

Franz Hoegl

## Black Box Beetle: Über Privatheit und Intransparenz

Wenn man aber sagt: „Wie soll ich wissen, was er meint, ich sehe ja nur seine Zeichen“, so sage ich: „Wie soll *er* wissen, was er meint, er hat ja auch nur seine Zeichen.“  
(Ludwig Wittgenstein, PU 504)

**Zusammenfassung:** Wittgenstein kritisierte in seinen *Philosophischen Untersuchungen* das philosophische Konzept der „Privatheit“ aus der Perspektive der Sprachphilosophie. In Luhmanns Systemtheorie erscheint der Begriff der „Intransparenz“, das Problem also, dass kein Sinnsystem informationellen Zugriff auf ein anderes System haben kann, bisweilen wie eine Variante des philosophischen Begriffs „Privatheit“. Kehren demnach in der Systemtheorie jene epistemologischen Probleme (unter denen vor allem der Solipsismus und der Skeptizismus zu nennen wären) wieder, die sich aus dem privatistischen Konzept ergeben? Luhmann begegnet diesen Problemen, indem er den Begriff der Doppelten Kontingenz in die Theorie der Kommunikation einführt. Eine Gegenüberstellung der Begriffe „Privatheit“ und „Intransparenz“ soll zeigen, dass das Modell der Doppelten Kontingenz *kein* Privatheits-Postulat im von Wittgenstein kritisierten Sinne voraussetzt. Im Gegenteil: Die systemtheoretische Modellierung der Doppelten Kontingenz bietet die begrifflichen Mittel, um an Wittgensteins Argumentation gegen die privatistische Skepsis anzuknüpfen, ohne auf eine zu unterstellende integrative Urkraft der *ordinary language* zurückgreifen zu müssen.

Das Modell der Doppelten Kontingenz nimmt eine zentrale Rolle in der Systemtheorie ein: Es erklärt, so Luhmann (1984), die Autokatalyse sozialer Systeme. Doppelte Kontingenz, also: die Offenheit sozialer Situationen resultiert aus der wechselseitigen Intransparenz der Interaktionsteilnehmer, als ein Problem, das nie „endgültig aufgelöst und beseitigt werden kann“ (Künzler 1989, 75).

Bisweilen wird der systemtheoretische Begriff „Intransparenz“ mit einem Vokabular beschrieben, das diesen Begriff als vermeintlichen Widergänger des philosophischen Begriffs der „Privatheit“ erscheinen lässt, so etwa, wenn es heißt, Ego könne „nicht wissen, was in Alter vorgeht“.<sup>1</sup> Verweist der Begriff der Intransparenz auf jenes Bild vom vollkommen Verborgenen, das die Philosophie einst von der „inneren Welt der Psyche“ zeichnete, jenes Bild, das Wittgenstein in seinen *Philosophischen Untersuchungen* (1984a, im Folgenden: PU<sup>2</sup>) kritisierte? Setzt das Modell der Doppelten Kontingenz also Privatheit voraus?

Diese Fragen verneinend möchte ich in vorliegendem Aufsatz dafür argumentieren, dass der Begriff der Intransparenz erst durch die Beschreibung der Doppelten Kontingenz als einer Situation des Nicht-*Wissens* bezüglich „innerer Vorgänge“ eine epistemologische Aufladung erfährt, die eben jene philosophischen Probleme (unter denen vor allem der Solipsismus und der Skeptizismus zu nennen wären) aufwirft, zu deren Auflösung sich Wittgensteins Privatsprachenargument anbietet. Ich bin also der Auffassung, dass zwischen „Intransparenz“ (systemtheoretisch) und „Privatheit“ (sprachspiel-philosophisch) deutlich unterschieden werden muss.

Mein Aufsatz gliedert sich wie folgt: In einem ersten Teil (I) werde ich kurz rekapitulieren, was in der Philosophie unter „Privatheit“ verstanden wird. Im Zuge dieser Darstellung werde ich einen Punkt aus Wittgensteins Kritik am Bild des privaten Bewusstseins, sprich: am Bild von der „inneren Welt der Psyche“, herausgreifen, Wittgensteins Idee nämlich der Autonomie des kommunizierten Sinns gegenüber (privaten oder nicht-privaten) „inneren Vorgängen“. Daran anschließend (II) sollen die systemtheoretischen Begriffe Doppelte Kontingenz und Intransparenz beleuchtet werden, um vor diesem Hintergrund in einem dritten Teil (III) Intransparenz und Privatheit einander gegenüberzustellen. Die Betrachtung des Verhältnisses beider Begriffe zueinander soll zeigen, dass das Modell der Doppelten Kontingenz *kein* Privatheits-Postulat voraussetzt.

---

<sup>1</sup> Vgl. exemplarisch Klatt (1993, 378): „Nach dieser Vorstellung [d. i. das Modell der Doppelten Kontingenz, F.H.] kann ‚ego‘ zu keinem Zeitpunkt einer Interaktion wissen, ob ‚alter ego‘ versteht, was ‚ego‘ meint, wenn er sagt, was er sagt. Zugleich weiß ‚ego‘, daß ‚alter ego‘ nicht (eindeutig) weiß, was ‚ego‘ meint, wenn er sagt, was er sagt. Und ‚alter ego‘ weiß, daß ‚ego‘ nicht weiß, ob ‚alter ego‘ versteht, was ‚ego‘ meint, wenn er sagt, was er sagt et vice versa.“ Die Dramatisierung der Unsicherheit, sich möglicherweise missverstehend zu verstehen, fußt in der Vorstellung, Ego könne nichts über Alters Intentionen, Vorstellungen, sprich: innere Vorgänge *wissen*. Dieser Zweifel wird – seit John Lockes Tagen – meist von zwei Überzeugtheiten flankiert: (a) Ego weiß um so besser etwas über sich selbst, vgl. etwa Simon (1993, 102): „Es lässt sich dann prinzipiell zwischen zwei Arten von beobachtbaren Verhaltensweisen unterscheiden: denjenigen, die für mehrere Beobachter direkt zugänglich sind (äußeres Verhalten, Interaktion), und denjenigen, die jeweils nur für einen einzigen, privilegierten Beobachter transparent sind (psychische Prozesse, subjektives Erleben). Die Psyche ist ein Phänomenbereich, der nur von einer einzigen Person direkt beobachtet werden kann (in der Selbstbeobachtung).“ (b) Bedeutung resultiert aus der Verknüpfung von Zeichen mit inneren Vorgängen (vgl. Roth 1996b, 58).

<sup>2</sup> Gemäß der philosophischen Gepflogenheit wird aus Wittgensteins *Philosophischen Untersuchungen* im Folgenden nach Paragraphen zitiert.

Wittgenstein und Luhmann – eine ungewohnte Zusammenstellung, die vielleicht einer Erklärung bedarf. Vorliegender Aufsatz geht von einer Beobachtung aus, die Wittgensteins Begriff der sozialen, in öffentlichen Sprachspielen erspielten Bedeutung kontrastiert mit dem Umstand, dass Wittgensteins „soziale“ Theorie der Bedeutung keinen eigenen Gesellschaftsbegriff, der über den Verweis auf die Einbettung der Sprachspiele in „Lebensformen“ hinausgeht, kennt. Zugleich ist, von der Philosophie weitgehend unbemerkt, mit der Systemtheorie Luhmannscher Prägung eine Theorie des Sozialen gewachsen, die eine – für die Sprachspielphilosophie möglicherweise anschlussfähige – Konzeption einer autonomen<sup>3</sup> Sinn(v)erarbeitung vertritt. Die folgenden Ausführungen verstehen sich als Beitrag zur Vorbereitung eines Dialogs zwischen einer an Wittgenstein orientierten Sprachphilosophie und der Systemtheorie. Ein Dialog, der nur gewinnen kann, wenn nicht vergessen wird, dass Luhmann kein Philosoph war und Wittgenstein kein Systemtheoretiker.

## I.

Der Terminus Privatheit wird in der Sprachphilosophie in dreierlei Sinn verwendet, um eine *ontologische*, eine *epistemische* und eine *semantische* Abgeschlossenheit psychischer Phänomene zu unterscheiden (vgl. zum Folgenden Glock 2000, 278; aber auch Schmitz 2002).

Eine *ontologische* Privatheit nimmt an, wer betont, dass nur Ego Egos Empfindungen *haben* kann. Alter kann Empfindungen haben, die denen Egos gleichen mögen.

*Epistemische* Privatheit räumt Ego einen privilegierten epistemischen Zugang ein: nur Ego kann *wissen*, dass und was er empfindet, während Alter es aus Egos Benehmen riskanterweise erschließen muss.

Aus der Kombination ontologischer und epistemischer Privatheit ergibt sich die *semantische* Privatheit: Aus der (von Wittgenstein kritisierten) Annahme, dass Egos (bzw. Alters) Rede über die eigenen Empfindungen bedeutsam wird, indem sich die Empfindungswörter auf Egos ontologisch und epistemisch private Empfindungen beziehen, folgt, dass Ego (bzw. Alter) letztlich eine „Privatsprache“ spricht. Semantische Privatheit bejaht also die Möglichkeit (womöglich unter Ausschließung anderer Möglichkeiten), dass

---

<sup>3</sup> Eine Autonomie im doppelten Sinne. Kommunizierter Sinn ist in systemtheoretischen Begrifflichkeiten zum einen *abgeschnitten* von externen Kriterien, zum anderen *befreit* aus der Bindung an *spezifische* psychische Systeme. Aus sprachspiel-philosophischer Sicht könnte man sagen, die Systemtheorie nimmt Wittgensteins Idee auf, der zufolge das, was eine Person mit einer Rede meint, nicht davon abhängt, was sie meint zu meinen, sondern davon, was im Netzwerk der Sprachspiele bislang als „etwas meinen“ sozial konstruiert wurde.

eine Rede, sofern sie auf „innere Vorgänge“ referiert, nur dem Betreffenden selbst wirklich verständlich ist.<sup>4</sup>

Es würde den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen, Wittgensteins Kritik am Privatheits-Postulat noch einmal nachzuzeichnen.<sup>5</sup> Ich möchte aber einen Gesichtspunkt dieser Kritik herausgreifen, da er sich besonders gut eignet, Anschlussmöglichkeiten und Vergleichbarkeit (und damit auch: Unterscheidbarkeit) von Sprachspielphilosophie und Systemtheorie vorzubereiten. Dieser Gesichtspunkt ist, wie bereits eingangs erwähnt, die Autonomie des kommunizierten Sinns gegenüber den „inneren Vorgängen“ der beteiligten Bewusstseine. Die Argumentation für diese Autonomie findet sich in sehr komprimierter Form im Gleichnis vom Käfer in der Schachtel, das Wittgenstein in PU 293 vorstellt:

Wenn ich von mir selbst sage, ich wisse nur vom eigenen Fall, was das Wort „Schmerz“ bedeutet, – muss ich *das* nicht auch von den Andern sagen? Und wie kann ich denn den *einen* Fall in so unverantwortlicher Weise verallgemeinern?

Nun, ein Jeder sagt es mir von sich, er wisse nur von sich selbst, was Schmerzen seien! – Angenommen, es hätte jeder eine Schachtel, darin wäre etwas, was wir „Käfer“ nennen. Niemand kann je in die Schachtel des Andern schauen; und Jeder sagt, er wisse nur vom Anblick *seines* Käfers, was ein Käfer ist. – Da könnte es ja sein, daß Jeder ein anderes Ding in seiner Schachtel hätte. Ja, man könnte sich vorstellen, daß sich ein solches Ding fortwährend veränderte. – Aber wenn nun das Wort „Käfer“ dieser Leute doch einen Gebrauch hätte? – So wäre er nicht der der Bezeichnung eines Dings. Das Ding in der Schachtel gehört überhaupt nicht zum Sprachspiel; auch nicht einmal als ein *Etwas*: denn die Schachtel könnte auch leer sein. – Nein, durch dieses Ding in der Schachtel kann ‚gekürzt werden‘; es hebt sich weg, was immer es ist.

Das heißt: Wenn man die Grammatik des Ausdrucks der Empfindung nach dem Muster von ‚Gegenstand und Bezeichnung‘ konstruiert, dann fällt der Gegenstand als irrelevant aus der Betrachtung heraus. (PU 293)

---

<sup>4</sup> Vgl. Anm. 1. Die semantische Privatheit der Empfindungssprache radikalisiert sich zu einem semantischen *Skeptizismus*, wenn man Bedeutung generell als Denotation innerer Zustände auffasst, wie etwa der Radikale Konstruktivismus (vgl. Roth 1996a; 1996b). Zwar übt der Radikale Konstruktivismus deutliche Kritik an der Position des erkenntnistheoretischen Realismus, demzufolge sich unser Wissen auf Gegenstände einer an sich bestehenden Wirklichkeit beziehen könne, bzw. dass Wahrheit in einer Form von Korrespondenz von Sprache und Welt zu haben sei. Gleichwohl belässt er es bei der klassischen Vorstellung, Bedeutung sei Denotation von Gegenständen. Vgl. exemplarisch Ernst v. Glasersfeld (Glasersfeld/VonFoerster 1999, 208): «Wie ich das sehe, ist es nicht so, daß die Sprache überhaupt nicht denotativ wäre - sie ist schon denotativ, aber die Denotation bezieht sich nie auf die äußere Welt, auf die Realität, sondern eben auf die Abstraktionen in der eigenen Erfahrung.» Was sich im Kontrast zur alltäglichen Welteinstellung geändert hat, ist der metaphysische Status der Referenzobjekte: Aus Weltobjekten werden Konnotationen, Prozesse, Zustände etc. Was bleibt, ist die stillschweigende Reifizierung dieser Referenzen, die sich der Übernahme der Grammatik der „Bedeutung durch Bezeichnung eines Gegenstandes“ verdankt.

<sup>5</sup> Es sei an dieser Stelle auf Schroeder (1998) und Schmitz (2002) verwiesen.

In diesem Gleichnis stehen die Käfer für das Modell der privaten Empfindungen, und der Gebrauch des Wortes Käfer steht für die *Bedeutung* der Rede über Empfindungen.

Der erste Abschnitt von PU 293 wendet sich gegen die Idee der epistemischen Privatheit. Im alltäglichen Umgang wird zwar nicht selten geäußert, man „würde gerne wissen, was im Anderen vorgeht“, nicht seltener aber bekommen Interaktionsteilnehmer zu hören, sie sollen einander nichts vormachen, denn man wisse „genau, was im Anderen vorgeht“. Ohne behaupten zu wollen, der Alltag hätte immer recht, kann man sich mit Wittgenstein fragen, wie es zu jener Festtags-Überzeugung kommt, man könne nur von sich selbst etwas wissen. Es ist, so Wittgenstein, die Unterstellung der ontologischen Privatheit („der *eine* Fall ...“), die der epistemischen eine beunruhigende Plausibilität verleiht.

Die ontologisch-privatistische Aussage, Alter könne nicht Egos Empfindungen haben, ist aber, so Wittgenstein, keine empirische Beschreibung, sondern eine grammatische Konvention: Seine (Egos) Empfindungen sind Empfindungen, die Ego hat. In diesem Sinne gründet die vermeintliche Unveräußerlichkeit in der Grammatik der Sprachspiele mit Empfindungswörtern. Zu dieser Grammatik gehört, Empfindungen auf Personen zuzurechnen.

Wittgenstein weist auf die (philosophischen) Verwirrungen hin, die sich ergeben können, wenn man aus Empfindungen, die man hat, Gegenstände (Dinge) macht, die man besitzt. Die ontologisierende Übertragung der Grammatik des Sprachspiels des Gegenstände-Besitzens auf die des Sprachspiels des Empfindungen-Habens unterstellt, dass Empfindungen einen Besitzer haben, und konfrontiert sich dann mit der Konsequenz, dass es sich um ein uniques, ausgezeichnetes Besitzverhältnis handelt: Die nach den Sprachspielregeln des Dinge-Besitzens vorgestellte Privatheit der psychischen Vorgänge lässt nun aus den Empfindungen gänzlich seltsame „Dinge“ werden. Dinge, die eigentlich nur ihrem Besitzer bekannt und ansonsten in seinem Inneren verborgen zu sein scheinen. Durch eine Verwechslung der Sprachspiele erwächst also die epistemische Privatheit aus der ontologischen: Ego hat ein Etwas (ein seltsames „Ding“), das sonst kein anderer haben kann. Und infolgedessen erscheint es plausibel, dass Ego über dieses Etwas nur vom eigenen Fall weiß. Wittgenstein hält dem entgegen, dass etwa die Bedeutung des Ausdrucks „Schmerzen haben“ nicht nur vom eigenen Fall bekannt sein kann. Denn dann hätte der Ausdruck „Schmerzen haben“ die Bedeutung „Schmerzen, die *nur ich habe*“; andere kämen im Bedeutungshof dieses Begriffs gar nicht vor. Was *prinzipiell* nur mir gehören kann, kann kein anderer haben, so dass der Ausdruck „die Schmerzen, die mein Nachbar erleidet“, keinen Sinn hätte. Darum argumentiert Wittgenstein in den PU, dass die Rede über Empfindungen nicht durch den

Bezug auf ein privates Inneres Bedeutung erhält, sondern durch ihre Rolle in öffentlichen, erwartbaren und beobachtbaren Sprachspielen:

Ein ‚innerer Vorgang‘ bedarf äußerer Kriterien. (PU 580)

Damit will Wittgenstein weder die seelischen Vorgänge leugnen, noch sie behaviouristisch auf Verhaltens-Dispositionen reduzieren. Von mir selbst stelle ich in erwartbarer Weise *nicht* durch Beobachtung meines Verhaltens fest, dass ich Schmerzen habe. Ich stelle es aber auch nicht durch irgendetwas anderes fest: *Ich weiß* nicht, dass ich Schmerzen habe, ich *habe* sie.

Worum es der Privatheits-Position geht, ist die offenkundige Asymmetrie zwischen erster und dritter Person. Wittgenstein will diese Asymmetrie nicht bestreiten, im Gegenteil. Er kritisiert, dass die Privatheits-Position das Ungleichgewicht zwischen erster und dritter Person *untertreibt*, ohne es zu bemerken. Die Privatheits-Position legt folgende Konstruktion zu Grunde: Sowohl die erste Person (Singular) als auch die dritte Person *wissen* etwas über die Schmerzen der ersten Person, aber die erste Person weiß viel mehr als die dritte, ja, die erste Person kann sich niemals irren, die dritte immer.

Wittgenstein greift diese Deutung – „Schmerzen haben“ als eine Art Wissen bestimmen zu wollen – an. Ein Wissen, bei dem Irrtum ausgeschlossen ist (wie im Falle des Satzes „Ich weiß doch, dass ich Schmerzen habe“), kann kein Wissen sein. Wissen ist die härteste Gradierung in einem Angebot, das vom Ahnen über Vermuten bis zur Gewissheit, zum festen Glauben reicht.<sup>6</sup> Mit anderen Worten: Von Wissen kann, so Wittgenstein, nur da gesprochen werden, wo auch ein Irrtum möglich ist. In diesem Sinne dreht Wittgenstein die privatistische Rede vom Nicht-Wissen-Können um:

...Ich kann wissen, was der Andere denkt, nicht, was ich denke.

Es ist richtig zu sagen „Ich weiß, was du denkst“, und falsch: „Ich weiß, was ich denke.“... (PU XI, 565)

Im zweiten Abschnitt von PU 293 nimmt Wittgenstein die Position semantischer Privatheit beim Wort und führt dieses Modell ad absurdum: Selbst wenn Empfindungen privat

---

<sup>6</sup> Luhmann (1997, 124) präsentiert eine ähnliche Auflistung, die von der „Kenntnis von Namen“ über „Meinungswissen“ bis zum „gewissen, unbestreitbaren Wissen“ reicht. Während Wittgensteins Wissens-Begriff die Möglichkeit des Irrtums betont, legt Luhmann das Gewicht auf die evolutionären „Vorteile“ von Wissen. Indem aber Luhmann Wissen bestimmt als die Vermöglicung eines Systems, mit Information leichter (bzw. überhaupt) umzugehen, überschneiden sich beide Verwendungen des Wortes „Wissen“. Denn analytische, d.h. vom Irrtum befreite Gewissheiten sind Tautologien und also ohne Informationsgewinn. Wo man sich nicht irren kann, da muss man auch nicht mit Informationen umgehen, also braucht es auch kein Wissen.

wären, würde deren Privatheit oder Nicht-Privatheit für die Kommunikation über Empfindungen keinen Unterschied machen. Es geht Wittgenstein nicht darum zu zeigen, dass Empfindungen *keine* Rolle spielen würden, sondern im Gegenteil um eine Klärung, *welche* Rolle. Denn erst durch die Verknüpfung von epistemischer und semantischer Privatheit, der zufolge die Bedeutung der Empfindungswörter als Bezeichnung privater Gegenstände aufzufassen sei, handelt sich die Privatheits-Position ein Ergebnis ein, dass in krassem Gegensatz zum intendierten Sinn dieser Position steht:

„Aber du wirst doch zugeben, daß ein Unterschied ist, zwischen Schmerzbenahmen mit Schmerzen und Schmerzbenahmen ohne Schmerzen.“ – Zugeben? Welcher Unterschied könnte größer sein! – „Und doch gelangst du immer wieder zum Ergebnis, die Empfindung sei selbst ein Nichts.“ – Nicht doch. Sie ist kein Etwas, aber auch kein Nichts! Das Ergebnis war nur, daß ein Nichts die gleichen Dienste täte wie ein Etwas, worüber sich nichts aussagen läßt. ... (PU 304)

Das Ergebnis, dass es auf Empfindungen nicht ankäme, ist also nicht Wittgensteins Position, sondern, wie er im letzten Abschnitt von PU 293 betont, eine Konsequenz des Privatheits-Postulats.

Wittgenstein behauptet nicht, dass psychische Phänomene nicht zum Begriff des Schmerzes (der Trauer, der Hoffnung, etc.) gehören würden, sondern, dass jene Phänomene nur so weit zum Begriff des Schmerzes gehören, als es dafür Kriterien im beobachtbaren Verhalten gibt (vgl. Schroeder 1998, 156).

Wenn der Sonderstatus der ersten Person Singular nicht auf einem epistemisch privilegierten Zugang beruht, worauf dann?

Er beruht laut Wittgenstein auf der besonderen Stellung der ersten Person Singular in dem Sprachspiel, welches mit „Schmerz“ gespielt wird. D.h., er beruht auf der *grammatischen* (also: sozialen) Festlegung, Schmerzerleben und Schmerzausdruck der ersten Person als Einheit zu betrachten. So ist die Grammatik dieses Sprachspiels. Mein Schmerzerleben ist kein innerer, verborgener Gegenstand, der von meinen Äußerungen mehr recht als schlecht beschrieben würde. Der aus der Perspektive der ersten Person geäußerte Satz, „ich habe Schmerzen“, ist überhaupt keine Beschreibung, sondern Teil des Schmerzverhaltens:

...“So sagst du also, daß das Wort ‚Schmerz‘ eigentlich das Schreien bedeute?“ – Im Gegenteil; der Wortausdruck des Schmerzes ersetzt das Schreien und beschreibt es nicht. (PU 244)

Zwischen das Erleben und dessen Ausdruck ist kein Übersetzungsmodul eingebaut, keine Superreflexion des Bewusstseins; etwas zugespitzt könnte man formulieren: Die Rede *entringt* sich uns. Wir sprechen und handeln in gewisser Weise blind, ohne Nachdenken (denn auch das Nachdenken starten wir ohne vorher nachzudenken). Wir haben Kriterien dafür, ob der Himmel blau oder rot ist, aber nicht dafür, was blau und was rot ist. D.h., wir haben über die Aussage hinaus, dass es eben *so* im Deutschen heißt, keine Rechtfertigung dafür, die Worte „blau“ oder „rot“ zu verwenden (vgl. PU 381).

Die (kontingente, gleichwohl sozial stabilisierte) Verbindung von Erlebnis und Ausdruck ist, so Wittgenstein, Teil unserer Natur- und Kulturgeschichte. Einerseits docken die grammatischen Regeln an biologischen Neigungen, Dispositionen an, zum anderen sind wir als „Geworfene“ immer schon gekoppelt an ein soziales Geschehen, eine Koppelung, die nur hingenommen werden kann. Damit ist nicht gesagt, dass nicht auch andere Grammatiken möglich sind. Aber diese können wir uns nur mit den kommunikativen Mitteln vorstellen, die uns derzeit zur Verfügung stehen. *Derzeit* ist es eine fundamentale Regelung unserer Art zu leben, an den Selbstbezeugungen nicht zu zweifeln.<sup>7</sup>

Die Grammatik der Sprache ist in diesem Sinne abgeschlossen gegenüber einer außersprachlichen Realität:

Die Grammatik ist keiner Wirklichkeit Rechenschaft schuldig. Die grammatischen Regeln bestimmen erst die Bedeutung (konstituieren sie) und sind darum keiner Bedeutung verantwortlich und insofern willkürlich. (Wittgenstein 1984c, 184)

Die Grammatik kann, so Wittgenstein, weder durch den Verweis auf Tatsachen bewiesen oder gefolgert werden, noch bedarf es einer wie auch immer herzustellenden Verschmelzung von Begriffen und wirklichen Körpern, um einem Begriff Bedeutung beizulegen.

Wittgenstein kritisiert in den PU die Verdinglichung von Empfindungen, mithin die Vorstellung, Empfindungswörter würden bedeutsam, indem sie sich auf Empfindungen wie auf Gegenstände beziehen. Dem setzt er die Konzeption der Autonomie der Grammatik entgegen: Es ist keine empirische Tatsache, dass „meine Schmerzen“ nur von mir gehabt werden können, sondern eine grammatische Norm, die weder begründet noch begründbar ist. Sie kann gleichwohl historisch – als Hypothese – rekonstruiert werden.

---

<sup>7</sup> Ich will also Wittgenstein nicht die Auffassung unterstellen, eine Äußerung des Ausdrucks „Schmerzen haben“ sei immer von Schmerzerleben begleitet, sondern, dass es eine fundamentale Regel unserer Lebensform ist, die *Selbstbezeugung* von Schmerzen nicht zu bezweifeln. Auch die Täuschung oder die Schauspielerei ist ja nur auf der Grundlage dieser Regelung möglich. Viele Autoren haben es im Anschluss an Wittgenstein so ausgedrückt: „Ich habe Schmerzen“ ist die Fortführung von „Aua!“ mit nuancierteren Mitteln.



Wittgensteins Autonomie der Grammatik könnte man etwa so paraphrasieren: Die Sprachspiele spielen sich gleichsam selbst.<sup>8</sup> Unbestritten ist, dass Sprecher *reden* müssen, damit die Sprache *spricht*. Aber das, worum es in der Rede geht, die Bedeutung, bezieht seine Möglichkeit aus der relativen Freiheit von dem Durcheinander, das uns durch den Kopf geht, wenn wir miteinander reden. Sprachspiele scheinen in gewisser Weise unabhängig von den seelischen Vorgängen der Sprecher zu funktionieren. Nicht, dass wir über seelische Vorgänge nicht sprechen könnten. Aber *die seelischen Vorgänge, die wir beim Sprechen haben, geben unseren Aussagen nicht Bedeutung*.

Aus diesem Grunde ist das grammatisch private Erleben Egos zwar nicht auf Alter übertragbar, aber beschreibbar. Erleben kann nicht kommuniziert, sondern nur erlebt werden, aber das liegt nicht an der Privatheit des Erlebens, sondern am Kommunizieren:

Die Philosophen die glauben, daß man im Denken die Erfahrung ausdehnen kann, sollten daran denken, daß man durchs Telefon die Rede, aber nicht die Masern übertragen kann. (Wittgenstein 1984b, 95)

## II.

Ego muss sein Handeln an Alter ausrichten und umgekehrt: aber wer tut den ersten Schritt? Systeme, die sich unter der Bedingung gegenseitiger Wahrnehmung des Wahrgenommenwerdens begegnen,<sup>9</sup> können, so scheint es, nicht die Hände in den Schoß legen – die Aporie der Doppelten Kontingenz, jener Gleichzeitigkeit von Abhängigkeit und Unterbestimmtheit, in der sich Alter und Ego befinden, drängt zu einer Auflösung. Die klassische Blockierung dieser „zirkulären Unfähigkeit zur Selbstbestimmung“ (Luhmann) unterstellt eine allgemeine, von Alter und Ego akzeptierte Wertordnung (Parsons 1968). Wertordnungen machen Ablehnungen bzw. Annahmen von Kommunikationen wahrscheinlicher. Nach Luhmann ist die Charakterisierung der Doppelten Kontingenz als reziproker „Abhängigkeit-von“, die geteilte Wertordnungen richtiggehend zu erzwingen scheint, aber nicht ausreichend. Sobald sich Handlungen aneinander orientieren, sieht sich die Interaktion vor dem Problem, dass Alles auch anders möglich wäre. Jede Auswahl einer

---

<sup>8</sup> Eine gewisse Verwandtschaft mit den „sich spielenden Sprachspielen“ findet sich in der systemtheoretischen Ausdrucksweise, dass „the network networks“ (Leydesdorff 2003).

<sup>9</sup> Ich beschränke mich also im Folgenden auf Interaktionssysteme. Dies ergibt sich nicht aus den Termini Ego und Alter, die keineswegs auf eine Referenz auf psychische Systeme festgelegt sind. Vielmehr sind Interaktionssysteme am ehesten dem vergleichbar, was Wittgenstein als Sprachspiel beschreibt.

Handlung lässt die nicht-gewählten Handlungen als Möglichkeiten mitlaufen. Wie auch immer zufällig eine Akkordierung von Ego und Alter zustande kommt, sie kommt zustande, indem beide – Ego und Alter – Handlungen als Selektionen vor einem Hintergrund negierter Selektionen behandeln:

Das Handeln kann dann immer noch Konsens oder Dissens formieren, kann auf Kooperation oder Konflikt zusteuern; aber es kann nicht vermeiden, daß es zu akkordierten, sich aufeinander einlassende Selektionen und damit zur Bildung sozialer Systeme kommt. Abstrakt gesehen, sind Ego wie Alter frei, sich aufeinander in der Form erfahrener doppelten Kontingenz einzulassen. (Luhmann 2001, 13)

Sobald sie dies jedoch tun, entstehen

... Nichtbeliebigkeiten, in der Form eines Systems, demgegenüber man dann nur noch die Wahl hat, zu kontinuierieren oder abzurechnen. Sie [Ego und Alter, F.H.] werden Opfer einer *necessità cercata*, der sie sich nur unter Opfer wieder entziehen können. (Luhmann 2001, 13)

Am Anfang war<sup>10</sup> die Selektion, die markierte Unterscheidung: dieses, auch wenn jenes möglich gewesen wäre. Mag die erste Selektion noch in aller Freiheit, also blind, vollzogen worden sein, durch ihre Mitverweisung auf ihre Negationen, die den Horizont weiterer Anschlussoperationen eröffnen, gibt sich das Selektionsgeschehen eine Richtung; Komplexität wird reduziert zu Nichtbeliebigkeit. Die nächste Selektion schafft bereits Erwartungen, die enttäuscht werden können. Erwartungen nicht nur das Verhalten des Anderen betreffend, sondern vielmehr dessen Erwartungen. Alters durch Ego erwarteten Erwartungen können nun wiederum von Alter erwartet werden usw. (vgl. Obermeier 1988).

Die zirkuläre Unterbestimmtheit – ich tue, was Du willst, wenn Du tust, was ich will – öffnet das Interaktionssystem für Störungen, die nachgerade angesaugt werden, um den Zirkel zu durchbrechen. Basis dieser Verselbstständigung von sozialen Systemen, die variieren und sich stabilisieren, ob die beteiligten Impulsgeber wollen oder nicht, ist die gegenseitige Unterbestimmtheit von Alter und Ego, ihre wechselseitige Intransparenz.

Intransparenz resultiert aus der autopoietischen Reproduktionsweise psychischer und sozialer Sinnsysteme. Systeme „sind“ nicht einfach das Innen, das durch eine Grenze von einem chaotischen Außen getrennt bleibt, sondern – aus Sicht der neueren (soziologischen) Systemtheorie – die laufende Produktion und Kontrolle dieser Differenz. Diese paradoxe Dauerwunde, nämlich, dass die Einheit dieser Differenz in ihr selbst wieder auftaucht, wird

---

<sup>10</sup> „War“ – denn die Situation der Doppelten Kontingenz ist immer nur als nachträgliche Konstruktion zu haben.

durch Verzeitlichung aushaltbar, oder, wenn man so will: durch Aushalten verzeitlicht. Ein System kommt, sich selbst bezeichnend, immer schon zu spät.<sup>11</sup> Ihm entgeht, so Fuchs (1999, 18), „wie es die Welt produziert, und deshalb neigt es zur Ontologisierung seiner Konstruktionen“.

Jede Bezeichnung kann nur dank einer Binnenunterscheidung im bezeichnenden System selbst getroffen werden. Die Intransparenz der Systeme erweist sich also als eine doppelte Blindheit: Zum einen sehen beobachtende Systeme nur nach innen, auf das, was sie sich selbst zu sehen geben (Alters Erwartungen sind also immer die durch Ego erwarteten Erwartungen Alters). Zum anderen sehen sie aber nur Ausschnitte ihrer selbst, und nie alles. Die Selbst-Bezeichnung des Systems ist nur als Bezeichnung der linken Seite der intern wiedereingespiegelten System/Umwelt-Differenz möglich, so dass bei jeder noch so aufwendig inszenierten Selbstthematizierung ein Reflexionsüberschuss übrig bleibt.

Dieser in die Bedingung der Möglichkeit des Bezeichnens eingebaute Reflexionsüberschuss erzeugt eine niemals aufhebbare Unsicherheit. Bezogen auf die Situation der Doppelten Kontingenz kann man sagen: Intransparenz bedeutet nicht Nicht-Wissen bezüglich innerer, verborgener Vorgänge in Alter bzw. Ego, sondern eine prinzipielle Unsicherheit<sup>12</sup> darüber, welche Selektion von Alter bzw. Ego (als Nächstes) getroffen werden wird. Würden Ego und Alter mehr von einander „wissen“, die Unsicherheit würde nicht einfach geringer, oder größer, vielmehr würden sich Wissen und Nicht-Wissen aneinander steigern.<sup>13</sup> Weswegen die Interaktion unter Freunden mehr Taktgefühl und laufende Rückversicherungen – also Komplexitätsreduktions-Strategien – erfordert<sup>14</sup> als die unter Fremden.<sup>15</sup>

---

<sup>11</sup> Dieses Ewig-Nachträgliche, Zu-spät-Kommende der Selbstbeobachtung ist ein altes Motiv der Bewusstseinsphilosophie, vgl. etwa Cassirer (1994, 147 ff.): „Was aber hierbei in gleichem Maße übersehen wird, ist der Umstand, daß alle die psychologischen oder logischen Prozesse, auf die man sich hier beruft, sozusagen zu spät kommen. Sie beziehen sich sämtlich auf die Verknüpfung von Elementen, die in irgendeiner Weise schon vor der Verknüpfung als ‚bestehend‘, als gesetzt angesehen werden.“

<sup>12</sup> Die Unsicherheit, mit der Ego und Alter konfrontiert sind, muss dabei nicht *allein* von Alter und Ego herrühren. Tatsächlich ist davon auszugehen, dass ein Interaktionssystem-in-Betrieb eigene Unsicherheiten produziert, die sich aus den Operationen des Systems selbst ergeben, und die – als Störungen – auf die Interaktionsteilnehmer zurückwirken (vgl. Leydesdorff 2003).

<sup>13</sup> Dies lässt sich anhand eines geläufigen Gleichnisses illustrieren: Wenn das Wissen als Oberfläche einer Kugel vorgestellt wird, und diese Kugel in einem Meer aus Nicht-Wissen schwebt, dann wird mit der Zunahme von Wissen auch die Kontaktfläche mit dem Nicht-Wissen größer.

<sup>14</sup> Vgl. hierzu den Punksong „Disappointed“ der englischen Band *Public Image Limited*: „Disappointed a few people – well, isn’t that what friends are for?“ (Lydon 1989).

<sup>15</sup> Etwa unter Personen, die sich in einem Zugabteil begegnen. In diesem Falle reicht oft das „geistesabwesende“ Starren aus dem Fenster, um mitzuteilen, dass man sich nichts mitteilen will; dass diese Mitteilung zu verstehen gibt, dass sie keine Information zu verstehen gibt, erkennt man nicht zuletzt daran, dass dieses Aus-dem-Fenster-Starren auch in der U-Bahn funktioniert, wo es „draussen“ gar nichts (keine Information) zu sehen gibt.

Die Unsicherheit, welche die Konstruktion *Doppelte Kontingenz* Ego und Alter (rückblickend) unterstellt, ist in diesem Sinne kontraintuitiv: Je besser man sich kennt, desto sicherer werden doch die Erwartungen aneinander! Schon – doch um so mehr fallen dann kleinste Abweichungen ins Gewicht. Unter Eheleuten können kleine Gesten (bzw. deren Ausbleiben) Folgen haben, die für Außenstehende vollkommen unerwartet und unbeobachtet bleiben. Erwartungsroutinen machen die Welt einfacher – aber auf sehr komplizierte Weise.

Das Problem der Doppelten Kontingenz resultiert nicht aus der Unmöglichkeit, Verborgenes zu sehen, sondern aus der überfordernden Fülle möglichen Verhaltens. Ego kann sich nur an seinen Beobachtungen von Alters Verhalten orientieren. Aber was heißt hier: nur? Es kommt nichts Besseres nach. So wie es im Käfer-Gleichnis unter dem semantischen Gesichtspunkt nicht darauf ankommt, was oder ob überhaupt etwas in den Schachteln verborgen ist, weil sich die Kommunikation gar nicht auf die privaten Schachtelinhalte bezieht, sondern auf das soziale Konstrukt „Käfer“ im-Gebrauch, so ist die Akkordierung des Verhaltens von Ego und Alter nicht auf einen gegenseitigen informationellen Zugriff angewiesen. Die „black boxes“ (Luhmann 1984, 156) könn(t)en leer bleiben. Dass (durch Philosophen und Soziologen) dennoch Käfer hinein imaginiert werden, ist keine Bedingung der Möglichkeit von Kommunikation, sondern eine Folge der philosophischen Leib/Seele-Semantik, die nicht nur in Bierkrügen und Reisekoffern, sondern auch in Empfindungen und Bewusstseinen nach *Inhalten* sucht.

Intransparenz ist nicht als Makel zu verstehen, so als käme Kommunikation besser in Gang, wenn Egos und Alters Intransparenz aufgelöst würde, hin zu einer gegenseitigen informationellen Erreichbarkeit. Ego würde im Falle dieser sozusagen „biologischen Konsensfindung“ qua Verschmelzung nicht *wissen*, was in Alter vorgeht, er *wäre* Alter. Insofern könnte hier nicht einmal mehr von Konsens gesprochen werden, denn dazu muss die Kommunikation mindestens *zwei* unterscheidbare Adressen finden.

Man möchte sagen: Wenn sich Alter und Ego gegenseitig versichern, sie wüssten nicht, was im jeweils anderen vorgeht, dann haben sie das Problem der Doppelten Kontingenz schon gemeistert. Doch, wie eingangs zitiert: Doppelte Kontingenz entsteht immer wieder aufs neue, an jeder Selektion. Sie ist eine Problem, das nie endgültig gelöst werden kann. Und auch nicht darf:

Nicht *obwohl*, sondern *weil* Bewusstseine füreinander radikal intransparent sind, entsteht so etwas wie die funktionale Notwendigkeit für die Emergenz von sozialen Operationen, von Kommunikationen. (Nassehi 2003, 25)

### III.

Wie verhalten sich nun die Begriffe „Privatheit“ und „Intransparenz“ zueinander? Die systemtheoretische Rede von der Intransparenz bezieht sich auf eine (imaginierte) Ur-Situation (vgl. Stäheli 2000) auf einer Abstraktionsebene, die methodisch weit vor dem liegt, was die Sprachspielphilosophie beschreibt. Schon aus diesem Grunde wäre es verfehlt, „Intransparenz“ als epistemische Privatheit zu verstehen (wie gesagt: Nicht-Wissen ist ja schon eine soziale Strategie). Vor dem Hintergrund der Deontologisierung, der sich auch die Systemtheorie verschrieben hat, ist auch auszuschließen, dass Intransparenz eine ontologische Privatheit unterstellt. So wie Wittgenstein die Unübertragbarkeit seelischer Vorgänge als eine *grammatische* Privatheit versteht, also: als Ertrag der strikten Trennung von Grammatik und Wirklichkeit, so bezeichnet die Systemtheorie die Unübertragbarkeit, die „Jemeinigkeit“ der Operationen des Bewusstseins nicht als eine ontologische Tatsache, sondern als das Resultat der Differenz von Kommunikation und Bewusstsein.

Die wittgensteinsche Fassung der Jemeinigkeit setzt – in Form einer *grammatischen* Privatheit – auf die Kriterienlosigkeit der Selbstbezeugung: Wo ich mich nicht irren kann, kann ich auch nichts wissen. Diese Abwesenheit einer Möglichkeit von Zweifel ist für Wittgenstein keine cartesische Quelle der Gewissheit, sondern ein Situation, in der sich die Frage nach Gewissheit oder Unsicherheit (noch) nicht stellt: Wir folgen den Regeln der Sprachspiele blind, so auch jener, an Selbstbezeugungen der ersten Person nicht zu zweifeln (vgl. PU 219).

Wie Wittgenstein betont auch Luhmann (1997), dass selbstgenügsame bzw. selbstreferentielle Grammatiken *kriterienlos* und damit nicht irrtumsfähig sind (wobei er diesem Zugeständnis an die Philosophie des Geistes die Wendung hinzufügt, dass diese blinde Selbst-Verständlichkeit nicht für psychische Systeme reserviert werden muss):

Zusätzlich muss auf eine Besonderheit aller selbstreferentiellen Praktiken, aber besonders der Selbstbeschreibungen von Gesellschaften hingewiesen werden. Es gibt für sie keine externen Kriterien, nach denen sie beurteilt werden könnten. Entsprechendes hat man in der cartesischen Tradition bereits für das Bewußtsein des Subjekts herausgefunden. Wenn es denkt, was es denkt, kann man ihm nicht entgegenhalten, das sei nicht der Fall. Wenn es sagt, daß ihm dies oder das gefalle, kann man ihm nicht entgegen, es irre sich. Dies ist jedoch nicht, wie Philosophen meinen, eine Besonderheit des Subjekts und ein Indikator für dessen einmaligen Weltstatus ... Die

Gesellschaft ist also erst recht darauf angewiesen, *kriterienlose* Selbstreferenz zu praktizieren.  
(Luhmann 1997, 889f., Hervorhebung F.H.)

Wittgensteins Grammatik der Sprachspiele als auch das, was Luhmann „Semantik“ nennt (vgl. Luhmann 1997, 887), muss ohne ein fundamentum in re – es sei denn, als fungierende Unterstellung – auskommen.

Insofern Grammatik in dem sich-selbst-genügenden, autonomen Sinne Wittgensteins als ein Kondensat von Kommunikationen beschrieben werden kann, als Opportunitätsstrukturen, Schemata etc., die im rekursiven Prozess des Kommunizierens anfallen, und insofern die „Privatheit“ des Bewusstseins sich sozialen (grammatischen) Konstruktionen verdankt, kann man festhalten, dass sowohl die Sprachspielphilosophie als auch die Systemtheorie „Privatheit“ nicht als metaphysische Verfasstheit des *Bewusstseins*, sondern als ein Schema von *Kommunikation* betrachten.

Sinngemäß erinnern beide, Sprachspielphilosophie und Systemtheorie, den privatistischen Skeptiker, dass nicht nur das Bewusstsein anderer „unerreichbar“ ist, sondern auch sein eigenes, weil „Erreichen“ keine Kategorie des Bewusstseins(systems) ist, sondern des Kommunikationssystems.

Ausgehend von der Vorstellung gegenseitiger Abgeschlossenheit von Bewusstsein und Kommunikation schreibt Fuchs:

Wahrnehmung als exklusive Bewußtseinsfunktion ist mithin prinzipiell individuell, idiosynkratisch und privat, obgleich sie intern eine weithin gerade nicht idiosynkratische, nichtprivate, nichtindividuelle Welt errechnet. Sie fällt unter das allgemeine Gesetz der dominanten Verlautbarungswelt: Keine Operation des Bewußtseins kann kommuniziert werden, wie immer aufwendig der Versuch dazu unternommen werden mag. (Fuchs 1998, 26)<sup>16</sup>

Der hier gebrauchte Begriff von „Privatheit“ ist kein ontologischer, sondern ein grammatischer im oben genannten Sinne. Was wie ein Loblied auf den Solipsismus klingen könnte, wird vor dem Hintergrund der Trennung von Bewusstsein und Kommunikation zu einem Argument gegen die Position epistemischer Privatheit („nur ich kann wissen, was in mir vorgeht“):

---

<sup>16</sup> Dem ist vielleicht folgendes Luhmann-Zitat zur Seite zu stellen: „Sicher kann sich Kommunikation auf Wahrnehmung beziehen; aber dies nur, weil diese Möglichkeit durch vorherige Kommunikation schon entwickelt worden ist, also nur im rekursiven Netz der durch Kommunikation ermöglichten Kommunikation.“ (Luhmann 1990, 20)

Genau deshalb wissen wir nicht einmal, ob es jene individuelle, idiosynkratische und private Welt gibt. Denn auch dies wird nur gesagt, auch hierüber liegen nur Verlautbarungen vor, in denen kommunikative Schemata wirksam sind, die zum Beispiel zwischen ‚individuell‘ und ‚allgemein‘ unterscheiden.

Und noch schärfer: Nicht einmal das einzelne Exemplar eines Bewußtseins kann für sich selbst überprüfen, ob es in irgendeiner Weise idiosynkratische oder private Bestandteile hat. Es steht – sich selbst beobachtend – sich selbst mit sozial angelieferten Unterscheidungen gegenüber. (Fuchs 1998, 26)

Unerreichbarkeit heißt für Systemtheorie wie für Sprachspielphilosophie nicht Unbeschreibbarkeit. Mit Wittgenstein könnte man sagen: Wer bedauert, nicht sagen zu können, „wie es ist“, dieses oder jenes Erleben zu haben, der überfordert die Möglichkeiten von Kommunikation: Kommunikation kann nicht erleben (vgl. PG 66). Dieses „Nicht-Sagen-Können“ liegt, es sei wiederholt, nicht an der operationalen Geschlossenheit des Bewusstseins, sondern am Sagen.

Die systemtheoretische Modellierung der Doppelten Kontingenz bietet m. E. die begrifflichen Mittel, an Wittgensteins Argumentation gegen die privatistische Skepsis anzuknüpfen, ohne auf eine zu unterstellende integrative Urkraft der *ordinary language*<sup>17</sup> zurückgreifen zu müssen. An die Stelle der von Wittgenstein postulierten internen Relation von Erleben und Ausdruck tritt in der Systemtheorie der Begriff der strukturellen Koppelung von Kommunikation und Bewusstsein. Das systemtheoretische Argument gegen semantische Privatheit beschreibt die Sprache als Koppelungsmedium von Kommunikation und Bewusstsein, als ein Medium, das sowohl Kommunikation als auch Bewusstsein Sinnformen ermöglicht, die von beiden Systemen genutzt werden können. Die Systemtheorie schließt in diesem (wie gesagt: in *diesem*) Punkt an Wittgensteins Sprachspielphilosophie an: Sobald ein Bewusstsein mit Formen operiert, die es einem Medium (wie der Sprache) einzeichnet, operiert es nicht mehr privat. So, auf Wittgenstein Bezug nehmend, Fuchs (2002):

Es ist möglich, über singuläres, individuelles, idiosynkratisches Bewußtsein zu reden, seine Existenz zu behaupten, Romane zu schreiben, die dies alles vorführen, aber ob nun darüber geredet oder geschrieben wird, in jedem Fall ist die Inszenierung geknüpft an die Allgemeinheit des dabei benutzten Zeichenreservoirs und nur möglich, wenn ein Minimum an Standardisierung im Spiel

---

<sup>17</sup> Die kritische Betonung liegt hier auf *ordinary*, nicht auf *language*. So setzt auch die systemtheoretische Konzeption der strukturellen Koppelung von Kommunikation und Bewusstsein auf sprachlichen Zeichengebrauch. Wobei ich im Übrigen davon ausgehe, dass Wittgensteins Sprachspielphilosophie keine Hegemonie der *Umgangssprache* (bzw. ihrer Zurechtstellung zu so genannten Standardsituationen) zu Grunde legt, sondern einen Pluralismus der *Sprachen im Umgang*. Doch auch dieser Pluralismus bleibt noch an der Schwelle zur Einführung der Polykontextualität der vielen Beobachter(-Systeme) und Gegenbeobachter(-Systeme) stehen. Vgl. dazu auch Luhmann (1997, 1081).

ist. ...

In psychischer Systemreferenz bleibt das Problem erhalten. Es ist vollkommen klar, daß die Produktion von Anlässen (Lärm), die von Kommunikation als Äußerungen aufgegriffen werden können, ebenfalls an die Allgemeinheitsbedingungen (oder in eher Wittgensteinschem Duktus: an die Unmöglichkeit einer Privatsprache) von Sozialität geknüpft sind. (Fuchs 2002, 156)

Der Begriff der Intransparenz ist unter diesen Voraussetzungen weitaus radikaler als jede Privatheitstheorie, die ja immerhin (besser: nur) der ersten Person (Singular) einen privilegierten epistemischen Zugang zu sich selbst einräumt. Intransparenz besagt nicht nur, dass Ego und Alter füreinander unterbestimmt sind, sondern auch Alterego für sich selbst. Ein System, sei es psychisch oder sozial, kann sich nie als Ganzes in den Blick bekommen, sondern nur als Selbstsimplifikation. Die von einigen Philosophen einst so geschätzte Introspektion wird so zu einem Ausschnitt, dessen Schnittmuster nicht aufgespürt, sondern eingesetzt wird: als „sozial angelieferte Unterscheidung“ (Fuchs).

## Literatur

Cassirer, Ernst (1994): Philosophie der symbolischen Formen, Bd. 3. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Glock, Hans-Joachim (2000): Wittgenstein Lexikon. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Fuchs, Peter (1998): Das Unbewußte in Psychoanalyse und Systemtheorie. Die Herrschaft der Verlautbarung und die Erreichbarkeit des Bewußtseins. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Fuchs, Peter (1999): Intervention und Erfahrung. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Fuchs, Peter (2002): Die konditionierte Koproduktion von Kommunikation und Bewusstsein. S. 150-175 in: Ver-Schiede der Kultur, Aufsätze zur Kippe kulturanthropologischen Nachdenkens (hrsg. von der Arbeitsgruppe "menschen formen" am Institut für Soziologie der freien Universität Berlin). Marburg : Tectum.

Glaserfeld, Ernst von / Foerster, Heinz von (1999): Wie wir uns erfinden. Eine Autobiographie des Radikalen Konstruktivismus. Heidelberg: Auer.

Klatt, Rüdiger (1993): Kommunikation im betrieblichen Sozialsystem: Zur funktionalen Analyse wirtschaftlicher Organisationen. Arbeit 2, 375 – 395.



- Künzler, Jan (1989): Medien und Gesellschaft. Die Medienkonzepte von Talcott Parsons, Jürgen Habermas und Niklas Luhmann. Stuttgart: Enke.
- Leydesdorff, Loet (2003): A Sociological Theory of Communication. The Self-Organization of the Knowledge-Based Society, Parkland FL: Universal Publishers.
- Luhmann, Niklas (1984): Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1990): Die Wissenschaft der Gesellschaft. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1997): Die Gesellschaft der Gesellschaft. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (2001): Vorbemerkungen zu einer Theorie sozialer Systeme. S. 7-30 in: Oliver Jahraus (Hrsg.), Niklas Luhmann, Aufsätze und Reden. Stuttgart: Reclam.
- Lydon, John (1989): P.I.L., Disappointed. London: Virgin Records.
- Nassehi, Armin (2003): Die Differenz der Kommunikation und die Kommunikation der Differenz. Über die kommunikationstheoretischen Grundlagen von Luhmanns Gesellschaftstheorie. S. 21-41 in: Hans-Joachim Giegel / Uwe Schimank (Hrsg.), Beobachter der Moderne. Beiträge zu Niklas Luhmanns „Die Gesellschaft der Gesellschaft“. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Obermeier, Otto-Peter (1988): Zweck – Funktion – System. Kritisch konstruktive Untersuchung zu Niklas Luhmanns Theoriekonzeptionen. Freiburg/München: Alber.
- Parsons, Talcott (1968). Interaction: I. Social Interaction. S. 429-41 in: The International Encyclopedia of the Social Sciences, Vol. 7. New York: McGraw-Hill.
- Roth, Gerhard (1996a): Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Roth, Gerhard (1996b): Schnittstelle Gehirn. Zwischen Geist und Welt. Bern: Benteli.
- Schmitz, Barbara (2002): Wittgenstein über Sprache und Empfindung. Paderborn: Mentis.
- Schroeder, Severin (1998): Das Privatsprachenargument. Wittgenstein über Empfindung und Ausdruck. Paderborn/München: Schönigh.
- Simon, Fritz (1993): Unterschiede, die Unterschiede machen. Klinische Epistemologie: Grundlagen einer systemischen Psychiatrie und Psychosomatik. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Stäheli, Urs (2000): Sinnzusammenbrüche. Eine dekonstruktive Lektüre von Niklas Luhmanns Systemtheorie. Weilerswist: Velbrück.
- Wittgenstein, Ludwig (1984a): Philosophische Untersuchungen (PU). S. 225 - 580 in: Wittgenstein, Ludwig. Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Wittgenstein, Ludwig (1984b): Philosophische Bemerkungen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Wittgenstein, Ludwig (1984c): Philosophische Grammatik. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Franz Hoegl, Dipl.-Kommunikationsdesigner (FH), Wielandstr. 11, D-90419 Nürnberg  
hoegl@gdjh.de