Denkform deklariert, von der menschlichen Leiblichkeit abzuhängen. Siehe hierzu die bemerkenswerten Untersuchungen von George Lakoff und Rafael E. Núñez, in [LN00].

ser Konstellation bewegenden Sternen betrachtet wurde¹²⁸, und andererseits „Mechanismus und Maschine, konkret: die Uhr, die als das archetypische Wesensbild der Welt angesehen wurde.“ [WIS 9]¹²⁹

Doch eigentlich handelt es sich beim Systemdenken Rombach zufolge nur um ein Missverständnis des Strukturdenkens, ein Missverständnis der Wirklichkeitsauffassung¹³⁰, welches jedoch erst durch das Strukturdenken als solches eingestuft werden kann. „Ja, genau genommen hat sich der Systemgedanke aus dem Strukturgedanken entwickelt, indem dieser einem einfachen Selbstmißverständnis zum Opfer fiel.“ [WIS 11] Es war das frühe Christentum, dessen Begeisterung in der Erfahrung einer zurückgelassenen, nach dem Tode Jesu auf sich selbst gestellten Gemeinschaft, in welcher „Christus in jedem Einzelnen in der Gestalt eines beseligenden Geistes auferstand und weiterlebte“ [WIS 11], sich im theologischen Denken der Apostel und Kirchenväter niederschlug. Der allesbeseelende Gemeinschaftsgeist des Ur-Christentums¹³¹ trennte nicht zwischen Einzelnem und Ganzem, zwischen Christus und Geist auf der einen und dem Gläubigen auf der anderen Seite, sondern ließ den Gesamtgeist in jedem Einzelnen auferstehen und sich erspüren, sodass „das Ganze nicht ‘über’ den Einzelnen steht, sondern ‘in’ ihnen lebt, jedes Einzelne überhaupt erst in voller Wirklichkeit zu einem Einzelnen macht, und doch auch es dadurch nicht von den anderen abscheidet, sondern mit ihnen ‘eint’.“ [WIS 11] Einzelnes und Ganzes sind strukturidentisch, ‘idemisch’ - eine zuvörderst intuitiv-mystische Einsicht, die sich Rombach zufolge durch das vorherrschende griechisch-logische Denken erst sehr allmählich gegen Ende des Mittelalters als zuerst unterschwelliger, dann aber mehr und mehr ans Tageslicht tretender Gedanke durchsetzen konnte. Während das Systemdenken das Ganze noch als getrennt vom Einzelnen denkt und ersterem eine Vorrangigkeit und erst von höheren Systemen aus hantierbare In-sich-Geschlossenheit einräumt¹³², letzterem lediglich eine Auswechselbarkeit und quantitativ-relationale Funktion, handelt es sich beim Strukturdenken um eine Dynamisierung¹³³ und Öffnung des Ganzen, eine Öffnung des Ganzen nach außen¹³⁴, nach oben¹³⁵ und nach innen¹³⁶, und damit zugleich um eine Auflösung

¹²⁸ „Es war bekanntlich *Kopernikus*, der dieses Weltbild [der Fixsterne, M.S.] grundlegend umstürzte und den Sternen, vor allem den Planeten, eine neue Sichtweise und Interpretation unterlegte, nämlich die des *Systems*. Die Vollkommenheit lag für ihn nicht mehr im einzelnen Stern, d.h. in dessen Substanz, sondern im Ganzen der *Konstellation*, d.h. im System.“ [SA 39] Im Folgeschritt war es laut Rombach Galileo Galilei, der die für den Himmel geltenden Gesetzmäßigkeiten auf die Erde übertrug und dort somit eine Wirklichkeitsauffassung etablierte, die zum Systemdenken führte. Vgl. [SA 40].

¹²⁹ Vgl. hierzu auch [SO 29f].

¹³⁰ Vgl. [SA 80]: „Je mehr sich die Systeme vervollkommen, desto unausweichlicher wird die Negativität, die aus ihnen quillt, und das liegt an ihrer Ontologie, nicht an ihrer Konstruktion, bzw. es liegt daran, daß sie einer Grundform der Wirklichkeitsauffassung und Wirklichkeitsgestaltung [einer Denkform, M.S.] folgen, die gar nicht der Wirklichkeit entspricht und die sich darum mit Notwendigkeit als Schaden für diese auswirken muß.“

¹³¹ Die Begeisterung des Ur-Christentums, die sich sich noch bis in den Barock hinein auslebte, steht Rombach zufolge im Kontrast zum ‘dürftigen Glauben’ der Reformation: „Leider ist - und zwar erst in der Zeit nach dem Barock - dieser intuitive, emotionale und vitale Aspekt des Christentums nahezu verlorengegangen. Was übrig blieb - vor allem unter dem Einfluß der Reformation -, ist ein dürftiges ‘Glauben’, das sich irgendwie über die vergängliche und verderbte Welt hinaustastet und einen kümmerlichen Gottesbezug herzustellen bemüht ist, der nichts mit der Fülle und Kraft, ja Überfülle und Gewalt des früheren Gewißheitslebens gemein hat.“ [CKL 93] - Es wäre eine eigene Untersuchung wert, ob es nun laut Rombach eher eine barocke oder eine reformatorische Lebensform ist, die dem Systemdenken nähersteht.

¹³² Vgl. [SSS II 505].

¹³³ Vgl. [SSS II 506ff].

¹³⁴ „Die Struktur ist nach außen offen - obwohl sie im strengen Sinne kein ‘außen’ kennt; nicht zufolge ihrer Unbedürftigkeit, sondern zufolge eines Grundgesetzes, nach dem sie ihre einzige Bewährung (ihre Wahrheit) im Einarbeiten alles Bedeutsamen hat.“ [SSS II 504f]

¹³⁵ „Struktur ist auch nach oben offen [...]. Sie erstreckt sich noch auf das sie bestimmende Prinzip. Sie ist nicht ‘festgelegt’, sondern wandelt sich in Richtung auf ihre reifste Form, d.h. im Hinblick auf ihre weiteste Verfassung, die alles Aufscheinende in sich aufzunehmen vermag. Ihre Verwandlung macht so wenig ‘eine andere Struktur’ aus ihr, daß sie überhaupt nur durch Umstrukturierung (eine wichtige Kategorie) als diesselbe Struktur Beständigkeit bewahren kann.“ [SSS II 505]

¹³⁶ „Struktur ist auch nach innen offen, da sie keine festen, vorgegebenen Bausteine (‘Elemente’) kennt. Sie gibt ihre ‘Teile’ als Momente auf eigene Durchstrukturierung frei und läßt ihnen dieselbe Variabilität, die sie für sich selbst benötigt. Die Variabilität der Momente ist nicht ohne Bedeutung für die Variabilität der Struktur; die Variabilität der Struktur ist nicht ohne Konnex mit

oder bessergesagt um eine Einlösung des Ganzen in die Einzelnen, in das Einzelne¹³⁷

Da Hans Leisegang zufolge „Gegenstände von toto genere anderer Struktur auch verschiedene Arten logischen Denkens hervorbringen“ [Lei51, 452], ist das Grundbild der Struktur, also die Wirklichkeit, die strukturell gedacht und interpretiert wird¹³⁸, nun nicht mehr, wie im Substanzdenken, der sesshafte Umgang mit der Natur und die Orientierung am Stein, und nicht mehr, wie im Systemdenken, Planetenkonstellationen, Maschinen oder Uhrwerke, sondern einerseits der Mensch selbst, der sich seit der Renaissance allmählich als Grundmodell für das Strukturdenken herauskristallisierte, dann jedoch durch das überherrschende Systemdenken nivelliert und erst wieder in jüngster Zeit, mitunter durch Rombach selbst, in seiner Werthaftigkeit und Fruchtbarkeit entdeckt wurde. „Der Mensch als das genialische Wesen, dies diente [in der Renaissance, M.S.] einer neuen Wirklichkeitserfahrung als Modell, Modell insofern, als nun auch die Natur *schöpferisch* erfahren und sie in allen ihren Produkten als ein schöpferisches Gesamtgeschehen, nicht nur als das Produkt eines Schöpfers erfaßt wurde.“ [SA 94f] Andererseits steht die „Grunderfahrung der Kunst“ [DU 38] Pate für die Entstehung des Strukturdenkens, denn das Gefühl dieser Grunderfahrung „wird vom solchermaßen Beschenkten als der Sinn des Lebens, als die Grundbedeutung der Wirklichkeit und als die dichteste Form des Seins empfunden. [Für diesen Beschenkten] ist es so, daß die Wirklichkeit im ganzen ein künstlerischer Prozeß ist [...]“ [DU 38f]. Dieses am Menschen selbst und durch die Erfahrung der Wirklichkeit als eine kunstvolle und künstlerische sich heranbildende und formierende ontologische Strukturdenken hat geschichtlich gesehen seine längste Zeit noch vor sich, denn „*Struktur* ist das Grundwort der Gegenwart und der nächsten Zukunft, so daß man grob gerechnet seine Zeit von 2000 bis in eine unbestimmte Zukunft hinein ansetzen kann.“ [SSS II, 'Geleitwort zur japanischen Übersetzung (1997)', XI] Die Denkform der Struktur, als die „Grundform von Wirklichkeit, von der her sich der Mensch der Gegenwart und der näheren Zukunft verstehen kann“ [EuG 56], betrifft uns also alle und steht uns allen sehr wahrscheinlich bevor.¹³⁹ Deswegen können wir in der vorliegenden Arbeit auch nicht umhin, zumindest einige ihrer formellen Grundzüge wiederzugeben.

4.2.2 Einige zentrale Beschaffenheiten der Strukturdenkform

Wir interpretieren dasjenige, was Rombach unter Struktur versteht, als diejenige Denkform, die Rombach im Sinne unserer Definition zum Ontographiker machen könnte. Wenngleich diese „neue Lebens- und Denkform“ [PZh 15], als basale und universell-ontologisch seh- und anwendbare, nicht sehr kompliziert ist, so ist sie doch äußerst komplex¹⁴⁰ und weist eine ganze Reihe von Gesetzmäßigkeiten auf, von denen in diesem Abschnitt nur eine kleine Anzahl, welche wir allerdings als zentral für das Verständnis dieser Denk-

der Variabilität der Momente.“ [SSS II 505]

¹³⁷ „Der Verzicht auf die Prädominanz des Ganzen ist eine ontologisch harte Bedingung, aber dieser Verzicht ist die Voraussetzung, den Gedanken der Struktur zu fassen.“ [SO 89]

¹³⁸ „Eine Struktur ist nichts anderes als die Einheitsinterpretation einer vorgegebenen Wirklichkeit.“ [SO 247]

¹³⁹ Vgl. hierzu auch [PZh 12]: „Wir stehen heute mitten im *Umbruch vom Systemdenken zum Strukturdenken* und erleben überall die Schwierigkeit, aus den vereinfachenden Lebens- und Denkformen der älteren Epoche in die schwierigeren, zugleich aber auch lichtereren Lebens- und Denkformen einer neuen Epoche hinüberzufinden.“

¹⁴⁰ Vgl. zum Unterschied von Komplexität und Kompliziertheit Rombachs Äußerungen im Kontext seiner Luhmann-Kritik in [PsL 263]: „Dieser Irrtum der Systemtheorie über den Erkenntnischarakter der Systeme drückt sich auch schon in der unglücklichen Begriffswahl 'Komplexität' aus. [...] Mit *Komplexität* ist *Kompliziertheit* gemeint. Aber Komplexität und Kompliziertheit sind zwei ganz verschiedene, ja entgegengesetzte Sachverhalte. 'Kompliziert' ist etwas, das so vielfältig und verworren ist, daß es für einen bestimmten Rezipienten nicht mehr durchschaubar ist. 'Komplex' dagegen ist etwas, das so sehr durch einen Einheitsbezug organisiert ist, daß es nur als 'ein einziger Komplex' zu reagieren oder aufgefaßt zu werden vermag. Im einen Fall (komplex) ist etwas zwar vielgestaltig aber im Wesen einheitlich, im andern Fall (kompliziert) ist etwas vielgestaltig und im Wesen nicht erfaßbar.“

form erachten, angeführt werden kann. Wir halten uns hierbei an die in Rombachs *Strukturontologie* (1971, 21988)¹⁴¹ gemachte Einteilung von ‘Strukturverfassung’, ‘Strukturdynamik’, ‘Strukturgenese’ und ‘Strukturkombinatorik’. Dies sind sozusagen Klassen von Struktureigenschaften, von Strukturalen bzw. Strukturkategorien¹⁴², die jeweils eine Anzahl dieser Strukturale umfassen. Wir wählen für diese knappe Übersicht über die Beschaffenheit der Rombachschen Denkform der Struktur für jede dieser vier Klassen - welche nicht nur künstlich-heuristische Auftrennungen der Struktur sind, sondern eigentlich nur aus dem Gesamtzusammenhang aller dieser Klassen und Strukturkategorien verstanden werden können, weswegen die *Strukturontologie* „eigentlich von hinten gelesen werden muss“ [SO 22] - je zwei Strukturale aus. Selbstverständlich ist diese Selektion nicht nur eine immens verkürzende, sondern auch eine unleugbar willkürliche. Doch wie zu Beginn dieses Kapitels vermerkt, handelt es sich hier nicht um eine Einführung in das Denken Heinrich Rombachs, sondern um eine ganz bestimmte Interpretation, die niemals der gesamten Fülle und Vielfalt des Rombachschen Denkens gerecht zu werden vermag oder dies auch nur zum Ziel hätte. Wenn wir im Folgenden also im Rahmen der vier Klassen jeweils zwei Strukturale skizzieren, so dient dies nur einer besseren Vorstellung der Rombachschen Denkform und nicht einer hundertprozentigen Wiedergabe derselben. Letzterem kann aber aller Wahrscheinlichkeit nach auch keine Einführung nachkommen, weswegen wir es wärmstens empfehlen, zu einer Kenntnisnahme der vielen hier nicht umrissenen Strukturkategorien und einer weitaus besseren Kenntnisnahme der hier umrissenen Strukturkategorien Heinrich Rombachs strukturontologische Schriften (allen voran *Substanz System Struktur*, *Strukturontologie* und *Der Ursprung*), die u.E. eine primäre, vielleicht sogar *die* primäre Glanzleistung des Rombachschen *Denkens* markieren, selbst zur Hand zu nehmen.

4.2.2.1 Strukturverfassung

Funktionalität und Relationalität. Die Verfassung einer Struktur könnte auch, von außen betrachtet (was nur aus einer selbstverständlich hypothetischen Philosophenvogelperspektive möglich, aber auch unumgänglich ist), als das Innenleben derselben beschrieben werden, als das Innenleben, dessen eigentliche konstante Bewegtheit zum Zwecke der Analyse, arguendo, angehalten wird. Dabei wird die Struktur als das Ganze genommen, während jedes ihrer konstitutiven Momente als ein diesem Ganzen innewohnendes Moment gedacht werden muss. Doch weder ist die Struktur selbst, wie das System, eine festliegende und unwandelbare, die zusätzlich noch unselbstständige und vom Ganzen abhängige, aber trotzdem als irgendwie substantiell zu denkende ‘Elemente’ umfasst¹⁴³, noch sind die Momente selbst, wie im Substanzdenken, als einzelne, als ontische oder ontologische Einzelheiten bestimmbare und vom Ganzen ablösbare. Wie bei den Elementen des Systemdenkens auch, bestehen die Momente einer Struktur ausschließlich in ihrer Relationalität zu den anderen Momenten und zum Ganzen, welches selbst wieder nur ein Moment eines größeren Ganzen ist (Stichwort Strukturimplikation, s.u.), und können lediglich in dieser Relationalität bestimmt werden. „Relationalität meint jenen grundlegenden Zug, wonach sich die inneren Momente der Struktur nur in dem zu bestimmen vermögen, was sie in bezug aufeinander sind. Ein ‘Moment’ ist nichts außer der relationalen

¹⁴¹Die *Strukturontologie* entfaltet laut [WG 179] „die Grundverfassung der Wirklichkeit, die einem hermetischen Verständnis entspricht“ und eignet sich demgemäß u.E. optimal für eine Interpretation der die Rombachsche hermetische Wirklichkeitsauffassung reflektierenden Strukturontologie als einer ontographischen Denkform.

¹⁴²„Struktur ist keine Kategorie, sondern Zuordnung vieler Kategorien.“ [SO 21]

¹⁴³Vgl. [PZh 10]: „Ontologiegeschichtlich ist das System die Mischform zwischen Substanz und Struktur. Wird die Strukturverfassung angezielt, aber mit Substanzkategorien gefaßt, so entsteht ein System; und dies in Theorie und Praxis.“

Bestimmtheit. Was durch und durch bestimmt ist, nennen wir ein 'Moment' - im Unterschied zu 'Element', das über eine in bestimmter Relation angeschnittene Bestimmtheit hinaus noch etwas 'für sich' ist, 'Träger' dieser Bestimmtheit. Das Moment hat nicht noch 'Sein' neben seiner Bestimmtheit [...]" [SO 25] Man könnte sagen, dass das einzige Sein eines Momentes einer Struktur in seinem gesetzmäßigen zu-Sein besteht, in seinem zu-Sein für Anderes, in seinem zu-Sein im Anderen¹⁴⁴, kurz: in seiner Funktion, die erst dann eine Strukturfunktion ist, wenn sie sich nicht durch eine einseitige Kausalität von (System-)Elementen, sondern durch die multiple Wechselbedingtheit der Momente nicht nur ausnimmt, sondern zuallererst ergibt. „Die Wechselbedingtheit zwischen den Momenten ist ursprünglicher als die Momente.“ [SO 28] Da alle Momente in einer Struktur mit allen anderen wechselbedingt zusammenhängen, so ist es unmöglich, ein Moment zu verändern, ohne dass dadurch alle anderen Momente und somit die ganze Struktur selbst mitverändert werden. „Ändert sich ein einzelnes Moment, so müssen sich alle Momente ändern.“ [DPP 22] Jedes Moment ist gleich mächtig, gleich wichtig¹⁴⁵ und notwendige Bedingung der Struktur als ganzer. „Darum ist eine Struktur auch nicht Aufbau, da ein Aufbau Teile zu Teilen setzt und darum auch 'zum Teil' fertig sein kann. Strukturen blenden als Ganzes auf und blenden als Ganzes wieder ab.“ [SO 31]

Identität von Einzelem und Ganzem. Dieses Stichwort lässt sich zunächst auf dreierlei Weise lesen: als Identität von Einzelem, als Identität von Ganzem und als Identität beider miteinander. Da das Ganze für ein höheres Ganzes wieder ein Einzelnes sein kann, so reduziert sich die Lesart auf zwei Möglichkeiten: Identität von Einzelem mit Einzelem und Identität von Einzelem mit dem diesem Einzelnen zugehörigen Ganzem. So will es auch Rombach verstanden wissen. Zuerst führt er die Identität von Einzelem, also die Identität der Momente einer Struktur, dahingehend aus, dass er die Wechselbedingtheit radikalisiert und als absolute Simultaneität setzt. Jede Veränderung an einem Moment führt zur unmittelbaren, sofortigen Veränderung aller anderen Momente. Ein Moment stellt nicht nur nichts anderes dar, als was dessen umgebende Momente in deren Konstellation es darstellen lassen, sondern durch die absolute Abhängigkeit jedes Momentes mit jedem anderen Moment einer Struktur besteht ein Moment erst durch die anderen Momente, ist erst durch diese real - realisiert aber wiederum durch sein eigenes strukturelles Inbegriffensein jedes andere Moment. „Ein Moment ist also nichts anderes als die funktionale Vollständigkeit seiner Nachbarschaft. Es liegt nicht nur eine *darstellungsmäßige* Identität von Moment und Nachbarmoment vor, sondern auch eine *reale* Identität. Streng funktional genommen enthält ein Moment nichts anderes und nicht mehr als das, was die funktionale Nachbarschaft ausmacht.“ [SO 33] Somit lässt sich streng genommen in einem einzigen Moment schon das Ganze ablesen und definieren. Dies ist die zweite Lesart: die Identität des Einzelnen mit dem Ganzem. „Es besteht lückenlose und genaue Identität zwischen einem Moment des Ganzem und dem Ganzem selbst. Dies ist der Grundsatz der Funktionenontologie. Ihn verstehen, heißt diese Ontologie verstehen. Von hier aus ergibt sich alles andere mit Notwendigkeit.“ [SO 34] Entfernt man ein einzelnes Moment eines Ganzem, so würde dies im Systemdenken nicht viel für das Ganze bedeuten, im Strukturdenken jedoch geht damit das Ganze selbst, die jeweilige Struktur also, mit zugrunde - wobei der 'Grund' dieses 'Zugrunde' kein absolutes Ende, sondern eine umgreifendere und unterfangende Struktur bedeuten kann. „Der Ausfall eines Momentes ist die Auslöschung des Ganzem - oder die Umfunktionierung des Ganzem in ein anderes Ganzem.“

¹⁴⁴ „Funktionales unterscheidet sich von Substanziellem vor allem und gegensätzlich dadurch, daß das Funktionale sein Sein 'im anderen', das Substanzielle sein Sein 'in sich' hat.“ [SO 26]

¹⁴⁵ „In einer Struktur gibt es nichts Unwichtiges; auch nicht Grade der Wichtigkeit. Das Denken, das alles gleich wichtig nimmt und vielleicht gerade aus den minimalsten Bestimmungen die entscheidenden Schlüsse zieht, ist *Wissenschaft*. Wissenschaft und Strukturdenken laufen parallel.“ [SO 31]

[SO 34]¹⁴⁶

¹⁴⁶Vgl. hierzu auch Abschnitt 4.4.

4.2.2.2 **Strukturdynamik**

Steigerung. Während für die oben angesprochene Strukturverfassung das bewegte Innenleben einer Struktur künstlich angehalten wurde, um die einzelnen Momente und ihre Bezüglichkeiten in Ruhe zu sichten, wird in der Strukturdynamik diese vermeintliche und nicht zutreffende Bewegungslosigkeit einer Struktur wieder losgelassen, um damit das ‘Geschehen’ einer Struktur unter die philosophische Lupe zu nehmen. Denn erst in der Präsentation des dynamischen Geschehens einer Struktur zeigt sich erstens der ganze Unterschied zum Systemdenken¹⁴⁷ und unter anderem zweitens das lebendige¹⁴⁸, zuweilen lebhafteste Steigerungs-, Hebungs-, bzw. Besserungsgeschehen einer Struktur. Dieses kommt bereits durch die Verwandlung bloß eines der Strukturmomente zustande, eine Momentverwandlung, welche unweigerlich „eine gemeinsame Entfaltungstendenz, die für alle Momente erhöhte Wirksamkeit bedeutet“ [SO 96], nach sich zieht. „In solcher Steigerung entfaltet sich eine Differenzierung, in der jede Einzelposition von den anderen Positionen mitgetragen ist und die dichte Relationalität entsteht, die Mitgehen von allem in allem bedeutet.“ [SO 96] Die Steigerung einer Struktur ist dabei als eine strukturinterne Steigerung und rein ontologisch¹⁴⁹ zu verstehende (Ver-)Besserung zu verstehen. Von außen an die Struktur herangetragene Maßstäbe sind nicht nur für das Innenleben der Struktur unerheblich, sondern treffen überhaupt nicht auf dieses zu, finden also niemals auf ein korrespondierendes Maß.¹⁵⁰

Jede Struktur ist eigenmaßstäblich und eigenlogisch - ein Zug, der ja bereits den Welten, als Pluralisierung der (nur) strukturell zu bedenkenden Wirklichkeit, anhaftet und aus dieser Erfahrung heraus, so unsere Interpretation, dem Strukturdenken inhärent wird. Welten leben und steigern sich auf immer höhere und in immer höheren Niveaus ihres je eigenen Maßstabes¹⁵¹, und an diesem jeweiligen Eigenmaßstab und nur an diesem gemessen lässt sich auch von einer Struktursteigerung sprechen, die auf nichts Geringeres als auf die Verwirklichung und Konkretion des ursprünglich angelegten Selbst der jeweiligen Struktur abzielt. Die Annäherung an dieses Selbst wird erfahren und gesehen als ‘Stimmigkeit’ der Einzelmomente, die sich durch eine ‘Wechselkorrektur’ derselben ausbildet und schlussendlich zur ‘Abhebung’ der Struktur führt. „*Abhebung* besagt, daß die Wechselkorrektur die Stimmigkeit als überlegene Potenz aus dem Eigensten der Glieder der Struktur herausschlägt. Es entsteht ‘Objektivität’ - in der ‘Subjektivität’ selbst. Alle Objektivitäten (des Wissens, des Schätzens, des Handelns, des Hoffens, des Glaubens) entstehen so oder sind so entstanden.“ [SO 98] Man könnte hier auch sagen, dass „die Sache sich selbst Aufgabe ist“ [SO 102], eine Aufgabe, welche sich in der wechselkorrigierenden Selbsthebung hin zur Individuation bekundet.

¹⁴⁷ „Haben uns unsere Analysen recht geführt, so ergibt sich, daß die Struktur mehr ein Geschehen als eine Verfassung ist. Demgegenüber ist das System eine als Verfassung genommene Struktur.“ [SO 75] - Dies ist das bereits angesprochene Missverständnis des Strukturdenkens, das zum Systemdenken führte.

¹⁴⁸ „Die Struktur läuft in sich durch und wiederholt sich dennoch nie. Ihre Grenzenlosigkeit und Unauslotbarkeit zielen wir mit dem Begriff ‘Leben’ an, der hier nicht als Bereichsbegriff, sondern als ontologische Kategorie gemeint ist.“ [SO 81]

¹⁴⁹ „Es geht also um *Steigerung*, um *Mehrung*, um *Erfüllung* einer in der Dimension und damit in der ganzen Wirklichkeit liegenden Tendenz: um *Gelingen*. Dies alles immer nur in ontologischer Bedeutung, nicht etwa in teleologischer, ethischer, theologischer, ästhetischer oder wie immer.“ [DU 66]

¹⁵⁰ „Weiter ist zu sagen, daß die ‘Bewertung’ nicht erst an die Struktur heranzutragen ist, sondern bereits in dieser selbst geschieht, so daß sich die Strukturanalyse streng genommen nur an die Sache zu halten braucht. Selbstbemessung geschieht vor allem darin, daß sich die Struktur nur jeweils mit ihrer ‘Ordnung’ konstituiert, ‘in’ der sie sich entfaltet. Strukturen kommen in sich selber vor; dieses ‘in sich selber’ bedeutet die Differenzierung: Struktur als Maß und Struktur als Faktum. [...] Letzter Maßstab ist die Struktur selbst.“ [SO 268f]

¹⁵¹ „*Hermetik als Niveau-Lehre*. Es geht in allem um die Gewinnung höherer Niveaus. [...] Höhere Niveaus sind grundsätzlich lösend. Dabei kann das höhere Niveau nicht von außen und oben, sondern nur von unten und innen her im Sinne einer Selbstfindung zu höherer Eigenheit gewonnen werden.“ [WG 175]

Individuation. Jede Struktur, sofern sie nicht durch äußere Eingriffe gehindert wird, ist darauf angelegt, sich selbst mittels ihrer Momente dynamisch zur Individuation hin zu steigern. Diese Individuation zeigt sich vorderhand als 'Ich', das freilich nicht sozial, psychologisch oder kognitiv, eben ontisch, verstanden werden darf, sondern als ontologisches Ich verstanden werden muss. „'Ich' ist kein Seiendes, 'Ich' ist Konstitutionsform einer ontologischen Verfassung, besser: einer ontologischen Dynamik." [SO 103] Dieses Ich der Strukturindividuation ist nicht einmal ein bewusstes, sondern ein selbst noch das Bewusstsein und auch das Selbstbewusstsein ermöglichendes. Da das Ich jedoch häufig als ontisches oder als (selbst)bewusstes eingestuft wird, bevorzugt es Rombach, für die Individuation lieber den Begriff 'Innen' zu verwenden. „Genauer besehen ist 'Innen' der ontologische Generalnenner, auf den Ich, Selbst, Bewußtsein zu bringen sind. Sie sind Steigerungsstufen des Innen, die jedoch ohne dieses nicht verstanden werden können." [SO 105] Der Innenraum einer Struktur, als ein in sich stimmiger und individuierter, konstituiert sich durch die Wechselkorrektur der Momente, präziser formuliert nach der Konsequenz der selbstregulativen Wechselkorrektur, die, wenn deren Prozess gelingt, die „Identität als Identifikationsgeschehen" [SO 106] der Struktur hervorbringt. „In anderer Ausdrucksweise macht das Innen den Reflex davon aus, daß die Struktur zum Maßstab ihrer selbst bestimmt ist. Sich korrigierend bemißt sie sich an sich, fühlt sich ab. In solchem Sichabfühlen konstituiert sich erst das 'sich', das sprachlich als der Träger und der Gegenstand des Fühlens erscheint. Die Reduplikation ist freilich keine ontische, da eine bloß in der Seiendheit geschehende Verdoppelung immer nur eine neue Realität, aber nicht eine Realität neuen Stils (Innerlichkeit) produzieren könnte." [SO 107]

In diesem „ontologischen Grundgeschehen" [SO 107], in welchem die Struktur konsequenterweise mit der Wirklichkeit zusammenfällt und deswegen „im allgemeinsten Sinne 'Welt' genannt" [SO 107] werden kann, gibt es unterschiedliche Stufen von individuierter Innerlichkeit, die sich über strukturelle 'Findungen' und 'Erfindungen' der Eigenheit von der Pflanzen-, über die Tier- und Menschen- bis hin zur Sozial- und Kulturwelt erstrecken.¹⁵² Wie auch jede hermetische Welt jede andere Welt, erfährt jedes strukturelle Innen jedes Außen als in diesem Innen selbst liegend, als durch das Innen, das auf seine je eigene Weise das Konzept der Räumlichkeit für sich ausgestaltet, selbst erst als Außen erzeugt. „Das Innen entsteht nicht durch eine Ausgrenzung gegenüber dem Außen, sondern es ist die Totalität von Innen und Außen." [SO 112] Analog zur vervollständigten Definition von Ontographie sieht die Denkform der Struktur, dass sie zwar einerseits aus der Wirklichkeit selbst erst entsteht, dass diese deswegen aber im Denken selbst weiterwirkt, das Denken der Wirklichkeit (der Wirklichkeit) also nicht gegenübersteht, sondern nur als eine Verdichtung oder schematisierende Durchfilterung des in der Wirklichkeit bereits verkörperten (nun: Struktur-)Denkens aufgefasst werden muss. Dementsprechend Rombach: „Der Struktur steht nicht eine Wirklichkeit 'gegenüber', sondern die Struktur ist die Aufarbeitungsform einer Wirklichkeit, die in Sequenzen, und zwar in unendlichen, korrektiv in sich zurücklaufenden, erfahren wird." [SO 112] Diese Sequenzen der Wirklichkeit sind die gedachten Formen der Struktur, die jedoch zugleich auch Inhalt ihrer selbst und als je-innerer Innen-Außen-Raum zur Basis aller individuierten „Onto-Ideologien (Ich, Welt, Andere)" [SO 117] gerät.

4.2.2.3 Strukturgenese

Durchbruch. Jede Struktur hat nicht nur ein dynamisches Innenleben, sondern auch einen eigenen, die Dynamik selbst noch bedingenden Lebensbogen, eine je eigene Geschichte, ein genetisches Entstehen und

¹⁵²Vgl. [SO 107ff].

Vergehen. Rombach zufolge beginnt erst unter diesem genetischen Gesichtspunkt die eigentliche Strukturontologie, da die Strukturverfassung noch zu systemisch, die Strukturdynamik zu strukturalistisch gedacht werden müssen - zwei abgewandelte Denkweisen, die erst durch den 'geisteswissenschaftlich' zu verstehenden Gedanken der Genese ihre Fundierung erhalten.¹⁵³ Nun besteht der Anfang einer jeden Struktur weder durch Einwirkung äußerer Kräfte, d.h. durch ein ins Leben gesetzt werden aus dem Nichts, einer Geworfenheit durch ein Werfendes, noch durch eine am Anfang bereits herrschende Eigenkraft, die den schlagartigen Beginn jeder Individuation markiert, sondern durch einen Durchbruch, der erst durch die bereits bestehende Struktur mit rückwirkender Kraft zu deren eigenem Anfang (um)gebildet werden kann.

„Wäre 'Anfang überhaupt', so wäre Struktur einem Außenmaß unterworfen. Sie ist es nicht. Demnach muß ihr Anfang aus ihr selbst kommen. Ihr Anfang kann nur sein: die rückwirkende Konstitution der Bedingungen ihrer selbst. Als Problem ausgedrückt: die Strukturdynamik kann weder 'von außen' noch 'aus sich selbst' anfangen; ihr Anfang steht weder im Belieben eines anderen noch in ihrem eigenen Belieben; er erfolgt auch nicht 'aus Notwendigkeit'. Die Strukturdynamik beginnt erst in der Form des *Durchbruchs*. Der Durchbruch ist der Anfang von etwas, das beginnt, sich in aufschaukelnder Bewegung zu sich selbst zu kommen. Der Durchbruch ist nicht der erste Punkt einer weiterführenden Entwicklungslinie, sondern er ist der Anfang einer in sich selbst und auf sich selbst *zurück*laufenden Entfaltung; er ist Beginn von etwas, das erst am Ende ist, als was es begonnen hat.“ [SO 223f]

Dieses Rückbeginnen ist eben deswegen möglich, da jede Veränderung eines Momentes einer Struktur die Veränderung jedes anderen Momentes nach sich zieht. Verändern sich die zeitlich gesehen späteren Momente, so wirkt sich dies notwendigerweise auf die zeitlich gesehen früheren Momente aus - und vice versa. Die Zeit einer Struktur steht in einer je eigenen Spanne, in einem einzigartigen Spannungsnetz, das an jedem Punkt erzittert, wenn nur ein Punkt, ein Moment berührt wird. Jede Struktur „zeitigt' sich, sie produziert die Zeitform, die der ihrer Dynamik angemessene Verlaufsrahmen ist.“ [SO 221]

Dieser Verlaufsrahmen kann aber erst durchbrechen und somit anfangen, ein neuer Anfang kann sich erst rückwirkend zum Ursprung konstituieren, wenn es ohne einen neuen Anfang nicht mehr weitergeht. Zeitlich gesehen spätere Strukturmomente müssen an ein Hindernis stoßen, an ein Undurchbrechliches und Unüberwindbares, an ein 'Non', dessen Durchbrechen- und Überwundenwerdenwollen erst durch die Brechung einer neuen Lebenswelle, von einem neuverwandelten, so und so rekonstituierten Anfang her kommend, eine Chance gewährt wird. „Der Ort des Beginns einer Strukturentwicklung muß demnach in einem betonten Non erscheinen. Dieses Non ist die Bedingung des Beginns. Darum darf das Non nicht beiseitegeschafft werden, sondern es muß als Non gesteigert werden. Der Beginn darf nicht 'leichter', er muß 'schwerer' werden, wenn er möglich sein soll: die Möglichkeit liegt in der Unmöglichkeit.“ [SO 224] Das Non ist das Hindernis, die Unmöglichkeit, mehr noch: „das Radikal-Andere“ [SO 225]. Dieses durch einen neuen Anfang mit in die eigene Struktur aufzunehmen bedeutet, den Weg der Unmöglichkeit zum eigenen Weg umzuwandeln, bedeutet Geburt aus der Unmöglichkeit des absoluten 'Non', bedeutet eine Verwandlung der durchbrechenden Struktur, in welcher sich nun alle Momente heben, bedeutet Aufbruch in ein durchgebrochenes Ungewisses. „Die neue Möglichkeit ist aus dem Stoff der Unmöglichkeit gemacht, ist umgeschaffene Unmöglichkeit.

¹⁵³ „Strukturverfassung - Strukturdynamik - Strukturgenese; auf der ersten Stufe geht (vielleicht) der Mathematiker, Physiker und Chemiker mit, auf der zweiten der Biologe, auf der dritten der Geisteswissenschaftler. Daß diese ihre Grenzen einhalten, ist notwendig, doch muß man in ontologischer Betrachtung sehen, daß die dritte Stufe nicht die 'höhere', sondern die 'fundamentalere' ist, da sie erst die ganze Verfaßtheit zeigt, als deren *Abwandlungen* allein die anderen Stufen explizierbar sind.“ [SO 222]

Die Unmöglichkeit wird dadurch nicht 'möglicher'; sie tritt nicht auf die Stufe dessen zurück, was zuvor als 'Möglichkeit' bereit lag. Sie bleibt unleistbar und holt ihre überschwingenden Erfolge gerade aus der Unleistbarkeit heraus. Allein auf diesem Wege wird die Möglichkeit, die die ganze Wirklichkeit des Lebens enthält." [SO 228]

Einrollung. Genese besagt nicht nur Anfang(en), sondern auch Ende(n). Strukturen können in sehr unterschiedlichen „Grundformen“ [SO 271] zu ihrem Ende kommen. Eine der Grundformen des Strukturvergehens kann als 'Einrollung' bezeichnet werden. Wenn sich eine Struktur in sich selbst und auf ihren eigenen Identitätspunkt hin einrollt, sich sozusagen vollendet, so war dies ein von Anfang an beschrittener Weg, der sich in jedem Moment der vom Ursprung bis zur Einrollung stattfindenden Entfaltung bekundet. „Der Entfaltungszug war an jeder Stelle Einrollung, was allerdings erst im Zuge der Entfaltung mit steigender Deutlichkeit aufging. Entfaltung und Einrollung sind derselbe Vorgang, das einmal vom Ursprung, das anderemal vom Abschluss her gedacht.“ [SO 273] Alle Momente dieser Struktur sind von Anfang an auf ihre Vollendung hin angelegt, während zugleich erst das letzte Moment jedem vorhergehenden Moment rück-korrigierend ihre am Ende erst sichtbare vollkommene Stimmigkeit zuweist, wodurch erst ein autarkes Ganzes entsteht: vollendete Individuation. „Der letzte Punkt erst gibt den ersten Schritten Sinn und Berechtigung. Der Zusammenhang aller Schritte gibt jedem einzelnen Notwendigkeit. Das Ganze des Zusammenhangs wird in sich selbst dicht und schließt sich nach außen zu ab. Ein Darüberhinaus ist für die Struktur nicht möglich. Dies meint 'Vollendung'." [SO 275]

Da aber, wie wir bereits sahen, jede Struktur ihre eigene Maßstäblichkeit hat, wäre es inkorrekt, einer Struktur aus einer außerstrukturellen Perspektive diese Vollendung (oder im Gegenteil ihr Misslingen) zuzuschreiben. Jede Vollendung ist nur im Innen der Struktur aufweis- und erfahrbar. Das heißt, man muss die ganze Genese der Struktur vom immer sich neu-konstituierenden Anfangspunkt ihrer Entfaltung bis zum letzten Moment der Einrollung mitgegangen sein, um nicht nur die Endung, sondern eben die volle Endung, die Vollendung, zu erfahren. Erst in der Vollendung einer Struktur erzeugt sich nämlich ihre individuelle Eigenmaßstäblichkeit. „Vollendung entsteht erst dann, wenn das Maß in die Sache als deren innerstes Selbst zurückgeholt wird. Vollendung setzt Eigenmaßstäblichkeit nicht voraus, sie gewinnt sie. [...] Der einzige Maßstab der Vollendung ist die Bewegung des Gelingens selbst, die 'Schnecke', die in der steten Steigerung der Selbstverdeutlichung dieser Bewegung liegt. Das 'Vollendete' ist darum weder 'groß' noch 'bedeutend'; es ist es selbst. Vollendung ist im Kleinsten und Bescheidensten möglich. Vollendung als 'Mustergültigkeit' ist ein abgrundtiefes Mißverständnis.“ [SO 276]

Im Abschnitt 4.1.3 wurde die unvermeidliche Inadäquatheit einer Erinnerung von Welten erwähnt: Vergangene Welten, die man einst selbst miterlebte, entziehen sich einem in der Erinnerung als nicht und nie mehr auf diese Weise und in dieser Unmittelbarkeit gegebene. In der Denkform der Struktur lässt sich nun sagen: Sie haben sich womöglich eingerollt. Sie haben ihre eigene Zeit als ihren eigenen Bereich in sich zurückgenommen und lassen sich allenfalls als gebündelte Ganze in Erinnerung rufen, aber nicht mehr als einzelne Momente, in denen sich das Ganze kraftvoll und gegenwärtig widerspiegelt. Vergangene Welten sind nicht nur unwiederbringbar, sondern ipso facto unwiederholbar, nicht einmal in der besinnlichsten Erinnerung oder im ausgeschmücktesten Traum. Doch die Denkform der Struktur korrigiert diesen Eindruck, den die Wirklichkeit oft bitter hinterlässt, noch auf zweifache Weise. Denn da erstens jede Struktur, als Welt oder Situation genommen, ihre eigene spannungsvolle Zeitlichkeit besitzt, ihre eigene Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, und diese Zeitlichkeit mit in sich einrollt und unzugänglich werden lässt, lässt sich strukturon-

tologisch sagen, dass man aus einer anderen, 'späteren' Welt heraus nicht einmal von einer 'Gewesenheit' der nicht mehr gegebenen Welt sprechen kann. „Was seinen Bereich in sich, nicht um sich hat, ist in einem vollendeten Sinne Struktur. Was sich einrollt, ist danach nicht mehr 'gewesen'. Es ist, solange es ist; weder ist es davor eine Zukunft noch danach eine Vergangenheit. Sowenig Struktur zuvor schon 'möglich' ist, sowenig ist sie danach 'wirklich' gewesen. Wer die Wirklichkeit der Sache erfahren will, muß *in ihr* stehen; wer ihre Möglichkeit erfahren will, ebenso. [...] Das Gewesensein der Struktur ist erst innerhalb dieser anderen Zeitweise da, aber das Gewesene ist nicht mehr die Struktur, die sie war.“ [SO 278]

Zweitens zeigt sich die Unwiederholbarkeit einer Welt in der Denkweise der Struktur in einem etwas differenzierteren Licht. Denn strukturontologisch gesehen ist jede als Struktur gedachte Welt geradezu auf Wiederholung, auf eine sich erst in ihrer Wiederholung generierende Einzigkeit, die den Grundzug der Wiederholung selbst in sich trägt, angelegt. „In ihrer ontologischen Vollständigkeit bleibt die Einzigkeit nicht nur unempfindlich gegen Wiederholung, sondern sie legt sich auf diese an, so jedoch, daß die Wiederholung in ihr, nicht außer ihr erfolgt, oder besser: daß die Wiederholung in ihr beginnt, dann aber, da wirkliche Wiederholung, aus eigener Bewegung ein solches Innen entfaltet, daß wiederum umgekehrt der Beginn in dem Begonnenen einbehalten erscheint.“ [SO 283] Die Vollendetheit jeder Welt setzt also ihre eigene, wenngleich nicht dem 'Original' entsprechende, so doch dieses Original wieder aufgreifende Erinnerung ins Werk, wodurch sie sich selbst neu beginnen lässt, sowohl im Original als auch in der Erinnerung. Strukturontologisch gesehen besitzt jede als Struktur gedachte Welt¹⁵⁴ mehrere Ein- und Ausrollungen, mehrere strukturelle Wiederholungen, die ineinander umschlagen. „Struktur ist mit Struktur durch *Umschlag* verknüpft. Dies, ohne daß dadurch eine 'Verbindung' erfolgt, da es keinen 'Weg' vom einen 'in' in ein anderes 'in' gibt. Der Umschlag ist ebenso unmerklich wie radikal. Es gibt keine Stelle, an der er 'springt', und doch ist er *im ganzen* ein Sprung. Die Linie verbindet kontinuierlich das durch keine Kontinuität verbindbare Gegenteilige.“ [SO 283f] Rombach bedient sich hier - wir zögern nicht, zu sagen: ontographisch - des Modells eines Mäanders, wofür er auch eigene Zeichnungen anfertigt. Wir werden darauf in Abschnitt 4.3 noch zu sprechen kommen.

4.2.2.4 Strukturkombinatorik

Niveau. Während sich Strukturverfassung, -dynamik und -genese mit der Beschaffenheit einer einzelnen Struktur befassen, geht die Strukturkombinatorik - man denke hier an das oben besprochene Gespräch der Welten - auf das Verhältnis einer Struktur zu anderen Strukturen ein. Dieses Verhältnis kann die Strukturontologie auf eine, wie wir es einfacher- und sicherlich vereinfachenderweise nennen möchten, qualitative und eine quantitative Art bestimmen. Letztere besteht im Erklären und Aufzeigen der eventuell mereologisch¹⁵⁵ zu denkenden Umschlossenheit oder Umschließendheit von Strukturen, ihrer Teilhabe an anderen, 'größeren' oder 'kleineren' Strukturen unter Beibehaltung ihres eigenen Innen (Stichwort Strukturimplikation, s.u.), während erstere eine Lehre der Niveaus aufstellt, indem sie Strukturen dahingehend interpretiert, auf welchen Entwicklungsstufen sie nicht nur jeweils für sich selbst stehen, sondern eben im vergleichenden

¹⁵⁴Unsere Interpretation der hermetischen Welten als 'Wirklichkeit', die die strukturontologische Denkform zugleich erzeugt und zu ihrem eigenen Gedachtwerden erfordert, wird befestigt durch die im Kontext der Einrollung auftretende Identifikation von Strukturen mit sozialen Ordnungen, in welchen Rombach die Strukturkategorie der Einrollung entdeckt: „Der Vorgang von Einrollung [...] ist nicht auf einzelnes Dasein beschränkt; auch Gruppen, Staaten, Religionsgemeinschaften, Kulturganzheiten haben ihre Klimax, ihre Eigenheit und Unwiederholbarkeit, zugleich ihre forzeugende Kraft, die genetische Kurve.“ [SO 284]

¹⁵⁵Es wäre eine eigene Untersuchung wert, der Frage nachzugehen, ob und bis zu welchen Graden Rombachs Strukturontologie mereologisch formalisierbar ist. Vielleicht könnte somit auch ein Anschluss Rombachs an die eher analytisch orientierte Ontologie gewonnen werden. Vgl. zur Mereologie v.a. [Rid02].

Hinblick zu- und aufeinander. „Die einzige Wahrheit, die ihr [der Strukturontologie, M.S.] allein gehört, ist die Einsicht in den Steigerungszusammenhang, der alle Niveaus miteinander verbindet und (je anders) auseinander hervorgehen läßt. Diese Bescheidenheit der Strukturontologie wird allerdings dadurch gebrochen, daß die Wahrheit der Niveaus nur so zurechtgerückt (und erfaßt) werden kann, daß man sie in ihrer Durchlässigkeit zueinander sieht, oder daß man sieht, daß die Niveaus nur *in* der Bewegung von Steigen und Fallen ‘bestehen’. [...] Dadurch wird die Strukturontologie, obwohl Rekonstitutionsvollzug¹⁵⁶ einer jeden Ontologie, doch zur Ontologie der höheren Niveaus und zur ‘Lehre’ von der Primordialität des je höheren ontologischen Niveaus.” [SO 339]

Nun gilt es jedoch zu spezifizieren, was es Rombach zufolge bedeutet, auf einem bestimmten ‘inter-strukturellen’ ontologischen Niveau zu stehen. Im Grunde genommen ist das bewegungslose Stehen auf einem solchen Niveau, mag es auch das höchste sein, bereits ein Niveauverlust. Eine Struktur, die sich auf ihrem Niveau sozusagen ausruht und sich an ihm festklammert, die nicht die Spannung und Stimmigkeit ihrer Momente in jedem Augenblick aufs Neue aushalten kann und sich dadurch für ihr Niveau fortwährend profiliert und qualifiziert, erstirbt, sackt ein und sinkt ab, denn „Niveauhöhe ist kein Wert, wohl aber Niveauprägnanz.” [SO 333] Die Höhe des Niveaus bestimmt sich darin, wie ‘prägnant’ und innerlich lebendig eine Struktur ist, wie sie sich konstant verbessert und durchkorrigiert. Es ist eigentlich nur auf dem Wege dieser fortwährenden inneren Steigerung, dass eine Struktur auf eine ontologische Niveauhöhe gelangt, von welcher aus sie einen annäherungsweise objektiv-wertenden Blick auf niedriger stehende Strukturen erhält: eine Wertungsbefähigung, die ohne das Werten des eigenen Wertens jedoch nicht den geringsten Hauch von Selbstkritik und somit von ontologischer, regulativer Objektivität, die sich selbst wiederum subjektiv und kritisch beurteilt und somit im Gegensatz zu der Verfehlungsform und Illusion einer naiven ‘objektiven Realität’¹⁵⁷ steht, aufweisen könnte. „Selbstverständlich ist Niveauhöhe ein Wert, aber nur für das höhere Niveau. Es gibt keinen Blick von außen mit objektivem Wertaug. Jede Bewertung steht auf einem Niveau; auf einem Niveau stehen heißt: bestimmte Wertungen durchführen. Es gibt keine Wertobjektivität, wohl aber eine Bewegung dazu hin. Das höhere Niveau hat die objektivere Wertung. Die Wertung wird selbst bewertet, kritische Wertung. Struktursteigerung (Meliorisation) ist vor allem Kritik-kritik. Bloße Kritik ist so wertlos wie stumpfe Naivität; sie ist nur Wiederholung von stumpfer Naivität auf höherer Stufe, was sowohl für die höhere Stufe wie für die Naivität eigentlich noch schlimmer ist.” [SO 333]

Während die Gefahr der höheren ontologischen Niveaus in der Selbstverabsolutierung und naiven, illusorischen Glorifizierung oder Verselbstverständlichung eines nicht mehr hinterfragten objektiven Blickes liegt, sehen sich niedrigere Niveaus einer Relativisierung und Vergleichgültigung ausgesetzt, einer universellen, irrigen Unverbindlichkeit. „Im Niveauverlust siedelt sich ein Horizont des Allgemeinen an, alles wird vergleichbar und damit unverpflichtend. Das Unverbindliche ist nicht lebbar [...]” [SO 316] Die Folge dieses Relativismus ist die vermeintliche Sinnlosigkeit des Lebens, eben der Verlust an Sinnhabe, an der vertikalen Dimension, am Bemühen um Meliorisierung und Wiederanfang, am Sehen, Akzeptieren und Anerkennen des Höheren¹⁵⁸. Was ontologisch fällt, sei es ein Dasein, eine Kultur oder eine Epoche, erleidet Rombach

¹⁵⁶Auch die Rombachsche hermetische Lehre der Welten bemüht sich um eine Rekonstitution derselben, wie wir in Abschnitt 4.1.3 bereits sahen. Vielleicht ist es aber erst das Strukturdenken, welches nicht nur die historischen Bedingungen und kulturellen Kontexte einer Welt rekonstituieren kann, sondern eben auch deren ‘Niveau’, worin auch immer dies bestehen mag, im Vergleich zu anderen Welten. „Strukturinterpretationen sind immer auch Niveaubestimmungen.” [SO 301] Es versteht sich von selbst, dass bei Niveaubestimmungen einzelner Welten alleine schon aus politischen und moralischen Gründen große Vorsicht, womöglich sogar eine grundsätzliche und nur in Ausnahmefällen zur Diskussion stehende Unangebrachtheit geboten ist.

¹⁵⁷Vgl. [SO 332].

¹⁵⁸„Da die niederen Niveaus die höheren nicht erfassen, ist das Abgleiten nach unten *unspürbar*. Wie tief auch immer eine Struktur

zufolge diesen erschlaffenden Sinnverlust, der an sich nichts Verwerfliches ist, da er zum genetischen Bogen einer Struktur, zu deren Einrollung, sofern diese als (Voll-)Endungsform stattfindet, gehört: „Strukturen haben zu fallen.“ [SO 308] Die Kunst jeder Struktur liegt in der Wiederaneignung von Sinn, im erneuten und sich wieder-holenden Ausrollen und Anheben derselben. „Soll wieder Sinn sein, so muß er [der genetische Bogen, M.S.] nochmals in der Konstitutionsbewegung des ekstatisch-genetischen Auf und Ab konstituiert werden. Der Wechsel scheint unausbleiblich; ohne den Wechsel über den Nullpunkt des Anfangs hinweg gibt es nicht Sinn, nicht Wahrheit, nicht Leben.“ [SO 314]

Die Strukturontologie sieht und beschreibt nicht nur diese genetischen Bögen und ontologischen Niveaus, diese mal munteren, mal müden Wechsel von Steigen und Fallen, sondern sie warnt zugleich vor einer ontisch-moralischen Bewertung der ontologischen Stufen. Das ‘besser’ und ‘schlechter’ ist keine Zu- oder Aberkennung eines Anspruches auf Leben oder Unversehrtheit in jeglicher Hinsicht. „Das höhere Niveau ist so viel oder so wenig seinsberechtigt wie das niederere; eher umgekehrt: da die niedereren Niveaus überhaupt erst so etwas wie ‘Sein’ beinhalten, gibt es dergleichen wie ‘Seinserwartung’ oder ‘Seinsanspruch’ nur in den unteren Rängen. Je höher der Gelungenheitsgrad einer Struktur, desto ‘überflüssiger’ ist sie und desto spurloser ihr Verschwinden (Einrollung).“ [SO 301]¹⁵⁹ Die Strukturontologie wertet also nicht im moralischen Sinne. Ihr ist es lediglich darum zu tun, die unterschiedlichen Strukturen als Ordnungen zu sehen und sie nochmals zu ordnen: Ordnung der Ordnungen, im vertikalen Sinne. Auf alle Fälle vermeiden möchte sie deswegen eine Unordnung dieser Ordnungen, eine Vermischung der Niveaus. „Die Vermengung der Stufen, das wahllose Hin- und Herbeziehen von Einzelbedeutungen ohne Rücksicht auf Niveauezugehörigkeiten ruiniert alles. Das ‘niedrigere’ Niveau ist nicht wertloser als das ‘höhere’, aber die Vermischung der Niveaus ist wertloser als jedes Niveau.“ [SO 301]

Implikation. Bisher wurde noch nicht verdeutlicht, was genau nun ein Strukturmoment ist und worin es sich von der es umfassenden Struktur unterscheidet. Dabei handelte es sich eigentlich um eine künstlich-terminologische Auftrennung zweier gleichartiger Entitäten, denn ein Strukturmoment ist nichts anderes als eine Struktur, die selbst wieder Momente, die für sich genommen Strukturen sind, in sich befassen kann. „Strukturen sind immer Strukturen von Strukturen.“ [SA 190f] Rombach nennt dies ‘Strukturimplikation’: Strukturen sind ineinander verwickelt und verwickeln, implizieren sich konstant. Aus der Meta-Perspektive der Strukturkombinatorik und nur aus dieser eigentlich unmöglichen, da a-perspektivischen Perspektive¹⁶⁰

‘sinkt’, sie bemerkt nicht, daß sie gesunken ist.“ [SO 304]

¹⁵⁹Vgl. hierzu z.B. auch [PgB 232]: „Es muß mit aller Deutlichkeit festgehalten werden, daß das, was hier mit ‘Niveau’ und ‘Rang’ bezeichnet wird, den nicht-hierarchischen Sinn von *Plateaus* hat, von *Dimensionen*, die sich übereinander aufbauen, und von denen die unteren als die fundamentalen die *Conditiones* - aber nicht die *Ursachen* - der höheren sind. Eine jede Dimension kann nur dadurch ‘sprechend’ werden, daß sie ihre Qualitäten als *herausgehobene* Bestimmungsweisen zu erfassen gibt. Qualitäten können sich jedoch nur dann herausheben, wenn sie vor einem Hintergrund oder Untergrund erscheinen. Hinter- und Untergrundgegebenheiten sind die Qualitäten fundamentalerer Dimensionen. [...] Was wir Dimensionen, Plateaus oder Niveaus nennen, sind *Reflexionsstufen* der Wahrnehmung.“

¹⁶⁰Diese Perspektive ist eigentlich unmöglich, da normalerweise jede Perspektive bereits in einen Strukturrahmen eingebettet ist und aus diesem eben ihre Perspektivität erhält. Es gibt normalerweise „keinen übergeordneten Gesichtspunkt [...], von dem aus die verschiedenen Strukturzüge *im Vergleich* erschlossen werden. Das wäre ‘Einlagerung’ in eine dritte Ordnung. Aber eine dritte Ordnung gibt es nicht.“ [SO 349] Demnach dürfte es die Strukturontologie, die sich ja über jedes einzelne strukturelle Innen erhebt, um über die Kombination bzw. über die „Möglichkeit der Multiplikation von Strukturen“ [SO 349] zu sprechen, entweder gar nicht geben, oder aber die höchste Stufe aller Niveaus, welche zugleich die höchste perspektivische ontologische Objektivität für sich beanspruchen kann, einnehmen. Doch Rombach zufolge ist beides nicht der Fall. Die Strukturontologie gibt es zwar, und sie stellt auch eine sehr hohe ontologische Stufe dar, weitaus höher als das Substanz- und Systemdenken. Dennoch räumt sie über sich noch eine ‘Spitze’ ein, die von der Strukturontologie selbst nicht erreicht und gesehen werden kann. Vgl. [SO 312 und auch SA 96]. - Ob diese Spitze wohl eine *Strukturmetaphysik* dringlich machen könnte? Vgl. hierzu [SSS II 455]:

heraus gesehen ist diese Implikation die einzige Möglichkeit, wie Strukturen aufeinander bezogen sein können. „Jede Ordnung ist in eine höhere Ordnung einbezogen, in der sie nur eine Stelle einnimmt und als diese Stelle auf andere einbezogene Ordnungen bezogen ist. Anders können Strukturen nicht aufeinander bezogen sein denn als Momente einer höheren Struktur.“ [SO 346] Die oben besprochenen Niveaus weisen im Grunde genommen keine vorfindliche Bezogenheit, sondern eine nachträgliche Beziehung von Strukturen durch den Strukturontologen auf. Während diese niveau-basierte Beziehung jedoch vertikal gedacht werden muss, als ein Höher und Tiefer, ein Steigen und Fallen, stellt man sich die Strukturimplikation wohl am besten als dreidimensionale, sich rekursiv enthaltende oder enthalten seiende Körper vor, die sich freilich allesamt ständig in alle Richtungen und in je eigener Zeitlichkeit und Geschwindigkeit bewegen. Über sich hinaus und in sich hinein ist jede Struktur unendlich¹⁶¹ und lediglich im heuristischen Fenster oder Koordinatensystem¹⁶² des Strukturstillstandes für den Strukturontologen einseh- und überblickbar.

Da jede Struktur zugleich Moment einer höheren Struktur ist, und die Veränderung eines Momentes die Veränderung aller Momente nach sich zieht, ist das Strukturgesamt, sieht man vom heuristisch notwendigen, aber eigentlich völlig unzutreffenden Strukturstillstand einmal ab, in ständiger und ausnahmsloser Interaktion begriffen. Dabei ist diese Interaktion für jede Struktur eine zweigliedrige: eine nach innen und eine nach außen (wobei aus der Perspektive jeder einzelnen Struktur das Außen selbst noch im Innen liegt¹⁶³). Rombach nennt dies den „Doppelaspekt der ‘Interaktionen’“. Sie sind einmal Selbstkonstitutionsvorgänge der Mikrostrukturen, die dabei, vermittelt über ihre ‘Ordnung’ (Makrostruktur), ganz allein ihrer Autonomie folgen. Sodann sind sie Selbstkonstitutionsvorgänge der Makrostruktur, die ganz ihrer Autonomie folgt. Ein und dieselben Vorgänge können zugleich Autonomiemanifestationen und außengesetzlich regulierte Interdependenzen sein. Dies widerspricht sich so wenig wie Innen und Außen, Eines und Vieles. Dies setzt natürlich

„Der ‘Realismus’ der Strukturphänomenologie ist kein naiver Realismus. Er nimmt die gegebenen Dinge zwar als wirkliche Gegebenheiten an, aber er hält diese Seinsweise nicht für die einzig bestehende, er bleibt offen für andere Modifikationen und sieht auf die Möglichkeit einer Metaphysik als der Erfassung der Tiefe des Seins in einer ganz anderen Form hinaus.“ Vgl. auch [DU 156ff]: „Die Strukturontologie bewahrt die alten metaphysischen Fragestellungen, rückt sie aber an den *Ursprung* heran.“ Vgl. im Allgemeinen zur Verhältnisbestimmung von Phänomenologie und Metaphysik/Ontologie (schließlich ist die Rombachsche *Strukturontologie* auch eine ‘Phänomenologie der Freiheit’, wie es im Untertitel des Werkes heißt) die Aufsätze [EdF] und [Ph] („Phänomenologie - die Fortsetzung der Metaphysik mit wissenschaftlichen Mitteln!“, [Ph 13]), und zusätzlich [PgB 242], wo Rombach seine Strukturphänomenologie sogar als eine „Wahrnehmungs-Metaphysik (als Real-Metaphysik)“ umschreibt.

¹⁶¹Die Idee einer in sich hineinlaufenden, doch nach außen hin begrenzten Unendlichkeit, einer *finita infinitas*, übernimmt Rombach von Nikolaus Cusanus. Vgl. hierzu [SSS I 159ff]. Einen auch für die Theologie bedeutsamen literarischen Ausdruck fand diese Idee zum Beispiel in Angelus Silesius’ *Cherubinischem Wandersmann* (1675), wo es heißt: „Als GOtt verborgen lag in eines Mägdleins Schoß / Da war es da der Punct den Kreiß in sich beschloß. / Du sprichst das Grosse kan nicht in dem Kleinen seyn / Den Himmel schleust man nicht ins Erdenstüpfchen ein. / Komb schau der Jungfrau Kind; so sihstu in der Wiegen / Den Himmel und die Erd’ / und hundert Welte liegen.“ [Sil] Vgl. zur rein visuellen Denkbarkeit dieser Auffassung von Unendlichkeit auch den Abschnitt ‘Infinity and the sphere’ in Rudolf Arnheims *Visual Thinking* (1969), [Arn04, 287ff].

¹⁶²Dass die hier verwendete geometrische Analogie durchaus berechtigt ist, geht aus einem phänomenologisch und pädagogisch orientierten Artikel Rombachs hervor, dessen Denkweise jedoch auch mühelos auf die Ontologie übertragen werden kann, wodurch nicht nur dem Dasein, sondern allen Entitäten ein Stellenwert im ‘elementaren Koordinatensystem’ eingeräumt werden könnte: „Die *Gesamtstruktur*, die alle Phänomene verbindet, ist die Grundverfassung des menschlichen *Daseins* oder der menschlichen *Person*, in der alles situiert sein muß, was in irgendeiner Weise menschlich ‘bedeutsam’, personal ‘lebbar’, oder überhaupt nur für Menschen lokalisierbar sein soll. Die *Topographie* dieser Grundverfassung gibt die genauen *mathetischen* [womit Rombach wohl auf die kartesische Idee einer *Mathesis Universalis* rekurriert, M.S.] *Bestimmungen*, von denen her jedes Erlebnis und jede Verhaltensweise identifiziert und bestimmt werden kann. [...] Die fundamentale *Topographie* des Daseins vollzieht sich als fortgesetzte *Konstitutionsanalyse* aller möglichen Elementarakte und ihrer *Intentionalitäten* und ergibt das Koordinatensystem, in dem alles, was mit dem Menschen zu tun hat, vorweg bestimmt ist. [...] Die Erstellung des *elementaren Koordinatensystems* zur Ein- und Feststellung der menschlichen Tatsachen ist Sache der Phänomenologie. Ohne die in ihr geschehende Klärung des Stellensystems kann der Stellenwert der einzelnen Erfahrungen nicht bestimmt werden, und ohne Stellenwertbestimmung hat die Erfahrung keinen wissenschaftlichen Wert.“ [PES 138f] Vgl. auch [LuM 68], wo bezüglich der Rombachschen Ontologie von „Hauptachsen“ die Rede ist.

¹⁶³Vgl. hierzu auch [DU 110].

Stimmigkeit, d.h. Strukturiertheit voraus. In unstimmgigen Strukturen ist Autonomie ausgeschlossen.” [SO 347] Die Autonomie jeder Struktur bewährt sich im Hinblick auf sie umfassende Strukturen laut Rombach nun erstens darin, dass die umfassende Struktur weder in die durch sie umfasste Struktur eingreifen und diese willentlich verändern kann, ohne sie dabei aufzulösen¹⁶⁴; zweitens gibt es - ähnlich dem ‘Sprung’ oder dem ‘dunklen Einlass’ (s. Abschnitt 4.1.3) einer hermetischen Welt in eine andere - eine gewisse Durchlässigkeit zwischen umfassender und umfasster Struktur¹⁶⁵, wodurch sich zum Beispiel das Misslingen oder die Unfreiheit der letzteren unweigerlich negativ auf das Gelingen oder die Freiheit der ersteren auswirkt; drittens hat es, ebenso wie in der Niveaulehre, „keinen Sinn, hier irgendeine Ordnung der Würdigkeit oder des Wertes einzuführen” [DU 120] und viertens ist es ontologisch gesehen unmöglich, dass eine umfassende Struktur eine durch sie umfasste Struktur ganz für sich vereinnahmt und somit vollständig und monokausal von sich abhängig machen kann, da eine derartige Inanspruchnahme eine weitere, dritte Struktur voraussetzte, die durch die Interaktion der beiden ersten ‘konkreativ’ (s. Abschnitt 4.5) zustande kommen und in welche beide einstimmen müssten. Verweigert sich eine der beiden Strukturen der anderen, so könnte die sich verweigernde allenfalls destruktiv aufgelöst werden, wobei es dann jedoch nichts mehr gäbe, was vereinnahmt werden könnte.¹⁶⁶

4.3 Ästhetisierung des Modellierens zu Strukturmodellen

4.3.1 Rechtfertigung und Differenzierung der Modellverwendung bei Rombach

Das visuelle Modellieren, im Sinne einer Veranschaulichung der Denkformen und somit einer Gestaltung der Wirklichkeit, ist, wie wir vor allem in Abschnitt 3.1.3 herausstellten, ein genuiner und zentraler Bestandteil jeglicher Ontographie. Man könnte hier mit Hans Leisegang auch von ‘Denkmodellen’ sprechen: „Unter einem *Denkmodell* soll die Darstellung von Begriffszusammenhängen und anderen Denkgebilden durch eine Zeichnung verstanden werden, die es erlaubt, statt mit den abstrakten Begriffen und Relationen mit dem konkreten Modell zu arbeiten.” [Lei51, 53] Damit wir es uns gestatten können, Heinrich Rombach als Ontographiker und dessen Strukturdenken, einschließlich der philosophischen Hermetik, als Ontographie zu bezeichnen, muss aufgewiesen werden, dass Rombach sich tatsächlich graphischer Denkmodelle, Zeichnungen seiner Strukturen also, bedient. Der Umstand, dass hierfür nicht lange Ausschau gehalten werden muss, erleichtert unsere Interpretation Rombachs als Ontographiker erheblich. Schon ein flüchtiger Blick in die für den vorhergehenden Abschnitt hauptsächlich verwendete *Strukturontologie* fördert einen reichhaltigen Fundus an selbst angefertigten und übernommenen Zeichnungen zutage, die, nebst unkommentierten oder kurz interpretierten literarischen und naturwissenschaftlichen Fragmenten, Briefen, Gemälden und Notizen

¹⁶⁴ „Die höhere Ordnung kann nicht in das Innere der niederen Ordnung eingreifen; für sie ist die niedere Ordnung nur ein Punkt, eine ‘Stelle’, eine Funktion. Greift sie dennoch ein, so macht sie die niedere Ordnung zu einem Teilfeld ihrer selbst, löst sie auf. Die höhere Ordnung erhält von der niederen nur diejenigen Funktionen, die ihr diese zu liefern imstande ist.” [SO 351] Zwar hantiert Rombach hier die vertikale Terminologie der Niveaulehre, doch würden wir vorschlagen, diese bei der Strukturimplikation immer in dreidimensionaler Ausprägung zu verstehen.

¹⁶⁵ „Es gibt zwar keinen unmittelbaren Einfluß (ohne das Strukturele aufzuheben), aber es besteht eine eigentümliche *Durchlässigkeit* zwischen der niederen und der höheren Ordnung, eine Durchlässigkeit, die im Steigen und Fallen ‘Transparenz’ bedeutet. Die *Durchlässigkeit* ist die Voraussetzung für Freiheitlichkeit größerer Strukturkomplexe. Aber sie bildet sich strukturontologisch erst und nur dann, wenn die Struktur dynamisch und genetisch gedacht und realisiert wird. Ohne Strukturgenese keine Durchlässigkeit zwischen höherer und niedererer Ordnung.” [SO 352]

¹⁶⁶ „In diesem Sinne nimmt jede Struktur an anderen Strukturen teil, ohne dort als die Struktur präsent werden zu können, die sie für sich ist. Sollen sich zwei Strukturen begegnen können, miteinander zu tun bekommen, irgendwelchen Einfluß aufeinander ausüben, so müssen sie in eine dritte Struktur eingehen, die ihnen eine bestimmt strukturierte Art des Zusammenseins vorgibt.” [DU 122]

allesamt dazu dienen, den Strukturgedanken besser vor Augen zu führen.¹⁶⁷ Denn nicht nur ist die Kunst Pate des Strukturgedankens und ist die Strukturontologie Rombach zufolge eine „Künstlerontologie“ [SO 298], sondern es ist auch nahezu unmöglich, sich ohne ein gewisses bildnerisches Vorstellungsvermögen und nur anhand der äußerst abstrakten und oftmals gegen ihre eigene hergebrachte Bedeutung gekehrten Strukturkategorien¹⁶⁸ eine angemessene Idee des Rombachschen Denkens und Wirklichkeitsauffassens zu machen. Rombach selbst ist sich dieser Schwierigkeit sehr wohl bewusst und rechtfertigt damit seine ausgiebige und pragmatische Verwendung¹⁶⁹ (nicht nur) graphischer Modelle, die freilich keine mimetische Abbildung von Strukturen sind, sondern nur ihrem Verständnis dienen, wie das folgende längere Zitat aufzeigt:

„Allgemeine Formulierungen verfehlen unseren Gegenstand, einzelne Beschreibungen heben das Grundsätzliche nicht hervor. So bleibt hier nur der Weg über ‘Modelle’, Einzelbeschreibungen, die nur um genereller Gesetzmäßigkeiten willen gegeben werden. Handelt es sich um ‘Modelle’ [...], so handelt es sich um allgemeine Einzelbeschreibungen. Sie können im einzelnen falsch sein, wenn sie nur das Allgemeine scharf (einzelheitlich) genug markieren. Wir werden also ‘Modelle’ als Demonstrationsobjekte benutzen. Sie sind typographisch abgesetzt, um damit zum Ausdruck zu bringen, daß hier andere Anforderungen gelten: nicht die der fachspezifischen Richtigkeit, sondern die der ontologisch-typologischen Prägnanz. Mit Modellen helfen wir uns überall dort, wo eine Verfassung nur im Fluchtpunkt verschiedener Perspektiven ihrer Selbstdarstellung erscheint. Modelle tauchen daher in der Mehrzahl auf. Sie geben Anhaltspunkte, nicht Wissen. Sie leiten an, sind nicht selbst Ziel. Strukturtypisches Verstehen muß darum von Modell zu Modell springen, um aus deren Auswechselbarkeit auf die Grundverfassung zu schließen.“ [SO 19]¹⁷⁰

Im Folgenden soll nun eine kleine Auswahl ‘strukturontographischer’ Modelle gegeben werden, mit welcher wir bezwecken, erstens einige der ziemlich abstrakten strukturphilosophischen Überlegungen und Behauptungen des vorhergehenden Abschnittes zu verdeutlichen, zweitens eine mögliche Umsetzung des Aktivitätselementes unserer Definition von Ontographie zu präsentieren, wodurch wir zugleich der Qualifizierung der Philosophie Rombachs als Ontographie einen Schritt näher kommen wollen und drittens eine für diese Qualifizierung sinnvolle Unterscheidung aufzuzeigen, nämlich die Unterscheidung der Rombachschen graphischen Modelle in einerseits lediglich dem allgemeinen Gedanken dienende, in der Art ihrer Gestaltung sehr kontingente und dem ‘Wesen’ oder der Idee der jeweils zu veranschaulichenden Sache sozusagen nur indirekt ‘diegetisch’ oder symbolisch entsprechende Modelle und andererseits in Modelle, die die veranschaulichte Sache der Form nach und eigentlich nur *dieser* Form nach vor Augen führen und auf den Punkt bringen - wobei wir hier nicht von Mimesis sprechen wollen, wohl aber von einer Strukturgleichheit zwischen Idee und Modell. Unsere Hypothese ist es, dass nur die letztere Art der Rombachschen Model-

¹⁶⁷Vgl. diesbezüglich auch Sabine Stötzer [St"10, 62]: „Lebendig wird der Gedanke in der Hinwendung zum Phänomen und findet seine Konkretion im Modell.“

¹⁶⁸Vgl. [SO 21]: „Wenn die älteren Kategorien für die Aufnahme in den Gesamtzusammenhang der Strukturverfassung Neubestimmt werden müssen, so müssen die neueren aus dem Gesamtzusammenhang erst bestimmt werden. Das setzt eine Bereitschaft beim Leser voraus, schon bekannte Vokabeln neu zu hören. Oft muß unmittelbar *gegen* den geläufigen Sinn des Begriffs gedacht werden.“

¹⁶⁹In Abschnitt 3.1.1.3 hatten wir ja bereits anhand der Modelltheorie Stachowiaks herausgefunden, dass jedem Modell ohnehin ein pragmatisches Merkmal zukommt.

¹⁷⁰Ähnlich pragmatisch-kritisch in [DU 45]: „Wie der *Organismus* so ist auch die Sprache ein adäquates Modell für Struktur, wobei allerdings beachtet werden muß, daß es überhaupt kein adäquates Modell für Struktur gibt; alle Modelle versagen in irgendeiner Richtung.“ - Positiver im Kontext der Pascal-Interpretation in [SSS II 294]: „In der Spitze des Gedankens [des Strukturgedankens, M.S.] ist der Unterschied von Idee und Modell ebenso hinfällig, wie der Unterschied von Einigung und Vereinigtem.“

le, worunter zum Beispiel das Mäandermodell fällt, für einen vermittelt-unmittelbaren Zugang in die nullte semantische Stufe der Unmittelbarkeit dienen kann, während die erstgenannten Modelle nur hilfreiche Illustrationen sind, die die jeweilige Idee zwar symbolisch, aber nicht *unmittelbar* vermitteln. Man könnte auch sagen, dass die ersteren zwar die Idee in das Auffassungsvermögen des Betrachters vermitteln, die letzteren jedoch zusätzlich den Betrachter in die ganzheitliche Unmittelbarkeit hinein vermitteln oder zumindest zu vermitteln helfen, also zu dieser Vermittlung der Unmittelbarkeit imstande sind. Wir wollen diese deswegen der Einfachheit und der Sache halber ‘strukturontographische Modelle’ nennen und identifizieren sie mit den basalen, gestalteten image schemata von Johnson, jene in Absetzung dazu ‘nicht-ontographische Strukturmodelle’. Zugegebenermaßen ist diese Unterscheidung, die wohlbemerkt von Rombach selbst nicht gemacht wird, durch diese rein begriffliche Distinktion wahrscheinlich noch nicht nachvollziehbar. Deswegen sollen die folgenden sechs Modelle eben nicht nur den Zwecken einer Verdeutlichung des Strukturgedankens und der ontographischen Qualifizierung, sondern auch dem Zwecke der Aufzeigung dieser für die Ontographie in unserem Sinne sehr wichtigen Unterscheidung dienen. - In der Besprechung der Knotenpunkte in Abschnitt 4.5 werden wir zudem näher auf die einzelnen Verhältnisse des Modellierens - wobei wir uns dann jedoch nur auf die den Betrachter und die Unmittelbarkeit miteinander vermittelnden strukturontographischen Modelle beziehen - zu den anderen Elementen - oder sollte man im Anschluss an Rombach nun besser von ‘Momenten’ sprechen? - unserer Definition eingehen.

4.3.2 Sechs Beispiele nicht-ontographischer und ontographischer Strukturmodelle

4.3.2.1 Drei nicht-ontographische Strukturmodelle

Korrektur. Alle Momente einer Struktur vollziehen einen fortwährenden und allseitigen Korrekturprozess, dessen Eintreten und Fortbestehen die Struktur im Ganzen zu heben vermag und dessen Abschwächung zur allmählichen (Voll-)Endung und Einrollung der Struktur, aber auch zu ihrem abrupten Ableben führen kann. Dieses in der Strukturdynamik zu beobachtende Wechselkorrekturgeschehen kann nun als eine ständige Reproportionalisierung von Proportionsverhältnissen der Momente umschrieben werden: eine sich fortsetzende und intensivierende innerliche Strukturentsprechung. „Eine bestimmte Proportion läßt einen Vorgriff auf bestimmte weitere Proportionen zu; die Erfüllung dieser neuen Proportionen verändert jedoch rückwirkend die Ausgangsproportion, die aus ihrem veränderten Wert heraus wiederum neue Proportionalitätserwartungen stiftet.” [SO 81]

Dieser Vorgang kann auch kurzerhand ‘Leben’ genannt werden. „Die Struktur läuft in sich durch und wiederholt sich dennoch nie. Ihre Grenzenlosigkeit und Unauslotbarkeit zielen wir mit dem Begriff ‘Leben’ an, der hier nicht als Bereichsbegriff, sondern als ontologische Kategorie gemeint ist.” [SO 81] Um dieses dynamische und sich durchkorrigierende Leben einer Struktur zu veranschaulichen, zeichnet Rombach das folgende Modell (Abb. 9, aus [SO 81]), welches er jedoch nicht näher kommentiert. Vermutlich symbolisiert das Dreieck $A_1B_1C_1$ eine Ausgangsproportion, die Strecke $\overline{C_1A_1}$ den ‘Vorgriff auf bestimmte weitere Proportionen’, das angedeutete Dreieck $C_1A_2B_2$ eine ‘bestimmte weitere Proportion’, deren Erfüllung rückwirkend das Dreieck $A_1B_1C_1$ korrigiert und die Strecke $\overline{B_2C_2}$ einen erneuten Vorgriff, eine

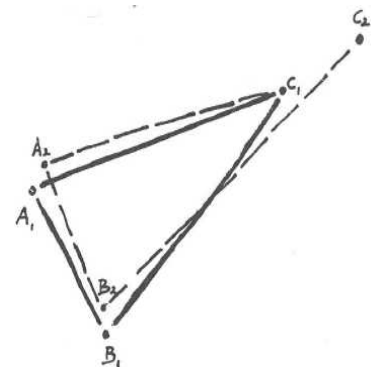


Abb. 9

‘neue Proportionalitätserwartung’. Hierbei handelt es sich um ein graphisches Modell, das das wörtlich Gesagte unterstreichen und illustrieren soll und das dafür auch einigermaßen hilfreich sein kann, doch stufen wir dieses Modell Rombachs als ein nicht-ontographisches ein, da es nicht direkt die Erscheinungsweise einer ontologischen Struktur selbst, sozusagen *de re*, ausdrückt, sondern den beschriebenen Sachverhalt noch einmal zeichnerisch umreißt, *de dicto*, wobei diese Zeichnung auch ganz anders ausfallen hätte können, ohne den beschriebenen Sachverhalt damit weniger gut zu veranschaulichen. Zum Beispiel hätte man, um im geometrischen Bereich zu bleiben, mit einem Viereck dieselbe Proposition oder Idee verbuchen können, weswegen Idee und Modell hier nicht deckungsgleich sind und das Modell kein aus der Wirklichkeit über den Leib sich ergebendes Schema einer unmittelbaren ontologischen Erfahrung darstellt.

Werden. Das zweite Strukturmodell (Abb. 10, aus [SO 263]) stammt ebenfalls aus Rombachs *Strukturontologie* und veranschaulicht den in der oben angeführten strukturgenetischen Kategorie ‘Durchbruch’, aber auch in der anthropologischen Situationsanalyse (s. Abschnitt 4.1.1) sich zeigenden Umstand, dass jeder Zeitpunkt einer werdenden Struktur ein Moment darstellt, welches zu jedem anderen, früheren oder späteren Zeitpunkt, fortwährend beeinflusst wird. Nichts gilt als im Anfang (A) der Vergangenheit abgeschlossen, in der Mitte (M) als bloß gegenwärtig und am Ende (E) als in der Zukunft unbeeinflusst offenliegend. In jeder Zeitspanne einer Struktur sind Anfang, Mitte und Ende direkt mitgegeben und mitbeeinflusst, doch immer in zu jedem Zeitpunkt anderer Bedeutung und anderer Angängigkeit, sodass sich auch die struktureigene Zeitlichkeit und die situativ-intentionale Bezogenheit auf diese ständig wandelt.

„Die Veränderung erfolgt nicht in einem gleichbleibenden Horizont von Zeit überhaupt. Zeit überhaupt - das gibt es nicht. ‘Mit der Zeit’ verändert sich auch die Zeit. Es gibt hier nichts ‘überhaupt’. In einer durchschnittlichen Entwicklung lassen sich in größter Unterscheidung die Phasen ‘Anfang’, ‘Mitte’ und ‘Ende’ unterscheiden. Nimmt man die menschliche Entwicklung zum Modell, so zeigt sich sogleich, daß die Konstellation aller Phasen in jeder Phase anders erscheint: im ‘Anfang’ gibt es überhaupt keine Unterscheidung, in der ‘Mitte’ ist der Anfang das Überwundene und das Ende noch nicht in Sicht - so bleibt nur Mitte, am ‘Ende’ ist der Anfang sehr wichtig und ebenso das Ende - die Mitte sinkt zum Berüh-

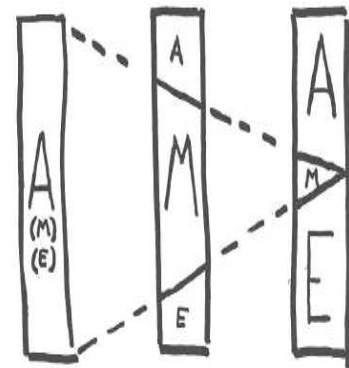


Abb. 10

rungspunkt von Anfang und Ende zusammen. ‘Entwicklung’ ist aber struktural nicht das Durchlaufen einer Zeitstrecke, sondern die Verwandlung des Zeithorizonts, wodurch ‘Durchlaufen’, ‘Zeit’ und ‘Strecke’ jeweils etwas anderes bedeuten.“ [SO 263] Das graphische Modell zeigt nun sowohl die ontologische Mitwesenheit aller drei Zeitphasen in jeder anderen, als auch die situativ-intentionale Gewichtung dieser drei Phasen. Dabei handelt es sich wiederum um ein ‘*de dicto*’-Modell, welches zwar das Gesagte veranschaulicht und besser nachvollziehbar macht, aber nicht notwendig aus der Sache selbst als diese und genau diese Gestalt hervorgeht. Es handelt sich also abermals um ein Strukturmodell, aber nicht um ein ontographisches.

Pyramide. Bemerkenswerter- und konsequenterweise versteht Rombach die Strukturontologie selbst als eine Struktur, die sowohl verschiedene, ausmachbare Momente in sich trägt, als auch im dynamisch-genetischen Geschehen des Steigens und Fallens begriffen ist. Um die Strukturontologie damit jedoch nicht allzusehr zu

relativieren, setzt Rombach als eines dieser in der Strukturontologie (SO₁) enthaltenen Momente die Strukturontologie (SO₂) noch einmal selbst, zusammen mit anderen Ontologien wie der Substanzontologie, der Systemontologie, der (wohl¹⁷¹) Heideggerschen Weltontologie, niveau-technisch über all diesen SO₂ und als Höhepunkt von SO₁ noch eine ‘Spitze’, die strukturontologisch konsequent selbst SO₂ - aber gewitzterweise nicht SO₁! - übersteigt und korrigiert¹⁷².

„Zur Strukturontologie gehört darum eine Mehrheit von Ontologien. Ja es gehören alle bekannten - und auch noch die unbekannt - Ontologien dazu. Die ausgeführte Strukturontologie ist die Verbindungstheorie aller Ontologien. Hierzu gehören natürlich auch diejenigen Ontologien, die in der bisherigen Darstellung gerade als die nichtstrukturellen Ontologien erschienen sind. Nichtstrukturelle Ontologien gibt es nicht. Darum können und müssen wir jetzt in Rückeinlösung eine Korrektur bis in unseren Ansatz hinunter durchführen. Zur besseren Übersicht bedienen wir uns dazu eines Bildes: Pyramide.“ [SO 309f] In der Tat dient dieses Bild (Abb. 11, aus [SO 310]) einer besseren Übersicht, aber auch nur dieser. Es führt dem Leser nicht das Wesentliche einer Struktur vor Augen, eröffnet ihm nicht einen unmittelbaren Zugang zur strukturontologisch gesehenen Wirklichkeit, sondern ist ein in seiner Ausführung lediglich funktionales strukturontologisches Modell, das die Strukturontologie SO₁ als Strukturontologie SO₂ in ihrem vertikalen Zusammenhang mit anderen Ontologien aufzeigen soll und welches auch anders gedacht und ausgeführt hätte werden können, nämlich zum Beispiel als auf dem Kopf stehende Pyramide, wie Rombach

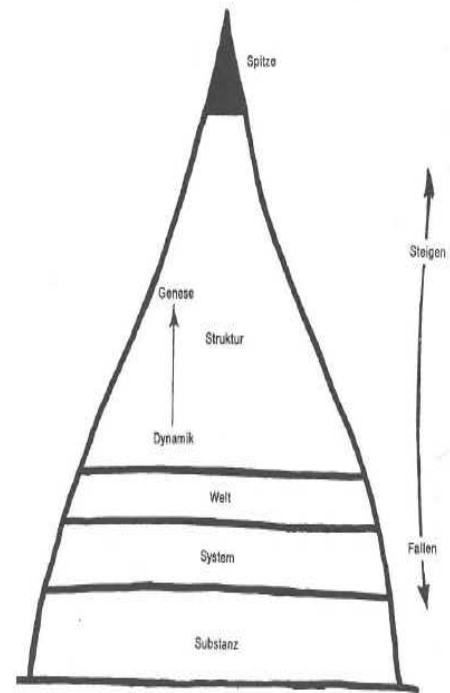


Abb. 11

selbst bemerkt. „In unserem Erleben steht die Pyramide so, wie sie ‘steht’. In Wirklichkeit aber steht sie auf der Spitze. *Dort* sind die ursprünglichen Verhältnisse, *dort* findet alles seine Begründung, was auf den nachgeordneten Stufen erscheint.“ [SO 312] Man hätte die Pyramide also auch problemlos und für die Proposition folgenlos als auf der Spitze stehend zeichnen können.

4.3.2.2 Drei strukturontographische Modelle

Spirale. Ein wirkliches ‘image schema’ (Johnson) oder ‘Denkmodell’ (Leisegang) der Rombachschen Strukturdenkform stellt die Spirale dar. Diese und nur diese kann die Vollendungsform der Einrollung auf

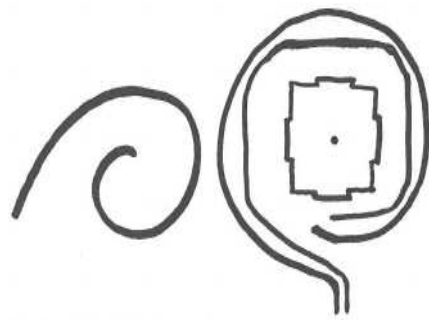
¹⁷¹Vgl. hierzu [Sch13, 131f, Fußnote 125]: „Sie [die Welt, M.S.] stellt eine Art Zwischenstufe zwischen der System- und der Strukturontologie dar. Auch wenn Rombach bei der Kennzeichnung dieser Ontologie Martin Heidegger nicht beim Namen nennt, geht doch deutlich daraus hervor, dass es sich hierbei um dessen Fundamentalontologie handelt, der ein Ort im strukturontologischen Schema zugewiesen werden soll.“

¹⁷²„Freilich ist die Strukturontologie noch nicht das Ende. Sie faßt die ‘Spitze’ nicht. Aber sie erfaßt, daß die ‘Spitze’ die Spitze ist. Auf ihre Weise erreicht sie sie auch, indem sie das Eine erreicht, von dem her alles andere und alle abgeleiteten Stufen Stufen sind.“ [SO 313] - Die Schwierigkeit für das Verständnis dieser Aussage besteht darin, dass die SO₂ des ersten Satzes und die SO₁ des zweiten Satzes nicht terminologisch und epistemisch differenziert werden. Interessanterweise nimmt die Strukturontologie hier sich selbst zum Modell und zeigt durch die Auto-Modellierung ihr eigenes Werdegesehen auf. Dies entspricht genau dem Knotenpunkt $M_{(M)}$ unserer Definition von Ontographie. In Abschnitt 4.5 soll dieser Vorgang bei Rombach allgemein in der Idee der ‘Konkreativität’ wiedergefunden werden.

einmalige Weise graphisch ausdrücken, weswegen sie auch in dieser Form nicht nur zum Zwecke der Strukturontologie, sondern auch als universeller Ausdruck einer menschlich-ontologischen Grunderfahrung verwendet wurde. „Die Spirale ist Bewegungsbild einer Grunderfahrung des Daseins, in der sich dieses, dunkel und unbestimmt, mit allem Lebendigen verbunden weiß. Sie tritt darum in vielfacher Gestalt als Selbstinterpretation auf, hat einen Hof von Symbolik um sich. Eine ihrer ausgeprägtesten Formen ist das *Labyrinth*, eine andere das *Mandala*, ein Meditationssymbol in allen Kulturen.“ [SO 273]

Da im basalen Bild der Spirale die Idee der Struktur, als Struktureinrollung, unmittelbar gegeben ist, und sich die Spirale im Labyrinth und im Mandala direkt erhält, ermöglichen diese beiden ‘ausgeprägtesten Formen’ aufgrund der Grund-

form der Spirale unserer ontographischen Interpretation nach einen unmittelbaren Zugang zur nullten semantischen Stufe, also zur Unmittelbarkeit der Wirklichkeit, was sich zum Beispiel in der gelungenen Meditationspraxis oder



Spirale und Mandala mit Annäherungsweg (meditative Zukehrung im Heilungsritual Navaho).



Frei nach einer Höhlenzeichnung (Altamira, liegender Büffel). Einrollung. Wiederholung der Grunderfahrung im Bild des Auges, mehrfache genetische Einholung als Erfahrung des Ursprungs von Kraft. Schlaf als psychisches Bild von Einrollung im Sinne von Rückgang auf den genetischen Punkt.

Abb. 12 und 13

im vollständigen Aufgang bzw. in der (wortspielerisch:) *irreflexiven* Frustration der Wegsuche im Labyrinth schon immer bewahrheitet hat und sich allgemein in Steigerungs- und Niedergangserfahrungen bemerkbar macht. „Spirale ist sich steigernde Kurve, Kurve der Steigerung. Alle Lebensvollzüge verlaufen so - zum Guten oder zum Schlechten: *Circulus vitiosus* oder - warum eigentlich weniger bekannt - *Circulus probatus*.“ [SO 274] Rombach verfertigt hierfür die folgenden drei Zeichnungen (Abb. 12 und 13, aus [SO 272f]). Auf der ersten ist die reine Grundform aufgezeichnet, auf der zweiten eine zweideutige Ausformung derselben als entweder Labyrinth oder Mandala und auf der dritten eine Nachzeichnung eines in der Höhle von Altamira (Spanien) an die Wand gemalten Bisons. Die ontologische Grund(denk)form der Spirale ist hier als unmittelbare Grunderfahrung der Wirklichkeit sozusagen unbeabsichtigt-ontographisch in Form eines gestalteten Bisons veranschaulicht, ein Umstand, den Rombach aufzeigt und zum sozusagen beabsichtigt-ontographischen Grundbild umwandelt.

Mäander. Die Spirale ist die strukturontographische Gestalt der Einrollung. Doch die Einrollung ist nicht das einzige genetische Moment einer Struktur. Zur strukturtypischen Wiederholung gehört mindestens noch die Ausrollung und der absolute Nullpunkt, in den hinein die Einrollung sich einrollt und aus dem heraus die Ausrollung sich ausrollt. Berücksichtigt man diese drei Momente, so wandelt sich die Grundform der Spirale zur Grundform des Mäanders, welche sich aus Erfahrungen und Eindrücken der Wirklichkeit, nämlich dem Verlauf mancher Flussbette und der mitunter in einer leiblichen Dimension stattfindenden Ahnenfolge¹⁷³ ergeben, sich schematisch ins vorbegriffliche Denken erweitert hat und welche die Strukturontologie quasi als Grundbild einer Struktur schlechthin weiterverwertet.

¹⁷³Vgl. [LdG 82f].

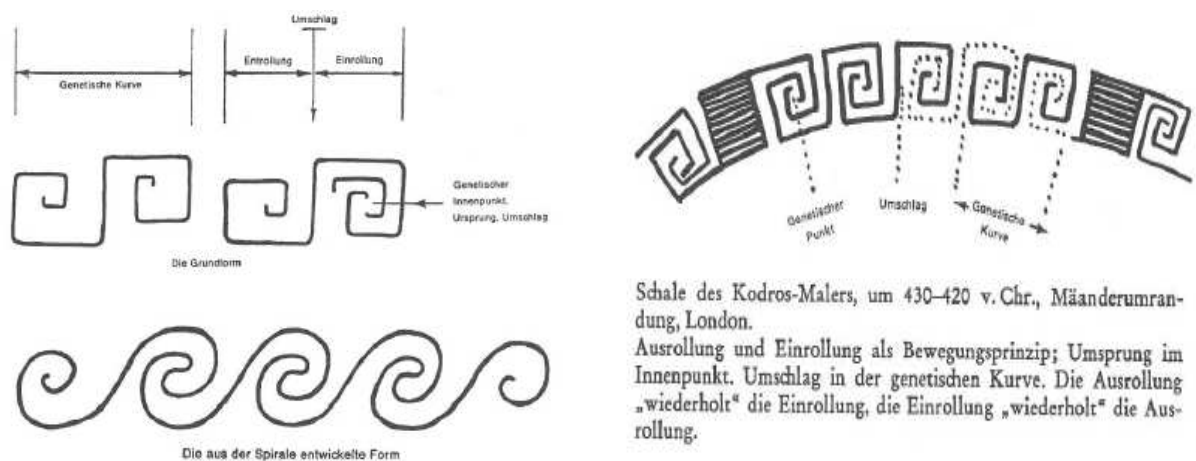


Abb. 14 und 15

„Er [der Mäander, M.S.] entsteht aus der Spirale, wenn diese zunächst eindrehend, dann ausdrehend gestaltet wird; im Innenpunkt springt die Bewegung um. Alles Leben hat diese Bewegungsweise. Es entfaltet sich, rollt sich aus - und rollt sich wieder ein. Im Schoße dieser Lebensbewegung bildet sich das neue Leben, das sich wiederum ausrollt und einrollt - und so weiter. Aufgang und Untergang - darin erhält sich das Gleiche.“ [LdG 82] Auf Abb. 14 [SO 283] zeigt Rombach sehr schön die Entwicklung des Spiralenmodells aus einem nicht-ontographischen Strukturmodell hin zum Mäandermodell, welches auf Abb. 15 [SO 282] mit einer kulturellen Ausprägung, als Muster auf einer antiken Vase, untermauert wird.¹⁷⁴ Unabhängig von der griechischen und römischen Kultur ist dieses Muster zum Beispiel auch auf peruanischem Gewebe wiederzufinden, wie Rombach in [LdG 83] anhand einer Photographie aufzeigt. „Darum ist der Mäander das Ornament, das sich in allen höheren Kulturen findet, denn überall hat der Mensch erfahren, daß der genetische Bogen die Grundfigur des Lebens ist und daß ein Leben, gerade das soziale Leben, umso erfüllter ist, je reiner der genetische Bogen in seiner mäandrischen Form gezogen werden kann.“ [PsL 183]

Innen-Außen. Jede Struktur hat ein Innen, das zugleich sein eigenes Außen setzt, von dem her sich das Innen interpretiert und somit in seinem So-Sein bzw. So-Werden konstituiert. Von jeder Struktur₁ aus gesehen hat jede Struktur_n einen sogar ontologisch anderen Charakter als von Struktur₂ aus gesehen, da sich das Außen jeder Struktur_n über das Außen jeder anderen Struktur_n (also auch über sich selbst) legt - was unabdingbar ist, selbst schon für jeden Wahrnehmungsprozess. Jede Struktur spannt um sich eine graduell-elastische Grenze, ein Außen, eine ‘Schale’, während sich ihr Selbst im eigenen Innen, im Identitätspunkt, bewegt, wobei Außen und Innen zwei Aspekte ein und derselben Struktur sind. „Die Struktur setzt sich, um Struktur zu sein, gegen sich selbst ab. Sie tritt in sich aus und verhält sich wie Kern zu Schale.“ [SO 325]

¹⁷⁴Vgl. hierzu zum Beispiel auch [DkG 105], [DU 148-148, 160] und [PsL 183f].

Das Verhältnis von Kern zu Schale, also von Innen zu Außen und umgekehrt, ist die Spannung einer Struktur, die sich in sich selbst hinein immer wiederholen und überformen kann, so dass innerhalb einer Struktur möglicherweise „ein komplizierter Aufbau von Innen-Außen-Verhältnissen entsteht.“ [SO 325] Innerhalb einer Struktur kann es somit mehrere ‘Innen’ und mehrere ‘Außen’ geben, wobei ein ‘Innen’ wiederum für ein ‘Außen’ und ein ‘Außen’ für ein ‘Innen’ gelten kann, je nach innerstruktureller Perspektive. Man könnte auch sagen, dass sich Strukturen in sich selbst hinein implizieren und somit aus sich selbst heraus, aber nicht über sich selbst hinaus. Durch dieses Selbstimplikationsgeschehen entsteht Rombach zufolge erst soetwas wie Subjektivität, denn diese „ist ein komplexes Gefüge verschiedenster Innengegebenheiten, die jeweils in spezifischer Weise auf die kompliziert gefügten Charaktere eines differenzierten Außenfeldes bezogen sind. [...] Das Aufbauverhältnis wandelt sich ständig; der Erlebnisinhalt läßt sich vollständig in formalontologische Aufbaumodifikationen übersetzen (Strukturanalyse).“ [SO 327] Doch jeder formalontologischen Übersetzung einer sich selbst implizierenden Struktur liegt eigentlich das basale graphische Schema eines begrenzenden Kreises und eines in diesem Kreis liegenden, durch den Kreis begrenzten Punktes zugrunde. Der Kreis muss dabei freilich - wir erinnern uns an Mark Johnson¹⁷⁵ - kein perfekt geometrischer Kreis sein, sondern es geht viel eher um die Idee eines Umkreises, in dynamischer Hinsicht einer umkreisenden, die Innenbereiche durch deren Außenbezug heranformen lassenden Begrenzung, weswegen Rombach nicht nur die ‘reine’ ontographische Gestalt eines Kreises mit einem Punkt in der Mitte, der selbst wieder ein Kreis ist, sondern auch die damit strukturgleiche Skizze eines schwangeren Fisches verbildlicht (Abb. 16 und 17, aus [SO 327]). Hier ließen sich nun enge Parallelen zum ‘In-Out’ bzw. Container-Schema von Johnson ziehen, wodurch dieses eventuell auf eine ontologische/ontographische Ebene hochinterpretiert und das Rombachsche Innen-Außen-Schema auf das leibliche In-der-Wirklichkeit-Sein zurückgeführt werden könnte. Auf sehr besondere und eindringliche Weise fallen diese beiden Ebenen, die (von Rombach als Welten interpretierte) Wirklichkeit und die darin verkörperten und durch den Leib aufnehmbaren (Rombachschen struktur-)ontologischen Denkformen in Paul Klees Gemälde *Fischzauber* (1925, Abb. 18) zusammen, welches Rombach in *Der kommende Gott* als künstlerische Bestätigung und visuelle Ausformung seiner Weltenlehre, sozusagen als Paradebeispiel einer ästhetisierten Modellierung der Strukturdenkform, abdrucken lässt und folgendermaßen kommentiert:



Nach einer Eskimo-Zeichnung.
Nach innen tritt die Struktur aus – Reduplikation. Der Vorgang wird gewöhnlich als Geburt gesehen – und Geburt wird als Reduplikation gedeutet. (Die Ontologie des Sehens ist zwar vereinfachend, aber prägnant.)



Eine Struktur tritt nach innen aus und gewinnt daraus die Spannung, ein Außenfeld zu entwerfen. Art der Innenspannung und des Außenfeldes stehen in Entsprechung.

Abb. 16 und 17

Das Aufbauverhältnis wandelt sich ständig; der Erlebnisinhalt läßt sich vollständig in formalontologische Aufbaumodifikationen übersetzen (Strukturanalyse).“ [SO 327] Doch jeder formalontologischen Übersetzung einer sich selbst implizierenden Struktur liegt eigentlich das basale graphische Schema eines begrenzenden Kreises und eines in diesem Kreis liegenden, durch den Kreis begrenzten Punktes zugrunde. Der Kreis muss dabei freilich - wir erinnern uns an Mark Johnson¹⁷⁵ - kein perfekt geometrischer Kreis sein, sondern es geht viel eher um die Idee eines Umkreises, in dynamischer Hinsicht einer umkreisenden, die Innenbereiche durch deren Außenbezug heranformen lassenden Begrenzung, weswegen Rombach nicht nur die ‘reine’ ontographische Gestalt eines Kreises mit einem Punkt in der Mitte, der selbst wieder ein Kreis ist, sondern auch die damit strukturgleiche Skizze eines schwangeren Fisches verbildlicht (Abb. 16 und 17, aus [SO 327]). Hier ließen sich nun enge Parallelen zum ‘In-Out’ bzw. Container-Schema von Johnson ziehen, wodurch dieses eventuell auf eine ontologische/ontographische Ebene hochinterpretiert und das Rombachsche Innen-Außen-Schema auf das leibliche In-der-Wirklichkeit-Sein zurückgeführt werden könnte. Auf sehr besondere und eindringliche Weise fallen diese beiden Ebenen, die (von Rombach als Welten interpretierte) Wirklichkeit und die darin verkörperten und durch den Leib aufnehmbaren (Rombachschen struktur-)ontologischen Denkformen in Paul Klees Gemälde *Fischzauber* (1925, Abb. 18) zusammen, welches Rombach in *Der kommende Gott* als künstlerische Bestätigung und visuelle Ausformung seiner Weltenlehre, sozusagen als Paradebeispiel einer ästhetisierten Modellierung der Strukturdenkform, abdrucken lässt und folgendermaßen kommentiert:

¹⁷⁵ „The visual diagram is only a distorting image of the actual schema, which is the pattern in some particular experience.“ [Joh87, 33].

Abbildung 18:



176

„Die ganze Bildfläche wird von so etwas wie einem Aquarium eingenommen. Darin ein kleineres Aquarium. Von der linken unteren Ecke her schaut jemand in das größere Aquarium, rechts unten wendet jemand seinen Blick vom großen ins kleine und vom kleinen ins große Aquarium. Aber auch das große scheint wieder in einem größeren Aquarium zu schwimmen. Alles schwimmt und schwebt, weil alles in Welten ist, die in Welten sind. Jede Welt ist ‘zwischen’ (größeren und kleineren) Welten. Jede Welt ist Zwischenwelt. Sieht man sie so, so kommt alles ins Schweben, wird leicht und vielsinnig, eigenartig, bedeutsam und bezaubernd. Fischzauber.“ [DkG 22]¹⁷⁷

¹⁷⁶Paul Klee, *Fischzauber* (1925). Ölfarbe und Aquarell auf Nesseltuch auf Karton auf Keilrahmen, 77,5 x 98,3 cm. Philadelphia Museum of Art, Philadelphia.

¹⁷⁷Dieses Zitat beschreibt vortrefflich und äußerst aufmerksam die hermetische(n) Wirklichkeitsebene(n) des Kleeschen Gemäldes. Man könnte aber auch noch einen Schritt weiter gehen und, angelehnt an unsere Auffassung von Ontographie, den ersten ‘Jemand’, also die Figur links unten, als herkömmlichen Ontologen interpretieren, der versucht, sich leiblich so wenig wie möglich in der Wirklichkeit aufzuhalten, die er doch einsehen und ontologisch bestimmen und beschreiben möchte - wodurch er jedoch nur *eine* Welt, einen stark reduzierten Aspekt der Gesamtwirklichkeit sehen und denken kann, was eine mentale Einschränkung darstellt, wie die den Kopf beengende und ermüdende Zipfelmütze symbolisieren könnte. Die zweite Figur aber, der Ontographiker, begibt sich voll und ganz, mit dem gesamten Leib, in dieses Aquarium voller Welten, und ihm gelingt es deswegen, in mehrere Welten zugleich zu blicken, mehrere Welten zu durchschreiten und sich von ihnen durchschreiten zu lassen, divergente Gesetzmäßigkeiten und Logiken zu erforschen und mehrere Denkformen in sich heranzubilden. Nicht zuletzt könnte dieser Ontographiker Paul Klee selbst sein, der, als innerbildliche Figur, die Strukturgesetze der Welt sehen, erkennen und nachdenken will, während Klee, als Maler des Bildes, diese Strukturgesetze als (mit Rombach: strukturimplikatorische) Gestalten veranschaulicht. Vgl. hierzu z.B. Werner Haftmann [Haf61, 124]: „Im kritischen Zurückdringen durch den Werdeprozeß der natürlichen Formen werden die Strukturgesetze der produktiven Natur erkannt. So gelangt der junge Klee schnell zu der Einsicht, daß jedes Detail aus dem organischen Reichtum der Natur auf ein strukturelles Gesetz zurückweist, ‘daß im äußersten Blättchen Analogien zur totalen Gesetzgebung sich mit Präzision wiederholen.’ Nur weiß er, daß es in der bildnerischen Erkenntnis der Welt darum geht, aus dem Detail der Erscheinung etwas Typisches, Gestalthaftes zu entwickeln. [...] Dieses Typische ist das Urbildliche, die Gestalt, die hermetisch in den Dingen liegt. Sie läßt sich durch ein [für uns: ontologisches, M.S.] Oberflächensehen - Klee nennt es den optisch-physischen Weg - nicht erkennen. Dies kann nur einen Schemen projizieren, es kommt aber darauf an, ‘alles Wesentliche, auch das durch die optische Perspektive verdeckte Wesentliche’ auf den Plan treten zu lassen. Die Gestalt vielmehr ist einzig zu erkennen durch jene eindringende geistige Kraft des Auges, die Goethe mit Kant die anschauende Urteilskraft nennt.“

4.4 **Ontologisierung der Unmittelbarkeit zur Idemität**

Die Ontographie strebt eine Rückkehr in die nullte semantische Stufe der Wirklichkeit an, genauer gesagt eine unmittelbare, bewusste und ganzheitliche ontologische Erfahrung¹⁷⁸ derselben. Bei der Ausbildung und Veranschaulichung der die Grundstrukturen der Wirklichkeit reflektierenden und aus diesen sich ergebenden Denkformen und bei der dazu notwendigen Sprache darf nicht Halt gemacht werden. Das Resultat einer jeden Ontographie sollte, analogisch gesprochen, nicht das Sprungbrett zurück in die nullte semantische Stufe sein und nicht der Bauplan zu diesem Sprungbrett, sondern der Sprung selbst, das volle Eintauchen in das Wasser, an dem man ohnehin und jederzeit auf je eigene Weise teilhat. Doch je höher man steigt, das heißt je begrifflicher und abstrahierender die Analyse der Grundstrukturen dieses Wassers gerät, desto höher mag zwar der Überblick ausfallen, doch desto weiter entfernt man sich auch von dem, worauf es ankommt und aus dem man stammt, und desto schwieriger und gewagter wird der Sprung zurück. Eine größtmögliche Abstandnahme von der Wirklichkeit, sofern dies überhaupt möglich ist, kann und darf nicht das Resultat einer Theorie sein, deren 'Letztbegründung', im anfänglichen wie im schlussendlichen Sinne, gerade in dieser Wirklichkeit, und zwar als ganzer genommen, liegt.¹⁷⁹ Man könnte meinen, dass eine bloße Theorie, mag ihr Gehalt auch noch so überzeugend oder evident sein, nicht automatisch eine Praxis nach sich zieht, da (philosophische) Theorie und (lebensweltliche) Praxis ja offenbar grundverschieden sind. Doch wie Husserl gezeigt hat, gibt es im Grunde genommen keine rein theoretische Wissenschaft. Alle Wissenschaft und auch alle Philosophie ist Praxis, theoretische Praxis¹⁸⁰ - eine Auffassung, welcher wir uns überzeugt anschließen. Durch das Modellieren zeugt die Ontographie zudem von übertheoretisch-praktischem Gehalt, und wenn dazu noch einige vermeintlich theoretische 'Zauberworte', um es in Anlehnung an das berühmte Diktum Eichendorffs¹⁸¹ zu sagen, gefunden und im Kontext der jeweiligen Wirklichkeitsreflexion verwendet werden, so ist es selbst für einen nachvollziehenden, scheinbar passiven Empfänger einer Ontographie nicht unwahrscheinlich, dank der augenöffnenden 'Theorie', die nunmehr eher wie ein mitnehmendes 'Fahrzeug' denn wie ein gefühlsmäßig nicht zum Leben gehörender Fremdkörper anmutet, eine zusätzliche und begrüßenswerte, vielleicht sogar bestrickende Zugangsweise zur Wirklichkeit zu erhalten: theoretisch-praktisch vermittelte praktische Unmittelbarkeit.

Das Zauberwort für die von uns gesuchte und angestrebte, durch höhere semantische Stufen vermittelte nullte semantische Stufe der Unmittelbarkeit finden wir in der Rombachschen Umsetzung der Definition von

¹⁷⁸Vgl. zum Thema 'ontologische Erfahrung' die ausgezeichnete, gleichnamige Untersuchung von Karl Albert [Alb74] und insbesondere zum bewussten Erfahren der Wirklichkeit das Kapitel „Die ontologische Erfahrung in ihrer Bewußtheit“ [id.: 184-201], worin es - denkt man sich 'Sein' als 'Wirklichkeit' in unserem Sinne - passend zum Resultatelement unserer Definition von Ontographie heißt: „Die Erfahrung des Seins ist also gerade unter dem Gesichtspunkt, daß in ihr die Subjekt-Objekt-Spaltung in der Erfahrung der Identität von Sein und Denken aufgehoben scheint, nichts Irrationales. Es handelt sich bei der Erfahrung des Seins im Gegenteil um die höchste Stufe intellektuellen Erfahrens: um die Selbsterfahrung des Denkenden in seinem Denken.“ [id.: 201]

¹⁷⁹Vgl. in sachlicher Übereinstimmung hierzu auch Fritz Kaufmann: „Das diskursive Denken nimmt vom vollen - ausdrucksvollen - Wesen der Erscheinung nur die gegenständlich bedeutsame Komponente auf. Auch die Dialektik nähert sich der alles bestimmenden Wesenseinheit immer nur im Übergang von einem gegenständlich bestimmten Wesen zum andern. Der reinen Eindruckshingabe der ästhetischen Erfahrung [d.h. für uns: der ontologisch/ontographischen Erfahrung, M.S.] aber geht das Wesen des Ganzen in der Leibhaftigkeit der einzelnen Erscheinung uno intuito auf. In ihrem Symbol scheint der Kern der Welt erschlossen: das Erlebnis ruht in sich selbst, ohne des Fortgangs durch weitere Horizonte [d.h. für uns: semantische Stufen, M.S.] zu bedürfen. Forma formans formam formatam translucet.“ [Kau60, 193f]

¹⁸⁰„Es gibt für den Menschen in seiner Umwelt vielerlei Weisen der Praxis, darunter diese eigenartige und historisch späte: die theoretische Praxis. Sie hat ihre eigenen berufsmäßigen Methoden, sie ist die Kunst der Theorien, der Auffindung und Sicherung von Wahrheiten eines gewissen neuen, dem vorwissenschaftlichen Leben fremden, idealen Sinnes, des einer gewissen 'Endgültigkeit', Allgültigkeit.“ [Hus76, 113] Vgl. hierzu auch [Sep97].

¹⁸¹Vgl. [Eic41, 136].

Ontographie, zumindest unserer Interpretation zufolge, unter dem Neologismus 'Idemität' (\approx Selbigkeit, Einigkeit), um dessen Charakterisierung es uns in diesem Abschnitt zwecks Vervollständigung der Herausarbeitung der vier Definitionselemente zu tun ist. Da jedes unserer Definitionselemente nur in heuristischer Hinsicht als eigenständiges auftritt, in Wirklichkeit jedoch immer mit den anderen verwoben ist und sich erst durch diese Verwobenheit heranbildet, sollte die Unmittelbarkeit nicht nur qua Definition, sondern auch in jeder Umsetzung derselben auf jeder Stufe wiederzufinden sein. Für die Interpretation und Charakterisierung der Rombachschen Idemität als ontographisch herbeigeführter, somit vermittelter Unmittelbarkeit wollen wir deswegen die drei vorhergegangenen semantischen Stufen, das heißt die Wirklichkeit, unterteilt in gegebene und nicht gegebene Grundelemente und -konfigurationen, die Denkform und das Modellieren, noch einmal durchlaufen, das heißt vertiefen, indem wir an ihnen aufzeigen, wie sich die Rombachsche Idemität als ontographische vermittelte Unmittelbarkeit in jeder Stufe jeweils ausnimmt, wobei nicht nur die einzelnen Stufen vertieft werden, sondern zugleich die Idemität als solche eine mehrseitige Charakterisierung erhalten soll.

Erstens ist es nun im Hinblick auf die gegebenen Grundelemente der auf der nullten semantischen Stufe sich befindenden Wirklichkeit mit Nachdrücklichkeit zu betonen, dass Idemität etwas anderes besagt als Identität, was Rombach im Kontext der anthropologischen Situationsanalyse, welche wir in Abschnitt 4.1.1 eben als Teilbereich der nullten semantischen Stufe herausstellten, zur Sprache bringt. „Wir unterscheiden zwischen Identität und Idemität, wobei erstere die Einheit einer Situation in einer Vielzahl vermittelter und vermittelnder Gegebenheiten meint, die alle zu einer, nämlich *dieser* Situation gehören, die die *meine* ist und dadurch meine 'Identität' ausmacht. Die Idemität wird ebenso vermittelt, aber durch eine 'vermittelte Unmittelbarkeit' [!], nämlich so, daß die Gegebenheiten einen fließenden Zusammenhang ausmachen, in den das 'ich' so voll und ganz hinausgenommen ist, daß es gerade darin voll und ganz bei sich selbst ist [...].“ [SA 204] Im Gegensatz zur Identität, in welcher jede Situation *als* Situation, und zwar als die je meine, die mir und mich passierende, erscheint, was in gewisser Weise schon eine reflexive Abstandnahme des Ich-Innen von der Kokarde der verschiedenen Situations-Außen impliziert, ist die Idemität eine Hereinnahme (Vermittlung) und somit Aufhebung der Situation in die Unmittelbarkeit des Innen, wie sie auch eine Ausnahme (im doppelten Wortsinne) des Ichs in die nun erst ganzheitlich erfahrene Situation darstellt, was zum Resultat hat, dass die Idemität „so vollständig in ihrer Gesamtstruktur aufgeht, daß sie sich darin geradezu *verloren* hat.“ [SA 379] Strukturanthropologisch gesehen ist die Identität hingegen das Bewusstsein, dass Ich es bin, dem diese Situation widerfährt, wobei es in diesem Bewusstsein aber immer schon die möglicherweise unterdrückte Ebene der Idemität ist, welche dieses Bewusstsein lebendig sein lässt. „Aber in aller Identität bleibt eine letzte und innerste Idemität immer erhalten, die Leben bedeutet. *Diese* zu verlieren, wäre Verzweiflung oder Tod.“ [SA 204]

Zweitens hatten wir als gegebene Grundkonfigurationen der Wirklichkeit bei Rombach die selbst die Einzelsituation noch untergreifenden sozialen Ordnungen identifiziert. Idemität bedeutet hier das Gemeinschaftsgefühl einer Gruppe, in der jedes Mitglied die Gruppe nicht als bloße Summe oder als Nivellierung der Einzelnen, sondern als etwas alle Ergreifendes und Erhebendes, als ein unmittelbar stattfindendes Wir-Erlebnis, erfährt. Das Gemeinschaftsgefühl ist weder rationale Konstellationsreflexion und Differenz der Teile noch blinde Vermassung und absolute Ununterschiedenheit, sondern ein Mitwachsen und sich Mitsteigern des Einzelnen als ein unentbehrliches Moment, nicht als ein sich dem Ganzen überlegen oder unterlegen vorkommendes Element der Gemeinschaft. „Das Gefühl ist eine Form der 'Idemität', und Idemität bedeutet, daß etwas Gemeinsames im Einzelnen *lebt*, oder daß der Einzelne seine Identität aus einer Sozialgenese *gewinnt*. [...] Das Ganze *lebt* in jedem Einzelnen, und zwar ohne ihm seine Einzelheit zu nehmen. Er kann

seine eigene Identität *mit* der Identität der Gemeinschaft identifizieren. Dies nennen wir 'Idemität.'" [PsL 169] Rombach bezeichnet dieses idemische Gemeinschaftsgefühl auch als Fraternität, in welcher das Ganze, die Gruppe oder Gemeinschaft, unmittelbar für das Einzelne, das Mitglied, (da) ist und das Einzelne nicht etwa entmündigt und seiner Eigenheit beraubt, sondern diese Eigenheit geradezu vorantreibt und sich als alles mithebendes Moment einträchtig einverleibt, wie sich auch der Einzelne das Ganze zu seiner Situation macht, zu welcher er jedoch in keiner reflexiven Spannung, sondern *in* welcher er als hier und jetzt, voll und ganz dieser Situierter steht. „In dieser [der Fraternität, M.S.] liegt nicht nur Identifikation vor, sondern 'Idemität'. Dies besagt, daß jeder nicht nur als 'Mitglied' einer Sozietät handelt, sondern daß die Sozietät durch ihn hindurch handelt. Er empfindet, wie die Sozietät empfindet, und er reagiert 'unmittelbar' wie diese. Die Sozietät etabliert sich als eine Gestalt der Innerlichkeit im Innern des einzelnen. Wer 'brüderlich' handelt, der handelt aus jener Identität heraus, die in schöpferischer Weise (sozialgenetisch) aus dem Hebungsgeschehen aller entsteht." [PsL 172f]

Während man jedoch drittens bei idemischen Situationen und idemischen Gemeinschaftsgefühlen von einer unmittelbaren Gegebenheit der Wirklichkeit sprechen könnte, wäre es vielleicht nur die Kehrseite derselben Medaille, würde man die hermetische Erfahrung eine Erfahrung der unmittelbaren Nicht-Gegebenheit der (von der gegebenen Wirklichkeit abgesehenen) Wirklichkeit, das heißt einer anderen Welt, nennen. Hermetische Welten sind per se unzugänglich und verschlossen, doch eben diese Unzugänglichkeit und Verschlossenheit, diese Nicht-Gegebenheit, kann unmittelbar erfahren werden, und zwar unter anderem als eine positiv oder negativ zu besetzende Unsicherheit und Begrenztheit, aber auch als Stimmigkeit und Steigerungsgefühl und als die Erkenntnis, dass selbst das Unerkennbare und absolut Fremde nichts Anderes als *mir* fremd und somit Teil meiner selbst sind. Rombach behandelt diese hermetische Erfahrung sehr ausführlich und eingängig, und es ist für unseren Fall von besonderem Interesse, dass er diese Erfahrung unter anderem ebenfalls eine 'idemische' nennt. Denn da die Wirklichkeit nichts Anderes ist als eine Überabzählbarkeit von Welten, man aber niemals in allen Welten sein kann, ja nicht einmal in einer anderen, ohne dabei die Welt, aus der man kam, zu verlieren, ist die hermetische Erfahrung einstweilen eine ungegenständliche Unmittelbarkeit der nackten Wirklichkeit in ihrem So-Sein als *eine* überwältigende, nicht zu bewältigende Vielfältigkeit, in der sich alles bisher als sicher und allgemeingültig Vermeinte auflöst, allen voran der Dualismus zwischen Subjekt und Objekt. Das folgende, etwas längere Zitat soll dies verdeutlichen:

„Die hermetische Erfahrung hat keinen 'Gegenstand', sondern sie offenbart ein Medium, in dem alles 'Stand' und 'Halt' verliert, aber dadurch nicht weniger wirklich, sondern gerade wirklichkeitsträchtiger wird. Jetzt erst zeigt sich die Wirklichkeit selbst, das Medium, das alles nicht nur umgibt, sondern durchtränkt, und das auch die wahre Grundsubstanz ist, die sich in allem findet und über die sich alles mit allem verbindet. Es ist Ein Leben, das alles durchströmt und vereinigt, auch das Subjekt dieser Erfahrung, das nun dadurch gerade nicht mehr Subjekt, einem Objekt gegenüberstehend, ist, sondern die ursprüngliche Einheit des Einen mit dem Anderen als seinen eigenen Inhalt und auch als den 'Gegenstand' seiner Erfahrung erfährt. Die hermetische Erfahrung steht *jenseits des Unterschieds von Subjekt und Objekt* und hält sich im Abgrund jener Einheit, die noch nicht in Gegensätze und Unterschiede auseinandergegangen ist. [...] Zur hermetischen Erfahrung gehört der Grundzug der 'Idemität', die den Erfahrenden mit dem Erfahrenen in unmittelbarster Weise eint. Es ist 'seine' Welt, die er erfährt, die schon immer gesuchte und nun endlich gefundene - und eine jede Welt, wenn sie überhaupt als solche erfahren wird, ist je die 'meine'. Ihr Meinsein ist nicht das des Besitzes, sondern gerade umgekehrt das,

was zugleich mich und alle Gegenstände in ihr 'besitzt'." [DkG 44, 46]

Viertens kommt die Idemität, als unmittelbare Selbigkeit mit dem Anderen ohne Verlust, sondern geradezu in Steigerung der Selbstheit, im Gespräch der Welten zum Tragen. Das Gespräch der Welten ist eine bestimmte, wenngleich nicht immer absichtlich zustande kommende Konfiguration von Nicht-Gegebenheiten, die aufgrund und unter Beibehaltung ihrer spezifischen Nicht-Gegebenheit aufeinander zukommen und gemeinsam eine für alle gegebene Situation, nämlich die des Gespräches, formen. Das Gespräch der Welten wandelt die absolute Differenz der Welten zu einer für alle gegebenen Einheit, die nur unter dem Vorzeichen der Eigenheitsbewahrung und -bestätigung zur Austauschplattform für alle am Gespräch teilnehmenden Welten nicht nur Einheit in der Differenz, „*Identität von Identität und Differenz*“ [SEN 243], sondern auch Eintracht der Andersgesinntheiten gewähren kann. Da Idemität im Unterschied zu Identität und Differenz immer eine Bewegtheit impliziert¹⁸², ein im besten Falle unablässiges Vor auf die Selbigkeit mit dem äußeren Anderen und ein Zurück ins Innen auf das singuläre Selbst, wobei strukturontologisch gesehen das Wie der Außenheit gleichwohl zum Innen mitgehört, sodass jedes Andere für jede Welt je anders ist, ist das Gespräch der Welten idealiter und, bezogen auf Kulturwelten, glücklicherweise in der Gegenwart ein außerordentlich lebendiges. „An diesem Punkt steht die Menschheitsentwicklung heute, am Punkt eines *lebendiges Gesprächs*, das die Völker zu ihrer schöpferischen Selbstgestaltung aufruft und sie zugleich zur Entwicklung neuer und höherer Lebensdimensionen im Hinblick auf eine erfüllte Gemeinsamkeit führt. Dies ist der Punkt der Gegenwart. Höhere Gemeinsamkeit durch vertiefte Eigenheit und Besonderheit.“ [DK 144] Die Idemität im Gespräch der Welten ist eben das steigernde und *sich* steigernde Miteinander, die durch die Vermittlung der Gesprächssituation - „wobei das Gespräch nicht immer im Medium der Sprache stattfinden muß“ [DK 142f] - entstehende Unmittelbarkeit eines Nicht-Verstehens, welches allerdings keine Verständnislosigkeit bedeutet, sondern im Gegenteil ein sorgsames und artikuliertes Verständnis für das nicht zu Verstehende, da immer andere Andere, ein Eingehen-auf, kein Eindringen-in oder Zurückweisen-von: ein performatives intermundanes Bewusstsein.

Daher ist die Idemität fünftens auch ein Ontologicum, ein gewichtiger Aspekt der Rombachschen Denkform der Struktur. Wir sind in Abschnitt 3.2.2 bei der Darlegung der image schemata von Johnson darauf zu sprechen gekommen, dass jedes kognitive Schema immer schon einen bestimmten Fächer von jeweiligen Bedeutungen mit sich bringt. Image schemata sind nicht nur Produkte des leiblichen In-der-Welt-Seins, sondern auch grundlegende Weisen des Welt-Seins, der Sinnzuweisung von Welt und des sinnvollen Handelns in der Welt.¹⁸³ Interpretiert man nun die Rombachsche Struktur als ein image schema, welches bewusst zur ontologischen Wirklichkeitserklärung aufgegriffen und ausgebildet wurde, so findet man das Konzept der Idemität auch auf der semantischen Stufe des Denkens, die ja gerade deswegen semantisch ist, da sie die Wirklichkeit, abhängig *von* der Wirklichkeit, also *als* Wirklichkeit, mit Sinn und Bedeutung - die wir hier der Einfachheit halber nicht in der gängigen Lesart Freges, sondern als Synonyme verwenden - versieht und nur versehen kann, *da* sie Sinnstruktur ist. „Sinn gibt es immer nur in einer Sinnstruktur, die prinzipiell alles betrifft und nur in ihrer Ganzheit 'sinnvoll' ist.“ [WIS 27] Auf dem Level des Strukturdenkens ist nun erst die Möglichkeit des Inkrafttretens der Idemität ein Garant für die Sinnfülle einer Struktur, das heißt für

¹⁸²Vgl. hierzu auch [Ste06, 541].

¹⁸³Mit Hauptaugenmerk auf die 'Bedeutung' fasst Johnson seine Theorie zum Beispiel folgendermaßen zusammen: „The view I am proposing is this: in order for us to have meaningful, connected experiences that we can comprehend and reason about, there must be pattern and order to our actions, perceptions, and conceptions. A *schema* is a recurrent pattern, shape, and regularity in, or of, these ongoing ordering activities. These patterns emerge as meaningful structures for us chiefly at the level of our bodily movements through space, our manipulation of objects, and our perceptual interactions.“ [Joh87, 29]

die Bedeutsamkeit des als ontologische Struktur Gesehenen und Interpretierten.¹⁸⁴ Idemität besagt auch hier „Verbesonderung“ [DK 118] der Momente in gleichzeitiger, dynamischer und unmittelbarer ‘Verselbigung’ mit dem Ganzen: ein lebendiges „idem sunt“ [DU 21] von Strukturmoment und Struktur Ganzheit, die sich beide in eine freie Einheit transzendieren.¹⁸⁵

Die strukturkategorische Beständigkeit dieser Idemität ermöglicht es jedoch trotzdem, die Unterscheidung besonderer Grade und Intensitäten des Zusammenfallens nicht nur von Moment und Ganzem, sondern auch von Moment und Moment, zu erlauben. Je intensiver, stimmiger und reibungsloser die Idemität einer Struktur gelingt, desto höher gerät auch deren Sinndichte. „Der Bereich der Struktur reicht von relativ fixierten Interdependenzen und funktionalisierten Schemata bis zur Dichte eines völlig verflüssigten Gesamtzusammenhangs, der als ein einziges Wort, als ein einziger Sinn gelebt oder verstanden werden kann.“ [SO 312] Was soeben im Falle der hermetischen Erfahrung der Idemität als ein alles durchfließendes Leben gekennzeichnet wurde, wird somit im Strukturdenken in ein ‘Sinnfluidum’ umgetauft, welches durch die und dank der Stimmigkeit aller einzelnen Momente fließt und den Gesamtsinn erzeugt.¹⁸⁶ Kann sich die Idemität nun ungehindert und sozusagen nahtlos, das heißt ohne zu hinderlichen Elementen werdenden Momentverstopkungen, entfalten, so entsteht in jedem Bereich der Struktur eine unmittelbare, ganzheitliche Sinnpräsenz, „Gegenwart der einen Grundbedeutung an allen Stellen und in jedem Moment, der ‘Augenblick’.“ [SA 227] Die Denkform der Struktur, die sich selbst zum Gegenstand hat¹⁸⁷, ist deswegen sinnvoll, da sie immer schon Sinn generiert und die Wirklichkeit mit Bedeutungen versieht, und zwar im besten Falle mit Bedeutungen, die eine gelungene und zu immer umfassenderer Sinnfülle führende Unmittelbarkeit der Idemität von Signifikant und Signifikat vermitteln.

Sechstens und letztens führt sowohl der Vorgang des Veranschaulichens der Denkform, somit der Gestaltung der Wirklichkeit, als auch die ästhetisch-ontologische Erfahrung des sinnlichen Empfangens eines Denkformen ausdrückenden Modells zu einer Einswerdung und gleichzeitiger, jeweiliger Verbesonderung von Modellierer/Rezipient und Modell, dergestalt, dass auch hier eine vermittelte Unmittelbarkeit eintreten könnte. Fasst man das Modellieren als künstlerischen Prozess auf¹⁸⁸ (auch Philosophen dürfen Künstler sein) und

¹⁸⁴Vgl. zum Zusammenhang von Idemität und Sinn auch [Sch13, 209-214].

¹⁸⁵Vgl. hierzu auch [GdP 159]: „Die Strukturgenese ist daher immer auch *Selbsttranszendenz*, wobei sich das Entwicklungsergebnis höher oder dichter oder freier identifiziert, als im Ansatz und seinen vorgegebenen Möglichkeiten lag. Diese *gesteigerte* Identität wird in der ‘Strukturontologie’ als *Idemität* bezeichnet, insofern darin eine Einigung des individuellen Gestaltungsprinzips mit dem alle Gestaltungen übersteigenden Prinzip des Lebens selbst geschieht. Das Individuum und das Leben sind ‘eins und dasselbe’ (idem sunt). In der Idemität empfindet sich die Struktur nicht nur als ‘lebendig’ (am Leben teilhabend), sondern als etwas, das ‘das Leben selbst’ in sich hat. Es ist nicht nur ein Individuelles, sondern es ist das Leben selbst, das in ihm wirksam ist und zu Höherem führt, so daß die Selbsttranszendenz gleichsam das ‘höhere Selbst’ in der Struktur ist.”

¹⁸⁶„Da der ‘Sinn’ ein Grundphänomen des menschlichen Daseins ist, und da auch er nur als ganze Struktur lebt, müssen auch die vielen Einzelsinne, die zusammen einen ganzen Gesamtsinn ausmachen, in einem durchgehend fließenden Zusammenhang stehen. Es gibt ein Sinnfluidum, das alle Einzelbedeutungen in einem fließenden Gesamtgeschehen hält, aber durchaus nicht überall in derselben Weise strömt. Es gibt Sinnmomente, in denen das Sinnfluidum besonders reibungslos und aktiv fließt, aber auch Sinnfelder, wo es ins Stocken kommt, zu Stauungen und Behinderungen führt, und die lebendige Präsenz des Ganzen im Einzelnen nicht wirklich durchkommen läßt. Es gibt Sinnstockungen, Sinnstauungen, Sinnverdünnungen, und jedes menschliche Leben ist vor allem durch dieses Geschehen im Sinnfluidum bestimmt.“ [WIS 30]

¹⁸⁷„Struktur ist nicht nur der Gegenstand des Denkens, sie ist auch die Form des Denkens, sie ist das Denken selbst.“ [SSS II 503] „Der Gedanke der Struktur ist selbst Struktur.“ [SO 77] „In Wahrheit ‘ist’ der Erkennende (um einmal auf dieser Ebene zu sprechen) das Erkannte.“ [DU 60]

¹⁸⁸Die Grenzen zwischen visuellen Modellen und Kunstwerken sind ohnehin fließend, dahingehend, dass klassifizierte Modelle heutzutage oftmals selbst als Kunstwerke präsentiert werden, wie Catharina Manchanda aufzeigt: „Modelle und Prototypen haben in der Kunst des 20. Jahrhunderts unterschiedliche Rollen gespielt. Sie dienen dazu, abstrakte Ordnungsregeln als Methoden künstlerischer Produktivität fruchtbar zu machen, sie dienen kontrastierend zur Einmaligkeit des Kunstwerks als wiederholbares Mittel zur Herstellung und Verbreitung von Kunst, und sie dienen in verschiedenen Künsten als strukturelle oder schematische Repräsentationen, wie im Falle von Architektur- oder Topologiemodellen. Solche Modelle entstanden vor allem als Alternative

das Modell selbst als ästhetisches Objekt, also als sehr verdichtetes und verdichtendes Kunstwerk, welches der Form und der Idee nach wiederum ein Grundbaustein sein kann für ein konkretes Gemälde, wie wir es im letzten Abschnitt im Falle Paul Klees sahen, so herrscht in diesem Kunstwerk selbst, Rombach zufolge, bereits Idemität vor: ein Aufblitzen des Ganzen an jedem einzelnen Fleck, eine jeweils abgeschattete Widerspiegelung jeden Punktes in jedem Punkt, eine energiegelbe, unmittelbare Verweisungsdynamik. „Dieser Grundzug des Kunstwerkes, daß nämlich das Ganze in jedem Teil präsent ist, ist ein gelungenes Bild der Idemität, mit der eine Struktur an allen Stellen ihrer Selbstartikulation dieselbe bleibt und doch immer wieder anderes bedeutet.“ [SA 111] Das Hervorbringen dieser Idemität *im* Kunstwerk setzt ineins die Idemität zwischen Künstler und Kunstwerk voraus: Beide entstehen, das heißt verbesondern sich als Künstler und als Kunstwerk erst in der Wesenseinheit des künstlerischen Vorgangs. Nicht nur das Kunstwerk/Modell, sondern auch der Künstler/Modellierer geht als eben dieses so benennbare Agens erst in einer reziproken, wechselseitig korrigierenden und übergreifenden Aktivität, die auch vom Kunstwerk selbst ausgeht, hervor. „Das Entscheidende an der Ontologie des Kunstwerkes ist jedoch, daß die Eigengestalt des Werkes auch gleichsam rückwärts den *Hervorbringer* bestimmt und diesen von sich aus erst zum Hervorbringer dieses Werkes macht. Der Künstler ‘findet sich’ erst im gelungenen Werk, und das Werk gelingt ihm nur dann, wenn er sich so sehr mit der Gestaltungsgesetzlichkeit des Werkes identifiziert, daß er *aus diesem* neu und eigen identisch hervorgeht.“ [SA 111f]

Liest man ontographische Modelle nun tatsächlich als in das erlebbare Sosein der unmittelbaren Wirklichkeit führende ‘Pforten der Wahrnehmung’ (A. Huxley), die für sich selbst genommen schon kleine Kunstwerke sind und zwar minimalistische, den Stempel höchster ontologischer Allgemeinheit an sich tragend, so ist es nicht nur der ontographische Modellierer, der erst durch idemische Vereinigung mit dem Modell zu eben diesem Modellierer, der sich seine Denkformen vor Augen führt, gerät, sondern es ist auch und vor allem der sich für die Idemität öffnende Rezipient, welcher das Modell dann nicht unbekümmert zum bloß illustrierenden Produkt abwertet, sondern es als triftiges Moment der eigenen Selbsthebung erfährt. Betrachtet man ontographische Modelle als Kunstwerke und gliedert sie ein in den kontextuellen Rahmen zeitgenössischer (philosophischer) Kunst, dann gälte für die Modelle dieselbe Situation wie für die „*Kunst* in der Gegenwart [...], die nicht mehr die Aufgabe zu haben scheint, einzelne *Werke* hervorzubringen, sondern den schöpferischen *Grundvorgang* des Seins im Menschen und in den Dingen zur Erscheinung zu bringen und dadurch den Menschen, und zwar jeden Menschen, in die Grundform menschlichen Seins, die schöpferischer Selbstvollzug ist, zu versetzen. Die Kunst wendet sich ab vom Produkt und wendet sich dem Menschen zu, ihm das, was in ihm liegt, auch immer schon in ihm geschieht, zu zeigen. So zeigend befreit sie das im alltäglichen Dasein niedergehaltene Wirklichkeitsmoment des Schöpferischen, das der Grundcharakter des Wirklichen ist.“ [PgB 325]¹⁸⁹ Ein ontographisches Modell, als Kunstwerk in diesem Sinne aufgefasst, führt den Menschen also wieder zurück in den Grundvorgang der Wirklichkeit, verschafft ihm eine unmittelbare ontologische Erfahrung, vermittelt eben durch das Modell und die dazu notwendigen, auch selbst wirklichen, nur im Missverständnis als kategorisch anderes Sein und nicht nur als andere Seinsweise des Wirklichen genommenen Denkformen. Ein ontographisches Modell vermittelt die Einsicht in die Unmittelbarkeit, in die Idemität, „was eben besagen will, dass Situation, Welt und Ich im wahrsten Sinne des Wortes *auseinander hervorgehen*.“ [Ste10, 48]

zur figurativen Darstellung und ermöglichten den Künstlern, ihre künstlerischen Praktiken radikal zu überdenken.“ [Man08, 179]
Wenn die Ontographie also die Verwendung visueller Modelle für ontologische Intentionen fordert, so wäre dies durchaus ein Brückenschlag zwischen Kunst und Philosophie, welcher beide Bereiche näherzubringen und zu befruchten in der Lage wäre.

¹⁸⁹Vgl. hierzu vor allem auch [St"10].

4.5 Strukturphilosophische Identifikationen der restlichen Knotenpunkte

In den Abschnitten 4.1 bis 4.4 haben wir gesehen, dass und wie ausgewählte, aber repräsentative Aspekte der Philosophie Heinrich Rombachs die vier Elemente unserer Definition von Ontographie erfüllen könnten. Doch wäre es zu voreilig, nun gleich schlusszufolgern, dass es sich bei Rombachs Strukturdenken und seiner hermetischen Lehre der Welten, in der Weise, wie beide zusammen unter ontographischen Gesichtspunkten interpretiert wurden, tatsächlich um eine Ontographie gemäß unserer Definition, wie wir sie im dritten Kapitel vervollständigt hatten, handelt. Um dieses Urteil mit Entschiedenheit und besten Gewissens zu fällen, ist es unumgänglich, zumindest den Versuch zu unternehmen, unsere 16 Knotenpunkte in der Philosophie Rombachs entweder eindeutig in ihrer konkreten Umsetzung zu identifizieren oder zumindest nach Signalkonzepten oder Gedankengängen Ausschau zu halten, die diesen Knotenpunkten jeweils nahe kommen könnten. Wir haben die Knotenpunkte so allgemein wie möglich gehalten, da es uns hier nicht darum zu tun ist, eine fixe Schablone mit inhaltlich bereits gebundenen Konzepten auf eine sehr gut auch ohne diese Schablone auskommende Philosophie aufzupressen und letztere dadurch womöglich zu verunstalten. Um einer solchen Forcierung noch weiter zuzukommen, unterschieden wir in Abschnitt 3.4.3 drei Elastizitätsstufen unserer Definition. Der elastischsten Stufe zufolge, in welcher lediglich die Erfüllung der vier Definitionselemente ausreicht, um als Ontographie qualifiziert werden zu können, wäre die Philosophie Rombachs nun bereits als solche einzustufen und könnten wir an dieser Stelle unsere Interpretation mit einem positiven Befund ausklingen lassen. Damit würden wir es uns aber zu einfach machen, von der nachträglichen Missachtung der Mühe einer Vervollständigung der Definition im dritten Kapitel ganz zu schweigen. Andererseits jedoch sehen wir ein, dass unser Definitionsschema zu unelastisch und starr, mit Rombach gesprochen zu 'systemisch' wäre, wenn wir unsere Interpretation dahingehend zwängen, jeden Knotenpunkt in dieser und nur in dieser bestimmten Elementverknötung mit einem Rombachschen Gedanken oder Konzept zu identifizieren. Deswegen wählen wir, wie bereits angekündigt, den Mittelweg, indem zwar jeder ontographische Definitionsknotenpunkt angesprochen und dessen Identifikationsmöglichkeit mit einem Aspekt der Philosophie Rombachs ausgelotet werden soll, doch werden wir dabei erstens den Umstand der exakten Elementverknötung nur dann berücksichtigen, wenn er sich von sich her anbietet und offensichtlich ist, und zweitens soll es auch gerne und unumwunden zugegeben werden, wenn ein Knotenpunkt einfach *nicht* passt, nicht in einer bestimmten Umsetzung bei Rombach wiederzufinden ist. Hält sich letzteres in Grenzen, so besteht sicherlich und auch angesichts der bereits erfüllten Definitionselemente nicht die Gefahr, die Rombachsche Philosophie insgesamt nicht als eine Ontographie in unserem Sinne identifizieren zu können. Unsere Definition muss nicht wie die Faust aufs Auge passen, um zuzutreffen. Schließlich ist es niemals die quantitative Abzählbarkeit, die über den wirklichen, das heißt auch ontologischen Status eines Objekts entscheidet, sondern dessen Weise des Erscheinens, die mit fixierten Kriterien nur 'getriggert' und hervorgehoben, aber nicht unterlaufen oder gar für nichtig erklärt werden kann.

Zur strukturphilosophisch-Rombachschen Einfärbung, das heißt zur möglichen jeweiligen Umsetzung der 16 Knotenpunkte unserer Definition in der Philosophie Rombachs, wollen wir deswegen nicht nur der Übersicht, sondern auch der Art der Zutreffendheit halber die folgenden drei Typen unterscheiden. Erstens den Typ der Knotenpunktumsetzung, der der exakten Konstellation entspricht, wie sie in unserer Definitionstabelle (Abschnitt 3.4.1, Tabelle 4) vermerkt steht. Die jeweiligen Punkte dieses Typs könnten auch bei einer unelastischen Definitionsanwendung mit demselben Ergebnis identifiziert werden. Wir wollen diesen Typ deswegen 'Exakte Identifikationen' (Abschnitt 4.5.1) nennen. Zweitens den Typ der Knotenpunktumsetzung, dessen jeweilige Punkte zwar dem Gehalt nach bei Rombach wiedergefunden werden können, die

sich aber nicht aus ebendieser Kombination der Definitionselemente ergeben: ‘Elastische Identifikationen’ (Abschnitt 4.5.2). Den dritten Typ soll schließlich die Gruppe derjenigen Definitionsknotenpunkte ausmachen, die wir bedauerlicherweise nicht in der Philosophie Rombachs ausmachen können, ohne diese dabei zu sehr zu verdrehen und zu überinterpretieren, weshalb wir die Unauffindbarkeit lieber unverblümt *einräumen*, dabei jedoch nicht die generelle Möglichkeit der Auffindbarkeit *ausräumen* möchten. Eine tieferschürfende Untersuchung könnte die von uns dem Gehalt nach unauffindbaren Punkte möglicherweise doch identifizieren. So lange diese von uns unauffindbaren Punkte, die wir als ‘Unauffindbare Identifikationen’ (Abschnitt 4.5.3) deklarieren, jedoch nicht überwiegen, gibt es keinen Grund, Rombachs Philosophie das Zertifikat ‘Ontographie’ abzuspochen.

Es ist dies lediglich ein Eingeständnis und zugleich ein Beleg dafür, dass sich zum Einen auch die Definition der Ontographie selbst noch in einer korrekturbedürftigen Entwicklung befindet, und dass zum Anderen jede Definition nur eine Orientierung bieten kann, jedoch niemals zur perfekten Schablone oder zum einzigen Modell für das so und so definierte Objekt oder das Objekt der Anwendung der Definition geraten darf. In unserer Rombach-Interpretation geht es uns schließlich mitunter darum, Rombachs Philosophie zu rekontextualisieren, mit einem bisher vielleicht so noch nicht wahrgenommenen Hintergrund vor Augen zu lesen und für eine Aufnahme in zeitgenössische Debatten über Ontologie und Ontographie fruchtbar zu machen, und nicht darum, ihr ein Gewand anzulegen, das ihr überhaupt nicht passt und mit dessen Überstülpung niemand etwas anfangen kann. Wenn in diesem Abschnitt also die Identifikationen der Knotenpunkte unserer Definition vorgenommen werden sollen, so muss noch einmal ausdrücklich betont werden, dass der äußere Maßstab, den wir an die Rombachsche Philosophie anlegen, weder deren innerem Maß entspricht und somit nicht wertend sein kann und will, noch, dass dieser äußere Maßstab ein makelloser und unveränderbarer ist. Zu diesem Eingeständnis kommt zuletzt noch der Umstand der unvermeidbaren Bündigkeit hinzu. Obwohl es zu manchen Punkten, vor allem zu Sein, Nichts, Selbst und Werden, Etliches zu sagen gäbe und man ellenlange Analysen dieser Begriffe in der Philosophie Rombachs anstellen könnte, verbietet sich uns an dieser Stelle jegliche Weitschweifigkeit. Die Versuche zur Identifikation der 16 Knotenpunkte müssen sich einstweilig mit einem unvollständigen Andeutungscharakter begnügen, welcher wenig mehr als die Vorhandenheit oder das Fehlen des Faktums der Identifizierbarkeit der einzelnen Punkte aufweisen kann und soll, von jeglicher inhaltlichen Differenzierung und Vertiefung dieses Faktums jedoch leider Abstand nehmen muss. Dies zu leisten, müsste einem späteren Zeitpunkt vorbehalten werden. Die Abschnitte 4.5.1, 4.5.2 und 4.5.3 sollten deswegen eher als eine stichpunktartige Ergänzung, als eine nachträgliche und zugleich vorläufige Stabilisierung der vorangegangenen Rombach-Interpretation gelesen werden und weniger als ein neues Fass, das ansonsten, einmal geöffnet, dem der Danaiden gleichkäme.

4.5.1 Exakte Identifikationen

Nichts. Für die Aufnahme von ‘Nichts’ in die vervollständigte Definition hatten wir folgenden Merksatz aufgestellt:

U(u) Unmittelbarkeit bezogen auf Unmittelbarkeit bedeutet *Nichts*, da es absolut nichts (Seiendes) gibt, was in diese Bezogenheit eingehen könnte, ohne sie dadurch abzuschwächen.

Nun identifizierten wir die Unmittelbarkeit bei Rombach mit der Idemität, also der unmittelbaren Selbigkeit zweier Bereiche (Teil/Teil, Teil/Ganzes) unter Beibehaltung und Verbesonderung derselben. Die Unmittelbarkeit der Idemität bedeutet, unmittelbar das Andere zu sein, vermittelt durch das gesteigerte Selbst: ei-

ne unabgeschwächte, da in allen Momenten zutreffende Übereinstimmung von Selbst und Anderem. Diese *Übereinstimmung* muss als eine *Übereinstimmigkeit* verstanden werden, eine Deckungsgleichheit zweier innerstruktureller Stimmigkeiten. Damit eine Struktur aber eine interne Stimmigkeit ihrer Momente mit dem Ganzen besitzen kann, muss sich alles hinderlich Elementhafte, also Substantielle und nicht in konstanter Umgestaltung und Wechselkorrektur begriffene 'Seiende' eines Momentes, auflösen und ein ungestörter dynamischer Durchzug in immer kleinere Momentverästelungen stattfinden. „Unter Stimmigkeit verstehen wir die Tatsache, daß die Funktionen einer funktional gegliederten Ganzheit in sich zurücklaufen.“ [DU 47] Nur so kann ein reines Fluidum der Lebendigkeit, die unendliche Wechselkorrektur der Momente in einer Struktur und dadurch die Übereinstimmigkeit mit einer anderen Struktur erzeugt werden. „Wo die Feinheit ins Unendliche gehen kann, ist eine so vollständige Wiedergabe des einen im andern möglich, daß wirklich von einer ontologischen *Identität* [d.h. hier: Idemität, M.S.] gesprochen werden kann. Handelt es sich dagegen noch irgendwie um Teilhaftigkeiten, so bleibt die Wiedergabe 'grob', also unzutreffend und nur andeutend, eben nur eine 'Wiedergabe' (Spiegelung), nicht die Sache selbst.“ [DU 58] Die „*unmittelbare Einheit*“ [DU 58] der Idemität erfordert also den Fluss einer inneren Unendlichkeit in beiden¹⁹⁰ idemisierten Bereichen, zwei ungehindert, da voll und ganz stimmig nach innen fließende Unendlichkeiten, die sich derart strukturgleich sind, dass sie sich - man nehme sich hier den Encontro das Águas in Nordbrasilien (Manaus) zur bildlichen Analogie - idemisch zu einer einzigen Strömung verbinden, die beide darin noch enthaltenen Flüsse anreichert. Übt man sich als Mensch in der Erreichung der eigenen inneren Unendlichkeit, so schlägt man Rombach zufolge den östlichen Weg zum Nichts, zur stimmigen unendlichen Leere ein, einen Weg, der zugleich der Weg zu sich selbst ist, indem er der Weg zu allem anderen ist, das mit dem Selbst idemisch übereinstimmen könnte. Jeder Struktur steht dieser Weg zum Nichts, der in der Freilegung der eigenen inneren Unendlichkeit liegt, offen.

„Dieses Nichts ist nichts nicht. Darum kann es als das gesehen werden, das in *jedem* Seienden seine '*Soheit*' bewirkt (Sanskrit: tathata). Es zieht ein jedes so in sich zusammen, daß es nur dieses und nichts als dieses gibt. Die Soheit meint die Unvergleichlichkeit, die einem jeglichen Seienden zukommt. Es ist nicht nur bestimmt, sondern überbestimmt, und darum nicht mehr säglich, sondern 'unsäglich'. Darum wird von einem Meister berichtet (Meister Da-di), daß er auf alle Fragen als Antwort mit seinem Stock auf den Boden stieß. Das kann man so verstehen, daß er Soheit wollte, die durch keinen Namen getroffen werden kann, denn Wörter und Namen sind schon ins Allgemeine weggetreten und haben die Soheit damit verlassen. Wenn die Soheit das Werk des Nicht-Seienden ist, dann bewirkt sie dessen *innere Unendlichkeit*, und diese ist ein entscheidender Zug der fernöstlichen Wirklichkeitserfahrung. Ein jedes Ding hat eine innere Unendlichkeit, in die man sich betrachtend verlieren kann. Es hat *Tiefe*. [...] Alles ist der Erhaltung und Bewunderung würdig, denn alles trägt das Unendliche in sich, ja 'ist' es. Das geht nur, wenn das Unendliche nicht 'etwas anderes' ist, sondern 'nichts anderes', also 'Nichts'.“ [DK 44f]

Die innere Unendlichkeit, sofern sie nicht durch Unstimmigkeiten der Momente unterbrochen und somit verendlicht ist, ist das Nichts. Die Ausbildung der inneren Unendlichkeit ist der Weg zum Nichts. Zwei innere Unendlichkeiten sind idemisch dasselbe, nicht-anders, im Nichts. Das jeweils einzeln erreichte Nichts ist die

¹⁹⁰Der Einfachheit halber sprechen wir hier von zwei Bereichen, doch eigentlich müsste es immer '*mindestens* zwei' heißen. So kann eine Idemität zum Beispiel auch im Spiel einer Sportmannschaft eintreten und jeden einzelnen Mitspieler mit jedem anderen und mit dem Ganzen 'idemisieren', wodurch jeder Spieler für sich selbst zugleich besser spielt. Vgl. hierzu z.B. [SA 381], [PdG 243] und [Hor10].

Selbigkeit einer Struktur: ihr höchstes Selbst und der Punkt, an dem sie sich mit dem höchsten Selbst einer anderen Struktur idemisch verbinden, das heißt verselbigen, nicht: vernichten, kann. Dieses idemische Nichts ist der Gipfelpunkt der Unmittelbarkeit, ihm steht nichts als das Nichts und somit nichts im Wege, er ist eine ganzheitliche Rückkehr in die, in unseren Worten, nullte, semantisch ungeschiedene Stufe der Wirklichkeit und das ganzheitliche Erleben der Unmittelbarkeit dieser Stufe: „Rückkehr aus allem Können, aus allem Vermögen und Wollen, Rückkehr in den Anfang und Ursprung selbst.“ [DK 56] Denn dieses Nichts ist bei Rombach zugleich der Ursprung, aus dem ‘ab ovo’ eine neue ontologische Einheit, also eine neue Struktur, vermittelt durch die beiden idemischen und sich im Nichts zusammenfindenden Bereiche, hervorgehen oder besseresagt: durchbrechen, kann. „Das Unendliche kann dem Endlichen nur in der Gestalt eines *Durchbruchs* gegeben werden, was vor allem daran liegt, daß das Unendliche nicht vage, sondern nur in größter Konzision, immer ganz konkret, wenn auch gerade nicht ontisch, gegeben wird.“ [DU 71] Genau dies ist das Rombachsche Werden: Konkreativität, ermöglicht in und durch Idemität, ermöglicht durch die je innere stimmige Unendlichkeit der idemisierten Momente. Jeder Sprung in eine Welt erneuert nicht nur den Gesprungenen, sondern diese Welt selbst, da jeder Sprung durch einen absoluten Nullpunkt gehen muss, jeder Sprung also einen Ursprung mit in die dadurch erneuerte Welt bringt und konkreativ eine neue, sozusagen *ersprungene* ontologische Einheit zwischen Gesprungenem und Welt entspringen lässt.¹⁹¹ Jede mäandrische Wieder(ein)holung einer Struktur geht durch den ‘genetischen Punkt’, durch die fruchtbare Lücke im Werden, durch den erneuten Ursprung. Das Nichts ist die höchste Wirklichkeit, da sich jede Wirklichkeit und somit auch jede Struktur dem Nichts verdankt. „Dieses Non ist die Bedingung des Beginns. Darum darf das Non nicht beiseitegeschafft werden, sondern es muß als Non gesteigert werden.“ [SO 224] Das Nichts als Nichts zu steigern bedeutet, an der eigenen Stimmigkeit zu arbeiten, sodass die Übereinstimmung mit anderen Stimmigkeiten wie ‘von selbst’¹⁹² geht, sodass also eine vermittelte Unmittelbarkeit im unendlichen Nichts auf andere vermittelte Unmittelbarkeiten trifft. Visuelle, ästhetisierte ontographische Modelle könnten als eine solche Vermittlung fungieren, wie eine Idemität von dem sich in die Unendlichkeit des Modells Vertiefenden mit den der Wirklichkeit entsprungenen ontologischen Denkformen, die in diesem Modell aufblitzen, eintreten könnte: eine ontologische Erfahrung, eine unmittelbar erlebte Rückkehr in die Grundstrukturen der Wirklichkeit, eine Rückkehr, die zugleich der Ursprung der Wirklichkeit selbst ist, der das Denken und Modellieren ihrer selbst von Neuem beginnen lässt, eine Rückkehr, die den Zurückkehrenden, um zurückkehren und um eine ontologische Erkenntnis erhalten zu können, wie den Kleistschen Gott erst durch ‘ein Unendliches’ gehen lassen muss.¹⁹³

¹⁹¹Vgl. hierzu auch [SA 205]: „Die Situation *gebiert* in gleicher Weise den Menschen neu und stärker, wie sie die Wirklichkeit neu und höher *hervorbringt*. Dem Menschen wachsen Kräfte zu, so wie der Wirklichkeit - in gelingender Situation - höhere Möglichkeiten entlockt werden. Dieses Geschehen (die ‘Genese’) ist weder eine Leistung des Menschen noch eine Leistung der Wirklichkeit, sondern ein Ereignis der ‘Situation’, als einer Gesamtstruktur, die beide *ungeschieden* in sich enthält.“

¹⁹²„Das Von-Selbst steht höher als das Selbst. Das Von-Selbst ist die gemeinsame Authentizität, ja Idemität des Ganzen und des Einzelnen; diese ist nicht nur möglich, sie ist ‘von selbst’ geschehend.“ [SA 374] Vgl. zum Thema ‘Von-Selbst’ bei Rombach die hervorragende Analyse dieses Phänomens zur besseren philosophischen Erfassung der psychologischen ‘Flow’-Erfahrung bei Thomas Schmaus, in [Sch13].

¹⁹³Dementsprechend heißt es in Heinrich von Kleists berühmtem Essay ‘Ueber das Marionettentheater’ (1810): „Doch so, wie sich der Durchschnitt zweier Linien, auf der einen Seite eines Puncts, nach dem Durchgang durch das Unendliche, plötzlich wieder auf der andern Seite einfundet, oder das Bild des Hohlspiegels, nachdem es sich in das Unendliche entfernt hat, plötzlich wieder dicht vor uns tritt: so findet sich auch, wenn die Erkenntniß gleichsam durch ein Unendliches gegangen ist, die Grazie wieder ein; so, daß sie, zu gleicher Zeit, in demjenigen menschlichen Körperbau am Reinsten erscheint, der entweder gar keins, oder ein unendliches Bewußtsein hat, d. h. in dem Gliedermann, oder in dem Gott.“ [Kle10, 261]

Werden. Für die Aufnahme von ‘Werden’ in die vervollständigte Definition hatten wir folgenden Merksatz aufgestellt:

M_(M) Modellieren bezogen auf Modellieren bedeutet *Werden*, da es nichts gibt, was nicht wieder modelliert werden kann, sich also nichts einer fortwährenden Neugestaltung zu entziehen vermag.

Alles ist Struktur und kann somit als Struktur modelliert werden, sogar der Modellierende selbst. Versteht man Modellieren nicht nur als Zeichnen und Veranschaulichen von etwas, sondern als Gestaltung der Wirklichkeit, die diese an sich selbst vornimmt, so ist dieser Gestaltungsvorgang strukturphilosophisch gesehen dasjenige, das jeden Stillstand in jedem Moment verunmöglicht: das immerwährende Werden. Wenn die Wirklichkeit, als Subjekt, durch ein Moment ihrer selbst ein anderes Moment modelliert, so sind beide Teile darin produktiv inbegriffen, aus beiden Teilen kommt das Gewordene als neue ontologische Einheit hervor. Rombach nennt dies ‘Konkreativität’. „Das ‘Subjekt’ der Konkreativität ist nicht das einem ‘Objekt’ gegenüberstehende ‘Subjekt’, sondern die gemeinsame Steigerung und Mehrung, d.h. die in beiden wirkende *eine* Wirklichkeit.“ [DkG 54] Da die Wirklichkeit alles ist und sich auf allen semantischen Stufen ausprägt, so ist beispielsweise das ontographische Modellieren von Allem, in seinen ontologischen Grundstrukturen verstanden, eine bestimmte Form der Konkreativität, nämlich die des Ontographikers, in dessen Modell die Wirklichkeit sich selbst verdichtet, das Modellierende sich selbst modelliert. Auch dies ist konkreatives Werden, denn durch die hervorgesprungene Gestalt des Modells, die entstandene ontologische Erfahrung¹⁹⁴ und die zugänglich gemachte Unmittelbarkeit, die dieses Modell ermöglicht und vermittelt, entstehen nicht nur Modell, Erfahrung und Sprung in die Unmittelbarkeit als neue ontologische Einheiten, sondern steigern sich der Modellierende, dessen basale ontologische Denkformen nun sichtbar vor ihm liegen, ebenso wie die Wirklichkeit, als sich selbst modellierende und werdende. Sie steigern und erhöhen sich und finden sich wieder in dem gemeinsam Hervorgebrachten, welches wieder gemeinsam mit Anderem Anderes hervorbringt. Hermetisch gesehen könnte man hier von einer Verbindung zweier Welten sprechen, die die ‘Entbindung’, also die Geburt einer dritten zur Folge hat. „Verbinden können sich Hermetiker eigentlich nur in der konkreativen Weise der Stiftung einer neuen Sinnwelt, und zwar einer solchen, in der ihre Eigenwelten erhalten und hinaufgehoben sind.“ [WG 150]

Die Verbindung ist dabei nichts anderes als die Idemität, deren sich verselbigende und dadurch zugleich sich verbesonderende Teile im Augenblick der Verselbigung eben auf konkreative Weise etwas Neues in die Wirklichkeit setzen, eine neue Welt, eine neue Struktur. Denn in der Idemität „hebt sich alles, die Sache und er [der Mensch, M.S.] selbst, die Gegenstände und die Menschen, die mit diesen Gegenständen und Aufgaben zu tun haben, und es entsteht dabei nicht nur ein Werk, sondern auch ein neuer Mensch als der Schöpfer und Partner dieses Werkes in einer neuen und höheren Weise, wobei beide genetisch in einer einzigen bewegten Situation verbunden sind, in einer Situation, die jetzt als Zeuge einer neuen ‘Welt’ aufgefaßt und gelebt werden kann.“ [SA 392] Der hier beschriebene Mensch kann, muss aber nicht der uns vor Augen stehende Ontographiker sein, der im Aspekt der Konkreativität womöglich als ‘wahrer Wissenschaftler’ durchgehen könnte. „Die wahre Wissenschaft ist Vollzugshilfe im Selbsterhellungsgang des Wirklichen.“ [SO 163] Nein, konkreatives Werden findet statt bei allen Menschen, ja selbst in der ganzen Natur, auch außerhalb des menschlichen Einfluss- und Wahrnehmungsbereiches. Es gibt nichts, was nicht im konkreativen

¹⁹⁴Vgl. zur ontologischen Erfahrung in der Konkreativität auch [PZh 6]: „Weil der Mensch die Natur nicht nur nutzt, sondern sie zu höheren, edleren und effektiveren Formen entwickelt, begegnet ihm hierin ein entgegenkommender Geist der Wirklichkeit, der die Dinge und den Menschen auf höhere Seinsstufen zu heben vermag. Diese *Hebungskraft der Wirklichkeit* nennt der Mensch Gott oder das Göttliche oder das Heilige und verdankt sich diesem in einer durchaus korrekten ontologischen Erfahrung.“

Werden begriffen ist, was, in unseren Worten, nicht sich selbst modellierend höher bildete, indem es Anderes modellierend mitbildet und dadurch Neues modellierend hervorbildet. Alles ist lebendig, erhält Lebendigkeit und erschafft neues Leben mit, selbst und vor allem der tot und weltlos geglaubte Stein.¹⁹⁵ Jede Struktur *ist* nicht, sondern sie *wird*, je nach eigener Zeitdimension und auf je eigener 'Zeitfolie'¹⁹⁶, fortlaufend, sie gestaltet sich dank anderer Strukturen unablässig neu und gestaltet somit, als wirkliche, die Wirklichkeit selbst. „Die Konkreativität besteht darin, daß die Umwelt [die ja selbst wiederum eine Struktur ist, M.S.] auf die Struktur gestalterisch einwirkt, wie die Struktur auf die Umwelt gestalterisch einwirkt. Die Konkreativität ist eine Wesensbewegung des Lebens, ja die wesentlichste Bedingung, ohne die nichts auf dieser Welt existierte.“ [PsL 259] Eine Struktur, die sich isoliert und bewusst der Konkreativität entzieht, kann sich nicht weiter am Leben erhalten, da sie sich nicht weiter durch andere Strukturen mitgestalten lässt. Sie erstarrt allmählich und stirbt früher oder später ab.

Selbst. Für die Aufnahme von 'Selbst' in die vervollständigte Definition von Ontographie hatten wir folgenden Merksatz aufgestellt:

D_(D) Denkformen bezogen auf Denkformen bedeutet *Selbst*, da ein sich selbst denkendes Denken einen Eigenbereich konstituiert, der zugleich ein individueller Wirklichkeitsbereich ist.

Ebenso wie Sein, Nichts, Werden oder Interpretieren ist auch das Selbst in der Rombachschen Philosophie ein sehr weites Feld. Auch hier bescheiden wir uns mit einer knappen Skizzierung. Das Zustandekommen eines Selbst bzw. einer 'Selbstheit' wird strukturontologisch durch die Selbstreferentialität der Strukturdenkform verstanden, weswegen wir das strukturphilosophische Selbst als exakte Identifizierung des ontographischen Knotenpunktes 'Selbst' einstufen. „In der Selbstheit kommt Struktur vor sich.“ [SO 118] Der Selbstheit steht ihre eigene Selbststrukturierung vor Augen, und zwar deswegen, weil sich in einer Struktur, in der die einzelnen Momente in immer größerer Dichte und Stimmigkeit einander zuspitzen, allmählich eine je eigene Konkretion der Momentzusammenhänge einstellt, sich ein konkretes Selbst heransteigert, sodass es der Struktur selbst eindeutig wird, dass sie eindeutig ist, und dass es ihr bedeutsam wird, wie bedeutungsreich sie in sich geworden ist. Rombach nennt diesen Vorgang der Konkretisierung eines Selbst einer Struktur ihre 'Eindrehung'. „Eindrehung ergibt sich aus der immer strenger werdenden Vernetzung des Bedeutungsgefüges, das die Struktur in sich ausarbeitet. Je mehr sich die Bedeutungen aufeinander einspielen, desto stringenter werden die Beziehungen, desto weniger können sie ihrer eigenen Konsequenz entfliehen. In diesem Steigerungsgeschehen liegt Unausweichlichkeit. Die Unausweichlichkeit ist der negative Ausdruck des Vorsichkommens einer Selbstbegegnung, die in den Sachen selbst liegt, in der erlebten Welt, im ausgearbeiteten Lebensgefüge.“ [SO 118] Durch die voranschreitende Eindrehung einer Struktur wird eine Präzision

¹⁹⁵So Rombach in einer seiner spätesten Publikationen, dem kurzen Aufsatz 'Die Welt des Steins', in welchem er sich mit Bestimmtheit gegen die von Heidegger in *Die Grundbegriffe der Metaphysik* (1929/1930) gepredigte 'Weltlosigkeit des Steines' (vgl. [Hei83, 263]) wendet: „Wenn man den Stein einzeln betrachtet und ihn nach seinem 'Leben' fragt, so ist das so, wie wenn man ein Haar des Menschen für sich betrachtete und es nach Leben, Geist, Freiheit und Würde befragte. Der Stein ist nur Stein in seiner Welt, so wie auch der Mensch nur Mensch ist in seiner Welt. Alle diese Welten leben und haben daraus ihr Eigenrecht, ihre Eigenwürde, ja ihre Heiligkeit und Unverletzlichkeit. Man darf den einzelnen Stein in Dienst nehmen, nicht aber die Welt des Steins in ihrer Gänze und Erhabenheit, man darf die einzelne Pflanze in Dienst nehmen, nicht aber die Welt des pflanzlichen Lebens überhaupt. Sprechen wir doch auch beim Menschen von Fortpflanzung, und hat doch auch der Geist sein 'Wachstum'. Die Welt der Pflanze bleibt wie die Welt des Steines Grundlage und Voraussetzung des menschlichen Lebens, ja bildet sein innerstes Gerüst und seinen ersten Anfang.“ [WIS 145]

¹⁹⁶„Aber schon eine ganz gewöhnliche 'Zeitlupe' bzw. ein simpler 'Zeitraffer' zeigt uns den Wachstumsvorgang einer Pflanze neu, nämlich als ein Suchen und Tasten, das aus der Pflanze eine Art Tier oder sogar etwas sehr 'Menschliches' werden lässt. Ergo: Betrachte eine Sache auf ihrer eigenen Zeitfolie, und du wirst sie als lebendige Struktur erfassen; 'tot' ist etwas nur, wenn wir es auf einer falschen (zu kleinteiligen) Zeitfolie betrachten.“ [SA 266]

gezeitigt, welche „nichts anderes besagt als Identität von Ganzem und Einzelnem oder Präsenz des Ganzen im Einzelnen, so daß das Einzelne als ein Hinblick des Ganzen auf sich selbst erscheinen kann (Reflexion, Selbstreflexion, Selbst).“ [SO 118f] Eine Struktur muss sich aber nicht erst selbst denken, um Selbst zu werden. Es genügt die Herausgestaltung einer inneren Idemität, in welcher jedes Moment das Ganze in sich trägt, sich selbst überall bestätigt und bekräftigt findet, und in welcher diese Allbekräftigung so unmittelbar geschieht, dass die interne Sinnliche kein Moment *unselbstständig* und zum ‘dead end’, zur ‘Einbahnstraße’ geraten lässt, um einen Wirklichkeitsbereich heranzuformen, der als Selbst keinem zweiten Selbst gleichkommt.¹⁹⁷ Mit anderen Worten: „Selbstheit ist weder Eigenschaft noch ‘Eigentlichkeit’, sondern ein Verhältnis der Struktur zu sich, das sich nur über eine umfassende Ausarbeitung ihrer Lebens- und Weltstruktur einstellt, über die Präzisierung aller entscheidenden Bedeutungseinheiten und deren Festdrehung in einer weitreichenden Stimmigkeit.“ [SO 122]

Jede Struktur kann zu dem Punkt gelangen, an dem sie in einer präzisierten Selbstheit vor sich selbst gerät. Einerseits stellt dies eine Erweiterung der Aufweisbarkeit von Selbstheiten dar, denn wenn jede Struktur ein Selbst entwickeln kann, aber auch Außermenschliches in ontologischen Strukturen gedacht wird, so gibt es auch Selbstheiten zum Beispiel in der Natur oder in abstrakten und fiktiven Bereichen. In seiner ontologischen Strukturierung unterscheidet sich der Mensch nicht von Außermenschlichem. „Wenn alle Strukturen an der selben Grundverfassung teilhaben und im ontologischen Grund gleich gebaut sind, und wenn der Mensch eine Struktur ist, so ist er ontologisch mit allem Seienden gleich.“ [SA 107] Alles Seiende kann demnach ein Selbst erlangen. Und so ist es auch. Doch die Selbstheiten, die keiner menschlichen Struktur angehören, sind Rombach zufolge in der Regel weniger präzisiert und eingedreht, sie sind zwar Selbstheiten, aber auf etwas abgeschwächerter Stufe: Sie sind Authentizitäten. „Selbstheit findet sich - da jegliche Strukturalisierung ‘Selbstheit’ erlangt, auch außerhalb des Menschseins, allerdings nur in der allgemeineren Form der Authentizität. [...] Authentizität finden wir in einem Gespräch, dann nämlich, wenn dieses seinen eigenen Weg geht. Authentizität finden wir in einer Landschaft, deren Stimmigkeit auch den Lebens- und Verhaltensstil der Menschen durchweg prägt. Authentizität finden wir in einer Pflanze, die in ‘Abhebung’ für Leben zeugt, Authentizität selbst im Gestein, wenn dort der Gesichtskreis so weit gezogen wird, daß er Entwicklungen, Verwerfungen, Rektifizierungen mitumfaßt.“ [SO 133] Doch trotz der großzügigen Erweiterung des Findungsbereiches von Selbstheiten ist die Erlangung derselben keine Selbstverständlichkeit. Die Heranformung einer strukturinternen Bedeutungsdichte, einer spezifischen Prägnanz, das Vorsichselbstkommen einer Struktur zur Einsicht ihrer Selbstheit, muss dem Ruf der Selbststrukturierung gehorchen¹⁹⁸ und sich die Präzisierung zur ernsthaften Aufgabe machen. Nichts ist Selbst und bleibt Selbst von selbst. Nicht einmal und schon gar nicht gilt dies für den Menschen. „Um ein ‘Selbst’ zu werden, muß sich der Mensch gegen alles und jeden setzen und durchhalten, ohne je die Gewißheit über das Gelingen dieser Aufgabe zu erhalten und ohne daß überhaupt eine für andere sichtbare Qualität entstehen würde.“ [SA 250] Hat eine Struktur einmal ein Selbst konstituiert, so muss dieses zudem in unablässigen Korrektur- und Rekonstitutionsanläufen lebendig erhalten werden.¹⁹⁹ Wenn es zutrifft, dass alles, was als Struktur gedacht wird, auch

¹⁹⁷Vgl. hierzu auch [Sch13, 170f]: „Und in der Tat meint Selbstheit bei Strukturen grundsätzlich nichts anderes, als dass die Beziehungen zwischen den Momenten mit zunehmender Komplexität Rückbezüglichkeiten, also Reflexionen, generieren.“

¹⁹⁸Vgl. [SaW 18]: „Wo etwas ist, muss es sich strukturieren und aus dieser Selbststrukturierung den Geist erzeugen, unter dem es sich als Werden und Entfalten versteht.“

¹⁹⁹Vgl. hierzu [DU 66]: „Alles ist Rekonstitution. ‘Re-’ - weil der Umlauf der Funktionalitäten jedes nach jeglichem richtet, das geht nur als ständige *Korrektur*. Leben ist ein unausgesetzter Korrekturprozeß. Daß alles Rekonstitution ist, bedeutet, daß Jegliches nur als selbstverfügbares Gefüge wirklich werden und wirklich bleiben kann. Zu seiner Selbstheit wird es dadurch befähigt und aufgerufen, daß alles zuletzt das eine Leben ist.“

tatsächlich Struktur ist, so ist Struktur eine Denkform der Wirklichkeit, nicht nur des Menschen, in deren einzelnen Ausgestaltungen die Wirklichkeit einzelne Selbstheiten, eigene und zur Eigenheit gekommene Unterbereiche, das heißt Momente ihrer selbst, die selbst wieder Strukturen sind, konkretiv heranbildet und diese fortlaufend rekonstituierend am Leben erhalten will.

Veranschaulichen. Für die Aufnahme von ‘veranschaulichen’ in die vervollständigte Definition von Ontographie hatten wir folgenden Merksatz aufgestellt:

M_(D) Modellieren *veranschaulicht* Denkformen, da es ausschließlich auf diese eingeschränkt ist, sie ermisst und ihnen als ihr visuelles sich Ausdrücken entspringt.

Wenn Struktur die Denkform ist und die visualisierte Struktur das Denkmodell, so ist dieses Modell die Veranschaulichung im Sinne einer Verbildlichung der Struktur. Das ontographische Modellieren ist in der Rombachschen Strukturphilosophie die Strukturverbildlichung. Dabei darf das strukturontographische Modell nicht als Bild im herkömmlichen Sinne verstanden werden. Hierfür nötig ist „ein Bildbegriff, der allem zuwiderläuft, was man unter Bild verstand und versteht.“ [SO 321] Während die Struktur eine Funktion des Denkens ist, die die Wirklichkeit in ontologische Sinneinheiten bzw. -Felder²⁰⁰ auslegt und somit als ein auf ihre Herkunft schließen lassender, (darin aber) äußerst fruchtbarer Ableger der Wirklichkeit im menschlichen Denken bezeichnet werden könnte, ist die Verbildlichung der Struktur nichts anderes als eine minimalistische, aber äußerst mächtige Manifestation der Verwachsenheit von Struktur und Wirklichkeit, eine Evidenzbezeugung, in welcher die Wirklichkeit ganz und unmittelbar hervortritt und den Betrachter, sei es auch nur für Augenblicke, in sich aufnimmt und ihm eine ontologische Erfahrung beschert. „Bild besagt Präsenz des Ganzen im Einzelnen, aber nicht [im Gegensatz zur Struktur, M.S.] auf dem funktionalistischen Umweg, sondern schlicht und direkt. [...] Bild enthält das Ganze gerade in seiner schlichten Ungeschiedenheit. Struktur fordert Interpretation, Auslegung; Bild fordert [und fördert! M.S.] Unmittelbarkeit, Sehen. [...] Aber Sehen und Verstehen sind dasselbe. Bild und Struktur beziehen sich auf das gleiche. Kann man das nun sehen oder verstehen?“ [SO 321f] Im Kontext der Ontographie, wie sie in der vorliegenden Arbeit herausgearbeitet wurde, kann man dies nun hoffentlich sehen und verstehen, denn beide beziehen sich immer auf die nullte semantische Stufe, sei es nun indirekt auf die Wirklichkeit, wie die Struktur, oder direkt auf die Unmittelbarkeit, wie beim (struktur)ontographischen Modellbild.

Nimmt man nun mit Rombach an, dass die Wirklichkeit selbst nur dadurch existiert und lebt, dass sie sich in konstantem Wandel befindet, da sie durchzogen und gesäugt wird von ‘reinem Geschehen’²⁰¹, welches im Grunde genommen nichts Anderes ist als die ganzheitliche Unmittelbarkeit im Sinne einer ontologischen Ungeschiedenheit aller wirklichen Entitäten, und wenn dieses reine Geschehen als Emanationsquelle der eigenen Denkform mittels dieser Denkform als „Urform der Erfahrung“ [SA 211], sozusagen als umfassendstes ‘image schema’ erkannt wird, dann bedarf es Rombach zufolge eben der Verbildlichung, die man

²⁰⁰ „Dagegen bedeutet *Feld* nicht nur Bestimmung der Erscheinungsweise, sondern auch Bestimmung der Wirklichkeitsweise des Seienden: *Seinsweise*. Es bestimmt nicht mehr nur die Objektivität (Erscheinendheit), sondern den Seins- und Wirklichkeitsvollzug des Seienden selbst, seine ‘Seiendheit’. Es gibt hier keinen ‘leeren’ Bereich mehr; das Feld legt in sehr bestimmter Weise die Grundform des Erfüllendseins (Wirklichseins) des Seienden fest und enthält sie. Feld ist strukturierter Raum, der so gestaltet ist, daß der Platz und der Stellenwert des Seienden das Erstbestimmende sind.“ [PgB 305]

²⁰¹ „Dieses Geschehen (die ‘Genese’) ist weder eine Leistung des Menschen noch eine Leistung der Wirklichkeit, sondern ein Ereignis der ‘Situation’, als einer Gesamtstruktur, die beide *ungeschieden* in sich enthält. Solange sie ungeschieden bleiben, gelingt die Genese und ereignet sich jenes ‘reine Geschehen’, das wir darum so nennen, weil es weder das Geschehen des Menschen noch das Geschehen der Natur oder der Wirklichkeit, sondern der *Hervorgang* ist, aus dem gemeinsam, ungeschieden und konkretiv Mensch und Wirklichkeit hervorgehen. Das ‘reine Geschehen’ ist Sinn und Inhalt der ‘philosophischen Hermetik’.“ [SA 205f]

auch Veranschaulichung oder eben Modellierung dieser Denkform nennen könnte, um das reine Geschehen, als konkretes „Gestaltgeschehen, das wir erfassen und darstellen können“ [SEW 172] , sichtbar werden zu lassen und das Eintauchen in dessen Unmittelbarkeit zu realisieren. Dies kann freilich mit einem einzigen Strukturmodell nicht erreicht werden, weswegen jede einzelne Veranschaulichung der Denkformen zwecks Eintauchenkönnen in das reine Geschehen der Unmittelbarkeit eine Ameisenarbeit darstellt, die als Einzelne zusammenzutragen hilft, was sich schlussendlich wie nahtlos in die organische Natur einfügt. Oder in Rombachs Worten: „Der wahre Umfang des reinen Geschehens wird erst dann an den Tag kommen, wenn all die Ableitungen gegeben sind, die das Hervorgehen der abgeleiteten Seinsweisen durch Nivellierungen und Derivationen aus der Grundform der Wirklichkeit beschreiben und evident machen. Die Menschen werden erst dann an das reine Geschehen ‘glauben’, wenn sie in concreto sehen [!], wie das, was sie bisher als *Grundform* des Seins ansahen, durch Ausdifferenzierung und Ausscheidung aus dem reinen Geschehen erst hervorgeht. Erst dann werden sie den ‘Weg’ erkennen, der der Weg ‘zurück’ zur Urform des Lebens und zur Urform der Erfahrung ist. (An das ‘reine Geschehen’ haben sie allerdings immer schon ‘geglaubt’, denn es ist der Inhalt, der allen Religionen und deren Bildlichkeit [!] zugrundeliegt.)” [SA 210f]

Schematisieren. Für die Aufnahme von ‘schematisieren’ in die vervollständigte Definition von Ontographie hatten wir folgenden Merksatz aufgestellt:

D_(W) Denken *schematisiert* die Wirklichkeit, da es deren leiblich erlebte Grundformen aufnimmt und verarbeitet.

Zwar verwendet Rombach die Worte ‘Schema’ oder ‘schematisieren’ unseres Wissens nicht in diesem Zusammenhang, doch lässt sich deren Bedeutung ohne größere Schwierigkeiten mit demjenigen identifizieren, was Rombach ‘Inkarnation’ oder ‘inkarnieren’ nennt, wodurch **R_{(D)(W)}** (Rombachs Umsetzung dieses Knotenpunktes) **D_(W)** exakt entspricht. Bei dieser Inkarnation handelt es sich um die in der Wahrnehmung stattfindende leibliche Aufnahme und Versinnlichung bestimmter Wirklichkeitsformen, welche, einmal und immer wieder inkarniert, als bewusst oder unbewusst sinnlich erlebte Denkformen das inkarnierende Subjekt heranbilden. „Inkarnation ist ein Wesensmoment der ‘Wahrnehmung’, wenn diese als Grundphänomen des Menschlichen verstanden wird.” [227] Jeder inkarnierende Leib, der auch ein sozialer sein kann, ist dabei selbst in die Wirklichkeit, das heißt in *seine* Wirklichkeit, in eine bestimmte Situation, eingebettet.²⁰² Doch dürfen inkarnierendes leibliches Subjekt und wahrnehmbares wirkliches Objekt hier keinesfalls als zwei kategorisch und von vornherein getrennte Pole aufgefasst werden. Ansonsten wäre das inkarnierte Objekt eine Art Fremdkörper im Subjekt und die Versinnlichung nichts mehr als eine unbeholfene Assimilation von Leib und Verleiblichem. Im Gegenteil ist es der Fall, dass Subjekt und Objekt ‘gleichursprünglich’ oder ‘realkonstitutiv’ auseinander hervorgehen. „An die Stelle des Grundmodells von Subjekt und Objekt als einer Gegenüberstellung zweier Dinge tritt das strukturelle Modell der *Realkonstitution*. Diese besagt strukturelle Gleichursprünglichkeit der Konstitution der Wirklichkeits- und der Vorstellungswelt, also deren reale Übereinstimmung von Grund auf, zugleich aber auch Begründung jeweiliger Subjekt-Objekt-Konstitutionen in fundamentalen Dimensionen. Die Rückgebundenheit und Abstützung der begründeten auf die zugrunde liegende Dimension bringt überhaupt erst das hervor, was wir ‘Realität’ nennen. Jede Realität hat ihre Subjektform, und jede Subjektform hat ihre Realität; deren *Wirklichkeit* ist dem Subjekt ebenso *sicher* wie seine

²⁰²„Dabei ist ‘Leib’ jeweils das, *was* in der Situation betroffen wird *und* der, *wer* in die Situation hinaus handelt. Dahinter kann der physiologische Leib, dahinter kann aber auch ein ‘inkarniertes’ Wir stehen. Das *Phänomen* Leib ist jeweils anders konstituiert.” [SA 294f]

eigene Wirklichkeit.” [PgB 247]

Die Gleichursprünglichkeit gilt für alle subjektiven, das heißt mit einem Selbst(potential) ausgestattete Strukturen, und somit auch für jeden Ontologen im weiteren Sinne. Mit unserer Definition von Ontographie lässt sich nun sagen, dass die nullte semantische Stufe nichts weniger als diese Gleichursprünglichkeit von Ontographiker und ontographisch zu Gestaltendem ausmacht, wobei letzteres freilich für den Ontographiker lediglich innerhalb dessen auf einer höheren semantischen Stufe liegenden ‘Subjektform’ erscheint und nur in dieser Form zu visualisieren ist, weswegen es die perfekte, zu 100% wirklichkeitsadäquate Ontographik, wie auch die perfekte Ontologie oder künstliche Sprache, nicht geben kann. Dafür ist das Subjekt erstens viel zu abhängig von den jeweiligen und kontingenten Umständen seiner physischen und sozialen Lebenswelt²⁰³, zweitens ist der aufnehmende und inkarnierende Leib selbst ein ‘Gewächs’ der Wirklichkeit bzw. der Wirklichkeitswahrnehmung, aufgrund dessen der Leib zwar mit allem anderen Wirklichen ontologisch und auch epistemologisch verbunden ist²⁰⁴, doch dabei immer durch seinen angewiesenen ‘Lebensraum’ eine un(ver)wechselbare Perspektive innehat²⁰⁵, und drittens ist es, da *alle* Wahrnehmung auf Inkarnation zielt²⁰⁶, speziell für die im weiteren Sinne ontologische Intention sicherlich nicht einfach, die fundamentalen Grundformen der Wirklichkeit im eigenen Denken als solche zu erkennen, zu analysieren oder gar zu veranschaulichen, wenngleich sie dort unweigerlich aufzufinden sein müssen, da das eigene Denken selbst, mittels des Leibes, in „ontologischer *Partnerschaft*” [SA 128] zur Wirklichkeit steht.²⁰⁷ Dennoch interpretieren wir das Rombachsche Strukturdenken als ein sehr bemerkenswertes Erkennen, Analysieren und Veranschaulichen der ‘Grundformen der Wirklichkeit’, einer Wirklichkeit, die Rombach selbst als eine situative, soziale und mitunter hermetische erlebt haben könnte, woraus dann, hauptsächlich angereichert durch die ‘apokryphe’ und phänomenologische Philosophiegeschichte, sein Strukturdenken entstand und sich rechtfertigen lässt.

Generell ließe sich die gelingende Schematisierung oder eben Inkarnation *ontologischer* Wirklichkeitsformen mit Rombach als ein nicht zuletzt pädagogisch zu verstehendes Sehenlernen verstehen, als das Erlernen und Leisten²⁰⁸ leiblicher Versinnlichung und als Ausbildung ontologischer Denkformen, die es wesentlich erleichtern könnte, unmittelbare ontologische Erfahrungen spielerisch, also wie ‘von selbst’, zu bewerkstell-

²⁰³ „Realkonstitution besagt also zunächst reale Bezogenheit von Ich und Wirklichkeit, nicht zuletzt in dem Sinne, daß die Entstehung bestimmter Ichformen an das Vorhandensein bestimmter Naturformen und an das Bestehen bestimmter Sozialformen transzendental [!] gebunden ist, so wie deren Entstehen umgekehrt auch das Mitentstehen bestimmter Ichformen voraussetzt.” [PgB 249]

²⁰⁴ „Trügen wir nicht pflanzliche (vegetative) Strukturen *in uns*, könnten wir die Welt der Pflanzen *außer uns* nicht wahrnehmen. - Daher kann man auch sagen, es gibt das, was wir als Wirklichkeit erleben, ‘wirklich’, weil alle unsere physischen und psychischen Leistungen in Vorleistungen gründen, die sich im realen evolutiven Geschehen im Wechselaustausch mit der Wirklichkeit selbst gebildet haben (Realkonstitution). Sofern die Vermögen immer nur im (realen) Wechselaustausch entstehen konnten (und sich dann zu Strata verfestigten), *ist* das Beziehungsobjekt einer Wahrnehmung auch wirklich das, als was es uns *erscheint*.” [PgB 250]

²⁰⁵ „Leiblichkeit *konstituiert* sich *im* Wahrnehmungsphänomen, vor allem im Grundzug der *Perspektivität*, sofern dieser besagt, daß das in der Weise der Wahrnehmung erkennende Subjekt immer selbst auch ein Teil der materiellen Ordnung sein muß, der das wahrgenommene Objekt zugehört.” [PgB 254] Vgl. auch [SA 299]: „Alles, was wir über Identifikation gelernt haben, gilt auch für Inkarnation. Der Begriff der Inkarnation bringt nur hinzu, daß man sich nicht beliebig identifizieren kann, sondern nur mit jenen Situationen, die man inkarnativ aufgenommen hat.”

²⁰⁶ „Alle Wahrnehmung zielt auf *Inkarnation*. Alle Inkarnation terminiert in höherer Leibwerdung, in höheren Sensibilitäten, die die äußersten Möglichkeiten des physiologisch Vorgegebenen ausnutzen.” [PgB 258]

²⁰⁷ „Wahrnehmen bedeutet also nicht nur bestimmte *Inhalte* erhalten, sondern die *Grundform* dieser Inhalte auch in der eigenen Seinsform besitzen. Diese grundlegende *Materialität* der Wahrnehmung, die als lebendige Bedingung ins Wahrnehmungsgeschehen eingeht, wird als die *Leiblichkeit* rezipiert, an die der Mensch wahrnehmend gebunden ist.” [PgB 255]

²⁰⁸ Vgl. [LuM 53]: „Es darf nicht nur, *es muß vom Menschen Leistung gefordert werden*, fragt sich nur welcher Art.”

gen.²⁰⁹ Je besser die Fähigkeit zum ontologischen Sehen ausgebildet ist, desto einfacher könnte es gelingen, durch die Inkarnation einer Ontographik von einem Unmittelbarkeitserlebnis auf der nullten semantischen Stufe betroffen zu werden, denn „Inkarnation ist Unmittelbarkeit [...] Nur ein inkarnierter Mensch ist betroffen, und er ist es nur so weit, als ihm Inkarnation gelungen ist.“ [SA 298f] Diese unmittelbare ontologische Erfahrung könnte dann zum realkonstitutiven Bewusstsein eines ‘inkarnierten Daseins’ führen, welches nun eine Klarheit darüber hat, von welchen gegebenen und nicht gegebenen Grundelementen und -konfigurationen der Wirklichkeit es eigentlich getragen und gehoben wird.²¹⁰

Verkörpern. Für die Aufnahme von ‘verkörpern’ in die vervollständigte Definition von Ontographie hatten wir folgenden Merksatz aufgestellt:

W_(D) Wirklichkeit *verkörpert* das Denken, da der Leib in ihr die wesentlichen Denkformen auffinden und aufnehmen kann.

Wir wie eben gesehen haben, gehen bei Rombach Denken und Wirklichkeit gleichursprünglich oder eben realkonstitutiv auseinander hervor. Wirklichkeitsformen und Denkformen sind zwei Äste desselben Stammes. Sie sind beide gleich wirklich, aber auch ebenso gleich denkend. Man könnte auch sagen, dass die durch den menschlichen Leib gegangenen Wirklichkeitsformen zu erlebbaren, theoretisierbaren, veranschaulichbaren und, im Sinne von ‘Lebensformen’, sich im Handeln und sogar im Gehen²¹¹ niederschlagenden Denkformen werden, zu einer graduellen (sich) Bewusstwerdung der Wirklichkeit selbst. „Die wirkliche Welt ist ihre eigene Ontologie [...]“ [DU 115] Wenngleich sich die Struktur, als *Denkform*, erst im Subjekt selbst auslegt und zugleich Interpretation und Interpretandum wird, so ist sie als *Denkform* bereits in der Wirklichkeit selbst verkörpert, da sie nicht, salopp gesagt, ohne Wirklichkeitsbezug vom Himmel direkt ins Denken fallen oder aber auch in Einklammerung aller Empirie und allen Erlebens nachträglich transzendental-deduktiv als kategorisch-apriorisch angeborene gerechtfertigt werden kann. Das humane Denken ist wirklich und die Wirklichkeit ist in der Verkörperung dieser Denkformen zugleich auch human.²¹² Nur weil sich die Wirk-

²⁰⁹Vgl. hierzu z.B. den ‘strukturpädagogischen’ Artikel [AdL 28], in dem es zwar nicht in (meta-)ontologischer, wohl aber in allgemeinerer Hinsicht heißt: „Nach großen Anstrengungen rigorosen Neuzuwachses muß ein Plateau der Beherrschung des Stoffes unter völliger *Einverleibung* einer Anwendungsgestalt des Wissens ausgebildet werden. Erst wenn das Lernen in diesem Sinne *inkarniert* ist, keine Erkenntnisleistung mehr erfordert, sondern *Lebensmedium* wurde, kann ein neuer, rigoroser Lernschritt bei vorangehender Verfremdung unternommen werden.“ Vgl. auch [PgB 226, Fußnote 16]: „In ähnlicher Weise ist auch das erzieherische Geschäft eine Weise zu ‘sehen’, ein ‘Sehen-Lernen’ des Kindes und des Jugendlichen als eine je eigentümliche und eigengesetzliche Daseinsgestalt des Lebens. Auch hierhin ist noch ein weiter Weg.“ - Woran Rombach mit dem strukturpädagogischen Konzept des Inkarnierens und Versinnlichens eines Wissensgebietes anknüpft, ist Friedrich Schillers in *Ueber Anmuth und Würde* (1793) geäußerte Vorstellung einer einverleibten Anmut, welche dem Menschen, als „*bewegliche Schönheit*“ [Sch62, 252] und „*persönliches Verdienst*“ [id.: 264], so ganz innewohnt, dass „*sie ihm zur Natur geworden ist.*“ [id.: 284] - Generell ist Schiller für Rombach einer der Hauptzeugen des Strukturdenkens, auf den er deswegen häufig verweist. Für eine Übersicht aller Rombachschen Verweisungen auf Schiller vgl. [Sch13, 129, Fußnote 107].

²¹⁰„Wie sich der Künstler in voller Deutlichkeit besitzt und darum in jedes Werk das Ganze seiner selbst legen kann, so realisiert sich inkarniertes Dasein in jedem Zuge, unbedingt und vollständig, und vollzieht das Gesetz seines Namens, ohne Zögern und Einspruch. Ohne Einspruch, denn das Eigene ist immer zugleich auch Offizium und Auftrag. Die Klarheit und Durchsichtigkeit des inneren Lichtes, der Durchgriff des Prinzips und die unmittelbare [!] existentielle Konkretion haben - wie bekannte Selbstzeugnisse beweisen - die Gewalt einer Sendung. Der Name, womit ein jeder gerufen ist, ist Vocatio, Berufung, und fordert Folge, Confiteri. Diese Struktur findet sich überall, im religiösen, künstlerischen, denkerischen Dasein, überhaupt in Existenz dort, wo einer sein Gegebenes [!] und sein Entzogenes [!] als in einer bestimmten Grundgestalt [!] notwendig erfaßt hat. Hier erfüllt sich das Dasein so, daß es mit dem, wofür es da ist, eins wird, wenn auch in der Schlichtheit seiner Begrenzung.“ [PAE 278] In meta-ontologischer Hinsicht trifft dieses Zitat einwandfrei auf die Tätigkeit und Bedeutsamkeit des Ontographierens, so wie es in der vorliegenden Arbeit entwickelt wurde, zu.

²¹¹Vgl. [DG 547]: „Gehen und Denken haben miteinander zu tun. Das eine ist ein Bild des anderen.“

²¹²„Insofern alles begeistert und beseelt ist, ist es ‘human’ - und der Mensch ist nicht das ganze Humanum, sondern nur dessen Verwirklichungsform auf einer bestimmten Stufe. So wie die Welt human ist, so ist der Mensch universal (welthaft). Warum hat man immer nur das zweite, nie auch das erstere gesehen und gesagt?“ [SA 114]

lichkeit im Denken sozusagen verdichtet oder in sich selbst verknötet, also zu einem Bündelpunkt nicht nur der flüchtigen Eindrücke, sondern auch der realen Grundformen selbst wird, lässt sich die Wirklichkeit als solche, wenngleich durch diese Verknötung immer nur in eigentümlicher Verperspektivierung, erkennen. „Was ich nicht selbst bin, kann ich nicht erkennen. In mir befinden sich alle Seinsqualitäten der Wirklichkeit, denn die Wirklichkeit ist ein lückenloser Zusammenhang, der in seiner Lückenlosigkeit und Vollständigkeit in mir, wenn eben auch nur perspektivisch, präsent ist. Alles Wirkliche ruft in mir Wirklichkeit hoch, mag mir dies ‘bewußt’ sein oder nicht. Wer dies für Idealismus hält, hat das Ganze nicht verstanden und muß nochmal von vorn anfangen.“ [DU 62]

Die Wirklichkeit kann sich eben nur dann selbst ‘in mir’, also im Subjekt, im Denken - oder anders gesagt: Die Wirklichkeit kann das Denken nur als sie und sich selbst denkendes ‘hochrufen’, wenn der Ruf aus dem Grundlegenden selbst erschallt, vom Leib und der Geschichtlichkeit der Wirklichkeit²¹³ selbst herührt und als an den menschlichen Leib prallende Widerständigkeit ein diesen Ruf semantisierendes, d.h. mit Bedeutung versehendes Denken formt. Mit seiner Bildphilosophie, welcher Rombach vor allem in *Leben des Geistes. Ein Buch der Bilder zur Fundamentalgeschichte der Menschheit* (1977) einen reich bebilderten Ausdruck verleiht, bezweckt Rombach unserer Lesart zufolge nichts anderes, als mittels mehr oder weniger ‘geistvoller’ Bilder, von denen manche durchaus auch als Strukturontographien bewertet werden können, die Weisen, wie Grundformen der Wirklichkeit konkreativ mit Grundformen des Denkens hervorgehen und ‘fundamentalgeschichtlich’ in „unterschiedlichen Geistfindungen des Menschen“ [LdG 7] hervorgegangen sind, visuell und sprachlich-begleitend darzustellen. Die Denkformen des Menschen werden dabei eben nicht als für immer fixiert und somit unflexibel fixierend aufgefasst und behandelt, sondern vielmehr „gestaltet sich der Mensch immer wieder epochal um, indem er seinen existentiellen Grundriß im Auseinandersetzungsgeschehen mit der Welt neu gestaltet. Diese immer wieder neu gefundene Grundstruktur seines Daseins entscheidet darüber, was er empfinden und denken, tun und lassen kann, wo die Grenzen seiner Erfahrung liegen und worauf sein Wollen zielt.“ [LdG 7]

Da sich das schlechtin Visuelle, wie wir herausgestellt haben, auf einer der Wirklichkeit näher als Begriffe und Sprache liegenden und jene damit in ihrer Unmittelbarkeit womöglich adäquater ausdrückende semantischen Stufe befindet, wählt Rombach den Weg der bildhaften Gestaltung²¹⁴ und vermeidet so gut wie möglich die hohe Abstraktheit begrifflicher Sprache, bedient sich aber sehr wohl einer diese Begrifflichkeit zu entstarren versuchende, so gut wie möglich auf der semantischen Sinnstufe der Bilder und nicht darüber liegenden Sprache²¹⁵. Ziel der Bildphilosophie ist aber nicht nur, das Verkörpertwerden und Entstehen der

²¹³Vgl. [LuM 67]: „Was nicht in der Wirklichkeits- und Seinsgeschichte aufgefunden werden kann, kann auch keinen Anspruch auf Geltung erheben.“

²¹⁴„Die hier vorgelegten Analysen befassen sich mit der Bildtradition, die älter und umfassender ist als die Schrifttradition. Bislang wurde die Bildtradition noch nicht zum Gegenstand zusammenhängender philosophischer Analysen gemacht. Man versteht sie freilich erst, wenn man zu ihr nicht nur den Bilderschatz der Kunst zählt, sondern ebenso und noch elementarer das Bilddenken der Mythen und Sagen, Symbole und Zeichen, Dichtungen und Riten, Gebräuche und Gebrauchsdinge. [...] In den elementaren Dingen und Handlungen legt sich der Mensch ‘bildhaft’ aus, ergreift und begreift sich im Bilde seiner dinglichen Welt. Die bildhaften Selbstaussagen sind die einzigen Treppen, über die man in die Tiefendimension der fundamentalgeschichtlichen Ereignisse hinabgelangt, um die es hier geht.“ [LdG 8] - Man beachte hier auch die vertikale Metaphorik, die mit unseren semantischen Stufen übereinstimmt: In die fundamentalgeschichtlichen Ereignisse, das heißt in die Ursprünge unserer Denkformen, gelangt man *hinab*, während diese Stufe der Ursprünglichkeit der Wirklichkeit sich im Denken als Wirklichkeitsdenken *hochruft* (s. letztes Zitat im letzten Absatz). Vgl. hierzu auch [SA 390]: „Das ontologische Begründungsverhältnis und die strukturontologische Verstehensrichtung geht von ‘oben’ nach ‘unten’. Die evolutive Entwicklungsfolge führt von ‘unten’ nach ‘oben’. Diese beiden Richtungen muß man säuberlich auseinanderhalten, wenn man den Gesamtsachverhalt begreifen will.“

²¹⁵„Da ein jedes Bild, ist es nur wirklich Bild, alles enthält, kann dieses Buch auf jeder Seite begonnen werden. Der Text ist nur eine Interpretationshilfe. Es will nur Anstöße geben, nicht ‘führen’. Dies bringt er auch durch seine bruchstückhafte Form zum Ausdruck. Zuweilen ist er in ‘Sinnzeilen’ abgesetzt; diese haben natürlich nichts mit Poesie zu tun, sondern wollen nur elementare

Denkformen in der selbst dadurch entstehenden Wirklichkeit aufzuzeigen²¹⁶, sondern, man könnte fast sagen in bester ontographischer Absicht, mittels dieser Bilder ein Unmittelbarkeitserlebnis, eine ontologische Erfahrung sozusagen, eine „Begegnung mit unseren eigenen Tiefenschichten“ zu erwirken und dadurch „in einer Zeit der Verkümmern des Menschen die Organe zu beleben, mit denen die [auf der nullten *semantischen* Stufe liegenden, M.S.] Sinngründe des Daseins und die würdigsten Gegenstände unseres Denkens neu berührt und gefaßt werden können.“ [LdG 8]²¹⁷ Dazu werden zwar allerlei Bilder mit den verschiedensten Inhalten gezeigt, wobei sich nicht selten die Frage stellt, weshalb und wie nun genau dieses Bild die Entstehung eines bestimmten Denkens veranschaulicht und ein Wirklichkeitserleben bewerkstelligen soll, doch kommt Rombach in einer späteren Publikation darauf zu sprechen, dass es in all diesen Bildern eigentlich die basalen Gestalten sind, man könnte mit Johnson auch sagen: die image schemata, auf welche es für das (ontologische) Verständnis und Erleben der Wirklichkeit vor allem ankommt. „Die Bildphilosophie eröffnet eine Dimension von Bedeutungen, die bisher weitgehend unbeachtet und ungenutzt geblieben sind. Sie besagt, dass die Grundformen wie z.B. Kreis oder Gerade Grundbedeutungen haben, die von den Menschen sehr stark empfunden, aber nie wirklich zu Wort gebracht worden sind. Sie besagen im Falle unseres [hier nicht mitzitierten, M.S.] Beispiels ‘Enthalten’ oder ‘Scheiden’ oder Ähnliches, was immer die Bedeutung einer Grundkategorie hat, mit Hilfe derer man sich in der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen orientieren kann.“ [SaW 23] - Besser hätte es Mark Johnson wohl auch nicht sagen können.

Erleben. Für die Aufnahme von ‘erleben’ in die vervollständigte Definition von Ontographie hatten wir folgenden Merksatz aufgestellt:

W_(U) (Jedes Grundelement und jede Grundkonfiguration der) Wirklichkeit *erlebt* (in ihr, durch sie und als sie) eine ganzheitliche Unmittelbarkeit (zu sich selbst und zu jedem anderen Grundelement und jeder anderen Grundkonfiguration), da es auf dieser Stufe keinerlei distanzierende Reflexionsprozesse gibt.

Dieses Erleben wäre in der Ontographie Rombachscher Couleur, das heißt an dieser Stelle in **R_{(W)(U)}**, nichts Anderes als das hermetische Erleben, die hermetische Erfahrung. Die schiere Möglichkeit dieser Erfahrung ist durch das Faktum der Gleichursprünglichkeit von Erfahrendem und zu-Erfahrendem gegeben. Ersterer ist nie anders denn als leiblicher Teil der Wirklichkeit aufzufassen. „Dies besagt: ein Wesen, das ‘Erfahrungen’ macht, muss selbst realontologisch ein Teil der von ihm erfahrenen Wirklichkeit sein. [...] ‘Leib’ ist die funktionale Zugehörigkeit zu der Struktur, die erfahren werden soll. Erfahrung ist darum immer Innenaspekt der Wirklichkeit. Eine Struktur wird nur deutlich für einen Betrachter *in* ihr. Wer etwas von ihr erfahren will, muß sie mitmachen.“ [SO 146] Das Erlebende ist also selbst wirklich. Was es als Wirkliches *in* und *mit* der Wirklichkeit erlebt, ist nun eben eine ganzheitliche Unmittelbarkeit mit demjenigen, was die Wirklichkeit zur Wirklichkeit macht, nämlich - bei Rombach - ihrer hermetischen Weltenhaftigkeit. Da Welten und mit ihnen Situationen und soziale Ordnungen ständig in Bewegung sind, fühlt sich die unmittelbare Erfahrung derselben, die die Grunderfahrung der Idemität ist, an wie eine mitreißende Verwandlung²¹⁸, ein aufsteigen-

Sinnstücke klar und bestimmt herausstellen.“ [LdG 8] Fasst man die Bildphilosophie als eine Form von Phänomenologie auf, so könnte man die hier verwendete Sprache als nichts mehr denn einen hinweisenden Zeigefinger verstehen, da der Phänomenologie Rombach zufolge nur zeigt und nicht ‘redet’. „Der Phänomenologie redet nicht, sondern zeigt. Man kann auch mit Rede zeigen und ohne zu zeigen reden.“ [ETP 224]

²¹⁶Vgl. hierzu auch [WG 176]: „Die Bildphilosophie denkt diese, von den Sachen selbst geführten Denkprozesse nach.“

²¹⁷Vgl. hierzu auch [WG 176]: „Bildphilosophie handelt nicht nur von hermetischen Prozessen, sie ist selbst ein hermetischer Prozeß.“ Und [Ste95, 515]: „Es macht einen großen Unterschied, ob das Bild *ins Sehen kommt* und darin *aufgeht*, oder ob es bloß *verstanden* und damit *zum Stehen gebracht* wird. Bei ersterem *kommt* das Bild, bei letzterem „*geht*“ das Bild.“

²¹⁸„Dieses Aufgehen in ein größeres Subjekt, das gleichwohl nicht das ‘allgemeinere’ ist, sondern gerade mein innerstes Eigenes, erlebt das Subjekt als *Verwandlung*, die ein wesentlicher Grundzug der hermetischen Erfahrung ist. Diese Erfahrung kann immer

der Flug²¹⁹ und eine durch die konkreative Verwandlung herbeigeführte ganzheitliche Erfüllung, das heißt ontologische unablässige Mehrung des Erfahrenden²²⁰. Dabei kann die Grunderfahrung selbst ontologische Denkformen beflügeln und in ihrem Hervorgehen bestärken²²¹, doch da sie dabei ihre nullte semantische Stufe nicht überschreitet, ist die hermetische Grunderfahrung weder zu versprachlichen, noch irgendwie anders hinreichend begrifflich zu fassen. Selbst die durch sie bestärkten Denkformen, die ‘Grundgedanken’, sind erstmals nur zu ‘sehen’, nicht hermeneutisch zu verstehen und ohne Verluste begrifflich zu bergen.

„Die Grunderfahrungen liegen *jenseits* der sprachlichen Dimension und weit *vor* der begrifflichen Bewußtheit des Menschen. Sie liegen auch vor und außer dem, was die individuelle ‘Subjektivität’ unter sich selbst versteht, und so erfolgt der Interpretationsvorgang, durch den Grundgedanken Grunderfahrungen zu fassen versuchen, außerhalb des Bereichs, den sich das menschliche Individuum zurechnet. [...] Der Vorgang von Grundgedanken und Grunderfahrungen schlägt sich nicht in Texten und nicht in der ‘Wirkungsgeschichte’ von Texten nieder. Er ist darum nicht ‘hermeneutisch’ aus der Denkgeschichte zu erheben und liegt weit vor dem sprachlichen Bereich. Viel eher wird er durch die *tätigen* Entscheidungen der Praxis getroffen, und viel unmittelbarer drückt er sich in den elementaren *Lebensformen* aus, mit denen sich ein Volk in seiner Welt ein menschliches Dasein ermöglicht. Kurz: Mit ‘Grundworten’ läßt sich der seinsgeschichtliche Vorgang nicht fassen.” [PgB 166]

Da aber auch ‘Struktur’ selbst so ein Grundwort ist²²², was nichts Anderes besagt als eine verbegrifflichte Denkform die sich in der Sprache als ontologisch-philosophische Metapher niederschlägt²²³, so wäre es für eine zufriedenstellende Fassung des ‘seinsgeschichtlichen Vorgangs’ nötig, dieses Grundwort nicht nur zu denken und auszusprechen, sondern es zu erleben, mit ihm auf die Stufe der Unmittelbarkeit und Wirklichkeit zurückzukehren, der dieses Grundwort ursprünglich entsprang. Vielleicht könnte man hier mit Walter Benjamin auch von einem „Durchspüren von Strukturen” [Ben91, 368] sprechen. Ontographisch geschieht dieses Erlebenmachen und Durchspüren eben durch ontographische, visuelle Denkmodelle, die gerade durch die bildende Kunst ungemein gefördert werden können.²²⁴ Hierfür ist aber ein hermetisches Bildverständnis, das nicht auf Abbildhaftigkeit, sondern auf Ursprünglichkeit zielt, notwendig. „Die ursprünglichere Bedeutung von Bild kündigt sich an, wenn wir einsehen, daß wir im Erleben der Wirklichkeit bestimmte ‘Grundbilder’ voraussetzen, die zwar immer vergessen sind, aber doch das Verständnis der Wirklichkeit tragen. [...] Irgendwie sind alle Wirklichkeiten auf Grundbilder bezogen, von denen her sie sich uns erschließen.” [DkG 125f] Summarisch: Als selber wirkliche erschließt sich einem die Wirklichkeit in den durch uns ‘ontographische Modelle’ genannten Grundbildern und erzeugt eine Idemitätserfahrung derselben - eben eine ontologische Erfahrung, ein Seinserlebnis.

nur zusammen mit der Erfahrung der Verwandlung des eigenen Selbst erlebt werden.” [DkG 46]

²¹⁹Vgl. z.B. [DkG 48ff] und [WG 124].

²²⁰„Es ist hier noch nicht von einem wichtigen Grundzug der Weltgenese die Rede gewesen, von der ‘Konkreativität’. Diese besagt, daß die Mehrung der Welt immer zugleich eine Mehrung des Subjekts in der Welterfahrung ist, und daß auch umgekehrt die Mehrung des Erfahrungs-‘Subjekts’ für die Mehrung der ‘Welt’ die Voraussetzung ist.” [DkG 52]

²²¹„Jede dieser großen Konzeptionen [Substanz, System, Struktur, M.S.] basiert auf einer Grunderfahrung.” [SSS I XVI, ‘Einführung und Überblick (1995)']

²²²Vgl. hierzu z.B. [SSS I XVI, ‘Einführung und Überblick (1995)'].

²²³Vgl. die Fußnoten 62 und 75 der vorliegenden Arbeit.

²²⁴Vgl. diesbezüglich auch [St"10, 71f]: „Mit diesen Gedanken macht Rombach darauf aufmerksam, dass das Bild nicht nur auf die Abbildung von vorhandenen Gegebenheiten oder Gegenständen zurückzuführen ist, sondern sich im Horizont des Bildes eine andere Weise der Wirklichkeit auftut. [...] Eine Weise der Wirklichkeit, die in der Wahrnehmung des Bildes den Menschen hinausreißt in die Erfahrung einer Wirklichkeit, die ihm entzogen ist.”

Vermitteln. Für die Aufnahme von ‘vermitteln’ in die vervollständigte Definition von Ontographie hatten wir folgenden Merksatz aufgestellt:

D_(U) Denkformen *vermitteln* Unmittelbarkeit, da sich Denkformen aus der Wirklichkeit selbst ergeben und diese als veranschaulichte wieder eröffnen.

Hierüber wurde das Meiste eigentlich schon gesagt. Wenn die Denkform die Struktur ist und die Unmittelbarkeit die Idemität, so ist die vermittelte Unmittelbarkeit - „und das ist nichts anderes als Struktur“ [SSS II 508] - das durch das bloße Entstehen der Denkform Angezielte und in der Ontographie mittels ontographischer Modelle zu Verwirklichende. Anders ausgedrückt: „Das Von-selbst, die Idemität, das reine Geschehen, der Geist, das Leben, das Sein etc. machen eine einheitliche Struktur aus. Richtiger: Sie machen die ontologische Grund- und Zielform der Strukturverfassung aus.“ [SA 389] Die nullte semantische Stufe, als Wirklichkeit und Unmittelbarkeit, ist also sowohl diejenige Stufe, von der die höheren ausgehen, als auch diejenige Stufe, in die die höheren Stufen, worunter auch die Strukturdenkform und deren Veranschaulichung (im kontinuierlichen und definitiven Wortsinne) zu verstehen sind, zurückleiten. Dennoch muss zu diesem einfachen Kreislauf gesagt werden, dass er so zwar eintreten kann, es aber nicht muss und es wohl meistens auch nicht tut. Die Strukturdenkform, als genuin ontologische, *kann* die Idemität vermitteln, unter anderem *wenn* sie durch ästhetisches Gestalten modelliert wird. Zwei notwendige Bedingungen für eine solche gelingende Vermittlung sind Rombach zufolge Offenheit und Lust.

Erstens nämlich darf sich die Denkform, ebensowenig wie irgend eine andere der - wie wir es nennen - höheren (d.h. > 0) semantischen Stufen, nicht in sich verschließen und sich selbst genug sein. Alles semantisch Höhere muss sich die Offenheit bereithalten, den verganzheitlichenden Sprung in die nullte semantische Stufe entweder zu vermitteln oder selbst zu vollziehen. Angenommen, die nullte Stufe sei der Sinngrund, welcher die Sinngehalte und -zuweisungen höherer Stufen überhaupt ermöglicht und mit diesen ihren eigenen *Sinnerhalt*, so ist jede dieser höheren Stufen eine Explikation des Sinngrundes, welcher erst als Explikation, also indirekt, auf eine durch die jeweilige Explikation perspektivische Weise gegeben ist. „Sinn gibt es nie direkt, sondern immer nur in der Ausgestaltung je einer Zuordnung. Der Sinn will *expliziert* sein. Es ist ihm wesentlich, in Umständlichkeiten gezogen zu werden.“ [SA 200] Die Umständlichkeiten können in ontographischem Sinne verstanden werden als die zu besteigenden höheren semantischen Stufen, auf welchen sich ein Sinn, also eine semantische Bedeutungskonkretisierung eines Inhaltes der vorhergegangenen Stufe(n), erst herانبildet. Nun kann der herangebildete, also explizierte Sinn einer höheren semantische Stufe entweder unmittelbar den Sinngrund, von dem die Explikation ja ursprünglich ausgeht, sinnvoll aufgehen lassen, ihn also vollziehen, oder als Vermittlung einer noch höheren Stufe dienen, welche dann erst als unmittelbare zurück in den Sinngrund führt. „Explikation kann in verschiedenen Weisen erfolgen, einmal in *mediater*, einmal in *immediater* Weise. Die Situation expliziert sich *mediat*, wenn die Einzelhandlung nur über mehrere Stationen hinweg und ‘um einige Ecken herum’ zum Ganzen hin vermittelt ist; sie expliziert sich *immediat*, wenn eine Einzelhandlung unmittelbar in sich selbst das Ganze impliziert.“ [SA 203] Dabei steuern beide Weisen der Explikation auf die Idemität zu und erlangen sie bestenfalls früher (immediate Explikation) oder später (mediate Explikation). Für eine noch ausstehende mediate Explikation ist es jedoch notwendig, dass sich das auf jeder semantischen Stufe herausbildende Einzelne - und auch Denkformen sind einzelne Formen, die dem Ganzen entsprungen sind - für die (Selbst-)Vermittlung in das Ganze offenhält und sich eben nicht verschließt. „Wenn die Explikation *mediat* geschieht, treten zwar die Einzelheiten auseinander, aber sie bleiben doch durch den spezifischen Charakter der *Offenheit* miteinander in Berührung. Das Einzelne ist gleichsam durchsichtig, offen auf anderes, offen auf den Sinnkontext im ganzen einer Situation.“ [SA 203]

Wandelt sich diese Offenheit in eine Verschlossenheit, man könnte auch sagen: in eine selbstgenügsame Eigensinnigkeit, so schneidet sich das Einzelne den Weg zurück in den ganzheitlichen Sinngrund ab, was zu einem Sinnverlust führt, da die Quelle dieses Sinnes sozusagen versiegt.²²⁵

Zweitens geht mit der Offenheit des Einzelnen und den Sinngrund von einer höheren Stufe aus mit Bedeutung Versehenden die Lust an dieser Offenheit als weitere notwendige Bedingung zum Eintritt ins Idemitätsgeschehen einher. „Diese ‘Lust’ ist die offene Helle, die in ein jegliches einstrahlt, wenn es als Sprosse auf der Leiter des Sinns erfaßt und getan wird.“ [SA 203] Demzufolge wäre ein lustloses Herangehen an die ontographische Veranschaulichung der Denkformen eine Verdunkelung und Unpassierbarkeit des Weges, der in den Sinngrund der Wirklichkeit zurückführt, und würde das Eintreten jeglicher ontologischen Erfahrung mürrisch in den Wind schlagen. „Lust ist hier nicht als psychologisches Phänomen, als ein Faktum im Innenbereich des Seelenlebens (‘Lustgewinn’) genommen, sondern als ontologischer Charakter der situativen Existenz des Menschen i[m] ganzen. Lust besagt Lebendigkeit des Sinnlebens, indem der Angang der Situation aus der Helle eines nicht vergleichbaren Lichtes erfolgt. Lust ist wahrhaft Angegangensein, Angetansein von etwas, Bereitschaft als dieses etwas [...] zu *sein*.“ [SA 204] Wer also, auch und vor allem als Philosoph, nicht nur seine jeweiligen Denkformen, seine Modelle oder seine Sprache fälschlicherweise zu Sinngründen verabsolutiert, sie dadurch aber tatsächlich unbemerkt zu abgestorbenem, zusammenhangslosem und daher sinnlosem Gewebe, zu einer Stufe ohne Vor und Zurück, verkümmern lässt, sondern zusätzlich seiner Stufe und/oder anderen Stufen mit einer Lustlosigkeit begegnet, die jeden Aufgang in den Grund der Wirklichkeit dezidiert ablehnt, für den kann der obige Merksatz $D_{(U)}$, umgesetzt als $R_{(D)(U)}$, schwerlich gelten. Denn die Denkformen eröffnen die Wirklichkeit nur dann und machen sie in ihrer Sinnvollheit erlebbar nur dann, wenn dabei Lust, also Freude, im Spiel ist.²²⁶

Analogisieren. Für die Aufnahme von ‘analogisieren’ in die vervollständigte Definition von Ontographie hatten wir folgenden Merksatz aufgestellt:

$D_{(M)}$ Denkformen *analogisieren* sich durch Modellieren, da sie, sollen sie so klar wie möglich ausgedrückt werden, ihren Veranschaulichungen so gut wie möglich entsprechen müssen.

Die Veranschaulichung einer Denkform muss dem Veranschaulichten so gut wie möglich entsprechen. Dies mutet nahezu wie ein Trivialsatz an. Bereits in den Abschnitten 4.3.1 und 4.3.2 hatten wir gesehen, dass es bei Rombach unserer Interpretation zufolge einerseits visuelle Modelle gibt, die wir ‘nicht-ontographische Strukturmodelle’ nannten und welche die Strukturdenkform bloß illustrierend zu erhellen helfen, aber nicht in ihrem ‘Wesensgehalt’ ausdrücken, während es andererseits ‘strukturontographische Modelle’ gibt, die die strukturontologische Denkform, oftmals im Aspekt einer ihrer Gesetzlichkeiten, in einer - freilich nie ganz perfekten und originären - „*Nachzeichnung* der Grundstruktur“ [LuM 67] oder als enthalten in bereits bestehenden Bildern wiedergeben oder aufzeigen. Derweil den nicht-ontographischen Strukturmodellen dabei

²²⁵ „Sobald sich eine Einzelsituation zum letzten Worumwillen macht und dadurch abschließt oder als ‘der Zweck selbst’ darbietet, geschieht nicht nur eine Bornierung der Existenz, die schon formal bedauerlich wäre, sondern eine Auflösung des Sinns. Wird die Arbeit, der Rekord, der Verdienst, das Selbst zum ‘eigentlichen Sinn’, so verliert nicht nur dies, sondern auch alles andere den lebendigen Sinn.“ [SA 203]

²²⁶ „Freude ist der Sinn des Lebens’ - dies will nicht besagen (obwohl auch nicht ausschließen), daß es darum ginge, daß sich ein jegliches freut, sondern es will besagen, daß ein jegliches sich so in die kleinen, mittleren und großen Zuordnungen einbringen soll, daß immer das Ganze dabei ist. Dieses innerste Dasein des Ganzen wird im Einzelnen erlebt, eben als Freude, wobei diese Freude aber nicht eine ‘subjektive’ ist, sondern das Sich-melden des All-Lebens als die innerste Wirklichkeit im Einzelnen selbst. Diese Freude ist nicht die Freude des Einzelnen im Ganzen, sondern die Freude des Ganzen im Einzelnen. Diese Umkehr ist es, was ‘Erleuchtung’ wohl meint.“ [SA 314f]

keinerlei Entsprechungswert zum Modellierten zugeschrieben werden kann, bewegen sich die strukturontographischen Modelle je nach Grad ihrer Adäquatheit auf dem Feld einer analogisierenden Übersetzung vom Mentalen der ersten semantischen Stufe, auf welcher wohlbemerkt noch kein abstraktes und begriffliches Denken stattfindet, lediglich die Grundformen zu diesem, in das Visuelle der zweiten semantischen Stufe. Die Strukturdenkform entspricht dem strukturontographischen Modell, indem sie sich in dieses übersetzt und dabei - man könnte hier vielleicht an eine aristotelisch-thomistische *analogia attributionis* denken²²⁷ - die Übersetzung in abgeleiteter²²⁸ Weise dem Übersetzten entspricht, was ja eigentlich auch schon für die Übersetzung der Wirklichkeit(sformen) in die Denkformen der Fall ist.

Interpretiert man nun unter größter Vorsicht dasjenige, was Heinrich Rombach eine 'Ordnung' nennt, mitunter als eine semantische Stufe in unserem ontographischen Sinne und sieht man ein, dass innerhalb des Rombachschen Strukturdenkens *alles* als Struktur gedacht werden muss, nicht nur die Denkformen selbst, sondern auch alle anderen Ordnungen, das heißt in ontographischer Hinsicht auch alle gegebenen und nicht gegebenen Welten als Grundelemente und -konfigurationen der Wirklichkeit, alle strukturontographischen Modelle und jegliche Art von Sprache, dann ließe sich laut ihm nicht nur eine jeweilige Struktur auf einer jeweiligen Stufe (und eigentlich nur auf dieser²²⁹) ausmachen, indem sie auf diese Stufe reduziert wird, sondern die Strukturen eben auch auf andere Stufen übersetzen, da durchaus eine Übersetzbarkeit der Strukturen gegeben ist. „Alle auf ihre Ordnungen reduzierten Strukturen sind untereinander konvertibel. Sie treten nicht in unmittelbaren Vergleich und schon gar nicht in eine äußerlich zu konstatierende Selbigkeit ein. Die Konversion einer Struktur in eine andere geht nur so vonstatten, daß man 'über' die Ordnungen 'setzt'. Dieses *Übersetzen* ist eine Strukturkategorie oder eine Metakategorie der Struktur, insofern von hier aus allein verständlich werden kann, warum in allem bisherigen von 'der Struktur' und 'den Strukturen' geredet werden konnte, obwohl 'Oberbegriffe' jeglicher Art untersagt sind. [...] Strukturen gewinnen *Durchsichtigkeit* und *Übersetzbarkeit*, wenn sie in der Zuordnung von 'Ordnungen' gesehen werden und sich darin als Artikulationen des einen und selben Grundmotivs (ein Hilfswort, kein Begriff [!]) bezeugen.“ [SO 69] Ist man sich dementsprechend seiner eigenen ontologischen Denkform bewusst, siedelt diese auf der ersten semantischen Stufe an und arbeitet sie genauer und genauer nicht nur in ihrer bloßen 'syntaktischen' Form, sondern auch in ihrer (semantischen und semantisierenden) Bedeutsamkeit heraus, so stellt sich allmählich eine visuell-ontographische Artikulationsmöglichkeit unter Beibehaltung des je ontologischen Aussagegehaltes der Denkform ein: Letztere wird durchsichtig gegenüber angrenzenden semantischen Stufen bzw. Ordnungen (was zugleich einen Durchsichtigkeitsgewinn der Ordnungen selbst impliziert²³⁰, die ja ohnehin als offene, sich bewegende und zugleich be- und verschränkende gedacht werden sollten²³¹) und eignet sich mehr und mehr für eine analogische Übersetzung, namentlich in ein nun als ontographisch zu bezeichnendes visuelles Modell. Dieses wiederum stellt eine positive Erweiterung, da konkretisierende Veranschaulichung des ihr entsprechenden Modellierten dar, weswegen auch von einer gegenseitigen Hebung oder 'Freisetzung' von Analogisiertem und Analogon gesprochen werden kann.²³²

²²⁷Vgl. hierzu z.B. [Pan11].

²²⁸In Abschnitt 3.1.1.2 wurde ja bereits betont, dass jedem Modell eine Verkürzungsfunktion gegenüber dem Modellierten innewohnt.

²²⁹Vgl. [DU 124]: „Es gibt kein *allgemeines* Nebeneinander, sondern immer nur das Nebeneinander in bestimmten *Ordnungen*, die freilich wieder als solche ein Nebeneinander haben.“

²³⁰Vgl. [SO 69].

²³¹Vgl. hierzu hauptsächlich [PsL 53].

²³²Vgl. [PsL 42]: „Und dies genau ist das Verhältnis der Entsprechung. Eine Struktur hilft der anderen, aber nicht unmittelbar, sondern nur durch 'entsprechende' Freisetzungen, sodaß sich alle nur dann weiterentwickeln, wenn sich jede weiterentwickelt.“

Gestalten. Für die Aufnahme von ‘gestalten’ in die vervollständigte Definition von Ontographie hatten wir folgenden Merksatz aufgestellt:

M_(w) Modelle *gestalten* Wirklichkeit, da gestaltete (visuelle) Modelle ein unmittelbares Wirklichkeitsverständnis auslösen und durch das gestaltende Modellieren die Wirklichkeit selbst je neu mitgestaltet wird.

Da wir bei Rombach nicht nur eine bloße Verwendung schlichter ontographischer Modellgestalten vorfinden, sondern, wie wir gesehen haben, auch eine Ästhetisierung derselben, ein Aufzeigen strukturontologischer Muster in vielerlei Arten von Bildern, lässt sich der obige Merksatz in Rombachscher Umsetzung (**R_{(M)(w)}**) als eine ästhetische Wahrnehmungslehre, man könnte auch sagen als eine Phänomenologie der Kunstwahrnehmung identifizieren. Zentral hierfür ist Rombachs Verständnis von Wahrnehmungsfeldern. „Das Wahrnehmungsfeld ist ein strukturierter Raum, der so ausgelegt ist, daß die protentional^[233] erwarteten Wahrnehmungen in ihn eingeschrieben werden können.“ [PgB 200] Wahrnehmungsfelder sind demnach bestimmte ‘Netze’ der Aufmerksamkeit, die jeden nächsten Augenblick, im zeitlichen und wörtlichen Sinne, immer schon in der Erwartung vorwegnehmen und einzuholen bestrebt sind. „Ohne diesen zuvor ausgelegten Teppich können die gegebenen Einzelheiten nicht situiert werden.“ [PgB 201] Wahrnehmungsfelder eröffnen jeweils einen bestimmten Bereich der Wirklichkeit und verdecken zugleich andere Bereiche, die zur Situierung bestimmter Einzelheiten anderer Wahrnehmungsfelder bedürfen. Rombach zufolge ist es, da Wahrnehmung generell geschichtlich sei²³⁴, nicht nur eine besondere Kunst, mit Sorgfalt mehr und mehr scharfsinnige Wahrnehmungsfelder auszubilden und sich in diese einzugewöhnen²³⁵, sondern es ist auch eine Sache und Auszeichnung der Kunst, dies vermittelnd beim Betrachter zu bewerkstelligen.²³⁶ Für unser ontographisches Anliegen ist dies von großer Wichtigkeit, da es bei Rombach ja auch die Kunst selbst sein kann (s. beispielsweise die Bildanalyse zu Paul Klees *Fischzauber* in Abschnitt 4.3.2.2.), welche auf ontographische Weise ontologische Inhalte nicht nur vermitteln, sondern auch erfahren lassen kann.²³⁷ Es trifft also auch und vor allem auf ästhetisierte ontographische Modelle, deren beabsichtigte Wirksamkeit und das Anstreben einer ontologischen Orientierung zu, wenn Rombach schreibt: „Wahrnehmungsfelder sind die Grundformen der Welterfahrung. Sie haben eine *Struktur*, und daran liegt es, daß Wahrnehmen immer auch eine Form der *Orientierung* ist. Ein desorientierter Mensch nimmt nichts mehr wahr - ein ruhig und genau wahrnehmender Mensch gewinnt Bahnungen der Wirklichkeit.“ [PgB 204]²³⁸

²³³Zur Husserlschen Herkunft des phänomenologischen terminus technicus ‘Protention’ vgl. z.B. [Hus66, 73ff].

²³⁴„*Wahrnehmung ist geschichtlich*, nicht nur im optischen, sondern auch im akustischen, taktilen Bereich usw. Das *Sensorium* des Menschen ist nicht festgelegt, sondern es bestimmt nur sehr allgemeine, nichtssagende Generalia, die erst durch ein geschichtlich zu gebendes *Wahrnehmungsfeld* konkrete Gestalt und faktische Qualität annehmen.“ [PgB 202]

²³⁵„Man muß sich freilich in ein Wahrnehmungsfeld erst eingewöhnen, um die darin ermöglichten Qualitäten aufnehmen zu können. Wer Rock nicht kennt, und zwar von Grund auf, ist nicht imstande, den großen Jimmy zu ‘hören’.“ [PgB 202]

²³⁶„Überhaupt sind die großen Epochen der Kunst identisch mit der Entdeckung bestimmter Wahrnehmungsfelder, deren Qualitäten ganz neue Seherlebnisse ermöglichen. So können wir erst, nachdem es uns die *Impressionisten* gezeigt haben, eine Situation als bloßes Muster farbiger Teilflächen sehen, bei denen nur die Zusammenstimmung zum Gesamtspektrum ‘Licht’ interessant ist. Es kommt dabei keineswegs auf ‘Gegenstände’ an - noch im Klassizismus hochwichtig -, sondern nur auf den in Farbbrechungen übersetzten Lichtreiz: ein Wahrnehmungsfeld von lückenloser Selbständigkeit und durchaus eigener Valenz.“ [PgB 201] Vgl. hierzu auch [St"10, 246]: „Ein Kunstwerk wird dann zu einem besonderen und unverwechselbaren Werk, wenn neue und unvorhergesehene Gestaltungsmöglichkeiten für verborgene Wirklichkeitsstrukturen auftauchen, die das breite Feld der traditionellen Ausdrucksweise hinter sich lassen.“

²³⁷Vgl. hierzu z.B. auch [DkG 81]: „In diesem Sinne ist auch das Kunstwerk ein ‘Wort’ und hat als solches seine Wahrheit. Es wird also nicht, wie Gadamer meint, ‘an’ einem Kunstwerk Wahrheit erfahren, sondern es wird das Kunstwerk ‘als’ Wahrheit erfahren. [...] Die Wahrheit des Kunstwerkes ist seine Zugehörigkeit zu seiner Welt, oder besser: das Zeigen der Welt, zu der es gehört, oder noch besser: *ist* diese Welt.“

²³⁸Ähnlich auch in [DU 43]: „Das Wirklichkeitsverstehen ist selbst die wichtigste Wirklichkeit, aber nur wenn es eine ganze Dimension erringt.“ - Als Dimension könnte man hier ein neues Wahrnehmungsfeld, und warum nicht auch ein durch Ontographie

Der erste Teil der Konjunktion im Nebensatz von $\mathbf{M}_{(W)}$ lässt sich somit in $\mathbf{R}_{(M)(W)}$ mit Rombachs phänomenologischer Lehre der Wahrnehmungsfelder identifizieren. Was den zweiten Teil betrifft, nämlich dass gestaltendes Modellieren die Wirklichkeit selbst je neu mitgestaltet, ist auf das Rombachsche Hauptkonzept der Konkreativität zu verweisen. Gestaltet man die Wirklichkeit, vermittelt durch die freilich perspektivierenden und sich erst klar zu machenden Denkformen, die ja, unserer Auffassung zufolge als ontologische image schemata im Sinne Johnsons, zugleich integrale Erlebnis- und Wahrnehmungsformen sind, in einem schöpferischen Modellierungsgeschehen, so kann ein ontographisches Modell nur dann die Wirklichkeit je neu mitgestalten, wenn es im konkreativen Zusammenspiel mit dieser, als in den ontologischen Denkformen sich ausdrückender ‘Sache’, eine neue Dimension hervorbringt. „Schöpferisch ist nur diejenige Hervorbringung, die mit der Sache, die sie hervorbringt, zugleich eine neue *Dimension* für diese und ähnliche Sachen schafft. Die Dimension ist das Wesentliche, nicht die Sache. Allerdings kann niemals eine Dimension geschaffen werden, wenn sie nicht *an* einer Sache und *mit* ihr geschaffen wird.“ [DU 15] Jedes konkreativ-schöpferische Gestalten bringt mit der gestalteten Sache eine „Gestaltdimension“ [DU 19] hervor, die erst den Raum dafür schafft, „innerhalb dessen faktische Möglichkeiten begegnen und verstanden werden können.“ [UWF 235]. Wenn es laut Rombach zum Beispiel bei dem deutschen Bildhauer Ernst Barlach die „*Dimension des Menschseins*“ war, „die Dimension des einfachen Lebens, in dem der Mensch nicht ‘Herr’ ist, weder Herr der Dinge, noch des Schicksals, noch auch nur seiner selbst“ [DU 19], die dieser mit der ‘Sache’ der Lebensformen im ländlichen Russland entspringen ließ, und wenn jeder Dimensionsaufgang für den darin Mit(auf)gehenden ein neues Selbst mit sich bringt²³⁹, wobei dies das idemische Selbst der aufgehenden Struktur von Mit(auf)gehendem und aufgehen lassender Sache ist²⁴⁰, dann könnte es auch eine bestimmte ontologische Gestaltdimension sein, die durch das ästhetisierte ontographische Modell eine Struktur zuwege bringt, in welcher der das Modell Modellierende oder der sich mit dem Modell Auseinandersetzende und die Sache, also die schematisierten Wirklichkeitsformen, in einer „Ursprungsgestalt, die noch frei von allen Sonderformen ist und in der der Mensch auf eine ganz natürliche Weise zurück zu sich selbst und zugleich zutiefst in den Kosmos hineinfinden kann“ [PdG 239], unmittelbar-idemisch zusammenstimmen. Diese Gestaltdimension ist eine Dimension, d.h. je nach Blickwinkel eine Struktur oder eine Welt²⁴¹, also in jedem Fall eine neue Entität der Wirklichkeit, und zugleich eine die Wirklichkeit als diese Entität, wie auch als dieses konkrete Modell, mitgestaltende. Das konkrete Modell, als Bild, ist schließlich für sich genommen nichts weniger als eine Grundform der Wirklichkeit: „Bild ist nicht ein Sonderfall von Wirklichkeit, sondern die Grundform der Wirklichkeit, die wirkliche Wirklichkeit.“ [DkG 90] Hiermit wäre auch der zweite Teil der Konjunktion des Nebensatzes von $\mathbf{M}_{(W)}$ in Rombachscher Umsetzung identifiziert und erfüllt.

4.5.2 Elastische Identifikationen

Sein. Für die Aufnahme von ‘Sein’ in die vervollständigte Definition von Ontographie hatten wir folgenden Merksatz aufgestellt:

$\mathbf{W}_{(W)}$ Wirklichkeit bezogen auf Wirklichkeit bedeutet *Sein*, da es absolut nichts gibt, was aus dieser Bezo-

zustande gekommenes, verstehen.

²³⁹ „Das Aufspringen einer Dimension ist zugleich das *Entstehen eines neuen Selbsts*. Anders ist eine ‘Selbstverwirklichung’ überhaupt nicht möglich als so, daß ein Aufspringen einer ganzen Dimension geschieht.“ [DU 20]

²⁴⁰ Vgl. hierzu auch die obige Identifizierung des Selbst in $\mathbf{R}_{(D)(D)}$.

²⁴¹ Vgl. [DkG 98]: „Eine Dimension ist immer eine Welt, ein unerschöpflicher Spielraum für das Zusammenspiel von Sein und Verstehen, Ding und Mensch, Mensch und Mensch, ja Mensch und Gott.“ Vgl. auch [DU 87]: „In diesem Sinne ist jede Dimension eine ‘Welt’.“

genheit herausfallen könnte.

Zwar bespricht Rombach das Thema 'Sein' in zahlreichen seiner Schriften sehr ausführlich und setzt sich mit diesem Begriff vor allem in Bezug auf seine Strukturontologie und, in Absetzung zu Heidegger, in seiner Strukturphänomenologie²⁴² auseinander, weswegen man die für jede Ontographie angebrachte Thematisierung des Seins durchaus bei Rombach mit demselben Begriff identifizieren kann, doch trifft der Merksatz $W_{(W)}$ in doppelter Hinsicht nicht exakt zu. Erstens deswegen nicht, da Rombach die Wirklichkeit sowohl hermetisch als auch in der Denkform der Struktur pluralisiert, indem er sie in einzelne Welten respektive Strukturen aufteilt, die alle für sich ihr je eigenes Sein haben. Mit der Pluralisierung der Welten geht also eine Seinspluralisierung einher, das heißt die Einsicht, dass jede der überabzählbaren Welten ihre eigene, einzige und unvergleichbare Ontologie besitzt²⁴³, die sich zwar auf alles bezieht, aber eben nur so auf alles beziehen kann, wie es sich in der jeweiligen Welt, welche ja ihr eigenes und äußerstes Außen noch in sich trägt, erscheint. „Es gibt keine einzige Kategorie, die in allen Regionen gleichsinnig angewandt werden könnte, auch nicht die Kategorie 'Sein', auch nicht die Kategorie 'Einheit'. Es gibt also 'das Eine' gar nicht, sofern dieses das über allen Regionen stehende, nicht selbst wieder in eine Seinsweise und in eine bestimmte Form von Einheit geschlagene letzte Sein sein soll.“ [SEN 228] Wenn Ontologie also die Wissenschaft des Seins ist, und wenn es Sein in unendlicher, mannigfacher Weise gibt, so hat jedes Sein seine eigene Ontologie, das heißt, „daß im Aspekt der Strukturontologie alle Seinsaussagen nur innerhalb der jeweiligen Strukturen, nicht über sie hinaus, möglich sind.“ [DU 53]

Sich zweitens allerdings damit zu begnügen, jeder Welt bzw. jeder Struktur ihr eigenes Sein zuzuschreiben, könnte noch immer den obigen Merksatz validieren, indem man 'Wirklichkeit' einfach mit 'Welt' oder 'strukturontologisch gedachte Welt' austauschen könnte, welche ganz für sich selbst genommen, ganz auf sich selbst bezogen, als selbstreflexive ihre eigene Ontologie, ihre eigene Wissenschaft über ihre eigenen Grundstrukturen, also ihr eigenes Seinsverständnis und somit ihr eigenes Sein haben könnte. Doch nicht einmal dies ist für Rombach möglich, da Sein für ihn ein Indiz für allumfassenden Stillstand ist, ein ewig Gleichbleibendes, welches aber in einer Welt, deren Sein und deren Seinsverständnis im ständigen Wandel und in dynamisch-genetischer Bewegung begriffen ist, keinen Sinn hat. Wenn das Sein, so wie es in der Philosophiegeschichte hauptsächlich und im Gegensatz zu den endlichen, kontingenten Seienden gedacht wurde, ein ewig und substanzial Bleibendes ist²⁴⁴, eine als Struktur gedachte Welt aber nur als lebendiges *Movens* existieren kann, so würde jede Identifikation eines bleibenden Seins als Fundament einer Welt zum Ende der Lebendigkeit, also zum Tod dieser Welt führen. „Bleibt die Struktur 'stehen', so verfällt sie auch schon. 'Bleiben' ist hier kein Sinn der Wirklichkeit; wie umgekehrt überall in der Substanzenontologie der Sinn des Seins einzig vom *Bleiben* her gedeutet wurde. - Nun genügt es aber durchaus nicht, zu sagen, daß die Struktur 'ständig in Bewegung' sei; so würde sie zuerst als 'seiend' und dann als 'bewegt' gedacht. Sie ist aber *reines Geschehen*, das soviel ursprünglicher ist als Sein, daß Sein hier gerade Verfallen, Vernichtung bedeutet. *Dynamik steht gegen Ontik. Strukturlehre* ist darum eigentlich das Gegenstück zur Ontologie überhaupt.“ [SSS II 507f]

Für eine Struktur oder eine als Struktur gedachte Welt gibt es das Sein also im Grunde genommen gar nicht, denn dessen Eintritt ist sozusagen die Leichenstarre, die die verendende Struktur in sich zurücknimmt

²⁴²Vgl. hauptsächlich [PgB 73-169].

²⁴³Vgl. hierzu zum Beispiel in Bezug auf die Hermetik [DkG 144]: „Das Entscheidende liegt in der unterschiedlichen Ontologie. Nur wer zugibt, daß bestimmte Phänomene eine eigene Ontologie, d.h. ein eigenes Feld der Annäherung und eine eigene Weise der Erscheinung ausbilden, hat einen Zugang zum Phänomen der Einzigkeit.“

²⁴⁴Vgl. hierzu auch [WIS 149].

und somit wie der eigene Tod im eigenen Leben nicht mehr selbst erscheint, sondern nur noch von außen konstatiert werden kann. Welten *bestehen* so gesehen eigentlich auch gar nicht, sondern die „Welt ist nur *im Kommen*, jeweils, und darin oder daraus wird jeder geboren.“ [Ste10, 47] Sein, so verstanden, ist also nur eine (struktur)ontologische Alternative innerhalb einer Struktur²⁴⁵, wobei die anderen Alternativen, allen voran die lebendige Genese, die für eine Welt wohl empfehlenswertere darstellt. - Heinrich Rombach färbt den ontographischen Knotenpunkt ‘Sein’ unserer Interpretation zufolge in $R_{(W)(W)}$ kurz gesagt dahingehend ein, dass er ihn für sein Strukturdenken sowohl pluralistisch ‘aufbröselt’ als auch durch ein genetisches Werden ersetzt, ja ausbessert. Dies hängt zwar mit Rombachs Wirklichkeitsauffassung zusammen, kann aber nicht als eine Selbstbezogenheit derselben identifiziert werden (wobei diese Schlussfolgerung und deren Begründung freilich nur einen Bruchteil dessen ausmachen, was bei Rombach über das Thema ‘Sein’ aufzufinden und wiederzugeben wäre).

Interpretieren. Für die Aufnahme von ‘interpretieren’ in die vervollständigte Definition von Ontographie hatten wir folgenden Merksatz aufgestellt:

$W_{(M)}$ Wirklichkeit *interpretiert* sich selbst im Modellieren, da alles Modellierende wirklich ist und als wirkliches durch das Modellieren seine eigenen Schematisierungen aktiv interpretiert.

Wenn man die Strukturdenkform selbst als etwas Wirkliches betrachtet, bzw. davon ausgeht, dass das Denken in Strukturen mit der ontologischen Beschaffenheit der Wirklichkeit übereinstimmt, sodass das Strukturdenken einen begründeten ontologischen Wahrheitsanspruch aufstellen kann, dann stimmt der in Rombachsche Kategorien umgesetzte Merksatz $W_{(M)}$ durchaus. Dennoch stufen wir $R_{(W)(M)}$ als elastische Identifizierung des Knotenpunktes ein, da in puncto *autoreferentieller* Interpretation nahezu ausschließlich von Strukturen (also einer Denkform) gesprochen wird, die sich selbst interpretieren, wenngleich diese Strukturen nicht unwirklicher sind als Situationen oder Welten. Auch auf letztere, werden sie strukturphilosophisch gedacht, trifft es streng genommen zu, wenn Rombach sagt: „Strukturen sind Interpretationen ihrer selbst.“ [SO 136] Wenn sich eine Struktur um ihren Ausdruck und ihre Artikulation bemüht, um ihre prägnante Darstellung, man könnte auch sagen um ihre Selbstmodellierung, so bedarf sie dazu einer Selbstinterpretation. Diese bedeutet im Grunde genommen nichts anderes als die aktive Wechselkorrektur aller ihrer Momente, welche, bei Gelingen, in eine hohe Ausdrucksklarheit mündet. „Im Korrekturgeschehen arbeitet sich die Struktur zu größerer Klarheit aus oder stellt ihre Klarheit, die durch stellungsbundene Veränderungen bedroht erscheint, wieder her. [...] Die Selbstklärung der Struktur kann eine Selbstinterpretation genannt werden, wenn man dabei im Auge behält, daß es sich um Seinsvollzüge, nicht um ‘Erkenntnisakte’ handelt.“ [SO 136] Da Rombach zufolge jedes Modell nur ein einseitiges und korrekturbedürftiges ist, welches einen pragmatischen Umgang nahelegt²⁴⁶, so ist auch jede interpretative Selbstartikulation einer Struktur eine einseitige, die nur durch andere Ausdruckseinseitigkeiten korrigiert werden kann.

Die Selbstinterpretation einer Struktur ist wie das Maßnehmen, also Modellieren, ihrer selbst, im Bewusstsein, dass sich durch den fortwährenden dynamisch-genetischen Strukturwandel nicht nur jedes an der In-

²⁴⁵Vgl. [SO 76]: „Die charakteristische Schwierigkeit der ‘Strukturontologie’ liegt darin, daß sie eine bislang noch bestehende ontologische Fixierung durchbrechen muß, die alle ontologischen Verfaßtheiten auf ‘Verfassungen’ festlegte. Darum der Grundbegriff ‘Sein’, darum ‘Ontologie’. Die Strukturontologie ist der ernste Versuch, Ontologie aufzubrechen. Sie sucht ein tieferes ‘Fundament’ als ‘Sein’, ein ‘Fundament’, innerhalb dessen ‘Sein’ nur *eine* ontologische Alternative ist.“

²⁴⁶„Mit Modellen helfen wir uns überall dort, wo eine Verfassung nur im Fluchtpunkt verschiedener Perspektiven ihrer Selbstdarstellung erscheint. Modelle tauchen daher in der Mehrzahl auf. Sie geben Anhaltspunkte, nicht Wissen. Sie leiten an, sind nicht selbst Ziel. Strukturtypisches Verstehen muß darum von Modell zu Modell springen, um aus deren Auswechselbarkeit auf die Grundverfassung zu schließen.“ [SO 19]

terpretation beteiligte Moment²⁴⁷, sondern auch das Maß mitwandelt und deswegen ständig neue Interpretationen erforderlich sind. „Ontologisch besagt Interpretation ein Wechselbestimmungsgeschehen, das als Geschehen nur so in Gang kommt, daß Einseitigkeiten der Artikulation durch andere Einseitigkeiten beantwortet werden. Die Stellenverschiedenheit der Einzelbedeutungen läßt sich nur als jeweilige Einseitigkeit in der Artikulation verstehen, da ja alle Stellen einer Struktur nur *ein* Thema, die Struktur selbst (Selbstheit) haben.“ [SO 137] Dieses eine Thema einer Struktur wäre dann wohl die ‘Grundverfasstheit’, auf welche die Auswechselbarkeit, oder bessergesagt die Notwendigkeit der prozessualen²⁴⁸ Verbesserungsaktivität der Artikulationsmodelle schließen lässt (s. letzte Fußnote). Für einen Ontographiker bedeutet dies, dass jegliche Modellierung seiner Denkform, mit welcher er die Grundverfasstheit der Wirklichkeit ausdrücken und visualisieren möchte, lediglich eine Interpretation der Denkform selbst darstellt. Es gibt beileibe nicht das perfekte ontographische Modell, so wie es auch nicht die perfekte ontologische Theorie gibt. Sorgfältige Annäherung, kritische Korrektur und gesteigerte Wiederholung sind nicht nur eine Frage der Aufrichtigkeit, sondern vor allem der intendierten, wenn auch ‘nur’ regulativen Richtigkeit.

Eine Struktur interpretiert sich selbst im Selbstmodellieren, in der Arbeit an der Eigenartikulation. Sie ist selbst eine Schematisierung der Wirklichkeit, weswegen sie sich selbst als Schematisierung interpretiert und sich dem in ihr Angelegten, nämlich ihrer Selbstheit und ihrer Selbigkeit mit der Wirklichkeit, so gut wie irgend möglich annähert. Eine Struktur ist interpretativ auf der Suche nach ihrer eigenen Wahrheit. Da die Suche aber nur in korrekturbedürftigen Interpretationen bestehen kann, gilt es nicht für ausgemacht, dass eine Struktur auch tatsächlich auf das in ihr Angelegte, auf ihre Wahrheit und Richtigkeit, verstanden als Bahngewinnung in eine zur guten Vollendung führende Richtung, stößt. Man muss als Struktur immer damit rechnen, auf dem Irrweg zu gehen. „Interpretationen entstehen aus Einseitigkeiten und bestehen aus Einseitigkeiten. Wer Erkennen als Interpretation versteht und betreibt, muß damit fertig werden, daß er sich gleichsam in ‘Irrtümern’ bewegt, die nur dadurch, daß er sich darin *bewegt*, zu Wahrheiten werden.“ [SO 138]

Wenn eine Struktur aber nicht selbst in der Lage ist, sich in ihren Irrtümern wie ein Fisch im Wasser zu bewegen und jeden Irrtum als solchen zu gewahren und zur lebenserhaltenden Wahrheit umzumodeln, wenn die Interpretationskraft der Strukturmomente erschlappt und die in der Struktur angelegte Selbstheit (die wohl bemerkt kein fixes Telos, sondern nur eine mögliche gelungene Konsequenz aus der Verfasstheit und dem dynamischen Ineinanderspielen des Strukturgefüges ist) verkannt oder gar durch Momenterstarrungen verbaut wird, so ist es Rombach zufolge möglich, dass eine von außen an die betreffende Struktur_A herantretende andere Struktur_B jene Struktur auf ihr eigenes, ihr selbst verschleiertes Maß ‘hochinterpretiert’²⁴⁹. Rombach spricht in diesem Kontext nicht nur von ‘Hochinterpretation’, „die man analog als Hilfe zur Selbsthebung

²⁴⁷ „Jedes Moment einer Struktur ist eine Interpretation der Struktur. Nur weil viele Interpretationen einer Struktur möglich sind, sind viele Momente einer Struktur möglich. Die Momente einer Struktur sind die Perspektiven einer Struktur. Die Stellen einer Struktur sind Selbstdarstellungen [Modellierungen, M.S.] der Struktur von verschiedenen Orten (ihrer ‘Ordnung’) aus.“ [SO 140]

²⁴⁸ „Interpretation, insofern Klärungsprozeß, ist nachdrücklich auf den Prozeßcharakter festgelegt.“ [SO 137]

²⁴⁹ Hochinterpretation findet allerdings nicht nur zwischen Strukturen, sondern auch zwischen hermetischen Welten statt. Vgl. [WG 142]: „Hochinterpretation bedeutet, daß eine nur auf schwachem Niveau gelungene Welt erst nachträglich und in distanzierter Erfassung auf die klare Struktur gebracht werden kann, die sie *anstrebte*. Die Interpretation rekonstituiert den Weltzusammenhang auf einem *höheren* Niveau, als es der Wirklichkeit gelang. In diesem Fall wird das Verstehen zu einer Höherführung des Verstandenen.“ - Da sich in der hermetischen Hochinterpretation die Wirklichkeit nachträglich von einem gewesenen Abweg in einen werdenden Hauptweg umwandelt, und zwar indem sie sich selbst mittels des Hermetikers interpretativ korrigiert, könnte man unseren Merksatz $W_{(M)}$ nachgerade auch unter die exakten Knotenpunktsidentifikationen einordnen. Die Grenzen sind hier, wie so oft, sehr durchlässig und von Blickwinkeln und Argumentationsfenstern abhängig.

beschreiben kann" [Sch13, 196], sondern auch von 'Differentialinterpretation'²⁵⁰. Strukturen interpretieren sich also auch untereinander und es ist nicht unwahrscheinlich, dass Struktur_B Struktur_A besser interpretieren kann als diese sich selbst. Früh schon macht Rombach selbst von dieser Einsicht als Methode Gebrauch, wenn er Texte der Philosophiegeschichte auf deren 'apokryphen' Gehalt hin untersucht und sie auf eine Weise interpretiert, deren Ergebnis in den Texten selbst nicht explizit, doch angeblich unerschwinglich vorläge.²⁵¹

Ob es sich nun aber um Selbst- oder um Fremdinterpretationen einer Struktur oder einer Welt handelt, immer ist es im Grunde genommen doch die Wirklichkeit als das allen Welten und Strukturen eigene Leben selbst, die in der Selbstinterpretation zu ihrer eigenen Einheit, das heißt zu ihrer eigenen Formgestalt, ihrem artikulierten Grundmodell, finden möchte. „Eine Struktur ist nichts anderes als die Einheitsinterpretation einer vorgegebenen Wirklichkeit.“ [SO 247] Die Einheitsfindung kann der Wirklichkeit jedoch nur in der Selbststrukturierung gelingen, welche zugleich eine multiple Selbstinterpretation ihrer einzelnen Strukturen, nun als Momente der „Megastruktur“ [TP 7] Wirklichkeit genommen, bedeutet und modellhafte Strukturgestaltungen zur Folge hat. Im strukturalen und hermetischen Interpretationsgeschehen antizipiert die Wirklichkeit letztlich eine höchste Form, wenngleich sich diese nur als regulative andeutet und nur als Vermutung gegeben ist.²⁵²

Verwirklichen. Für die Aufnahme von 'verwirklichen' in die vervollständigte Definition von Ontographie hatten wir folgenden Merksatz aufgestellt:

M_(U) Modellieren *verwirklicht* Unmittelbarkeit, da jedes ontographische Modell einen Zugang zur Wirklichkeit bietet.

Wenn wir ontographisches 'Modellieren' hier etwas breiter auffassen und damit sowohl die modellierende Aktivität des Ontographikers als auch die ebenfalls aktive und motivierte Rezeption des sich mit dem erstellten ontographischen Modell Auseinandersetzenden, zu dem ja auch der Modellierer selbst nach vollbrachter Arbeit werden kann, begreifen, dann ist zumindest gegen den Nebensatz von **M_(U)** in Rombachschem Kontext, also in **R_{(M)_(U)}**, nichts einzuwerfen. Jedes ontographische Modell ist auf Idemität hin ausgelegt und die Erlangung von Idemität besagt unter anderem und wohl hauptsächlich die Wiedereinkehr, das heißt die *Zurückfindung* in das reine Geschehen der Wirklichkeit. „Etwas ist wirklich, soweit und sofern es an diesem *reinen Geschehen* teilhat, und es fällt von der Wirklichkeit ab, in dem Grade, in dem es sich von der Vollausprägung dieses Geschehens entfernt.“ [SA 112] Da das ontographische Modellieren nichts anderes als

²⁵⁰Vgl. zur Differentialinterpretation z.B. auch [SO 268]: „Strukturen kommen in sich selber vor; dieses 'in sich selber' bedeutet die Differenzierung: Struktur als Maß und Struktur als Faktum. Die Strukturinterpretation, die die Differenzierung nach Maß und Faktum realisiert, nennen wir *Differentialinterpretation*. Sie ist eo ipso *Strukturkritik*.“

²⁵¹Vgl. hierzu zum Beispiel den Artikel [BDL], worin es programmatisch heißt: „Einen Gedanken sagen, heißt bereits, ihn auslegen. Nicht immer ist der Denker auch sein bester Ausleger. Die menschliche Vernunft ist nicht unmittelbar bei sich selber, sondern vermittelt sich zu sich selbst. [...] So verstanden, liegt die Bedeutung eines Denkers nicht in den Thesen, die sich in seinem Schrifttum finden lassen und die immer eine unterschiedliche 'Aktualität' haben werden, sie liegt auch nicht in dem Ganzen seines 'Systems', das gerade in dieser seiner Komposition einmalig und unwiederholbar ist, sie kann nur darin liegen, daß sich in ihm eine Aufgabe manifestiert, die in vielgestaltigen Wandlungen uns als dieselbe bedrängt, und die wir nur fassen können, wenn wir sie nicht allein in ihrer gegenwärtigen Erscheinungsweise, sondern in ihrer Genesis zu sehen vermögen.“ [BDL 69f] - Von dieser früh schon entwickelten Auffassung wird Rombach zeitlebens nicht abweichen. So heißt es zum Beispiel knappe 30 Jahre später in [TP]: „Es geht im folgenden nicht um Husserl- oder Heidegger-Philologie, sondern um den phänomenologischen Gedanken selbst. Wir nennen diese Methode 'Differentialinterpretation', weil es gerade auf die Differenz zwischen der sich selbst ernötigenden Position und der von dem betreffenden Denker entwickelten und niedergeschriebenen Position geht. Das 'zu Denkende' erschließt sich erst, wenn wir uns mitten in diese Differenz bringen.“ [TP 1]

²⁵²„Beachtet man jedoch, daß Struktur von Wesen her Steigerungsgeschehen ist, so nötigt sich die Vermutung auf, daß alles auf *eine* Struktur hinausläuft, deren Stufen Interpretationsstufen mit je und je größerer Mannigfaltigkeit und Selbstverfremdung sind, wobei die Interpretationsdifferenzen die Ausspannung der Struktur ausmachen.“ [SSS II 512]

die Veranschaulichung einer ontologischen Denkform ist und diese Denkform somit strukturphilosophisch als sich selbst denkende Strukturdenkform ihre eigene Veranschaulichung und die damit bestenfalls einhergehende Idemität ermöglicht, kann auch richtigerweise konstatiert werden, dass „die Strukturontologie [...] die Ontologie der Ermöglichung“ [SO 123] ist.

Doch damit ist noch lange nicht gesagt, dass die idemische Unmittelbarkeit immer schon als zu verwirklichende Möglichkeit bereitliegt, weswegen bei Rombach von dem im Hauptsatz von $M_{(U)}$ erwähnten ‘Verwirklichen’ der Unmittelbarkeit nur sehr bedingt gesprochen werden kann. Da man sagen könnte, dass jede Zurückfindung in das reine Geschehen einem strukturellen Durchbruch gleichkommt²⁵³, weil jede Verselbigung (Idemisierung) des Einzelnen mit dem Ganzen konkreativ eine neue Struktur entstehen und somit durchbrechen lässt, und da jede Struktur ihren eigenen, für sie vollständigen Möglichkeitsraum in sich selbst hat²⁵⁴, handelt es sich beim Verhältnis von ontographischem Modell(ieren) und Unmittelbarkeit in Rombachscher Einfärbung viel eher um ein ‘Ermöglichen’ einer Unmöglichkeit denn um ein ‘Verwirklichen’ einer Möglichkeit. Die Unmittelbarkeit, die sich aus der gelingenden Auseinandersetzung mit einem ontographischen Modell als neue, durchbrechende Struktur ergibt, lag nicht schon irgendwie bereit und musste nur aktualisiert werden, sondern ergibt sich aus dem Ergreifen des ‘Non’, der Überformung des Unüberwindlichen. „Die neue Möglichkeit ist aus dem Stoff der Unmöglichkeit gemacht, ist umgeschaffene Unmöglichkeit. Die Unmöglichkeit wird dadurch nicht ‘möglicher’; sie tritt nicht auf die Stufe dessen zurück, was zuvor als ‘Möglichkeit’ bereit lag. Sie bleibt unleistbar und holt ihre überschwingenden Erfolge gerade aus der Unleistbarkeit heraus. Allein auf diesem Wege wird die Möglichkeit, die die ganze Wirklichkeit des Lebens enthält.“ [SO 228] Und zwar innerhalb einer einzelnen Struktur, könnte man noch hinzufügen. - Unter Beachtung dieses Gesichtspunktes ließe sich der Merksatz des ontographischen Knotenpunktes $M_{(U)}$ in $R_{(M)(U)}$ wohl besser mit ‘ermöglichen’ statt ‘verwirklichen’ im Hauptsatz formulieren, wobei die im Nebensatz gegebene Begründung dieselbe bleibt. Deswegen stufen wir die Identifikation von $M_{(U)}$ als $R_{(M)(U)}$ als eine elastische, nicht exakte Identifikation ein.

Verganzheitlichen. Für die Aufnahme von ‘verganzeitlichen’ in die vervollständigte Definition von Ontographie hatten wir folgenden Merksatz aufgestellt:

$U_{(W)}$ Unmittelbarkeit *verganzeitlicht* sich in der Wirklichkeit, da sie in ihr ganz und direkt bei sich selbst ist.

Dieser Merksatz trifft u.E. nicht exakt auf die Rombachsche Philosophie zu. Zwar findet das Moment der Verganzheitlichung einen eminenten Stellenwert im Strukturdenken, und zwar im Sinne einer Idemisierung von Einzelem und Ganzem, in welcher sich das Einzelne verganzzeitlicht und vermittelt-unmittelbar mit dem Ganzen eines, doch nicht identisch wird und wo sich zugleich auch das Ganze im Einzelnen als ‘non-aliud’ im Sinne von Cusanus einfindet und in jedem Moment auffinden lässt, doch ist diese Idemität bei Rombach bereits „das eigentliche Ziel allen Lebens“ [SA 203], da sich dabei der Einzelne in und mit der Wirklichkeit verganzzeitlicht und die Unmittelbarkeit genau diese Verganzzeitlichung bedeutet. Die Verganzzeitlichung ist sozusagen das sich Durchströmenlassen vom reinen Geschehen der Wirklichkeit, in dem Situierter und Situation, „als einer Gesamtstruktur, die beide *ungeschieden* in sich enthält“ [SA 205], ganz beieinander und

²⁵³Zur Strukturkategorie ‘Durchbruch’ vgl. Abschnitt 4.2.2.3 der vorliegenden Arbeit.

²⁵⁴Vgl. [SO 230]: „Demgemäß lichtet sich die Möglichkeit in sich selbst, gibt Raum her, den Raum, in dem sie selber ist. Die Möglichkeit wird gleichsam von innen erfahren. Damit aber gerade nicht beengend, sondern in einer unbegrenzten Weise erweiternd, da jenseits ihrer nichts bleibt.“

in dem Innerweltlicher und Welt „ganz dasselbe“ sind, „idem sunt. Mensch und Welt finden zu einer Idemität, denn der Mensch ist nur der Vollzug dieser Welt, und diese Welt ist nichts als sein Leib.“ [WG 130]²⁵⁵ Die Idemität, als Unmittelbarkeit, ist also nichts anderes als die Wirklichkeit, beide machen dieselbe Stufe aus. Die Unmittelbarkeit kann sich nicht erst ‘verganzeitlichen’, da sie selbst das Resultat einer Verganzeitlichung ist. Für sich genommen ist sie deshalb das Ganze, wobei das Ganze mitnichten im Sinne eines einzelnen, omnipräsenten Unveränderlichen, sondern im Gegenteil als ein sich je neu in jedem unmittelbaren Zusammenstimmen von Einzelem und Ganzem durch das Geschehen dieses Zusammenstimmens Heranbildendes verstanden werden muss. „Es könnte so scheinen, als ob das Ganze als überall das selbe (und als selbst etwas) in allem anwesend wäre, gleichsam als Etikett, das irgendwie durchscheint und hinter, über oder neben den einzelheitlichen Bestimmungen der Dinge *mitgesehen* werden könnte. Nichts ist irreführender als das. „Das Ganze“, das gibt es nicht. Das Ganze ist weder etwas in der Zuordnung, noch hinter oder gar über ihr. Das Ganze ist nur das jeweilige Passen und Stimmen der einander zugeordneten Dinge.“ [SA 190]²⁵⁶ In dieser letzteren Hinsicht ist die jeweilige Idemität das Ganze, das aber erst durch die idemische Erfahrung zum jeweiligen Ganzen und als dieses vorübergehend subistent und sichtbar wird.²⁵⁷ Als ein solches Ganzes kann sie sich nicht noch einmal in der Wirklichkeit verganzeitlichen, sie ist ja schon sowohl wirklich als auch ganz. - Vielleicht müsste, angeregt durch die unumgänglich elastische Identifikation von ‘verganzeitlichen’ in $R_{(U)(W)}$, dieser Knotenpunkt der Definition noch einmal überdacht werden. Mögliche Umsetzungen unserer vervollständigten Definition von Ontographie sollen ja beileibe nicht Subjekte im wörtlichen Sinne sein, denen die Definition wie etwas Hartes und Unnachgiebiges, als Objekt, an den Kopf geworfen werden soll, sondern die möglichen Umsetzungen sind zugleich Prüfsteine für die Definition selbst. Und im Falle von $U_{(W)}$ stellt sich die ernsthafte Frage, ob nicht eine andere Knotenpunktsbezeichnung zutreffender wäre.

4.5.3 Unauffindbare Identifikationen

Entziehen und Annähern. Für die Aufnahme von ‘entziehen’ und ‘annähern’ in die vervollständigte Definition von Ontographie hatten wir folgende Merksätze aufgestellt:

$U_{(D)}$ Unmittelbarkeit *entzieht* sich den Denkformen, da diese dadurch erst ermöglicht werden.

$U_{(M)}$ Unmittelbarkeit *nähert* sich dem Modellieren *an*, da dieses ansonsten nicht die Wirklichkeit erlebbar machen könnte.

Diese beiden Knotenpunkte mit ihren in den Merksätzen gegebenen Begründungen konnten wir selbst bei einem Bemühen nicht in der Philosophie Heinrich Rombachs mit einem entsprechenden Konzept oder Gedankengang identifizieren, weder exakt, noch elastisch. Dies will nicht besagen, dass es unmöglich wäre, diese Knotenpunkte sozusagen ad hoc in die Rombachsche Philosophie hineinzuzinterpretieren, indem man mit ihnen die Explikationen des Strukturdenkens und der Hermetik erweitern oder darin Implizites explizieren könnte. Nur würde dies die von uns gehegte Intention übersteigen, die ja lediglich darin besteht, bereits in einer möglichen ontographischen Definitionsumsetzung Vorhandenes aufzusuchen und, durchaus interpretativ, mit Definitionselementen und -knotenpunkten zu identifizieren, aber nicht darin, in einer möglichen Umsetzung eigenmächtig identifizierbare Konzepte anzusetzen, welche dann überraschenderweise eine adäquate Umsetzung darstellten.

²⁵⁵Vgl. zur Erfahrung der Verganzeitlichung mit einer hermetischen Welt auch [Ste06, 872f].

²⁵⁶Vgl. hierzu auch [Sch13, 211].

²⁵⁷Vgl. auch [GwD 206]: „Das Erfahrene macht den Bereich erst sichtbar, innerhalb dessen es erfahrbar ist.“

Hält man dementsprechend nach in der Philosophie Rombachs Vorhandenem Ausschau, welches den Knotenpunkten ‘entziehen’ und ‘annähern’ eine innertheoretische Konkretisierung zuweisen könnte, so würde sich hierfür auf den ersten Blick allenfalls das strukturanthropologische Konzept der ‘Entfremdung’ eignen, welches unter Einfluss des Erbsündenmythos besagt, dass in vom Strukturdenken abweichenden Denkformen oftmals ein Innen- und ein Außenbereich angenommen wird, wobei der Innenbereich moralisch gut und der Außenbereich als Negativbild des eigenen Guten erlebt wird. „Je entschiedener die Absetzung des Innengegen einen Außenbereich ist, desto beherrschender wird der Außenbereich und veräußerlicht auch noch den Innenbereich. [...] Da aber alle Strukturen Formen des Ganzen sind, sind sie in Wahrheit ohne Außenbereich, und so ist die Setzung eines Außenbereiches schon als solche ‘Sünde’.” [SA 121] Interpretiert man nun die nicht-strukturelle Konstitution eines vermeintlich fremdartigen und sogar feindseligen Außenbereiches als einen Ablöseprozess vom reinen, ‘guten’ Geschehen der Unmittelbarkeit, so wäre vor allem der Künstler, der Schöpferische, der Modellierer derjenige, der die Selbstentfremdung in und durch einen Außenbereich wieder ins Eigene hereinholt und sich dadurch, die Entfremdung aufhebend, mit der Wirklichkeit ‘versöhnt’. Die Aufhebung der Entfremdung wird „überall dort erlebt, wo gelingende Genese erlebt wird, also etwa im nachschaffenden Spiel der Musik, im urschaffenden Geschehen der Kunst oder im Augenblick der religiösen Einsicht. Dort erlebt der Autor veritable Idemität, die ihm eine Übereinstimmung mit seiner Welt und mit der Welt des Ganzen verleiht, die ohne jegliche ‘Dazwischenkunft’ (Schelling) ist und keinen Rest Entfremdung enthält.” [SA 123] Könnte man zusätzlich die Denkformen als Entfremdungsformen identifizieren, so wären sie als diese „Artikulationen und Auslegungen der einen Einheit” [SA 124], sprich der Wirklichkeit als die die Denkformen begründende und sich in diesen eben auslegende und artikulierende.

Doch ebenso wenig, wie mit diesem Konzept der Entfremdung der Knotenpunkt $U_{(D)}$ identifiziert werden kann, da dadurch weder die Ermöglichung der Entstehung von Denkformen noch ein Charakteristikum der Strukturdenkform (welche ja gerade Nicht-Entfremdung und somit das Gegenteil besagt) erklärt wird, kann auch in der künstlerischen Aufhebung der Entfremdung, wiewohl diese dem Knotenpunkt $U_{(M)}$ doch sehr nahekommt, höchstensfalls für den Künstler, aber doch nicht für den Rezipienten eines ontographischen Modells von einer Annäherung der Unmittelbarkeit gesprochen werden, wodurch eben nicht geklärt ist, wie die Erlebbarkeit der Wirklichkeit eines ontographischen Modells zustandekommt. Dazu kommt hier noch der schwer abzustreifende und schwer nachzuvollziehende christlich-theologische Kontext, in welchem Rombach die Entfremdung in diesem Sinne, nämlich als eine „Ursünde” und „‘Erbschuld’” [SA 122], ausarbeitet und in welchem das Strukturdenken - zumal ja scheinbar auch das Systemdenken, zumindest in Form der Systemtheorie Luhmanns, mit einer ‘Ursünde’ belastet ist²⁵⁸ - impliziter als Erlösung dieser Schuld dargestellt wird; ein Kontext, der nur sehr bedingt als Identifikationsboden für die ontologische Intention der Ontographie fungieren kann.

Die Nichtauffindbarkeit von ‘entziehen’ und ‘annähern’ in der Philosophie Rombachs könnte zwar immerhin Denkanstöße liefern für ein Überdenken und gegebenenfalls für eine Korrektur ebendieser Knotenpunkte oder zumindest ihrer Begründungen, doch so, wie diese Merksätze momentan formuliert sind, müssen wir sie als unauffindbare Identifikationen einordnen. Diese leichte Inkongruenz zwischen Definition und möglicher Umsetzung ist jedoch weder verwunderlich, handelt es sich hierbei doch um nichts mehr als den Versuch der Anlegung einer zwar vorläufig vervollständigten, aber jederzeit optimierbaren Schablone an einen Ge-

²⁵⁸Vgl. hierzu [SuS 184]: „Diese Wirkmächte nicht in ihrer Autogenese zu sehen und nicht in ihrer Selbstmächtigkeit zu begreifen, ist die Ursünde der Systemtheorie. Die Völker, Kulturen und Gesellschaften haben eigene Entstehungs- und Lebensgesetze, sie gebären einen eigenen Geist, jedenfalls dann, wenn sie lebendig sind.”

genstand, der erstens nicht für *diese* Schablone entworfen und der sich zweitens in seinem dynamischen, unsystematischen Gehalt jeglicher Schablonisierung ohnehin so weit wie möglich versagt, noch ist diese Inkongruenz für die Qualifikation der Rombachschen Philosophie als Ontographie verheerend, da nicht nur die Definitionselemente, sondern auch die anderen Knotenpunkte, in der Mehrzahl sogar exakt, identifiziert und somit erfüllt sind. Dennoch widerspricht nichts einer Ermunterung, welche wir einem aufmerksameren Leser Rombachs zusprechen, um die durch uns nicht aufgefundenen Knotenpunkte trotzdem zu orten, welcher aber auch in stärkerem Maße mit der hier vorliegenden Arbeit in Bezug auf die Rombach-Interpretation oder auf die Ausarbeitung der Definition von Ontographie als ein wünschenswertes Korrektiv ins Gericht gehen kann. Denn nichts in dieser Arbeit kann als abgeschlossen gelten, alle Einwände sind zu begrüßen und jegliche Unflexibilität ist von der Idee einer Ontographie, insbesondere von deren hier aufgestellter und ausgearbeiteter Definition, tunlichst fernzuhalten.

4.6 Zusammenschau und Auswertung

Wenn wir nun zusammenfassend schlussfolgern, dass die Philosophie Heinrich Rombachs eine Ontographie darstellt, indem sie unsere Definition größtenteils erfüllt, so liegt es uns fern, diese Philosophie dadurch für unsere Zwecke zu vereinnahmen, sie willentlich zu vereinseitigen²⁵⁹ oder ihr gar eine Absicht unterzuschreiben, deren sich Rombach selbst nicht bewusst war. Es geht hier lediglich um die Zuweisung eines zusätzlichen Prädikats, man könnte auch sagen eines Gütesiegels, für welches wir die hinreichenden Kriterien im dritten Kapitel herausgestellt hatten und das für die Philosophie Rombachs, so hoffen wir, einen bedeutenden Aufmerksamkeitsschub in einen zeitgenössischen philosophischen Kontext, nämlich den Kontext gegenwärtiger Fragen zu einer alternativen Ontologie, d.h. auch eines Überdenkens der traditionellen allgemeinen Metaphysik²⁶⁰, zur Folge haben könnte. Denn Ontographie zeichnet sich gerade durch ein Reflektieren der Möglichkeit ihrer selbst und ihrer Alternativen aus, ist also ineins Meta-Ontographie bzw. Meta-Ontologie. Jede gelungene Umsetzung der Definition von Ontographie ist selbst zugleich eine Thematisierung der eigenen Gültigkeitsberechtigung und Erkenntnisbedingungen - und eben deswegen können wir nicht umhin und begrüßen wir es sogar, die Philosophie Heinrich Rombachs, die eben genau dies leistet, nämlich, verdeutlicht durch unseren Definitionsrahmen, Reflektion ihrer eigenen Möglichkeit *und* Umsetzung dieser Möglichkeit zu sein, und zwar mitunter graphisch-modellierende Umsetzung, mit dem in dieser Arbeit erstellten Prädikat 'Ontographie' zu deklarieren.

Jeder Philosoph, mag er es auch oftmals nicht eigens theoretisch behandeln, erfährt seine Wirklichkeit auf seine je eigene Weise. Unserer Interpretation zufolge trug Rombach diesem seinem Wirklichkeitserfahren mit seinen anthropologisch-phänomenologischen Situationsanalysen, seinen scharfen Beobachtungen sozialer Ordnungen, seiner hermetischen Weltenlehre und seiner durchaus berechtigten und unprinzipiellen, da nicht utopischen Hoffnung²⁶¹ auf Gespräche dieser Welten ausführlich Rechnung. Auf der Stufe dieser Wirklichkeit spielen Erleben und Fühlen, Involvement und prä-reflexive Unmittelbarkeit - denn nicht umsonst ist gerade 'Welt' „das Thema der Phänomenologie“ [Ste08, 50] - die Hauptrolle, die alles hermeneutische Ver-

²⁵⁹Z.B. gestehen wir ein, der Rombachschen Phänomenologie als einer 'Phänopraxie' viel zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt zu haben, obwohl die Idee einer Phänopraxie gerade auch in Bezug auf das ontographische Schematisieren sehr fruchtbar sein könnte. Vgl. hierzu [PgB, v.a. 16ff].

²⁶⁰Vgl. exemplarisch zu dieser Tendenz den Artikel *Metaphysics: A Traditional Mainstay of Philosophy in Need of Radical Rethinking* (2011) von Lorenz B. Puntel, [Pun11], und ebenso Puntels eigenes ehrgeiziges Inangriffnehmen der Konkretisierung einer neuartigen und systematischen (Meta-)Ontologie in [Pun06].

²⁶¹Vgl. [MEH 244]: „Soweit wir vom kulturkritischen Lamento entfernt sind, soweit auch vom Prinzip Hoffnung.“

stehen und Auslegen, aber auch jegliche andere Form von Semantisierung auf eine epistemisch höhere Stufe verschiebt.²⁶² Bei Rombach besteht unserer Interpretation zufolge die nächst höhere Stufe, welche wir in unserer Definition als die erste semantische Stufe der Denkformen herausstellten, im Strukturdenken, das sich nicht nur aus dem spezifischen Wirklichkeitserleben ergibt, sondern welches die Stufe, aus der es entsprang, da es immer schon in ihr verkörpert war, erst adäquat zu denken vermag. Da das Strukturdenken sein eigenes Entspringen, also seinen Ursprung, und auch die Adäquatheit seines Denkens der Wirklichkeit selbst erkennt und reflektiert, ist es erstens in der Lage, seinem Ursprung die ontologische Bedeutsamkeit zuzuweisen, die diesem gebührt, zweitens anderen Denkformen, in concreto Substanz- und Systemdenken, eine Inadäquatheit nachzuweisen und drittens sich selbst unter die Lupe zu nehmen, wodurch gewisse Feinheiten (Strukturale, Strukturkategorien) erst gesichtet und interpretierbar werden.

Die Sichtbarmachung des auf diese Weise Gesichteten ist jedoch nicht nur, und nur suboptimalerweise, Aufgabe der Sprache, da sich mitunter visuelle Modelle in Form von eigens angefertigten Strukturnachzeichnungen oder von ästhetischen ‘Grundbildern’ Rombach zufolge weitaus besser für die Artikulation des Strukturdenkens eignen. Diese ästhetischen oder sich für eine Ästhetisierung eignenden Modelle eröffnen nicht nur neue Wahrnehmungsfelder, mit denen die Wirklichkeit wahrgenommen werden kann, sondern lassen, ermöglicht durch die Idee der Idemität, auch wieder eintauchen in das reine, unmittelbare Geschehen, welches sich auf der nullten semantischen Stufe abspielt, da es überhaupt der Hervorgang von allem, reine *Wirklichkeit* ist und als solche alles Weitere zur weiterwirkenden *Gewirktheit* befreit. - Wenn hiermit das vierte Kapitel auch nicht unter einen Hut gebracht ist, so hoffentlich doch unter einen Fingerhut, der zumindest den Grundgedanken der Rombach-Interpretation erfasst. Für eine Erläuterung des in dieser Zusammenfassung auf der Strecke Gebliebenen muss auf die obigen Einzelidentifikationen zurückverwiesen werden, welche ja bereits notgedrungen in fast unzumutbarer Kompaktheit formuliert wurden.

Wenn Ontologie dem Namen nach die Lehre vom Sein ist und Ontographie das Sein definitorisch als einen Knotenpunkt ihrer selbst neben andere wesentliche Grundbegriffe als andere gleichberechtigte Knotenpunkte stellt, allen voran neben Nichts und Werden, dann liegt es auf der Hand, alleine schon deswegen die Ontographie als eine umfassendere Lehre, denn die Ontologie es ist, einzustufen, da diese nun einen Unterbereich von jener, jene aber umgekehrt einen Oberbereich von dieser ausmacht. Obwohl Heinrich Rombach die Analyse und Anwendung seiner Denkform bis zuletzt²⁶³ *Strukturontologie* nannte, strauchelt er nicht selten in der Rechtfertigung der Verwendung des Begriffes ‘Ontologie’, da die Strukturontologie eigentlich viel höher zielen und weiter greifen soll.²⁶⁴ Ontologie, als Lehre vom Sein, dessen Gedachtwerden als ein notwendig statisches Rombach ja gerade vehement kritisiert, ist deswegen für die Übernahme in das Strukturdenken ein Problembegriff. Wenngleich Rombach nicht selten beteuert, dass die Strukturontologie aus diesem Grunde eigentlich keine reine Ontologie sei²⁶⁵, sondern eher noch eine „Ontologie der Ontologien“ [DU 85], ver-

²⁶²Nebenbei bemerkt könnte der semantische Stufenunterschied zwischen hermetischem Erleben, als Aspekt eines Teils der Rombachschen Wirklichkeit, und hermeneutischem Verstehen mit Georg Stenger auch in seiner zeitlichen Vershobenheit als ein ‘Phasenunterschied’ und in seiner logischen Verschiedenheit als ein ‘dimensionaler Unterschied’ gelesen werden: „So gibt es zwischen Hermetik und Hermeneutik sowohl einen *dimensionalen* Unterschied als auch einen *Phasenunterschied*. Sieht die Hermeneutik ihr Hauptanliegen in der Vermitteltheit und Vermittelbarkeit, so weißt die Hermetik auf das Nichtvermittelbare und die Nichtvermittelbarkeit hin, die eine andere Ebene mit völlig eigenem Wirklichkeitsgehalt anzeigen, die der hermeneutischen Auslegung und Vermittlung verborgen bleiben.“ [Ste06, 879] Demgemäß ließe sich sagen, dass die Hermeneutik, so verstanden, zwar eine Denkform oder zumindest Teil einer Denkform, die auf einer höheren semantischen Stufe angesiedelt ist, ausmacht, dass sie jedoch weder ihrer ‘Herkunft’ aus einer grundlegenden Stufe noch ihrer auch erlebnismäßigen Rückkehr in diese Stufe bzw. ‘Ebene’ bewusst ist oder bewusst sein will. Vgl. auch [SO 368ff].

²⁶³Vgl. z.B. eine der letzten Veröffentlichungen in [WIS 23], wo von einer „Ontologie der ‘Konkreativität’“ die Rede ist.

²⁶⁴Vgl. zu diesem Absatz hauptsächlich [Sch13, 160ff].

²⁶⁵Vgl. [SO 369]: „Wer Hermetik versteht, versteht ‘Welt’ und damit überhaupt erst ‘Struktur’. Vor allem versteht er, daß die

wendet er diesen Begriff doch weiterhin als einen den behandelten Gegenstand nicht mehr voll und ganz treffenden ‘Methodenbegriff’²⁶⁶. ‘Ontologie’ trifft den Gegenstand deswegen nicht mehr voll und ganz, da ja im Grunde genommen jede durch die Strukturontologie *als Struktur* bestimmte Struktur ihrer eigenen ontologischen Gesetzlichkeit untersteht²⁶⁷, da die Strukturontologie mindestens ebensoviel Phänomenologie als Ontologie ist bzw. diesen Unterschied in sich aufhebt²⁶⁸, da die Strukturontologie, auch und gerade in ihrer Position als schematisierte und somit denkbare Wirklichkeitsform, die Grundbegriffe ‘Werden’ und ‘Nichts’ nicht nur mitbehandelt, sondern sogar dem Sein gegenüber präferiert, wie wir in der Identifikation der entsprechenden Knotenpunkte in Abschnitt 4.5 gesehen haben²⁶⁹ und da Rombach zufolge die klassische Ontologie zurecht dem Vorwurf des Eurozentrismus ausgesetzt werden kann.²⁷⁰

Wäre es nun - unter dem noch in Abschnitt 5.2 anzusprechenden Eingeständnis, dass es sich auch bei dem Begriff ‘Ontographie’ zumindest dem Wortsinne, aber eben gerade nicht der ihm in der Definition verliehenen inhaltlichen Bedeutung nach, um einen Problembegriff handelt - nicht berechtigt, wenn wir Rombachs Strukturontologie als ein einzelnes Moment in seine Philosophie als Ganze auflösen und diese Philosophie, auch in Anbetracht der vielen ästhetisch-gestalterischen Aspekte, eine Ontographie nennen? Oder wäre diese interpretative Umbenennung erst dann berechtigt, nachdem wir in Abschnitt 5.2 den Antagonismus zwischen Wortsinn und Inhaltssinn von ‘Ontographie’ mittels einer Umtaufung dieses Begriffes beseitigt haben werden? Das ganze vierte Kapitel und indirekt auch das dritte diente einer Ermöglichung dieser Berechtigung, und wenn es tatsächlich nur noch dieser Umtaufung von ‘Ontographie’ in einen passenderen Begriff bedürfte, um Heinrich Rombachs Philosophie als ganzer einen Namen zu geben, der ja nicht deren einziger Name sein soll und darf, aber der ihren Gegenstand doch ausreichend trifft, und wenn dadurch simultan auch unser eigenes Projekt von Missverständnissen und philosophisch einseitigen, wirklichkeitsfremden und epistemologisch unreflektierten Spekulationen und Altlasten befreit wird, dann soll die vorliegende Arbeit erst dann in sich eingerollt werden, nachdem dieser unausweichliche Zielabschnitt, der alles Vorangegangene noch einmal in sich konzentriert und korrigiert, durchlaufen ist.

Strukturontologie keine ‘Ontologie’ ist, nicht die Grundverfassung bestimmter Seiender, die ihre Eigenart und die Form ihres Zusammengehörens aus der ontologischen ‘Ordnung’ der Struktur beziehen.” Vgl. auch [SSS II 508]: „*Strukturlehre* ist darum eigentlich das Gegenstück zur Ontologie überhaupt. Es zeigt sich hier noch einmal, daß ‘Strukturontologie’ nur im uneigentlichen Sinne und nur mit äußerster Vorsicht gesagt werden kann.”

²⁶⁶Vgl. [PgB 106]: „Möglicherweise ist auch *Ontologie* nur noch ein ‘Methodenbegriff’, nicht mehr ein Gegenstandstitel.”

²⁶⁷Vgl. [SO 266]: „Insofern die Festlegung des Sinnes der grundsätzlichen Seins- und Beurteilungskategorien Aufgabe der ‘Ontologie’ ist, hat jede Struktur ihre eigene Ontologie. Nach den Ergebnissen der Strukturanalytik gibt es keine generelle Ontologie, sondern nur noch Strukturanalysen, die - wenn sie gut sind - jeweils für sich selbst eine Ontologie sind.”

²⁶⁸Vgl. z.B. [SSS 513]: „Strukturontologie ist zuletzt *Phänomenologie*, allerdings eine gereinigte. [...] Wir können darum, im Sinne einer Verschärfung der Begriffe, sagen, daß dasjenige Phänomenologie im modernen und echten Sinne ist, was Erscheinen als *ontologische* Möglichkeit begriffen hat.” Vgl. auch [DU 132]: „Ontologisch aber wird das Denken erst, wenn es nicht nur Seiendes mit Eigenschaften, sondern Seinsweisen in unvordenklicher Verfassung zu sehen [!] lernt.”

²⁶⁹Vgl. zum ‘Werden’ auch [SO 361]: „Es zeigt sich nämlich, daß der tiefste Grund der Wirklichkeit keine Seinsverfassung, sondern eine Bewegungsform ist, eine Geschehensweise, aus der sich alle Formen des Seins und der Realität erst ergeben.”

²⁷⁰Vgl. [LuM 67]: „Erst wenn wir bis hinter die Anfänge bestimmter Grundformen der Hochkultur zurückgehen, erfassen wir die Grundrisse einer Daseinsstruktur, die über die Grenzen der abendländisch-europäischen Denk- und Seinsformen [!] hinausreicht. Im Zerschneiden des Eurozentrismus erscheinen die Grundformen einer alternativen Ontologie, die nicht nur die Grunderfahrungen anderer Kulturen, sondern auch die versteckten, verschwiegenen, unterdrückten und mißverstandenen Daseinsentwürfe im eigenen Kulturkreis, ja überhaupt erst die Fülle der Daseinsentwürfe neu sichtbar machen.”

5 Was heißt Ontographie? Abschließende Besinnungen

5.1 Inhaltlich-kritischer Rückblick

Der nun folgende bündige Rückblick auf die Hauptgehalte und Vorgehensweise dieser Arbeit soll mehr sein als nur die Pflichtübung des Zusammenfassens am Schluss. Der Komprimierung des tatsächlich Gesagten wollen wir mögliche Anknüpfungspunkte und kritische Vermerke beiheften, deren Erwähnung im Vorhergehenden zwar meistens ausgespart werden musste, deren Hereinnahme und ausgiebige Behandlung eine reifere Version dieser Arbeit aber nicht nur begünstigen, sondern auch bedingen könnte. An dieser Stelle begnügen wir uns allerdings mit der bloßen Erwähnung dessen, was vorderhand noch gesagt werden müsste, begleitet durch den Schnelldurchlauf des Weges, der von der anfänglichen und einläutenden Meditation über de Chiricos Seher bis zu eben diesen Zeilen führte. Jener Seher war es nämlich, dem wir, gewiss nicht allzu unaufmerksam, bei der Arbeit zusahen und dessen Schiefertafel wir freiweg eine 'Ontographie' nannten. Beflügelt durch diesen terminologischen und vielversprechenden Fundus setzten wir uns das Bild dieses Sehers in den Hinterkopf und stellten im ersten Kapitel die Frage, wie sich der Begriff 'Ontographie' denn eigentlich definieren lassen könnte. Um jedoch nicht einfach eine beliebige Definition aus dem Ärmel zu schütteln - eine gängige Praxis in der Philosophie, die es selbst zu überdenken gilt -, fahndeten wir sozusagen nach bisherigen Charakterisierungen dieses Begriffes in philosophischem Kontext und konnten deren fünf dingfest machen: Karl Christian Friedrich Krause, Jacques Schlanger, Alexandre Kojève, Peter Sloterdijk und Graham Harman / Ian Bogost lieferten, jeder auf seine eigene Weise und mit eigener Schwerpunktsetzung, relevante diesbezügliche Aussagen, von denen wir diverse Kerngehalte extrahierten und aus und mit diesen wir unsere Definition von Ontographie formulierten und rechtfertigten. Ob man so aber überhaupt vorgehen darf, ob man derart Verstreutes, das sich oft nur den in Anspruch genommenen Oberbegriff 'Ontographie' teilt, zu einem Grundsatz zusammenpressen kann, der für sich selbst und alles mit ihm Anzufangende ein stimmiger und brauchbarer sein soll, wäre ein berechtigter Einwurf, mit dem es sich auseinanderzusetzen gälte. Jedenfalls ließen sich die verstreuten Kerngehalte insoweit vereinen, dass man sie unter vier elementare Gesichtspunkte einteilen konnte, die wir schlicht das Materie-, das Form-, das Aktivitäts- und das Resultatelement nannten und die sich als die vier ausbaubaren Hauptgelenke der Definition verbuchen ließen: als gegebene und nicht gegebene Grundelemente und -konfigurationen der Wirklichkeit (Materie), als Denkformen (Form), als Modellieren (Aktivität) und als Unmittelbarkeit (Resultat).

Nach der Definitionsanfertigung aus verschiedenen Bausteinen im ersten Kapitel erfolgte sozusagen die Testfahrt mit der Definition, die sich in fünf kurze Teilabschnitte gliederte. Im Vordergrund stand dabei das Problem, ob sich mit dieser Definition von Ontographie eine bereits bestehende philosophische Theorie als Ontographie vollständig identifizieren lassen könne, eine Theorie, die entweder implizit, wie im Falle von Daniel von Wachters Feldontologie, Helmut Papes perspektivisch-geometrischer Ontologie und Randall R. Diperts Graphentheorie, unserer Auffassung zufolge 'ontographisches Gedankengut' enthält oder sich gar explizit, wie bei Graham Harman und Ian Bogosts Varianten der objektorientierten Ontologie, den Terminus 'Ontographie', in einer freilich von unserer herausgearbeiteten Definition nicht vollständig deckungsgleichen Auslegung, auf die Fahne schreibt. Obwohl es sich bei den fünf Objekten dieser Fallstudien durchweg, anders als bei Rombach, um jeweils dünne Bücher oder einzelne Artikel handelte, muss eingeräumt werden, dass unsere knappen Besprechungen dieser Theorien deren eigentlichem Gehalt nicht völlig gerecht wurden und diesen durch die gebotene Straffheit möglicherweise sogar verzerrten. Um dennoch etwas Spielraum zu einer differenzierteren Betrachtung und weniger Spielraum für willkürliche Einschätzungen zu ermöglichen,

wurden drei Kriterien aufgestellt, deren Erfüllung den Weg zur Qualifikation einer Theorie als Ontographie im Sinne der Definition ebnen könnte: das quantitative, das qualitative und das interaktive Kriterium. Hätte man noch mehr Kriterien aufstellen können? Gewiss, nur war es schon heikel genug, aufgrund der Knappheit des Materials und der Enge des für die Fallstudien eingeplanten Raumes den drei Kriterien auch nur zufriedenstellend nachzugehen. Fest stand am Ende des zweiten Kapitels jedoch, nachdem wir keine der ausgesuchten Theorien eindeutig und vollständig als (gute) Ontographie qualifizieren konnten, dass die Austestung der Definition von Ontographie förmlich nach einer Nachbesserung dieser Definition verlangte. An dieser Stelle sei noch einmal betont, wie wenig diese Konstatierung über die allgemein philosophischen Stärken der lediglich durch das Periskop der Ontographiedefinition untersuchten Theorien auszusagen gewillt und befähigt ist, und es sei auch vermerkt, dass man nach der Ausbesserung im dritten Kapitel durchaus noch einmal neu und fairerweise bei den im zweiten Kapitel besprochenen Theorien hätte ansetzen können.

Für die besagte Ausbesserung der Definition im dritten Kapitel wurden sowohl die vier Definitionselemente selbst begutachtet als auch ihre 16 möglichen Zusammenhänge, welche wir 'Knotenpunkte' nannten, erarbeitet und vertieft. Beginnend bei der Frage nach den Merkmalen von Modellieren und (visuellen) Modellen und der Brauchbarkeit dieser Merkmale für die Ontographie, kam uns bei einer Erhellung derselben die durch den renommierten Modelltheoretiker Herbert Stachowiak aufgestellte Theorie der semantischen Stufen zupass, deren Übernahme und Einfügung in die Definition von Ontographie sich als sehr förderlich erwies. Dabei hätte zugegebenermaßen noch weiter darüber nachgedacht werden können, was es heißt, wenn sich Stufen 'semantisch' voneinander unterscheiden, will sagen, man hätte sich dem Bereich der wissenschaftlichen Semantik, und, in Bezug auf Denkformen, auch der Semiotik widmen können. Möglicherweise böte sich hier auch eine Beschäftigung mit Ernst Cassirers *Philosophie der symbolischen Formen*, Hans Lipps Idee von 'Beispielen', C.G. Jungs Archetypenlehre oder Merleau-Pontys Gestalt- und Leibphänomenologie an. Wie dem auch sei, dachten wir bei den zu modellierenden Denkformen zuerst an Schemata im Sinne Kants, und für ein Verfügbarmachen dieser Schemata für einen zeitgemäßen Bezugs- und Theorierahmen, den die Ontographie ja darstellen sollte, bot sich im ersten Schritt die kognitionsphilosophische und -linguistische Theorie der image schemata von Mark Johnson (und George Lakoff) und im zweiten Schritt, für den Übergang von allgemeinen Denkformen auf genuin ontologische Denkformen unter Beibehaltung des Grundgedankens zur Entstehung dieser Denkformen, die Denkformenlehre Hans Leisegangs an.

Schließlich sollte sich die Definitionsanalyse im dritten Kapitel ja auf die Frage konzentrieren, ob und wie es denn überhaupt möglich sei, dass *ontologische* Denkformen zustande kommen, welche dann ihren Niederschlag in (auditiven, taktilen und vor allem visuellen) Modellen finden können, die der 'Wirklichkeit' (als zu bindender Parameter der Definition) semantisch näherstehen als die sich aus diskursivem Denken ergebenden natürlichen und künstlichen Sprachen, deren Relevanz freilich nicht abzustreiten ist, und die deswegen einfacher und ganzheitlicher eine ontologische Erfahrung, eine Erfahrung der Unmittelbarkeit der Wirklichkeit, um die es ja in der Ontologie schlussendlich geht, zu bewirken vermögen. Hierbei soll es sich aber keineswegs um eine vollständige und allen Sachverhalten entsprechende Erkenntnistheorie handeln, sondern lediglich um den Spezialfall 'Ontographie', der sich die semantischen Stufen - möchte man bei diesem Muster, diesem Als-Ob-Gerüst mit noch unklarem ontologischem Status, verharren - mit zahlreichen anderen Entitäten (Theorien, Objekten, sozialen Konstellationen, etc.), teilt, wobei die Ontographie, als ihre eigene Meta-Ontographie, sich dieses Umstandes freilich bewusst ist - ansonsten würde sie ihre eigene Definition nicht erfüllen. Eine *ontographische / ontologische* Denkform, ein *ontographisches* Modell und eine *ontographische / ontologische* Erfahrung ist nur ein (in sich nochmals mehrfach geteilter) Sonderfall der

Wirklichkeit, ein semantischer, interpretativer Aufstieg und Absprung unter vielen anderen möglichen und tatsächlichen. Dies in aller Klarheit und Differenziertheit zu verdeutlichen, wie auch eine bessere Erklärung des Zustandekommens der Knotenpunkte, müsste unbedingt nachgeholt werden und die vorliegende Arbeit kann und darf sich nur sozusagen als Prolegomena zu dieser Nachholung verstehen.

Nach der unter diesen Gesichtspunkten provisorischen Vervollständigung der Definition durch die Vertiefung der vier Elemente und der Herausstellung der 16 Knotenpunkte beschäftigte sich Abschnitt 3.4.2 noch mit der Problematik der Strenge der Definitionsanwendung bzw. -erfüllung, wobei zwischen drei elastischen Graden unterschieden wurde. Für die im vierten Kapitel erfolgende Interpretation der Philosophie Heinrich Rombachs, die wir, seine Strukturontologie/-phänomenologie, Hermetik und Bildphilosophie zusammenfassend 'Strukturdenken' bzw. 'Strukturphilosophie' nannten, als einer Ontographie im Sinne unserer Definition, wurde der mittlere Elastizitätsgrad der Definitionsanwendung gewählt, der darin bestand, die vier Elemente und die Mehrzahl der 16 Knotenpunkte zwar zu 'erfüllen' im Sinne von 'thematisieren', letztere aber nicht in der exakten Konstellation, die anhand der ersteren im dritten Kapitel erarbeitet wurde. Doch auch trotz der Auflockerung der Definitionsstrenge und der offensichtlichen, nicht überraschenden Definitionserfüllung der Rombachschen Philosophie, auf welche ja, verschweigen wir es nicht, stellenweise hingearbeitet wurde, stellt sich die Frage, ob es generell gerechtfertigt ist, sich für die Erfüllung einer mehr oder weniger eigenmächtig komponierten Definition eine mögliche Umsetzung derselben zu wählen, von welcher man schon im Voraus weiß, dass sie sich für diese Umsetzung sehr gut eignet und im Umkehrschluss auch noch die Definition oder die Hypothese bekräftigt. An dieser Stelle bleibt uns nichts anderes übrig, als diese Beeinflussung durch den bekannten Experimentatoreffekt anzusprechen und kurzerhand einzugestehen; wobei es mehr als nur eine Ausrede sein soll, wenn wir uns darauf berufen, dass Philosophie u.E. eben keine 'exakte' und 'objektive' Wissenschaft ist, sondern ein lebendiges und durchaus subjektives Vollzugsgeschehen des Denkens und Überdenkens, in dem die persönlichen Interessen, Überzeugungen, Kenntnisse, Hintergründe und Welterschließungsweisen des einzelnen Philosophen nicht nur den Motor, sondern auch Inhalt und Gegenstand des Denkens, der jeweiligen Theorie und, in unserem Falle, einer Ontographie ausmachen. Außerdem ließen sich erstens bei unserer Rombach-Interpretation auch nicht alle Knotenpunkte exakt oder elastisch identifizieren, weswegen zumindest keine *vollständige* Kongruenz zwischen Definition und Rombachscher Umsetzung konstatiert werden kann, und zweitens hoffen wir, durch die vielen wörtlichen Zitate, die einerseits den Umfang dieser Masterarbeit bedauerlicherweise anwachsen ließen, doch andererseits gerade mit dem Denken Rombachs noch Unvertraute die Gelegenheit zu vielen Eindrücken aus erster Hand bietet, sichergestellt zu haben, dass wir nicht der Absicht oder Tendenz eines wunschgemäßen Hinein- oder Überinterpretierens verfielen. Doch wie anders wenn nicht in einer wohl begründeten, aber zugleich unbefangenen und interpretativen Kontextverschiebung lässt sich die Philosophie Rombachs neu beleben und in Diskurse einbinden, die dadurch nur gewinnen?

5.2 Was heißt Ontographie?

Eines der größten Problemfelder aber breitete sich im Laufe dieser Arbeit für das Verständnis dessen aus, was Ontographie, wie sie hier entwickelt wurde, (a) nun eigentlich enthalten soll, (b) wie sie sich zur Ontologie abgrenzen lässt und (c), wo ihre eigenen Grenzen liegen. Was (a) und (b) betrifft, so stellte sich heraus, dass die Ontographie sowohl mehr ist als nur eine konkrete Verbildlichung, ein Modell von ontologischen Grundstrukturen der Wirklichkeit, mehr als nur eine Ontographik, als auch mehr als nur die Wissenschaft

vom Sein, da sie das Sein zwar als einen ihrer Untersuchungsbereiche, aber qua Definition bei weitem nicht als den einzigen ansetzt. Laut Peter van Inwagen lässt sich die Ontologie in A- und B-Ontologien einteilen, wobei letztere „as a name for the study of the most general structures displayed by objects - ‘object’ meaning ‘object of (possible) perception that exists independently of the mind.’ [Inw01, 1] fungiert und erstere in „the study that is productive of ontologies” [id.: 2] besteht, jene also in unseren Worten nach den allgemeinsten *gegebenen* Grundelementen und -konfigurationen *der* Wirklichkeit *als* Wirklichkeits- und (semantisierende) Denkformen und diese, „as a count-noun” [id.], nach den Zugehörigkeitsbedingungen und -distinktionen der Wirklichkeit, also nach demjenigen fragen, *was* wirklich ist, *was* zu einer bestimmten Ontologie gehört und was aus dieser herausfällt. Eine B-Ontologie versucht sozusagen eine Antwort auf $W_{(D)}$ zu geben, ohne W dabei wie einen Mengenbereich in Frage zu stellen und durch die Betonung auf (D) nach dem Sinn von W , als Sein genommen (besseresagt: auf Sein reduziert), zu fragen, während sich eine A-Ontologie vornehmlich mit W (als Sein oder Seiendheit) zu beschäftigen scheint, indem sie klärt und auflistet, was, um es in traditionellen termini zu sagen, als *ens reale*, *ens rationis* oder gar als *ens realissimum* existiert und was nicht; was also, um es mit Alexius Meinong zu sagen, ‘seiend’ oder ‘außerseiend’ ist²⁷¹, wobei letzterer Status oftmals, im Fahrwasser Quines²⁷², als nichtig verworfen wird - was nebenbei gesagt auf eine typisch westliche und äußerst bedenkenswerte Geringschätzung des ‘Nichts’ hinweist. Doch beide Varianten der Ontologie spielen sich nahezu ausnahmslos in den Bereichen W , $W_{(D)}$, $D_{(W)}$ und $S_{(W, D)}$ (S = Sprache) ab, und definieren diese Parameter verständlicherweise weder so, wie wir es für eine Ontographie für sinnvoll halten und im ersten und dritten Kapitel durchgeführt hatten, noch behandeln sie unverständlicherweise essentielle Themenfelder wie Werden, Erleben, Gestalten, Kunst, Interpretieren, Leiblichkeit, Unmittelbarkeit, usw. Umgekehrt aber scheint der Rahmen der Ontographie, vorausgesetzt, dass die semantische Stufe S für sich selbst und in den Verknotungen zu den anderen Stufen noch weiter ausgebaut wird, sowohl A- als auch B-Ontologien in sich enthalten und thematisieren zu können, während dieser Rahmen gleichzeitig aber noch viel reicher oder ‘mächtiger’ ist als diese beiden Varianten der Ontologie, da er weitaus mehr (nicht nur) ontologischen Phänomenen und Ausdrucksweisen gerecht wird. Ontographie ist deswegen nicht nur eine *Meta*-, sondern eine (gerne auch normativ zu verstehende) *Hyper*-(A/B)-Ontologie.

Doch auch diese hat, (c), ihre Grenzen. Ihre erste Grenze findet sie in sich selbst, sie ist quasi selbstauferlegt und verlangt nach nichts weniger denn einer Neuvermessung. Es ist nämlich ihr eigener Name, der sie begrenzt und dessen Dekonstruktion sich im Laufe der Arbeit eigentlich mehr und mehr als überfällig erwies. In ‘*Ontographie*’ steckt noch immer der Bezug auf Sein oder Seiendes. Dieser Bezug stimmt zwar, doch ist er entschieden nicht ihr einziger. Während wir uns mit dem Determinatum ‘-graphie’ zufriedengeben, da es erstens die Besonderheit des graphischen Modellierens denotiert, zweitens das Fachgebiet bzw. die ‘Kunde’ von etwas bezeichnet, ohne diese drittens, als ‘-logie’ es wohl täte, vorschnell mit Begrifflichkeit und Vernunft zu konnotieren, und viertens, als ‘Verzeichnung’, ihren Stellenwert als Sammelbehälter für (mögliche) Umsetzungen ihrer selbst als Definition betont, müsste das Bestimmungswort ‘*Onto*’ dem tatsächlichen Umfang des von uns mit ‘*Ontographie*’ Intendierten angepasst werden. Vielleicht könnte man hier den Begriff EIDOGRAFIE vorschlagen, da damit die Sichtbarmachung der Denk- und Wirklichkeitsformen, um die es in der *Ontographie* ja hauptsächlich geht, zum Ausdruck kommt. - Doch weitere Überlegungen hierüber müssen vorerst gestundet werden.

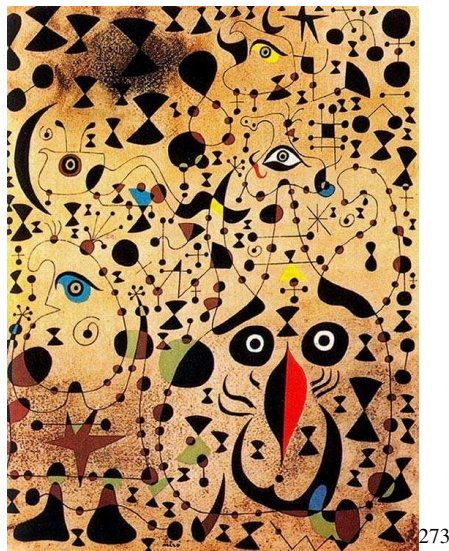
Die zweite Grenze der ‘*Eidographie*’, wie wir die *Ontographie* nunmehr nennen wollen, kommt von außen

²⁷¹Vgl. [Mei04, 5ff].

²⁷²Vgl. hierzu exemplarisch [Qui63].

und wird durch dasjenige gezogen, wonach die Fragen der speziellen Metaphysik verweisen, insbesondere die theologische Frage nach einer ersten Ursache. Wenn sich - „sensible in actu est sensus in actu, et intelligibile in actu est intellectus in actu“ [Aqu, I.q.14.a.2] - alle Denkformen als wirkliche aus der Wirklichkeit ergeben, und wenn alles eidographische Modellieren wieder vermittelnd unmittelbar in diese Wirklichkeit zurückführen soll, ist es keine Sache und Fähigkeit der Eidographie, dasjenige zu denken und adäquat als Denkform zu veranschaulichen, woraus sich die Wirklichkeit selbst speist, was diese noch begründet, was, mit Kant gesagt, als ein Noumenon, „d.i. ein von der Sinnlichkeit unabhängiger Gegenstand [...] bei welchem ich von aller Form der sinnlichen Anschauung abstrahiere“ [KdrV A 252], in der Eidographie, gegen Kant gesprochen, deshalb nicht mehr gedacht (und modelliert), möglicherweise nur noch erlebt oder, wie der Fernpunkt auf der Schiefertafel des Sehers Giorgio de Chiricos, als etwas Un(be)zeichenbares angedeutet und ausgerahmt werden kann. „Wir Metaphysiker haben die Wirklichkeit geheiligt“ [Chi11b, 114], spricht der Maler des Sehers. Wer aber den Metaphysiker selbst wohl heiligt? Wer das Gegebene gibt, das Nicht-gegebene zurückbehält? Weder Sehen noch Modellieren sind hier jedenfalls hinlänglich, und ebensowenig ist es deswegen die Ontographie, das heißt Eidographie. - Doch wenn Ontographie eigentlich Eidographie heißt, was heißt dann im Endeffekt Eidographie?

Postludium



Was sie immerhin *uns* heißen kann: Der Seher macht es vor. Selbst hat er sich, einformend und vervielförmigend, in seine eigene Kritzelei verschlagen lassen, waren ihm doch Gegenüberstellungen aufgrund seiner fehlenden Arme ohnehin nicht gerade auf den Leib gemalt. Keiner Schemelklotzpassivität mehr verhaftet und der Schiefertafel als artistischem Medium metaphysischer Protokollierung ihre Vermittlungskapazität abtrotzend, zeigt sich bei Miró, was entsteht, wenn unbekannte Sinngründe mittels bekannt und sichtbar gemachter Grundsinne höherer semantischer Stufen vermittelt unmittelbar erlebt werden. Das dritte Auge ist nun überall, so wie es auch die Formen sind, die es hervorgesehen hat: im Denken, da in natura. Der eidographische Endeffekt wird spürbar in der Verwirklichung des schönen Vogels, als dessen Flug die eigenen Urformen sich offenbaren, wenn sie nur zuvor philosophisch erkundet, das heißt gehegt und geliebt werden.

²⁷³ Joan Miró, *Der schöne Vogel offenbart den Liebenden das Unbekannte* (1941) Gouache, Lavierung und Holzkohle auf Papier, 45.7 x 38.1 cm. The Museum of Modern Art, New York.

Siglenverzeichnis der verwendeten Schriften Heinrich Rombachs

Sigel	Vollständiger Titel	Jahr	Textart	In Lit. Vz.
AdL	Anthropologie des Lernens	1969	Aufsatz	[Rom69a]
BDL	Die Bedeutung von Descartes und Leibniz für die Metaphysik der Gegenwart	1962	Artikel	[Rom63]
CKL	Christentum - Kultur - Leben	1987	Artikel	[Rom87a]
DG	Das Gehen. Der Kampf zwischen Transzendenz und Immanenz im modernen Bewußtsein	1973	Artikel	[Rom73]
DK	<i>Drachenkampf. Der philosophische Hintergrund der blutigen Bürgerkriege und die brennenden Zeitfragen</i>	1996	Monographie	[Rom96a]
DkG	<i>Der kommende Gott. Hermetik - eine neue Weltsicht</i>	1991	Monographie	[Rom91a]
DPP	Das Phänomen Phänomen	1980	Aufsatz	[Rom80b]
DU	<i>Der Ursprung. Philosophie der Konkreativität von Mensch und Natur</i>	1994	Monographie	[Rom94b]
EdF	Die Erfahrung der Freiheit. Phänomenologie und Metaphysik in Widerstreit und Versöhnung	1975	Aufsatz	[Rom75a]
ETP	Erfahrungs- und Trivialsätze über Phänomenologie	1974	Aufsatz	[Rom74]
EuG	Der Einzelne und das Ganze. Sozialphilosophische Überlegungen zur Frage nach einer menschenswürdigen Gesellschaft	1977	Aufsatz	[Rom77a]
GdG	Die Geschichte als philosophisches Grundgeschehen. Was erzwang meinen Weg in die wirkliche Philosophie?	1996	Aufsatz	[Rom96b]
GdP	<i>Die Gegenwart der Philosophie. Die Grundprobleme der abendländischen Philosophie und der gegenwärtige Stand des philosophischen Fragens</i>	³ 1988	Monographie	[Rom88a]
GmK	Die Grundstruktur der menschlichen Kommunikation. Zur kritischen Phänomenologie des Verstehens und Mißverstehens	1977	Aufsatz	[Rom77b]
GwD	Der Glaube an Gott und das wissenschaftliche Denken	1969	Aufsatz	[Rom69b]
LdG	<i>Leben des Geistes. Ein Buch der Bilder zur Fundamentalgeschichte der Menschheit</i>	1977	Monographie	[Rom77c]
LuM	Leistung und Muße	1980	Aufsatz	[Rom80a]
MEH	Mutmaßungen über das Ende der Hochkulturen	1975	Artikel	[Rom75b]
PAE	Philosophischer Ansatz zum Erziehungsgeschehen. Rekonstitutionsphilosophie und Strukturpädagogik	1966	Aufsatz	[Rom66]
Ph	Phänomenologie heute	1975	Aufsatz	[Rom75c]
PES	Phänomenologische Erziehungswissenschaft und Strukturpädagogik	1979	Aufsatz	[Rom79]
PdG	Philosophie des Gartens	1990	Aufsatz	[Rom90]

5 Was heißt Ontographie? Abschließende Besinnungen

PgB	<i>Phänomenologie des gegenwärtigen Bewusstseins</i>	1980	Monographie	[Rom80c]
PsL	<i>Phänomenologie des sozialen Lebens. Grundzüge einer Phänomenologischen Soziologie</i>	1994	Monographie	[Rom94a]
PZh	Philosophische Zeitkritik heute. Der gegenwärtige Umbruch im Licht der Fundamentalgeschichte	1985	Artikel	[Rom85]
SA	<i>Strukturanthropologie. 'Der menschliche Mensch'</i>	1987	Monographie	[Rom87c]
SaW	Der dynamische Strukturgedanke als Weltformel. Notizen für Prag	2010	Aufsatz	[Rom10a]
SEN	Die sechs Schritte vom Einen zum Nicht-andern	1987	Artikel	[Rom87b]
SEW	Die Seinsgeschichte als eine Epoche auf dem Wege der Menschheit. Versuch einer Ortung des Denkens von Martin Heidegger im Gesamthorizont der Kulturen	1989	Aufsatz	[Rom89a]
SO	<i>Strukturontologie. Eine Phänomenologie der Freiheit</i>	² 1988	Monographie	[Rom88b]
SSS	<i>Substanz System Struktur. Die Hauptepochen der europäischen Geistesgeschichte</i>	³ 2010	Monographie	[Rom10b]
SuN	<i>Sein und Nichts. Grundbilder westlichen und östlichen Denkens</i>	1981	Monographie	[RTO81]
SuS	Struktur und System	1989	Artikel	[Rom89b]
TP	Das Tao der Phänomenologie	1991	Artikel	[Rom91b]
UWF	<i>Über Ursprung und Wesen der Frage</i>	1952	Monographie	[Rom52]
VS	Versuch einer Selbstdarstellung	o.J.	Broschüre	[Romhr]
WB	Die Welt des Barock. Versuch einer Strukturanalyse	1986	Aufsatz	[Rom86]
WG	<i>Welt und Gegenwelt. Umdenken über die Wirklichkeit: Die philosophische Hermetik</i>	1983	Monographie	[Rom83]
WIS	<i>Die Welt als lebendige Struktur. Probleme und Lösungen der Strukturontologie</i>	2003	Monographie	[Rom03]

Literatur

- [Alb74] ALBERT, Karl: *Die ontologische Erfahrung*. Ratingen : Aloys Henn, 1974
- [Aqu] AQUIN, Thomas von: *Summa Theologiae*. <http://www.corpusthomisticum.org/sth0000.html>. – (zuletzt abgerufen am 9. Mai 2013)
- [Arn04] ARNHEIM, Rudolf: *Visual Thinking*. London : University of California Press, 2004
- [Bal92] BALASUBRAMANIAN, R.: Advaita Vedanta on the Problem of Enworlded Subjectivity. In: CHATTOPADHYAYA, D.P. (Hrsg.) ; EMBREE, Lester (Hrsg.) ; MOHANTY, Jitendranath (Hrsg.): *Phenomenology & Indian Philosophy*. Neu-Delhi : Indian Council of Philosophical Research, 1992, S. 77–93
- [Bau04] BAUMGARTEN, Alexander G.: *Alexander Gottlieb Baumgartens Metaphysik*. 1. Aufl. Norderstedt : Books on Demand, 2004
- [Ben91] BENJAMIN, Walter: Strenge Kunstwissenschaft. Zum ersten Bande der »Kunstwissenschaftlichen Forschungen« (Erste Fassung). In: TIEDEMANN-BARTELS, Hella (Hrsg.): *Walter Benjamin. Gesammelte Schriften III*. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1991, S. 363–369
- [BH10] BLASCHEK-HAHN, Helga: Überblick über das Werk Heinrich Rombachs. In: BLASCHEK-HAHN, Helga (Hrsg.) ; SEPP, Hans R. (Hrsg.): *Heinrich Rombach. Strukturontologie - Bildphilosophie - Hermetik*. Königshausen & Neumann, 2010
- [BHS10] BLASCHEK-HAHN, Helga ; SEPP, Hans R.: *Heinrich Rombach. Strukturontologie, Bildphilosophie, Hermetik*. Würzburg : Königshausen & Neumann, 2010
- [Bog12] BOGOST, Ian: *Alien Phenomenology, Or What It's Like to Be a Thing*. Minnesota : University of Minnesota Press, 2012
- [Bol] BOLANDER, Thomas: *Self-Reference*. <http://plato.stanford.edu/entries/self-reference/>. – (zuletzt abgerufen am 26. März 2013)
- [Bos04] BOSSEL, Hartmut: *Systeme, Dynamik, Simulation - Modellbildung, Analyse und Simulation komplexer Systeme*. Norderstedt : Books on Demand, 2004
- [Chi11a] CHIRICO, Giorgio de: Metaphysische Ästhetik. In: SCHNEIDER, Marianne (Hrsg.): *Giorgio de Chirico. Das Geheimnis der Arkade. Erinnerungen und Reflexionen*. München : SchirmerMosel, 2011, S. 128–131
- [Chi11b] CHIRICO, Giorgio de: Wir Metaphysiker. In: SCHNEIDER, Marianne (Hrsg.): *Giorgio de Chirico. Das Geheimnis der Arkade. Erinnerungen und Reflexionen*. München : SchirmerMosel, 2011, S. 107–118
- [Chi11c] CHIRICO, Giorgio de: Über die metaphysische Kunst. In: SCHNEIDER, Marianne (Hrsg.): *Giorgio de Chirico. Das Geheimnis der Arkade. Erinnerungen und Reflexionen*. München : SchirmerMosel, 2011, S. 119–127
- [Coe02] COENEN, Hans G.: *Analogie und Metapher. Grundlegung einer Theorie der bildlichen Rede*. Berlin : Walter de Gruyter, 2002

Literatur

- [Des79] DESCARTES, René: *Regulae ad directionem ingenii - Regeln zur Ausrichtung der Erkenntnis-kraft*. Hamburg : Meiner, 1979
- [DH91] DÜMPELMANN, Leo ; HÜNTELMANN, Rafael: *Sein und Struktur*. Pfaffenweiler : Centaurus, 1991
- [DH95] DÜMPELMANN, Leo ; HÜNTELMANN, Rafael: Daseinsanalyse und Strukturtherapie. Therapeu-tische Aspekte der Phänomenologien Heideggers und Rombachs. In: STENGER, Georg (Hrsg.) ; RÖHRIG, Margarete (Hrsg.): *Philosophie der Struktur - "Fahrzeug" der Zukunft? Für Heinrich Rombach*. Freiburg : Karl Alber, 1995, S. 409–425
- [Dip97] DIPERT, Randall R.: The Mathematical Structure of the World: The World as Graph. In: *The Journal of Philosophy* 94, No. 7 (1997), S. 329–358
- [EG06] EVANS, Vyvyan ; GREEN, Melanie: *Cognitive Linguistics. An Introduction*. New York : Rout-ledge, 2006
- [Eic41] EICHENDORFF, Joseph von: *Werke, Band 1: Gedichte*. Berlin : Simion, 1841
- [Eis] EISLER, Rudolf: *Kant-Lexikon. Nachschlagewerk zu Immanuel Kant*. <http://www.textlog.de/kant-lexikon.html>. – (zuletzt abgerufen am 19. März 2013)
- [Eva80] EVANS, Michael W.: The Geometry of the Mind. In: *Architectural Association Quarterly* 12.4 (1980), S. 32–55
- [Fin95] FINK, Eugen: *Grundphänomene des menschlichen Daseins*. Freiburg : Karl Alber, 1995
- [Fra99] FRANZ, Thomas: *Der Mensch und seine Grundphänomene. Eugen Finks Existentialanthropo-logie aus der Perspektive der Strukturanthropologie Heinrich Rombachs*. Freiburg : Rombach, 1999
- [Fuc09] FUCHS, Thomas: *Das Gehirn - ein Beziehungsorgan. Eine phänomenologisch-ökologische Kon-zeption*. Stuttgart : W. Kohlhammer Verlag, 2009
- [Gab12] GABRIEL, Markus: *Die Erkenntnis der Welt - Eine Einführung in die Erkenntnistheorie*. Freiburg im Breisgau : Alber Karl, 2012
- [Gad93] GADAMER, Hans-Georg: Über das Lesen von Bauten und Bildern. In: GADAMER, Hans-Georg (Hrsg.): *Gesammelte Werke, Band 8. Ästhetik und Poetik I: Kunst als Aussage*. Tübingen : J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1993, S. 331–338
- [Gal05] GALLAGHER, Shaun: *How the Body Shapes the Mind*. Oxford : Clarendon Press, 2005
- [Gal12] GALLAGHER, Shaun: Kognitionswissenschaften - Leiblichkeit und Embodiment. In: ALLOA, Emmanuel (Hrsg.) ; BEDORF, Thomas (Hrsg.) ; GRÜNY, Christian (Hrsg.) ; KLAAS, Tobias N. (Hrsg.): *Leiblichkeit. Geschichte und Aktualität eines Konzepts*. Mohr Siebeck, 2012, S. 320–333
- [Gan10] GANDER, Hans H.: *Husserl-Lexikon*. Darmstadt : WBG, 2010
- [Gro95] GROSS, Helmut: Soziologische und ontologische Überlegungen zu Heinrich Rombachs Struk-turansatz. In: STENGER, Georg (Hrsg.) ; RÖHRIG, Margarete (Hrsg.): *Philosophie der Struktur - 'Fahrzeug' der Zukunft? Für Heinrich Rombach*. Freiburg : Karl Alber, 1995, S. 389–408

Literatur

- [Gro11] GROSS, Steffen W.: *Cognitio Sensitiva. Ein Versuch über die Ästhetik als Lehre von der Erkenntnis des Menschen*. Würzburg : Königshausen & Neumann, 2011
- [Gü01] GÜNZEL, Stephan: *Geophilosophie - Nietzsches philosophische Geographie*. Berlin : Akademie Verlag, 2001
- [Haf61] HAFTMANN, Werner: *Paul Klee. Wege bildnerischen Denkens*. Frankfurt am Main, Hamburg : Fischer, 1961
- [Haf10] HAFTENDORN, Dörte: *Mathematik sehen und verstehen - Schlüssel zur Welt*. Berlin : Springer DE, 2010
- [Har09] HARMAN, Graham: *Ontography. The Rise of Objects*. <http://doctorzamalek2.wordpress.com/2009/07/14/ontography-the-rise-of-objects/>. Version: 2009. – (zuletzt abgerufen am 28. Januar 2013)
- [Har11] HARMAN, Graham: *The Quadruple Object*. New Alresford : John Hunt Publishing, 2011
- [Heg79a] HEGEL, Georg Wilhelm F. ; MOLDENHAUER, Eva (Hrsg.) ; MICHEL, Karl M. (Hrsg.): *Theorie-Werkausgabe Band 6: Wissenschaft der Logik I*. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1979
- [Heg79b] HEGEL, Georg Wilhelm F. ; MOLDENHAUER, Eva (Hrsg.) ; MICHEL, Karl M. (Hrsg.): *Theorie-Werkausgabe Band 6: Wissenschaft der Logik II*. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1979
- [Hei67] HEIDEGGER, Martin: *Sein und Zeit*. Tübingen : Max Niemeyer, 1967
- [Hei83] HEIDEGGER, Martin: Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt - Endlichkeit - Einsamkeit. In: HERMANN, Friedrich-Wilhelm von (Hrsg.): *Martin Heidegger Gesamtausgabe. II. Abteilung. Vorlesungen 1923 - 1944. Band 29/30*. Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 1983
- [Hei00] HEIDEGGER, Martin: Bauen Wohnen Denken. In: HERMANN, Friedrich-Wilhelm von (Hrsg.): *Martin Heidegger Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976. Band 7: Vorträge und Aufsätze*. Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 2000, S. 146–164
- [Hen73] HENDRICH, Hubert: *Modell und Erfahrung. Ein Beitrag zur Überwindung der Sprachbarriere zwischen Naturwissenschaft und Philosophie*. Freiburg : Alber, 1973
- [Hil99] HILMER, Brigitte: Metaphysik und Metapher. In: WENZEL, Uwe J. (Hrsg.): *Vom Ersten und Letzten. Positionen der Metaphysik in der Gegenwartsphilosophie*. Frankfurt am Main : Fischer, 1999, S. 111–130
- [Hof08] HOFFSTADT, Christian: *Denkräume und Denkbewegungen. Untersuchungen zum metaphorischen Gebrauch der Sprache der Räumlichkeit*. Karlsruhe, Universität Karlsruhe, Diss., 2008
- [Hor10] HORN, Axel: Spielen und Spiel. Eine strukturphilosophische Betrachtung in phänomenologischem Zugang. In: BLASCHEK-HAHN, Helga (Hrsg.) ; SEPP, Hans R. (Hrsg.): *Heinrich Rombach. Strukturontologie - Bildphilosophie - Hermetik*. Würzburg : Königshausen & Neumann, 2010, S. 153–165
- [Hui49] HUIZINGA, Johan: Herfsttij der Middeleeuwen. Studie over levens- en gedachtenvormen der veertiende en vijftiende eeuw in Frankrijk en de Nederlanden. In: BRUMMEL, L. (Hrsg.): *Johan Huizinga. Verzamelde werken. Deel 3*. Haarlem : H.D. Tjeenk Willink & Zoon, 1949, S. 3–345

Literatur

- [Hus66] HUSSERL, Edmund: Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten 1918-1926. In: FLEISCHER, Margot (Hrsg.): *Husserliana Band XI*. Den Haag : Martinus Nijhoff, 1966
- [Hus76] HUSSERL, Edmund: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. In: BIEMEL, Walter (Hrsg.): *Husserliana, Band VI*. Den Haag : Martinus Nijhoff, 1976
- [Hü97] HÜNTELMANN, Rafael: *Existenzontologie*. Dettelbach : Röhl, 1997
- [Inw01] INWAGEN, Peter van: *Ontology, Identity, and Modality. Essays in Metaphysics*. Cambridge : Cambridge University Press, 2001
- [JL83] JOHNSON-LAIRD, Philip: *Mental Models. Towards a Cognitive Science of Language, Inference, and Consciousness*. Cambridge University Press, 1983
- [JL99] JOHNSON, Mark ; LAKOFF, George: *Philosophy in the Flesh - The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*. United States : Basic Books, 1999
- [JL08] JOHNSON, Mark ; LAKOFF, George: *Metaphors We Live By*. Chicago : University of Chicago Press, 2008
- [Joh87] JOHNSON, Mark: *The Body in the Mind - The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*. Reprint. Oxford : University Press, 1987
- [Joh05] JOHNSON, Mark: The philosophical significance of image schemas. In: HAMPE, Beate (Hrsg.) ; GRADY, Joseph (Hrsg.): *From Perception to Meaning. Image Schemas in Cognitive Linguistics*. De Gruyter, 2005, S. 15–33
- [Joh07] JOHNSON, Mark: The Meaning of the Body. In: OVERTON, Willis (Hrsg.) ; MÜLLER, Ulrich (Hrsg.) ; NEWMAN, Judith (Hrsg.): *Developmental Perspectives on Embodiment and Consciousness*. New York, London : Lawrence Erlbaum Associates, 2007, S. 19–44
- [Joh08] JOHNSON, Mark: Philosophy's Debt to Metaphor. In: GIBBS, Raymond (Hrsg.): *The Cambridge Handbook of Metaphor and Thought*. Cambridge : Cambridge University Press, 2008, S. 39–52
- [Kan56] KANT, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg : Meiner, 1956
- [Kau60] KAUFMANN, Fritz: *Das Reich des Schönen. Bausteine zu einer Philosophie der Kunst*. Stuttgart : Kohlhammer, 1960
- [Kle10] KLEIST, Heinrich von: Ueber das Marionettentheater. In: *Berliner Abendblätter* 1. Jhg. (1810), 12. - 15. Dezember, S. 247–261
- [Koj90] KOJÈVE, Alexandre: *Le concept, le temps et le discours - introduction au système du savoir*. Paris : Gallimard, 1990
- [Koy08] KOYRÉ, Alexandre ; DORNBACHER, Rolf (Hrsg.): *Von der geschlossenen Welt zum unendlichen Universum*. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 2008
- [Kra22] KRAUSE, Karl Christian F.: Über die Wesenssprache. (Lingua et character essentialis, auch Pasi-lalie und Pasigraphie bisher genannt. In: *Literarischer Anzeiger* 30 (1822), S. 233–236
- [Lei51] LEISEGANG, Hans: *Denkformen*. Berlin : W. de Gruyter, 1951

Literatur

- [Len95] LENK, Hans: *Schemaspiel. Über Schemainterpretation und Interpretationskonstrukte*. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1995
- [LN00] LAKOFF, George ; NUNEZ, Rafael: *Where Mathematics Comes from. How the Embodied Mind Brings Mathematics Into Being*. United States : Basic Books, 2000
- [Lov09] LOVEJOY, Arthur O.: *The Great Chain of Being - A Study of the History of an Idea*. New Brunswick, NJ : Transaction Publishers, 2009
- [Mah08] MAHR, Bernd: Cargo. Zum Verhältnis von Bild und Modell. In: REICHLER, Ingeborg (Hrsg.) ; SIEGEL, Steffen (Hrsg.) ; SPELTEN, Achim (Hrsg.): *Visuelle Modelle*. Wilhelm Fink, 2008
- [Man04] MANDLER, Jean M.: *The Foundations of Mind. Origins of Conceptual Thought*. New York : Oxford University Press, 2004
- [Man08] MANCHANDA, Catharina: Modelle und Prototypen. Ein Überblick. In: REICHLER, Ingeborg (Hrsg.) ; SIEGEL, Steffen (Hrsg.) ; SPELTEN, Achim (Hrsg.): *Visuelle Modelle*. München : Wilhelm Fink, 2008, S. 179–196
- [Mei04] MEINONG, Alexius: *Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie*. Leipzig : Johann Ambrosius Barth, 1904
- [Mei06] MEILLASSOUX, Quentin: *Après la Finitude. Essai sur la nécessité de la contingence*. Paris : Éditions du Seuil, 2006
- [Mei10] MEIXNER, Uwe: *Modelling Metaphysics. The Metaphysics of a Model*. Heusenstamm bei Frankfurt : Ontos Verlag, 2010
- [Mei11] MEIXNER, Uwe: Möglichkeit und Wirklichkeit der formalen Ontologie. In: LUTZ-BACHMANN, Matthias (Hrsg.) ; SCHMIDT, Thomas M. (Hrsg.): *Metaphysik heute - Probleme und Perspektiven der Ontologie. Metaphysics Today - Problems and Prospects of Ontology*. Freiburg : Karl Alber, 2011, S. 94–113
- [Mie95] MIETH, Dietmar: Rombachs Strukturethik. In: STENGER, Georg (Hrsg.) ; RÖHRIG, Margarete (Hrsg.): *Philosophie der Struktur - 'Fahrzeug' der Zukunft? Für Heinrich Rombach*. Freiburg : Karl Alber, 1995, S. 369–388
- [Moh09] MOHANTY, J.N.: Application and Interpretation. In: CHATTERJEA, Tara (Hrsg.): *Lectures on Consciousness and Interpretation*. Oxford : Oxford University Press, 2009, S. 68–77
- [Mor96] MORASCH, Gudrun: *Hermetik und Hermeneutik. Verstehen bei Heinrich Rombach und Hans-Georg Gadamer*. Heidelberg : Universitätsverlag Winter, 1996
- [Oak07] OAKLEY, Todd: Image Schemas. In: GEERAERTS, Dirk (Hrsg.) ; CUYCKENS, Hubert (Hrsg.): *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*. Oxford : Oxford University Press, 2007, S. 214–235
- [Ore68] ORESME, Nicole: *Nicole Oresme and the medieval geometry of qualities and motions - a treatise on the uniformity and difformity of intensities known as Tractatus de configurationibus qualitatum et motuum*. Madison, WI : University of Wisconsin Press, 1968
- [Pan11] PANNENBERG, Wolfhart: *Analogie und Offenbarung - Eine kritische Untersuchung zur Geschichte des Analogiebegriffs in der Lehre von der Gotteserkenntnis*. 1. Aufl. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 2011

Literatur

- [Pap97] PAPE, Helmut: *Die Unsichtbarkeit der Welt. - Eine visuelle Kritik neuzeitlicher Ontologie*. Frankfurt am Main : Suhrkamp-Verlag, 1997
- [Pat36] PATON, Herbert J.: *Kant's Metaphysic of Experience, a Commentary on the First Half of the Kritik Der Reinen Vernunft*. Volume 2. London : Allen, 1936
- [Pei32] PEIRCE, Charles S.: Elements of Logic. In: HARTSHORNE, Charles (Hrsg.) ; WEISS, Paul (Hrsg.): *Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Bd. II*. Harvard : Harvard University Press, 1932
- [Pun06] PUNTEL, Lorenz B.: *Struktur und Sein. Ein Theorierahmen für systematische Philosophie*. 1. Auflage. Tübingen : Mohr Siebeck, 2006
- [Pun11] PUNTEL, Lorenz B.: Metaphysics: A Traditional Mainstay of Philosophy in Need of Radical Rethinking. In: *The Review of Metaphysics* 65 (2011), S. 299–319
- [Qui63] QUINE, W.V.O.: On What There is. In: *From a Logical Point of View*. New York : Harper Torchbooks, 1963, Kapitel On what there is, S. 1–19
- [Rab09] RABOUIN, David: *Mathesis Universalis - l'idée de "mathématique universelle" d'Aristote à Descartes*. Paris : Presses Universitaires de France, 2009
- [Rei96] REINHARTZ, Petra: *Von der Differenz zur Idemität. Zu einer postmodernen Revision pädagogischer Situativität in Auseinandersetzung mit der Strukturphänomenologie Heinrich Rombachs*. Würzburg : Königshausen & Neumann, 1996
- [Rid02] RIDDER, Lothar: *Mereologie - ein Beitrag zur Ontologie und Erkenntnistheorie*. Göttingen : Vittorio Klostermann, 2002
- [Rom52] ROMBACH, Heinrich: Über Ursprung und Wesen der Frage. In: *Symposion. Jahrbuch für Philosophie, Band 3*. Freiburg : Karl Alber, 1952, S. 135–236
- [Rom63] ROMBACH, Heinrich: Die Bedeutung von Descartes und Leibniz für die Metaphysik der Gegenwart. In: *Philosophisches Jahrbuch* 70. Jahrgang (1962/1963), S. 67–97
- [Rom66] ROMBACH, Heinrich: Philosophischer Ansatz zum Erziehungsgeschehen. Rekonstitutionsphilosophie und Strukturpädagogik. In: ROMBACH, Heinrich (Hrsg.): *Die Frage nach dem Menschen. Aufriss einer philosophischen Anthropologie. Festschrift für Max Müller zum 60. Geburtstag*. Freiburg : Karl Alber, 1966, S. 261–283
- [Rom69a] ROMBACH, Heinrich: Anthropologie des Lernens. In: WILLMANN-INSTITUT (Hrsg.): *Der Lernprozess. Anthropologie, Psychologie, Biologie des Lernens*. Freiburg, Basel, Wien : Herder, 1969, S. 3–46
- [Rom69b] ROMBACH, Heinrich: Der Glaube an Gott und das wissenschaftliche Denken. In: SCHULZ, Hans J. (Hrsg.): *Wer ist das eigentlich - Gott?* München : Kösel-Verlag, 1969, S. 192–208
- [Rom73] ROMBACH, Heinrich: Das Gehen. Der Kampf zwischen Transzendenz und Immanenz im modernen Bewußtsein. In: *Stimmen der Zeit* 191. Band (1973), S. 544–552
- [Rom74] ROMBACH, Heinrich: Erfahrungs- und Trivialsätze über Phänomenologie. In: BREDÁ, H.L. van (Hrsg.): *Vérité et Verification. Wahrheit und Verifikation*. Den Haag : Martinus Nijhoff, 1974, S. 224

Literatur

- [Rom75a] ROMBACH, Heinrich: Die Erfahrung der Freiheit. Phänomenologie und Metaphysik in Widerstreit und Versöhnung. In: GOOD, Paul (Hrsg.): *Max Scheler im Gegenwartsgeschehen der Philosophie*. Bern, München : Francke, 1975, S. 57–78
- [Rom75b] ROMBACH, Heinrich: Mutmaßungen über das Ende der Hochkulturen. In: *Philosophisches Jahrbuch* 82. Jahrgang (1975), S. 241–258
- [Rom75c] ROMBACH, Heinrich: Phänomenologie heute. In: ORTH, Ernst W. (Hrsg.): *Phänomenologie heute. Grundlagen- und Methodenprobleme* Bd. Band 1. Freiburg : Alber, 1975, S. 11–30
- [Rom77a] ROMBACH, Heinrich: Der Einzelne und das Ganze. Sozialphilosophische Überlegungen zur Frage nach einer menschenwürdigen Gesellschaft. In: HOCHSCHULWOCHEN, Salzburger (Hrsg.): *Menschenwürdige Gesellschaft*. Graz, Wien, Köln : Styria, 1977, S. 23–71
- [Rom77b] ROMBACH, Heinrich: Die Grundstruktur der menschlichen Kommunikation. Zur kritischen Phänomenologie des Verstehens und Mißverstehens. In: ORTH, Ernst W. (Hrsg.): *Phänomenologische Forschungen, Band 4. Mensch, Welt, Verständigung. Perspektiven einer Phänomenologie der Kommunikation*. Freiburg : Karl Alber, 1977, S. 19–51
- [Rom77c] ROMBACH, Heinrich: *Leben des Geistes. Ein Buch der Bilder zur Fundamentalgeschichte der Menschheit*. Stuttgart : Herder, 1977
- [Rom79] ROMBACH, Heinrich: Phänomenologische Erziehungswissenschaft und Strukturpädagogik. In: SCHALLER, Klaus (Hrsg.): *Erziehungswissenschaft der Gegenwart. Prinzipien und Perspektiven moderner Pädagogik*. Bochum : Ferdinand Kamp, 1979, S. 136–154
- [Rom80a] ROMBACH, Heinrich: Leistung und Muße. In: BÖCKLE, Franz (Hrsg.) ; KAUFMANN, Franz-Xaver (Hrsg.) ; RAHNER, Karl (Hrsg.) ; WELTE, Bernhard (Hrsg.): *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Enzyklopädische Bibliothek in 30 Teilbänden. Teilband 8*. Freiburg, Basel, Wien : Herder, 1980, S. 39–69
- [Rom80b] ROMBACH, Heinrich: Das Phänomen Phänomen. In: ORTH, Ernst W. (Hrsg.): *Neuere Entwicklungen des Phänomenbegriffs*. Freiburg : Karl Alber, 1980 (Phänomenologische Forschungen Band 9), S. 7–32
- [Rom80c] ROMBACH, Heinrich: *Phänomenologie des gegenwärtigen Bewußtseins*. Freiburg : Karl Alber, 1980
- [Rom83] ROMBACH, Heinrich: *Welt und Gegenwelt - Umdenken über die Wirklichkeit: die philosophische Hermetik*. Stuttgart : Herder, 1983
- [Rom85] ROMBACH, Heinrich: Philosophische Zeitkritik heute. Der gegenwärtige Umbruch im Licht der Fundamentalgeschichte. In: *Philosophisches Jahrbuch* 92. Jhg (1985), S. 1–16
- [Rom86] ROMBACH, Heinrich: Die Welt des Barock. Versuch einer Strukturanalyse. In: FEUCHTMÜLLER, Rupert (Hrsg.) ; KOVÁCS, Elisabeth (Hrsg.): *Welt des Barock*. Wien, Freiburg, Basel : Herder, 1986, S. 9–23
- [Rom87a] ROMBACH, Heinrich: Christentum - Kultur - Leben. In: *Diakonia. Internationale Zeitschrift für die Praxis der Kirche* 18. Jhg, Heft 2 (1987), März, S. 91–96
- [Rom87b] ROMBACH, Heinrich: Die sechs Schritte vom Einen zum Nicht-andern. In: *Philosophisches Jahrbuch* 94. Jhg. (1987), S. 225–245

Literatur

- [Rom87c] ROMBACH, Heinrich: *Strukturanthropologie. 'Der menschliche Mensch'*. Freiburg : Karl Alber, 1987
- [Rom88a] ROMBACH, Heinrich: *Die Gegenwart der Philosophie. Die Grundprobleme der abendländischen Philosophie und der gegenwärtige Stand des philosophischen Fragens*. 3. Auflage. Freiburg : Karl Alber, 1988
- [Rom88b] ROMBACH, Heinrich: *Strukturontologie - eine Phänomenologie der Freiheit*. 2. Auflage. Freiburg : Alber, 1988
- [Rom89a] ROMBACH, Heinrich: Die Seinsgeschichte als eine Epoche auf dem Wege der Menschheit. Versuch einer Ortung des Denkens von Martin Heidegger im Gesamthorizont der Kulturen. In: BUCHHEIM, Thomas (Hrsg.): *Destruktion und Übersetzung. Zu den Aufgaben von Philosophiegeschichte nach Martin Heidegger*. Weinheim : VCH Acta Humaniora, 1989, S. 171–176
- [Rom89b] ROMBACH, Heinrich: Struktur und System. In: *Philosophisches Jahrbuch* 96 (1989), S. 182–185
- [Rom90] ROMBACH, Heinrich: Philosophie des Gartens. In: BITTNER, Günther (Hrsg.) ; WEINACHT, Paul-Ludwig (Hrsg.): *Wieviel Garten braucht der Mensch?* Würzburg : Ergon, 1990, S. 237–245
- [Rom91a] ROMBACH, Heinrich: *Der kommende Gott. Hermetik - eine neue Weltansicht*. Freiburg : Rombach Verlag KG, 1991
- [Rom91b] ROMBACH, Heinrich: Das Tao der Phänomenologie. In: *Philosophisches Jahrbuch* 98. Jhg. (1991), S. 1–17
- [Rom94a] ROMBACH, Heinrich: *Phänomenologie des sozialen Lebens. Grundzüge einer Phänomenologischen Soziologie*. Freiburg : Karl Alber, 1994
- [Rom94b] ROMBACH, Heinrich: *Der Ursprung. Philosophie der Konkretivität von Mensch und Natur*. Freiburg : Rombach, 1994
- [Rom96a] ROMBACH, Heinrich: *Drachenkampf. Der philosophische Hintergrund der blutigen Bürgerkriege und die brennenden Zeitfragen*. Freiburg : Rombach, 1996
- [Rom96b] ROMBACH, Heinrich: Die Geschichte als philosophisches Grundgeschehen. Was erzwang meinen Weg in die wirkliche Philosophie? In: HAUSKELLER, Christine (Hrsg.) ; HAUSKELLER, Michael (Hrsg.): *Was die Welt im Innersten zusammenhält*. Hamburg : Junius, 1996, S. 32–35
- [Rom03] ROMBACH, Heinrich: *Die Welt als lebendige Struktur. Probleme und Lösungen der Strukturontologie*. Freiburg : Rombach, 2003
- [Rom10a] ROMBACH, Heinrich: Der dynamische Strukturgedanke als Weltformel. Notizen für Prag. In: BLASCHEK-HAHN, Helga (Hrsg.) ; SEPP, Hans R. (Hrsg.): *Heinrich Rombach. Strukturontologie - Bildphilosophie - Hermetik*. Würzburg : Königshausen & Neumann, 2010, S. 17–26
- [Rom10b] ROMBACH, Heinrich: *Substanz System Struktur. Die Hauptepochen der europäischen Geistesgeschichte*. Bd. 1 und 2. Freiburg, München : Karl Alber, 2010
- [Romhr] ROMBACH, Heinrich: *Versuch einer Selbstdarstellung*. kein Verlag, kein Jahr
- [RSS08] REICHLER, Ingeborg ; SIEGEL, Steffen ; SPELTEN, Achim: Die Wirklichkeit visueller Modelle. In: REICHLER, Ingeborg (Hrsg.) ; SIEGEL, Steffen (Hrsg.) ; SPELTEN, Achim (Hrsg.): *Visuelle Modelle*. München : Wilhelm Fink, 2008, S. 9–13

Literatur

- [RTO81] ROMBACH, Heinrich ; TSUJIMURA, Koichi ; OHASHI, Ryosuke: *Sein und Nichts - Grundbilder westlichen und östlichen Denkens*. Stuttgart : Herder, 1981
- [Rö95] RÖHRIG, Margarete: Strukturontologie - Bildphilosophie - Hermetik. SSpringende Punkte für Frage nach der Einheit"der drei Ansätze Rombachs. In: STENGER, Georg (Hrsg.) ; RÖHRIG, Margarete (Hrsg.): *Philosophie der Struktur - 'Fahrzeug' der Zukunft? Für Heinrich Rombach*. Freiburg : Karl Alber, 1995, S. 457–480
- [Sam56] SAMUEL, Otto: *Die Ontologie der Kultur. Eine Einführung in die Meontologie*. Berlin : Walter de Gruyter, 1956
- [Sch] SCHAFFER, Jonathan: *Monism*. <http://plato.stanford.edu/entries/monism/>. – (zuletzt aufgerufen am 31. März 2013)
- [Sch62] SCHILLER, Friedrich: Ueber Anmuth und Würde. In: *Schillers Werke. Nationalausgabe. Zwanzigster Band, Philosophische Schriften, Erster Teil*. Weimar : Hermann Böhlaus, 1962, S. 251–308
- [Sch78] SCHLANGER, Jacques: *Une Théorie du savoir*. Paris : Vrin, 1978
- [Sch95] SCHELER, Max: Idealismus - Realismus. Zusätze aus den nachgelassenen Manuskripten. In: FRINGS, Manfred S. (Hrsg.): *Späte Schriften. Max Scheler: Gesammelte Werke Band 9*. Bonn : Bouvier, 1995, S. 243–340
- [Sch13] SCHMAUS, Thomas: *Philosophie des Flow-Erlebens. Ein Zugang zum Denken Heinrich Rombachs*. Stuttgart : Kohlhammer, 2013
- [Sep97] SEPP, Hans R.: *Praxis und Theoria: Husserls transzendentalphänomenologische Rekonstruktion des Lebens*. Freiburg : Karl Alber, 1997
- [Seu06] SEUBERT, Harald: *Interkulturelle Phänomenologie bei Heinrich Rombach*. Nordhausen : Bautz, 2006
- [Sid11] SIDER, Theodore: *Writing the Book of the World*. Oxford : Clarendon Press, 2011
- [Sil] SILESIUS, Angelus: *Cherubinischer Wandersmann oder Geist-Reiche Sinn- und Schluss-Reime*. <http://gutenberg.spiegel.de/buch/3776/10>. – (zuletzt abgerufen am 02. Mai 2013)
- [Sim12] SIMONS, Peter M.: *Ontology (Metaphysics)*. <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/429409/ontology>. Version: 2012. – (zuletzt abgerufen am 31. Januar 2013)
- [Slo99] SLOTERDIJK, Peter: *Sphären. Makrosphärologie: Band II: Globen: BD II*. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1999
- [Spe08] SPELTEN, Achim: Visuelle Aspekte von Modellen. In: REICHLE, Ingeborg (Hrsg.) ; SIEGEL, Steffen (Hrsg.) ; SPELTEN, Achim (Hrsg.): *Visuelle Modelle*. Wilhelm Fink, 2008
- [Spr65] SPRANGER, Eduard: *Lebensformen*. München, Hamburg : Siebenstern-Taschenbuch, 1965
- [SR95] STENGER, Georg ; RÖHRIG, Margarete: *Philosophie der Struktur - 'Fahrzeug' der Zukunft? Für Heinrich Rombach*. Freiburg : Karl Alber, 1995
- [SS09] SCRIBA, Christoph J. ; SCHREIBER, Peter: *5000 Jahre Geometrie. Geschichte, Kulturen, Menschen*. Berlin : Springer DE, 2009

Literatur

- [St"10] STÖTZER, Sabine: *Die Weltstruktur von Kunstwerken - Gestaltung des Verborgenen. Begegnung der Strukturphänomenologie Heinrich Rombachs mit abstrakten Bildphänomenen bei Mark Rothko und Antoni Tàpies*. Norderstedt : Books on Demand, 2010
- [Sta73] STACHOWIAK, Herbert: *Allgemeine Modelltheorie*. Berlin, Heidelberg, New York : Springer-Verlag, 1973
- [Ste92] STEGMAIER, Werner: Schema, Schematismus. In: RITTER, Joachim (Hrsg.) ; GRÜNDER, Karlfried (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie, Band 8: R-Sc*. Basel : Schwabe & Co AG, 1992, S. 1246–1261
- [Ste95] STENGER, Georg: Fahrzeug. Phänomen und Bild. In: STENGER, Georg (Hrsg.) ; RÖHRIG, Margarete (Hrsg.): *Philosophie der Struktur - "Fahrzeug" der Zukunft?* Freiburg : Karl Alber, 1995, S. 493–525
- [Ste06] STENGER, Georg: *Philosophie der Interkulturalität. Erfahrung und Welten. Eine phänomenologische Studie*. Freiburg : Karl Alber, 2006
- [Ste08] STENGER, Georg: Genealogie und Generativität des Weltbegriffs. Von der 'Methode' zum 'Weg'. In: PÖLTNER, Günther (Hrsg.) ; WIESBAUER, Martin (Hrsg.): *'Welten' - zur Welt als Phänomen*. Frankfurt am Main e.a. : Lang, 2008, S. 35–50
- [Ste10] STENGER, Georg: Das Phänomen 'Welt' - von Husserl zu Rombach. In: BLASCHEK-HAHN, Helga (Hrsg.) ; SEPP, Hans R. (Hrsg.): *Heinrich Rombach. Strukturontologie - Bildphilosophie - Hermetik*. Würzburg : Königshausen & Neumann, 2010, S. 27–60
- [Što69] ŠTOFF, V.A.: *Modellierung und Philosophie*. Berlin : Akademie-Verlag, 1969
- [Vai22] VAHINGER, Hans: *Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus. Mit einem Anhang über Kant und Nietzsche*. Leipzig : Felix Meiner, 1922
- [Ver08] VERBOON, Annemieke R.: Einen alten Baum verpflanzt man nicht. Die Metapher des Porphyrianischen Baums im Mittelalter. In: REICHLE, Ingeborg (Hrsg.) ; SIEGEL, Steffen (Hrsg.) ; SPELTEN, Achim (Hrsg.): *Visuelle Modelle*. München : Wilhelm Fink, 2008, S. 251–268
- [Vol62] VOLLRATH, Ernst: Die Gliederung der Metaphysik in eine *Metaphysica generalis* und eine *Metaphysica specialis*. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 16, H. 2 (1962), S. 258–284
- [Wac00] WACHTER, Daniel v.: *Dinge und Eigenschaften. Versuch zur Ontologie*. Dettelbach : Röhl, 2000
- [War11] WARM, Hartmut: *Die Signatur der Sphären - von der Ordnung im Sonnensystem*. Hamburg : Keplerstern-Verlag, 2011
- [Wei] WEISSTEIN, Eric: *Vanishing Point*. <http://mathworld.wolfram.com/VanishingPoint.html>. – (zuletzt abgerufen am 24. Februar 2013)
- [Wei06] WEISSMAHR, Béla: *Die Wirklichkeit des Geistes. Eine philosophische Hinführung*. Stuttgart : Kohlhammer, 2006
- [Wol08] WOLF, Christa: *Kassandra*. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 2008