

Sagen, Zeigen, Beobachten.

Eine philosophisch-systemtheoretische Betrachtung

Franz Hoegl, Nürnberg

1. Sagen

Im *Tractatus logico-philosophicus* (TLP) formuliert Wittgenstein eine philosophische Selbstbeschreibung, die wie ein Motto über dem Tor zur Analytischen Philosophie steht: „Alle Philosophie ist ‚Sprachkritik‘“ (TLP 4.0031). Sie wusste es bis Wittgenstein nur nicht, möchte man hinzufügen. In einer Doppel-Abstraktion von allem, was der Philosophie lieb und teuer ist, beschreibt Wittgenstein das *Philosophieren* als argumentative, an Sprache gebundene Tätigkeit des Klärens, während die logischen und semantischen Probleme der Sprache den *Gegenstand des Philosophierens* bilden sollen. Dieses Konzept ist deutlich selbstbezogen: die Philosophie löst philosophische Probleme, und nichts anderes. Eben das wird für Wittgenstein zu einem Problem, ja, zu *dem* Grundproblem der Philosophie (vgl. Vossenkuhl 2001): die Selbstreferentialität des Philosophierens wird zur Eigensabotage im Moment der Anwendung ihrer Klärungsunterscheidungen auf sich selbst: Die Sage dessen, was Unsagbar ist, ist selbst unsagbar. Wittgensteins Versuch einer Auflösung dieser (bzw. der) philosophischen Paradoxie sei im Folgenden systemtheoretisch rekonstruiert und mit der systemtheoretischen Behandlung von Selbstreferentialität in Beziehung gesetzt.

Die philosophische Klärung vollzieht sich, so Wittgenstein, *in* Sprache als Philosophieren *über* Sprache, und unterscheidet – als Ertrag ihrer Klärungen – das Sagbare vom Unsagbaren (vgl. nur TLP Vorwort, TLP 4.114, TLP 6.53). Wittgenstein erarbeitet ein Kriterium des Sagbaren – die Referenz der logischen Atome (der „Namen“), auf einfache, weltliche Gegenstände¹ –, dessen ausbleibende Erfüllung einen Unterschied macht, der den Unterschied zwischen Sagbarem und Unsagbarem ausmacht²:

„Die richtige Methode des Philosophierens wäre eigentlich die: Nichts zu sagen als was sich sagen lässt, also Sätze der Naturwissenschaft – also etwas, was mit Philosophie nichts zu tun hat –, und dann immer, wenn ein

¹ Vgl. etwa TLP 3.22. Dass die „einfachen Gegenstände“ eine schwierige Sache sind, und in der Literatur große Uneinigkeit herrscht darüber, was mit diesem Terminus gemeint sein könnte, braucht uns bei unserem Blick von der Seite nicht zu beunruhigen.

² Die berechnete erkenntnistheoretische Nachfrage, wie das Bestehen einer Referenz denn festgestellt werden soll, kann hier nicht diskutiert werden.

anderer etwas Metaphysisches sagen wollte, ihm nachzuweisen, dass er gewissen Zeichen in seinen Sätzen keine Bedeutung gegeben hat. (...).“ (TLP 6.53)

Diese „richtige“ Methode nun führt, mit sich selbst konfrontiert, in eine paradoxe Lage. Denn die philosophischen Sätze des *Tractatus* sind ja selbst die besten Beispiele für jene unsinnigen weil metaphysischen Sätze, deren Namen nichts in der Welt entspricht. Die philosophische Klärung stößt auf die der Philosophie zu Grunde liegende Paradoxie³, nämlich das Unsagbare zu sagen. Oder, systemtheoretisch ausgedrückt: Sie findet sich nach dem Wiedereintritt in sich selbst auf der Seite dessen, was sich nichts sagen lässt, wieder. Der Klärungsprozess erzeugt somit ein Hin- und Herflackern der durch das Klären ausgespuckten Werte. In einem Moment sagt die Philosophie, was sich sagen lässt, im anderen Moment sagt sie, was sich nicht sagen lässt. Einen Versuch der *Entfaltung*⁴ dieser Grundparadoxie bringt Wittgensteins Unterscheidung von Sagen und Zeigen auf den Begriff.

2. Zeigen

Welchen Unterscheidungen verdankt sich Wittgensteins Zeigen, und was soll dieser Begriff leisten?

Das Zeigen muss aus der Sprache, genauer: aus dem Sagbarkeitsvorbehalt, herausführen. Nur so kann der tracterianische Beobachter die negative Selbstreferenz des Sagens des Unsagbaren verlassen. Wer sieht, was sich *zeigt*, der „sieht die Welt richtig“ (TLP 6.54). Der kann dann aber auch nichts mehr sagen (vgl. TLP 6.521, TLP 7). Im berühmten letzten Satz des *Tractatus* heißt es nicht, wir *sollten* schweigen, worüber wir ‚aus irgendwelchen Gründen gerade nicht sprechen können‘. Vielmehr geht es um eine logische Unmöglichkeit: „Wovon man *nicht* sprechen *kann*, darüber muss man schweigen“ (TLP 7, Hervorhebung F.H.). Auf den ersten Blick scheint sich damit die Paradoxie der Philosophie aufzulösen: Das Unsagbare

³ Jedes System, das sich selbst als System beobachtet, d.h. die spezifische System/Umwelt-Unterscheidung in sich selbst wiedereinführt, stößt – rückblickend – auf „seine“ Paradoxie; und macht trotzdem weiter. Dies gilt nicht nur für Funktionssysteme wie etwa dem Rechtssystem (Ist die Unterscheidung recht/unrecht selber recht?), sondern auch für Kommunikationen, die im Windschatten der Funktionssysteme geschehen, wie etwa der Moral (Ist die Anwendung der Unterscheidung gut/böse selber gut?) oder eben der Philosophie: ist die Sage dessen, was gesagt werden kann und was nicht, sagbar?

⁴ Der Begriff der Entfaltung trägt der Unlösbarkeit von Paradoxien Rechnung. Die Frage, ob die Unterscheidung recht/unrecht selber Recht ist, kann nicht logisch gelöst werden, sondern nur weiterbehandelt, und also aufgeschoben. Im Falle des Rechts beispielsweise mit Gewalt. Der Hammerschlag auf den Tisch ermöglicht das Weiterprozessieren des Systems. Das passt nicht jedem, und so werden immer wieder funktionale Äquivalente zu bereits fungierenden Paradoxieentfaltungen (etwa der Gewalt) gesucht. Und auch diese Suche stabilisiert die Reproduktion des Systems.

kann gar nicht erst zur Sprache kommen, also braucht sich die Philosophie nicht um die Vermeidung des Sagen-Wollens des Unsagbaren zu kümmern. Allein, eben diese Auflösung ist eben selbst unsagbar.

Aus dem Sagen führt nicht allein schon das Nicht-Sagen heraus, denn dieses bleibt an jenes gebunden wie die Kehrseite einer Medaille. Die Medaille als Ganzes, die Einheit der Unterscheidung sagbar/unsagbar, bezeichnet mit dem Marker „Sagen“, muss negiert werden, um so auf die andere Seite dieser unterschiedenen Einheit kreuzen zu können. Dieser Seitenwechsel soll der letztmögliche sein, ein Abschluss, denn jenseits des Sagens gibt es für Wittgenstein keine identifizierbaren Sinnunterscheidungen mehr. Die Frage also, von was die Einheit der Unterscheidung Sagen/Zeigen wiederum unterschieden wird, wandert in den blinden Fleck der „richtigen Weltsicht“⁵.

Wenn es im Reiche jenseits der Grenze des Sagens, wo Unsinn und Weisheit verwechselbar sind (vgl. TLP Vorwort, TLP 6.52, TLP 6.521, TLP 6.522), nichts zu identifizieren gibt, wie stellt dann der Beobachter fest, dass er richtig beobachtet? Auch das lässt sich nicht sagen, sondern – horrible dictu – nur *fühlen*. Das *Gefühl der Stimmigkeit*, das wir mit der Wahrnehmung eines Zeichenarrangements verbinden, entscheidet, ob wir die richtige Sicht, d.h. die Sicht, der sich das Richtige zeigt, angesetzt haben:

„Was gezeigt werden kann, kann nicht gesagt werden.“ (TLP 4.1212)

„Jetzt verstehen wir auch unser Gefühl: dass wir im Besitz einer richtigen logischen Auffassung seien, wenn nur einmal alles in unserer Zeichensprache stimmt.“ (TLP 4.1213)

Vor dem Hintergrund dieser Verschmelzung von Logik und Ästhetik kann man sagen, dass auch Wittgensteins Vorschlag zur Notation logischer Ausdrücke ein philosophisches Programm ausführt. Die Schriftzeichen sollen so gestaltet sein, dass sie an sich selbst vorführen (also: zeigen), was sie sagen können. Dieses Programm vollzieht sich in Abhebung von Russels Logikauffassung. Russels Notation, so Wittgensteins Kritik, verschleiert die eigentliche, rohe Form der Logik, indem sie mehr vermuten lässt, als gesagt wird⁶. Die Suche nach einer geeigneten Notation ist also zugleich eine Arbeit an der Logik selber, die sich nur im Operieren mit Zeichen zeigt. So erweckt beispielsweise die Verwendung eigener

⁵ Der Philosophie ergeht es also nicht besser als alternativen Beobachtungspraxen: Es wird eine Blindheit durch eine andere ersetzt. Dazu im nächsten Abschnitt mehr.

⁶ Russels Typentheorie etwa reagiert, so Wittgensteins Kritik, auf ein Problem, das bei anderer Notation gar nicht erst entstehen könnte. So wie eine Milchkanne schon durch ihre Form zu verstehen gibt, das Milch in sie hinein gehört, und nicht sie selbst oder noch eine andere Milchkanne, so muss durch die Bekanntschaft mit der Form der Symbole auch klar sein, in welchen anderen Arrangements sie eintreten können, und in welche nicht (analog: Wenn man die Gegenstände kennt, dann weiß man auch, zu welchen Sachverhalten sie sich verklumpen können, und zu welchen nicht.) Vgl. etwa TLP 2.0123 f., TLP 3.331 f., TLP 4.122 f., TLP 5.534 f..

Schriftbilder für die sogenannten logischen Konstanten (etwa „v“ für den Junktor der Adjunktion, vgl. TLP 5.1311) den falschen Eindruck, sie würden für Gegenstände eintreten (TLP 4.0312, TLP 5.4). Schreibt man dagegen etwa eine Adjunktion mit Hilfe von Wittgensteins N-Strich⁷, ist das Pseudosymbol „v“ verschwunden: „ $p \vee q \cdot \vee \cdot p \vee q$ “ (TLP 5.1311).“ Dieser Ausdruck zeigt, dass wir es hier nur mit Namen zu tun haben, die aneinander gereiht sind. Denn die Zeichen „ $\vee$ “ und „ $\cdot$ “ vertreten nichts, ihnen braucht nichts in der Wirklichkeit zu entsprechen, und sie wollen eine solche Entsprechung auch nicht anzeigen. Vielmehr handelt es sich um so etwas wie Interpunktionen, Partituranmerkungen, die dem Betrachter des Symbolismus Anweisungen geben, wie er sich zu den Zeichen stellen muss, dass sie das Richtige zeigen.

„ $\vee$ “ und „ $\cdot$ “ fungieren sozusagen als Standpunktskonstruktionsanweisungen.

Das Zeichen „ $\cdot$ “ instruiert den Beobachter, Namen (oder bereits verkettete Namensnester) zu verketteten, aufzureihen. Die Reihung wird von Wittgenstein gegenüber den anderen möglichen logischen Verknüpfungen offenbar bevorzugt, weil er das Aneinanderreihen als ursprünglicher, sich von selbst verstehend empfindet – als „richtig“ ansieht (vgl. McGuinness 1989). Das Reihen ist kein Gegenstand, auf den das Zeichen referiert, sondern eine eindeutige und einfache, eine selbstverständliche *Operation*, zu der das Zeichen aufruft. Einer Operation entspricht nichts in der Wirklichkeit. Sie kann nicht gesehen werden, sondern nur ihr Ertrag (vgl. TLP 5.241). In der instruierten Relationierung der Erträge imaginiert der Beobachter die diesen Erträgen zu Grunde liegende Operation: sie *zeigt* sich.

Auch das Interpunktions-Zeichen „ $\vee$ “ weist eine einfache Operation an: das „weder dies noch das“ der Negatkonjunktion als ein Alles-vom-Tisch-fegen. Die in dieser Operation (aussagenlogisch formuliert lautet die N-Operation: $\sim p \cdot \sim q$) versteckte Negation „ $\sim$...“ interpretiert Wittgenstein als ein bloßes Umdrehen der Richtung des Sinnes, die am ausgesagten Sinn selbst nichts ändert (Vgl. TLP 4.0621, TLP 5.2341). „ p “ und „ $\sim p$ “ sagen dasselbe, nur umgekehrt. Die Notation Wittgensteins soll die reine Ja/Nein-Struktur der Sprache zeigen, indem sie nur Namen an Namen klebt oder wegnimmt.

Unabhängig von der Einschätzung der Vorteile dieser Notation kann man sagen, Wittgenstein versucht dem Sagen ins Zeigen entkommen, indem er eine logische Notation wählt, die an sich selbst zeigt, was sie nicht sagen kann. Diese Geometrisierung, besser: Ästhetisierung⁸ der

⁷ Wittgenstein verwendet im Text des *Tractatus* zunächst einen senkrechten Strich zur Notation jener N-Operation, die in der Literatur meist als Negatkonjunktion gedeutet wird. Ab TLP 5.502 wählt er eine andere Schreibweise, weil es sich dann nicht mehr um ein zweistelliges „weder ... noch ---“, handelt, sondern um eine gleichzeitige, topologisch invariante Verneinung von Satzlisten (vgl. Varga von Kibéd 1989).

⁸ Die so weit geht, dass Wittgenstein Logik, Ethik und Ästhetik in eins setzt, vgl. TLP 6.13, TLP 6.421.

Logik bringt den *Tractatus* einerseits zu den antiken Anfängen der Logik zurück, zur Flächensemantik Platons und Aristoteles (vgl. Stekeler-Weithofer 1986). Andererseits weist das Vertrauen in die selbsterklärende Kraft des klaren Schriftbildes in die Gegenwart, auf die Notation des Unterscheidungskalküls von Spencer-Brown (1997). Spencer-Brown teilt in *Gesetze der Form* nicht nur Wittgensteins Ästhetisierungsansatz⁹, um zeigen zu können, was nicht gesagt werden kann. Er wählt auch eine sehr ähnliche logische Form – eine einzige Operation – zur Formulierung seiner Protologik (vgl. Varga von Kibéd 1989, 2001, und Matzka/Varga von Kibéd 1993). Spencer-Browns Grundoperation („draw a distinction“) ist der Zusammenzug von Unterscheiden und Hinweisen, ein Zugleich von Unterscheidung (einer Zwei-Seiten-Form) und Bezeichnung (einer der beiden Seiten). Allerdings hat Spencer-Brown ein anderes Zeichendesign für den N-Operator gewählt; aus einem Strich wird ein Haken, und die Punkte werden durch bloßes Nebeneinanderstellen der Haken-Formen ersetzt. Aus tracterianischer Sicht muss diese neue Notation positiv beurteilt werden, denn ihr Design ist noch spärlicher, noch reduzierter. Für den, der es sieht. So wie Wittgenstein hofft, der Leser werde durch die Sätze des *Tractatus* über sie hinaussteigen, so soll der Leser der *Gesetze der Form* vom Leser zum Betrachter, zum Beobachter werden, dem die Zeichen am Ende der Darstellung des Kalküls zeigen, dass der Beobachter den Kalkül schon verstanden hatte (= „richtig gesehen“ hat), bevor er verstanden hat. Das Wegwerfen der Leiter, zu dem uns der *Tractatus* aufruft, und das Sehen des Wiedereintritts der Form in sich selbst, sind beides Wege, die Paradoxie der Philosophie – das Unsagbare sagen zu wollen – zu entfalten. Während Wittgenstein aber den Zirkel verlassen will, und dann nur noch schweigen kann, springt Spencer-Brown immer wieder in den Zirkel hinein: *If you can't stop the wave, you got to learn to surf*. Der eine, Wittgenstein, springt aus dem Strudel heraus, der andere hinein; beiden ist es aber der *Sprung*, in dem sich zeigt, was nicht gesagt werden kann.

Wittgenstein erkaufte sich die Ruhigstellung der philosophischen Paradoxie durch ein Schweigen, das seine Indifferenz gegenüber der Unterscheidung Sagbar/Unsagbar nur beibehält, indem es eben diese Unterscheidung als Kontrast immer mitlaufen lässt. Dieses Schweigen weiß, dass es die Welt richtig sieht. Es hat die Logik alles Sagbaren vor Augen. Wittgensteins „mystischer“ (TLP 6.522) Sicht zeigt sich die Logik in ihrer kristallinen

⁹ Vgl. etwa Spencer-Brown (1997, xxx): „In jeder Disziplin trachten wir durch eine Mischung aus Nachdenken, symbolischer Darstellung, Zusammenkommen und Kommunikation herauszufinden, was es ist, das wir bereits wissen. Wie in anderen Formen der Selbstanalyse müssen wir in der Mathematik nicht die physikalische Welt erforschen gehen, um zu finden, was wir suchen. Jedes Kind von zehn Jahren, das multiplizieren und dividieren kann, weiß zum Beispiel bereits, dass die Folge der Primzahlen endlos ist. Aber wenn man es ihm nicht den Euklid'schen Beweis zeigt, ist es unwahrscheinlich, dass es vor seinem Tod je herausfinden wird, dass es dies weiß. *Diese Analogie legt nahe, dass wir ein direktes Gewahrsein von mathematischer Form als einer archetypischen Struktur haben.*“ (Hervorhebung F.H.) So ein „direktes Gewahrsein“ schwebt wohl auch Wittgenstein vor.

Klarheit; aber nicht als abgeschlossenes Ganzes, nicht als etwas Aufsaßbares, außerhalb der Schau stehendes. In Wittgensteins Logikbild gibt es keine Grundsätze, keine Hierarchien, nur Formungen.

Die Berufung auf ein Gefühl der Stimmigkeit als Symptom des richtigen Standpunktes, von dem aus gesehen werden kann, was sich zeigt, rückt Wittgensteins Logik in die Nähe des ungeliebten Psychologismus (vgl. Vossenkühl 2001); so als wäre das Sich-Zeigen „subjektiv“, an ein spezifisches Bewusstsein gebunden. Tatsächlich kann, im Hinblick auf die Unterbrechung des Zirkels des Immer-weiter-Klärens, die *Richtigkeit der philosophischen Hinsicht* nur dann ihre Stopperfunktion, deren gewaltige Wirkung die Sehenden mit Wucht aus dem Unsinn-Sagen ins informierte Schweigen schleudern soll, erfüllen, wenn das Sehen des Sich-Zeigens der Logik *transzendental* angelegt wird (vgl. TLP 6.13): Die Logik ist, so die transzendentalphilosophische Position Wittgensteins, in die Struktur des Sehens und Zeigens selbst eingebaut, als transzendentes Schema, das in jede empirische Sicht eingeht.

3. Beobachten

Die Systemtheorie transformiert den wittgensteinschen Grundsatz, dass nicht gesagt werden könne, was sich nur zeigt, dahingehend, dass nicht *zugleich* gesagt werden kann, was sich zeigt. In einem nächsten Satz kann sehr wohl beschrieben (gesagt) werden, was der vorangegangene gezeigt hat. Die Sage des gegenwärtigen Satzes kann sich im Moment des Sagens wiederum nur zeigen usw.¹⁰ Hier kann man unschwer das Motiv der Beobachtung zweiter Ordnung, die immer auch – für einen Beobachter dieser Beobachtung – als Beobachtung *erster* Ordnung beschrieben werden kann, wiedererkennen. Oder, angelehnt an Spencer-Brown: Jede Markierung von etwas setzt eine Unterscheidung ein, die nicht zugleich, sondern erst später markiert werden kann. Was sich im Gesagten gezeigt haben mag – der implizite Kontext, die ausgeblendete Unterscheidung, das „unwritten cross“ (Spencer-Brown) –, kann immer nur im Nachtrag gesagt werden. Dann stellt der Beobachter der Form fest, dass er schon immer mit dieser Form beobachtet hat.¹¹

Die Paradoxie, zu sagen, dass die Logik der Zeichen nicht gesagt werden kann, wird durch Aufschiebung, durch Verzeitlichung wenn nicht gelöst, so doch entfaltet, und erfährt eine

¹⁰ Diese Banalisierung der Unterscheidung Sagen/Zeigen durch Verzeitlichung wird auch von manchen Philosophen vorgeschlagen, vgl. etwa Stekeler-Weithofer (1986, 183).

¹¹ D.h., er verwendet schon im Moment der Befolgung der Startinjektion „draw a distinction“, die in einen ummarkierten Kontext hinein erfolgt, das Zugleich von Unterscheiden und Bezeichnen.

neue Deutung als Anzeige der Unmöglichkeit, zugleich eine Beobachtung erster und zweiter Ordnung vollziehen zu können. Diese Sicht ist einerseits in einem gleichen Sinne „richtig“ wie die Wittgensteins, sie weiß aber nicht nur stillschweigend, dass sie sich selbst sabotiert, wenn sie richtig ist, sie operiert (trotzdem) *weiter*, mit dem Rücken zur Zukunft, und stellt ihre Sabotage immer nur im Nachtrag fest, doch da ist die Sinnproduktion schon weiter gelaufen.

Die Systemtheorie – unter anderem durch die metalogischen Arbeiten Spencer-Browns (und Gotthard Günthers) inspiriert – verwirft die Vorstellung *eines* richtigen Sehens, das besser oder schlechter beobachtet. An die Stelle der transzendentalen Sicht, die als einzige die richtige sein will (auch wenn oder vielleicht gerade weil sie es nicht sagen kann), setzt sie die Polykontextualität der vielen Sichten der vielen Beobachter¹². Denn jede nachträgliche Sage dessen, was sich gezeigt hat, jede imaginierende Sage dessen, welche Operationen hinter den Beobachtungen stecken mögen, kann auch anders imaginiert werden. Die Verabsolutierung des Sinn-Kriteriums „mögliche Referenz auf weltliche Gegenstände“, ja, jede Verabsolutierung irgendeines Sinn-Kriteriums ist in postmodernen Zeiten nicht durchhaltbar. So muss etwa die moderne Medizin mit Bachblüten-Therapie und Hopi-Weisheiten konkurrieren. Solche Alternativeangebote können von Seiten der Medizin zwar mit dem Vorwurf der Scharlatanerie belegt werden, ob sich dieser Vorwurf aber sozial durchsetzt, entscheiden nicht die Mediziner, sondern zeigt sich im Fortgang (in der Evolution) der Kommunikation. Jedes regional gültige, fungierende Sinn-Kriterium X muss mit anderen Beobachtern rechnen, deren Sinn-Kriterien quasi windschief zu X verlaufen, und die Kommunikation bricht dennoch nicht ab, denn es kann ja nachgefragt werden.

Unter den Bedingungen der Polykontextualität bricht Wittgensteins Unterscheidung von absolutem Sinn und absolutem Unsinn zusammen. Sinn ist aus systemtheoretischer Sicht ein differenzloser Begriff: Seine Negierung führt immer wieder in den Sinn zurück. Was bleibt, ist Verzeitlichung, die Auseinanderschubung von Sagen und Zeigen.

Mit der Umstellung vom einen, einzig richtigen, transzendentalen Superbeobachter auf das bunte Spiel der vielen Beobachter geht die für die stabile Sicht erforderliche Nichtbeliebigkeit nicht verloren. Nur muss sich die Kommunikation der vielen Sichten und Gegensichten selbst limitieren. Dies erfolgt, wie in der Systemtheorie ausführlich beschrieben¹³, durch selbst-

¹² Vgl. hierzu Fuchs (1999, 121 f.).

¹³ Während Niklas Luhmann vor allem die Autopoiesis von Funktionssystemen (Recht, Wirtschaft, Politik, Religion, etc.) beschrieben hat, rücken mittlerweile die Organisationssysteme in den Fokus der systemtheoretischen Beobachtungen.

organisierte Härten, die sich im Zuge der gesellschaftlichen Evolution wieder auflösen können und Re-Kombinationen zulassen.

In eine ähnliche Richtung weisen m.E. aber auch jene Sätze des *späten* Wittgenstein, die den einst von ihm vertretenen Dogmatismus sozusagen modernisieren:

„Man könnte sich vorstellen, dass gewisse Sätze von der Form der Erfahrungssätze erstarrt wären und als Leitung für die erstarrten, flüssigen Erfahrungssätze funktionierten; und dass sich dies Verhältnis mit der Zeit änderte, indem flüssige Sätze erstarren und feste flüssig würden.“ (ÜG 96)

Die Mythologie kann wieder in Fluss geraten, das Flussbett der Gedanken sich verschieben. Aber ich unterscheide zwischen der Bewegung des Wassers im Flussbett und der Verschiebung dieses; obwohl es eine scharfe Trennung der beiden nicht gibt.“ (ÜG 97)

Ja, das Ufer jenes Flusses besteht zum Teil aus hartem Gestein, das keiner oder einer unmerklichen Veränderung unterliegt, und teils aus Sand, der bald hier bald dort weg- und angeschwemmt wird.“ (ÜG 99)

Was immer auch gesagt wird, es zeigt sich erst im weiteren Verlauf des kommunikativen Flusses, was es bedeutet hat. Falls sich ein Beobachter findet, der es so sieht. Und unter (post)modernen Bedingungen findet sich aber immer noch ein Gegen-Beobachter, der Anderes sieht. Nicht die Logik und auch nicht der frühe Wittgenstein entscheiden, was sich als „richtig“ erweist, sondern die Evolution. Sie verschluckt die kommunikativ erzeugten A Posterioris und spuckt sie als fungierende A Prioris wieder aus.

Franz Hoegl

Diplom-Kommunikationsdesigner (FH)

Wielandstr. 11

90419 Nürnberg

hoegl@gdjh.de

Literatur

- Fuchs, Peter (1999): Intervention und Erfahrung. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Matzka, Rudolf / Varga von Kibéd, Matthias (1993): Motive und Grundgedanken der „Gesetze der Form“. In: Dirk Baecker (Hrsg.), Kalkül der Form. S. 58 – 86. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- McGuinness, Brian (1989): Der Grundgedanke des Tractatus. In: Joachim Schulte (Hrsg.), Texte zum Tractatus, S. 32 – 48. Frankfurt a.M.: Suhrkamp
- Stekeler-Weithofer, Pirmin (1986): Grundprobleme der Logik. Elemente einer Kritik der formalen Vernunft. Berlin, New York: de Gruyter.
- Spencer-Brown, George (1997): Gesetze der Form. Lübeck: Bohmeier.
- Varga von Kibéd, Matthias (1989): Wittgenstein und Spencer-Brown. In: Gerhard Schurz / Paul Weingartner (Hrsg.), Philosophie der Naturwissenschaften. Akten des 13. Internationalen Wittgenstein Symposiums, S. 402 – 406. Wien: Hölder Pichler Tempsky.
- Varga von Kibéd, Matthias (2001): Variablen im Tractatus. In: Wilhelm Vossenkuhl (Hrsg.), Tractatus logico-philosophicus (Klassiker Auslegen, Bd. 10), S. 209 – 230. Berlin: Akademie.
- Vossenkuhl, Wilhelm (2001): Sagen und Zeigen. Wittgensteins „Hauptproblem“. In: Wilhelm Vossenkuhl (Hrsg.), Tractatus logico-philosophicus (Klassiker Auslegen, Bd. 10), S. 35 – 64. Berlin: Akademie.
- Wittgenstein, Ludwig (1984): Über Gewissheit (ÜG). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Wittgenstein, Ludwig (1998): Logisch-philosophische Abhandlung. Tractatus logico-philosophicus (TLP).. Kritische Edition. Hrsg. v. Brian McGuinness / Joachim Schulte. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.