

Kritik der integralen Vernunft — Band I

Grammatik der menschlichen Bewusstseinsvermögen

Johannes Heinrichs



Autor
Johannes Heinrichs
https://johannesheinrichs.de

Verlag
Reflexivity Press
São Martinho do Porto
Edition Johannes Heinrichs

Buch online: https://reflexivitypress.com/de/buecher/heinrichs-kritik-integrale-vernunft-1
Rückmeldungen:
feedback+jh.de.kritik-integrale-vernunft-1@reflexivitypress.com
Zum Cover: https://reflexivitypress.com/de/ueber-uns/bildsprache/

Erstausgabe
ibidem-Verlag, Stuttgart 2018

Veröffentlichung
Gesammelte Werke, Band 37
2025
Seitengleiche Neuausgabe: Die Buchseiten sind unverändert aus der Vorlage übernommen, Titelei neu gesetzt.

© Copyright 2026 by Reflexivity Press, São Martinho do Porto.
Alle Rechte vorbehalten.



Über den Autor

Johannes Heinrichs wurde 1942 in Rheinhausen (heute Duisburg) geboren. Als Jesuit studierte er Philosophie in Pullach und München. 1972 wurde er in Bonn mit *Die Logik der Phänomenologie des Geistes* promoviert, 1975 habilitierte er sich in Frankfurt.

Im März 1975 fand er in Paris die vier Stufen der Reflexion, die sein ganzes Werk tragen. In über vierzig Büchern hat er daraus eine Theorie der Handlung, eine fünfbändige Sprachphilosophie, eine Reflexions-Systemtheorie der Gesellschaft, den Vorschlag einer Demokratie mit vier Teilparlamenten und zuletzt eine Philosophie der Natur entwickelt.

1977 verließ er den Orden, weil er die Amtskirche grundsätzlich kritisierte, und verzichtete damit auf seinen Lehrstuhl. Von 1998 bis 2002 war er Gastprofessor für Sozialökologie an der Humboldt-Universität Berlin. Seitdem konzentriert er sich auf das Schreiben.

Er lebt in Duisburg und Berlin. Seine Aufsätze stehen überwiegend frei auf johannesheinrichs.de.

Inhalt

Vorwort (zu den Bänden I und II) 11

EINLEITUNG UND BEREITS ERARBEITETE VORAUSSETZUNGEN

Die Frage nach dem Schlüssel zum Schlüssel 17
Das Desiderat einer ganzheitlichen Theorie der menschlichen Seelenvermögen 22
Das fallengelassene Programm der Reflexionsphilosophie (seit J. F. Fries und A. Schopenhauer) 29
Sinnelemente und Reflexionsstufen menschlicher Vollzüge 41
Seitenblicke auf Poppers „drei Welten" und Frankls Logotherapie ... 53
Die zwei Arten von Selbstreflexion: Spontaneität und Nachdenken 55
Fragen an die Neuropsychologie 59
Philosophische und empirische Psychologie 65
Das Ich in ursprünglicher Relation zu Anderem 75
Die These vom Radikalvermögen 79
Integrales Bewusstsein/integrale Vernunft 82

Teil I: DER FUNKTIONSKREIS DER ERKENNTNISVERMÖGEN

Erkennen allgemein 87
Die Vierfachheit des Erkennens gemäß den Sinnelementen 89
Die subsumtionslogische „Durchdringung" der vier Erkenntnisstämme .. 98
1. Wahrnehmung 98
1.1 Körperempfindungen 101
1.2 Denkendes Wahrnehmen 102
1.3 Fühlendes Wahrnehmen 104
1.4 Medial vermitteltes Wahrnehmen 107
2. Denken: subjektive Verbindung von Daten 110
2.1 Wahrnehmendes, objektempirisches Denken 111
2.2 Assoziatives Denken 111
2.3 Erlebnis- und gefühlsgebundenes Denken 111
2.4 Logisches Denken 113

3. Fühlen als Erkennen: Selbsterleben im Fremderleben.....120
Eine terminologische Vorbemerkung.....120
Das elementare Selbstgefühl und die allgemeine Beziehung von Denken und Gefühl.....122
Ist Gefühl ein Erkenntnisvermögen? Die Hypothese einer Dreidimemsionalität der Gefühle.....125
3.1 Trieberleben und Wahrnehmungsgefühle: Orientierungsgefühle und die Technik des Focusings.....132
3.2 Denkfühlen/Gestaltungsfühlen.....136
3.3 Interpersonales und interrelationales Fühlen: Liebe und ihre Verwandten.....140
3.4 Mediales Fühlen und Hellfühligkeit.....144
Zu einer „Grammatik der Gefühle".....147
Die rationalistische Störung im Verhältnis Denken und Fühlen.....152
Die emotionalistische Störung im Verhältnis Denken und Fühlen.....155
4. Intuieren: Erfahrung mittels des Sinnmediums.....156
4.1 Intuition anlässlich der Wahrnehmung.....158
4.2 Intuition vermittels Denken (kreatives Denken).....162
4.3 Intuition im Fühlen (Hellfühlen).....164
4.4 Potenzierte oder explizit mediale Intuition/Hellsichtigkeit.....166
C.G. Jungs These von der Gegensätzlichkeit der Funktionen.....168
Die sekundären Erkenntnisleistungen: Gedächtnis und Phantasie.....173
Rätsel des Gedächtnisses.....176
Spielräume der Phantasie.....183

Teil II: DER FUNKTIONSKREIS DER PRAXIS: ERKENNEN – WERTEN – WOLLEN – HANDELN

1. Erkennen auf Handlungspraxis hin (Vorblick) 187
2. Wertung 192
2.1 Theoretische Wertung (Wohlgefallen – Abneigung).....194
2.2 Emotionale Wertung (reflexive Festigung von Anziehung und Abneigung).....195
2.3 Wollende Wertung: Begehren – Wünschen – Wollen.....196
2.4 Handlungsleitendes Werten: Vorentscheidungen.....198
Die Bedürfnis- und Wertepyramide in Diskussion mit A. Maslow.....200
Zur Seinsweise der Werte.....204
Zu einer Ethik der Bewusstmachung von Wertungen (im Unterschied zu präskriptiver Ethik).....207

3. Wollen: Freiheit als Selbstverfügung und Wahl 209
Aufmerksamkeit und Übung als Reflexionsphänomene 213
Vorsatz – Absicht – Entschluss – Tat 217
4. Handeln 221
Handlungen als automatisierte Taten 221
Das periodische System der menschlichen Handlungsarten 223
Zur Motivationspsychologie des Handelns (im Unterschied zur intentionalen Handlungstypologie) 227

Teil III: DIE SEMIOTISCHEN EBENEN HANDLUNG – SPRACHE – KUNST – MYSTIK

Die Gesamthypothese (Vorblick) 231
1. Der Übergang vom Handeln zur Sprache als Meta-Handeln 235
2. Die semiotischen Dimensionen der Sprache 238
2.1 Die sigmatische oder Zeichendimension 244
2.2 Die semantische oder Bedeutungsdimension 247
2.3 Die Handlungsdimension oder Sprachpragmatik 248
2.4 Die Dimension der Verbindungsformen oder Syntax 249
3. Die Künste als Sprachen jenseits der Sprache 253
Stilistik als Übergang von Sprache zu Kunst 253
Zur reflexionslogischen Gliederung der Künste 257
Der integrale ästhetische Humanismus Kants und Schillers 259
Interesseloses Wohlgefallen 260
Allgemeinheit des ästhetischen Geschmacksurteils 260
Freies Spiel aller seelischen Kräfte (Ganzheit und Spiel) 261
Kunst als reflektierter Ausdruck primären Ausdrucks 263
Kritische Bemerkungen zum derzeitigen Kunstbetrieb 269
4. Mystik und spirituelle Bewusstseinsformen 270
Das große Missverständnis über Meditation und Reflexion 270
Ein struktureller Begriff von Mystik 276
Erscheinungsmedien oder Bereiche von Mystik 288
4.1 Naturmystik 290
4.2 Subjektmystik 292
4.3 Sozialmystik 297
4.4 Zeichenmystik und Fügungen (Synchronizitäten) 301

Teil IV: DAS SUPRAMENTALE BEWUSSTSEIN

Motive, über mystisches Bewusstsein hinauszugehen 309
Der Unterschied zwischen Mystiker und Esoteriker 315
Ontologische Deutung des anthropologischen Drei-Kreise-Modells 321
Von der Drei zur Sieben 322
Die drei „reinen" Schnittflächen 325
Der Körperkreis in seinen Überschneidungsfeldern 327
Der Seelenkreis in seinen Überschneidungsfeldern 331
Die Stufung der sieben Felder (Zusammenfassung) 334
Besprechung von Kurt Leland, Das Chakra-System 335
Die „okkulten" Bewusstseinsfunktionen 339
Feinstoffliche Wahrnehmung 341
Die astrale Ebene und ihre Fragwürdigkeit 343
Ausblick auf die höheren Ebenen des „Supramentalen" 348
Die spirituellen Evolutionsstufen oder Einweihungen 350
Erste Einweihung: die Integration des Begierdekörpers (geistige Geburt des Jüngers) 351
Zweite Einweihung: die Integration von Emotionalkörper und Mentalkörper (geistige Taufe) 353
Dritte Einweihung: die Integration der „Persönlichkeit" in die Seele („Verklärung") 355
Vierte Einweihung: die „Aufhebung" des Kausalkörpers in die Überseele (Monade) und die Meisterschaft 357
Exkurs: Attraktion und Trug von „Spiral Dynamics" 359
Basisinformation nach Wikipedia 360
Kritik eines angemaßten „integralen" Bewertungsschemas 364
1. Fehlen einer systematischen Herleitung 364
2. Die Folge der Farben 364
3. Habituelle Bewusstseinsstufen und wechselnde Bewusstseinszustände 365
4. Kombination von mystischen Zuständen und Kulturstufen bei Wilber/Combs 366
5. Kollektive und individuelle Entwicklungszustände 367
6. Jean Gebsers Bewusstseinsstufen 370
7. Das „Sein" bestimmt das Bewusstsein 371

RÜCKBLICK: DIE „GRENZEN“ DER VERNUNFT

„Reine“ und integrale Vernunft: Beziehung zu Sri Aurobindos integraler Methode 375
Vernunft als struktureller Aspekt unbegrenzten Vernehmens 382

Namensverzeichnis 391

Vorwort
(zu den Bänden I und II)

Es gibt Bücher, die einfach notwendig und längst fällig sind. Man wundert sich, dass und warum sie nicht längst geschrieben wurden. Diese „Philosophischen Anfangsgründe der Psychologie“ gehören dazu. Denn wo in aller Welt werden die Bewusstseinsfunktionen des Menschen, von denen wir alltäglich sprechen, wie Wahrnehmen, Denken, Fühlen und Intuieren, aber auch so Grundlegendes wie der gewöhnliche Leerlauf der Gedanken, in ihrer inneren, systematischen Verzahnung behandelt? Wo geschieht dergleichen ferner mit den vielfachen Bedeutungen des „Unbewussten“? Es handelt sich um ganz notwendige Aufgaben der philosophischen Bewusstseinstheorie, die nicht einfach an empirisch-psychologische Einzeluntersuchungen abgetreten werden können.

Philosophie war stets Bewusstseinstheorie, und sie ist es in der von Heinrichs in vielen anderen Schriften nachgezeichneten Selbstentfaltung der methodischen Reflexion in der Neuzeit immer bewusster geworden. Doch nach der Emanzipation der empirischen Psychologie von ihrer Mutterwissenschaft, der Philosophie, vor nicht einmal hundert Jahren, wagte sich keiner mehr an eine ganzheitlich philosophische Betrachtung der Psychologie heran. Den Philosophen war sie zu empirisch-psychologisch, den psychologischen Empirikern war ein philosophischer Ansatz in der Psychologie zu „spekulativ“ oder zu spirituell geworden.

Es bedurfte der Ausbildung einer ausdrücklichen Disziplin des menschlichen Reflexionsvermögens, von Heinrichs Reflexionstheorie und Reflexions-Systemtheorie genannt, sowie eines Verfahrens der methodischen Rekonstruktion der Phänomene, präzise zwischen Induktion und Deduktion gelegen, um diesen systematischen Brückenschlag zu wagen.

Nach dem anspruchsvollen, ja mutigen Haupttitel *Kritik der integralen Vernunft* wollte Heinrichs, wie ich weiß, bescheidener Weise den Untertitel *Philosophische Anfangsgründe der Psychologie* verwenden. Dies wäre ein weiterer Anklang an Kant gewesen, nämlich an seine Schrift *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (1786).

Diese doppelte Anknüpfung an Kant im Titel schien dem Verlag vermutlich zu viel des Guten. Denn bei aller positiven Anknüpfung an den Königsberger Vollender der Aufklärung kann Heinrichs kein Kantianer genannt werden. Manche möchten ihn, mit mehr Recht, als Hegelianer sehen. Doch dergleichen sind historische Einordnungen, die seiner Originalität als eines reflexionstheoretischen Systematikers auf den Schultern jener Großen nicht gerecht werden. Schon Hegel selbst als Reflexions-Systemtheoretiker zu lesen und ihn wie sein eigenes Denken unter dem Gesichtspunkt Selbstreflexion in einer großen, aufsteigenden Linie mit Kant und den deutschen Idealisten zu sehen, stellt eine originelle Leistung dar, für die Heinrichs dem philosophischen Logiker Gotthard Günther (1900–1984) mit seinen Vorschlägen zu mehrwertiger Reflexionslogik entscheidende Anregungen verdankt, ebenso wie für die Rede von Reflexionstheorie überhaupt.

Inhaltlich hätte eine Bescheidenheitsgeste darin gelegen, nur von „Anfangsgründen" zu reden statt wie jetzt einfachhin von *Philosophischer Psychologie*. Der Autor wäre damit in Deckung gegangen vor der Übermacht der derzeitigen empirischen Psychologie und ihrer therapeutischen Anwendung. Auch diese Bescheidenheit schien dem Verlag mit Recht unangebracht. Denn ohne Klarheit ihrer ersten Begriffe können auch Empiriker kaum Wissenschaftlichkeit beanspruchen, ob sie es zugeben oder nicht.

Den für Heinrichs' Denken zentralen Begriff des „Sinnmediums" habe ich 1975 ganz frisch in seinen ersten Frankfurter sozialphilosophischen Vorlesungen zur Sozialphilosophie kennengelernt. Er stellt eine Verbindung des Buberschen „Zwischen", Apels „Apriori der Kommunikationsgemeinschaft", Luhmanns Sinn-Begriff sowie dessen Rede von „sozialen Medien" dar. Dass Heinrichs ihn in ein Gesamt von vier Sinnelementen stellte und mit den von ihm gleichzeitig

entdeckten Reflexionsstufen der Interpersonalität verband, wurde mir damals schon mit Faszination klar. Wie entscheidend die Rolle dieses umfassendsten „Mediums" aber für das Vermögen der Intuition, als eines „medialen" Vermögens, im Gesamt der reflexiv gestuften Bewusstseinsfunktionen ist, konnte ich erst diesem Werk entnehmen, obwohl dies alles in der von der Schweisfurth-Stiftung geförderten *Öko-Logik* (1988/2007) schon anklang. Wie manches in diesem neuen Buch. Denn eigentliches Thema der *Öko-Logik* war bereits der Mensch als Schlüssel zum Naturverständnis. Hier geht es nun um die Natur des Menschen selbst, in einer ganz erstaunlichen, kontinuierlichen Weiterentwicklung des Denkens durch über 40 Jahre! In einer Zeit, in der wir die Folgen einer falschen Anthropozentrik – der Mensch als Raubtier und die globalen Folgen des Raubbaus an der Natur – drastisch zu spüren bekommen, stellt die Besinnung auf das eigentliche Wesen des Menschen keinen Luxus dar. Genauso wenig wie die Besinnung auf die Gesellschaft, dem die sozialphilosophischen, demokratietheoretischen Schriften dieses Autors gewidmet sind. Alle Bemühungen um die Natur geraten zum „Ökologismus" – eine Wortbildung in Analogie zu „Ökonomismus", nämlich der fatalen Sichtweise, dass die Ökonomie es schon richten werde, klassisch liberal oder alternativ – wenn nicht die sozialen Bedingungen eines Einklangs zwischen dem gesellschaftlichen Menschen und seiner Natur ganz neu in den Blick genommen werden: die politischen Steuerungsinstrumente. Diese aber gründen in der Natur des Menschen, in seinem Bewusstsein und Unbewusstsein! An ihnen entscheidet sich, ob der Mensch Raubbautier bleibt oder zum bewussten Hüter bzw. kultivierenden Pfleger in Ko-Evolution mit der Natur wird. Allzu viele Ökologen vergessen den Blick auf jene Steuerungsinstrumente zur Umsetzung ihrer Erkenntnisse.

Wir sind hier nahe an dem tiefenökologischen Bewusstsein[1], das schon in den siebziger und achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts

[1] Vgl. zum Begriff „Tiefenökologie" den vom Verfasser dieses Vorworts, gemeinsam mit Andrea Klepsch, herausgegebenen Reader *Tiefenökologie. Wie wir in Zukunft leben wollen, München 1995.*

als „Ökologie des Geistes“ angesprochen wurde, wie auch eine bekannte Artikelsammlung von Gregory Bateson lautet, deutsch: *Ökologie des Geistes. Anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven (*Frankfurt am Main 1981). Die häufige deutsche Übersetzung des englischen „mind“ durch „Geist“ zeigt jedoch eine interkulturelle wie auch gedankliche Verwirrung: Heinrichs legt großen Wert darauf, „Geist“ als *überindividuellen* Logos vom menschlichen „mind“, einer Fakultät der *individuellen* „Seele“, zu unterscheiden. Die Übersetzung von „mind“ durch „Geist“ ignoriert diese wesentliche Unterscheidung! Gerade die Dreiheit von Körper, Seele und Geist, die im Abendland nach Platon, wohl seit dessen Schüler Aristoteles, verloren ging, ist Ausgangspunkt für Heinrichs‘ Analysen. Er holt diese Dreiheit aus der Esoterik wieder in die „zünftige“ moderne Philosophie zurück. Sie erfordert ein logisch nicht bloß zweiwertiges Denken. Dadurch werden die frühen „großspurigen“, leider wenig folgenreich gebliebenen Postulate Batesons und anderer für eine „Ecology of Mind“ in einer Weise weitergeführt, die man demgegenüber „schmalspurig“ nennen könnte, die jedoch viel bestimmter sind.

Es gehört zum wissenschaftlichen Credo von Heinrichs, dass nur durch Zusammenführen genauer, zunächst bereichsspezifischer Analysen eine „Ökologie des Denkens“ zustande kommt, die uns weiterhilft, indem sie die Naturökologie mit der Psychologie und der Sozialtheorie verbindet, indem sie die verbindenden Muster und Analogien sichtbar macht. Im Hinblick darauf war schon in der *Öko-Logik* von harmonikalem Denken die Rede. In dieser zugleich logischen wie ästhetischen Aufmerksamkeit für das Verbindende trifft Heinrichs sich jedoch wieder mit Bateson: „Ästhetik ist die Aufmerksamkeit für das Muster, das verbindet“ (aus: *Wo Engel zögern, Frankfurt 1993*). Nach seiner Auffassung müssen diese verbindenden logischen Muster jedoch bereichsspezifisch, jeweils „schmalspurig“ konkret ausgearbeitet werden, also z.B. als Handlungstheorie, als Sprachphilosophie, als Sozialtheorie und nun als Psychologie (Ecology of Mind im genauen Sinne), um die von Heinrichs am stärksten bearbeiteten Bereiche zu nennen.

Heinrichs überbrückt mit seiner rekonstruktiven Methode indessen nicht allein den Graben zwischen philosophischer Grundlagenbesinnung und empirischer Forschung, sondern mit dem Titel „integral" auch den Graben zwischen *Wissenschaft und Spiritualität,* ohne aber die wissenschaftlichen Maßstäbe zu verlassen wie andere „integrale" Denker. Wissenschaft geht nicht etwa in Mystik über, sowenig wie in Kunst. Gegen eine Vermischung dieser Bereiche stellt Heinrichs verschiedene semiotische Ebenen der gelebten Reflexion heraus, die in der Praxis nicht aufeinander rückführbar sind. Durch reflexionstheoretisch genaue Unterscheidung der verschiedenen Stufen der Selbstreflexivität des menschlichen Bewusstseins setzt er das Programm der klassischen deutschen Philosophie in schöpferischer Weise fort, ohne die verunglückte Verhältnisbestimmung von Wissenschaft, Kunst, Religion, Philosophie und politischer Praxis bei Hegel oder umgekehrt bei Marx übernehmen zu müssen. (Für Hegel werden Kunst und Religion bekanntlich in der Philosophie aufgehoben und die politische Praxis scheint keinen eigenen reflexionstheoretischen Status zu haben.)

Das Bestreben, vom Philosophischen her die *Strukturen* spiritueller Erfahrungen und Ebenen rekonstruktiv zu verstehen, ist aber völlig verschieden von dem Anspruch, die gelebten Erfahrungen (z.B. in Kunst oder Spiritualität) *inhaltlich* philosophisch einholen oder gar ersetzen zu können. Diese Differenz zwischen strukturellem Verstehen und spirituellen (wie übrigens allen sonstigen) Erfahrungsinhalten wird bei Heinrichs gewahrt durch seine philosophische Semiotik, durch jene Lehre von semiotischen Reflexionsebenen (Handlung – Sprache – Kunst – Mystik). Auf den methodisch feinen, aber in der Sache gewaltigen Unterschied zwischen struktureller Erfassung des Spirituellen/Mystischen durch Philosophie einerseits und andererseits einem angeblichen Eintretenkönnen des einen für das andere, als ob mystische Erfahrungen die Verlängerung des philosophischen Denkens wären, kann sowohl die spirituelle wie die universitätsphilosophische Leserschaft schon vorweg nicht nachdrücklich genug hingewiesen werden. An solchen Unterschieden zeigt sich, ob sauber gedacht wird oder eine neue Glaubensgemeinde unter dem Titel „integrales Denken" bedient wird.

Wie man sieht, geht es in diesen „Anfangsgründen“ um Welt, Mensch und Geist bewegende Grundsatzpositionen und um eine längst anstehende, neue Synthese. Das Entsprechende ließe sich von der Behandlung des Unbewussten in Band II aufzeigen, der ähnlich über Freud und C.G. Jung hinausgeht wie der Band I über die philosophischen Pioniere. Ich wüsste keine andere so umfassende, strukturierende Abhandlung über das Unbewusste zu nennen. Diese eröffnet ähnlich viel Raum und Anregung für die viel genannte „Macht des Unbewussten“, für die psychologische Diagnose von krankhaften Verdrängungsphänomenen, für den bewussteren Umgang mit dem gesunden Unbewussten, wie es der I. Band für gelebte Spiritualität tut.

Wir haben es bei dieser „Kritik“ im Sinne von kritischer Bestandsaufnahme der integralen Vernunft freilich nicht mit Ratgeber-Literatur zu tun, sondern mit philosophischer Grundlagenbesinnung, die den Ratgebern erst einmal selbst zur Orientierung in besagten Praxisfeldern mit ihren verbindenden Mustern verhelfen kann. Für das Zeitalter der Synthese, in das wir durch die sich aktuell zuspitzenden Krisen hindurch zu gelangen hoffen, werden solche Synthesen unerlässlich werden. Im Politikerjargon gesprochen: „unverzichtbar“.

Ich wünsche vielen Lesern auf dieser streng in logischen Spuren gehaltenen Bahn durch das gewaltige Gebirge der menschlichen Psyche viel freudiges Staunen und verwertbare Einsichten.

München, im November 2017 Prof. Dr. Franz-Theo Gottwald
Vorstand der Schweisfurth-Stiftung

EINLEITUNG UND BEREITS ERARBEITETE VORAUSSETZUNGEN

> *„Selbsterkenntnis ist also die Forderung, Untersuchung der Vernunft, Kenntnis der inneren Natur des Geistes, Anthropologie! Vor dieser hat die Philosophie bisher oft eine gewisse Scheu bezeugt, einige, z.B. Kant, hielten sie für unmöglich, andere für gefährlich, noch andere wagten es wenigstens nicht, sie für sich als eigene Wissenschaft zu behandeln, sondern vermengten sie immer mit Physiologie des menschlichen Körpers."*
> *(J. F. Fries, Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft, 1807).*

Die Frage nach dem Schlüssel zum Schlüssel

Ein methodisch Denkender, der Selbstreflexion als eigenständige Quelle der Erkenntnis, gar als primären Zugang zur Wirklichkeit überhaupt anerkennt, kann *Reflexionsphilosoph* genannt werden.

Spätestens seit Kant ist Selbstreflexion der Königsweg zu aller philosophischen Erkenntnis, sogar der *Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, wie das Werk Kants von 1786 betitelt ist, das auf die grundlegende *Kritik der reinen Vernunft* folgte. Selbstreflexion ist der Sinn der „transzendentalen" Wende, die von diesem Vollender der Aufklärungsepoche verkündet wurde, auch wenn die volle Bedeutung der Reflexion als Methode *und* Inhalt der philosophischen Erkenntnis von ihm noch nicht voll erkannt und ausgesprochen werden konnte. Reflexion als Methode und zugleich Inhalt – dies ist der volle,

nicht so leicht zu erfassende Sinn von →*Reflexionstheorie*, wie ich diesen Theorietyp in Anschluss an den bedeutenden philosophischen Logiker Gotthard Günther (1900–1984)[1] nenne.

Novalis, Schüler von J.G. Fichte und somit Enkelschüler des Königsbergers, sprach es auf seine poetische Weise staunend und eher ahnungsvoll aus:

> Wir träumen von Reisen durch das Weltall: ist denn das Weltall nicht in uns? Die Tiefen unseres Geistes kennen wir nicht. Nach Innen geht der geheimnisvolle Weg. In uns oder nirgends ist die Ewigkeit mit ihren Welten, die Vergangenheit und Zukunft *(Blüthenstaub, 1798).*

Eine solche Grundhaltung der reflexiven Innerlichkeit steht in schroffem Gegensatz zur ausgesprochen objektivistischen Empirie unserer Zeit, ja der ganzen technologisch geprägten zwei Jahrhunderte seit Kant und Novalis. Dieses Buch ist nicht der Ort, wo dieser erkenntnistheoretische Gegensatz ausgetragen werden soll. Eine Philosophiegeschichte präzise unter diesem Gesichtspunkt steht noch aus.

Doch ein scheinbares Paradox soll vorweg benannt und dann in allem, was folgt, ausgetragen werden: Wenn der Mensch mit seiner Fähigkeit zur Selbstreflexion der Schlüssel ist – was ist dann *der Schlüssel zu diesem Schlüssel*? Ein Schlüssel braucht normalerweise selbst keinen Schlüssel. Er dient zum Aufschließen von Räumen, nicht zu sich selbst. Der Schlüssel der Selbstreflexion muss jedoch seinerseits selbstreflexiv sein. Er muss doppelt entdeckt werden. Er ist seinerseits der Erschließung bedürftig.

Wenn menschliche Selbsterkenntnis den Schlüssel für die →*kategoriale*, d.h. die Anfangsgründe und Prinzipien betreffende Erkenntnis des Ganzen der Wirklichkeit darstellen sollte, kann dieser Schlüssel nicht zu irgendeinem Objekt trivialisiert werden – und sei es auch das

---

[1] Der Leser findet die Lebensdaten zumindest aller historisch bedeutenden Autoren, soweit ermittelbar, im Namensverzeichnis am Schluss der Bücher. Dies scheint im Allgemeinen sinnvoller als deren einmalige Anführung im Text wie in diesem Ausnahmefall. - *Pfeile* vor einzelnen Begriffen wie oben machen auf deren definitionsartige Einführung bzw. Abwandlung aufmerksam.

„Ich denke, also bin ich" des Descartes, das von ihm selbst erst halb verstanden wurde. Man könnte sagten, René Descartes hat den Schlüssel zur modernen Philosophie aufgefunden, in Form eines Codeschlosses, jedoch nicht den Schlüssel dazu, den Code. Ich vermeide es, von einem Zahlencode zu sprechen. Denn der Code besteht nicht aus Zahlen. Es geht um das Verstehen dieses von Kant und selbst seinen Nachfolgern erst traumwandlerisch verwendeten Codes. Er wird erst in einem neuen Verstehensschritt voll und sicher gefunden.

Erst in zweiter Linie geht es um die Grundstrukturen der menschlichen Leistungen, die sich aus dem menschlichen Selbstbewusstsein oder der Reflexionsfähigkeit als dem Radikalvermögen ergeben, das heißt sich rekonstruktiv von diesem herleiten lassen. →*Rekonstruktion* als philosophische Methode zwischen Deduktion und Induktion wurde bereits in *Integrale Philosophie* wie in *Handlungen* und *Sprache* praktiziert und thematisiert. Doch in erster Linie muss jener Code zur Erschließung des Schlüssels gefunden werden.

Zu jedem der menschlichen Seelenvermögen lassen sich eigene Bücher schreiben, und sie sind in Hülle und Fülle geschrieben worden. Es gibt eine Fülle von Literatur z.B. zu Wahrnehmung, Denken, Gefühl, Intuition usw. Die „Hülle" dieser Bücher zu den seelischen Vermögen, ist jedoch meist schon vom ersten Anblick her rein empiristisch-einzelwissenschaftlich. „Du hast die Teile in der Hand, fehlt leider nur das geistige Band", wie Goethe im *Faust* den Mephisto zynisch sagen lässt. Es geht um nicht mehr und nicht weniger als um dieses geistige Band zwischen den menschlichen Vermögen, zu denen unendlich viele Einzeluntersuchungen vorliegen. Das geistige Band, das verbindende Prinzip zwischen ihnen ist nur auf dem „geheimnisvollen Weg nach Innen" in Form von Reflexionstheorie zu finden und festzuhalten.

Nicht mehr und nicht weniger. Keine sinnvollen empirischen Einzeluntersuchungen sollen ersetzt werden. Doch der Anspruch, das geistige Band gefunden zu haben, und dass dieses eigenen Erkenntniswert hat, nicht zuletzt für die alltägliche Verständigung, eben dieser Anspruch wird erhoben. Er zielt auf philosophische Anfangsgründe