

Prof. Dr. Alfred Toth

Das Denken als Beobachter des Willens

Studien zum philosophischen Werk Oskar Panizzas

Vorwort

In meinem Werk, das in dem von mir seit 2007 herausgegebenen „Electronic Journal for Mathematical Semiotics“ kostenfrei und unlimitiert zugänglich ist, komme ich in sehr vielen meiner Aufsätze und Bücher auf das Werk des deutschen Psychiaters Dr. med. Oskar Panizza (1853-1921) zurück. 2007 hatte ich auf Grund des Originalmanuskriptes der Münchener Staatsbibliothek Panizzas Drama „Das Mondhaus. Märchen-Drama in 3 Akten“ erstmals ediert und mit einer Einleitung in Panizzas Denken versehen herausgegeben.

Im folgenden Buch wurden meine frühen, ausschließlich vor semiotischem Hintergrund geschriebenen Aufsätze über Panizza nicht wiederabgedruckt (so etwa „Zu Oskar Panizzas präsemiotischem Solipsismus“, in: European Journal for Semiotic Studies 9, 1997, S. 769-779, oder, obwohl grundlegend, „Ist ein qualitativer semiotischer Erhaltungssatz möglich?“, in: Semiosis 91/92, 1998, S. 105-112).

Die vorliegende Sammlung enthält also nur Aufsätze, die ich im Journal meines Institutes veröffentlicht habe. Man beachte, daß die Artikel nach ihrer Relevanz zu Panizzas Werk und also weder chronologisch noch systematisch geordnet sind. Dies mag die Lektüre der mit der Semiotik und der Ontik wenig vertrauten Leser erschweren, aber schließlich und endlich geht es in der Philosophie, übrigens genauso wie in der Mathematik, um die bekannte peircesche „Anstrengung des Begriffs“. Eine chronologische Anordnung wäre deswegen sinnlos gewesen, weil ich auf zentrale Punkte von Panizzas Schaffen jeweils aus der fortschreitenden semiotischen und ontischen Theorie zurückgekommen bin. Damit erklärt sich gleichzeitig die Sinnlosigkeit eines Unterfangens einer systematischen Anordnung der Beiträge.

Ich hoffe, daß meine Aufsätze dazu beitragen, um die Reputation eines der falschest möglich eingeschätzten großen Denker zu korrigieren.

Tucson (AZ) am 13. Juni 2017

Prof. Dr. Alfred Toth

Oskar Panizzas Forderung eines Neo-Hegelianismus

Auf den Einzelnen, der die gewohnte Bahn verläßt, stürzen sich eben die übrigen.

Oskar Panizza, Brief an Anna Croissant-Rust, 29.1.1897 (Panizza 1992: 238)

Und ich glaube, ich kann fast mit Rousseau sagen: "Je ne suis fait comme aucun de ceux que j'ai vus; j'ose croire n'être fait comme aucun de ceux qu'existent. Si je ne vaux pas mieux, au moins je suis autre ...".

Oskar Panizza, Brief an Franziska Gräfin zu Reventlow, 17.12.1901 (Panizza 1992: 247f.)

1. Oskar Panizza als Philosoph

Mit seiner Schrift "Der Illusionismus und Die Rettung der Persönlichkeit. Skizze einer Weltanschauung", die er 1895 in Leipzig erscheinen ließ, hatte der deutsche Psychiater und Schriftsteller Dr. med. Oskar Panizza (1853-1921) ein philosophisches Manifest verfaßt, das zugleich den theoretischen Hintergrund seiner Gedichte, Erzählungen, Dramen und Aufsätze bildet. Obwohl dies von den meisten Interpreten von Panizzas Werk erkannt wurde, ist Panizza bisher fast nicht als Philosoph, sondern bloß als Schriftsteller, meistens aber als Kranker, und neuerdings sogar als Vorläufer der Anti-Psychiatrie gewürdigt worden (Müller 1999). Aber auch Jürgen Müller, dem man das bislang jüngste Buch zu Leben und Werk Oskar Panizzas verdankt, übersieht die philosophische Bedeutung Panizzas und erkennt in dessen wichtigster philosophischer Schrift ausschließlich eine Selbstrechtfertigung des späteren Psychiatrie-Patienten: "Mit Hilfe seiner subjektivistischen Weltanschauung warb der von Geisteskrankheit bedrohte Oskar Panizza für sein Selbstkonzept als Psychotiker und versuchte den Wert seiner Persönlichkeit zu retten. Panizza sah für sich nur die Wahl: entweder seine einzigartige Persönlichkeit aufzugeben, sich als Kranken zu akzeptieren und auf seine 'Normalisierung' durch die Fortschritte der psychiatrischen Forschung zu hoffen oder aber Objektivität und Normalität abzuschaffen" (1999: 62).

Während sämtliche bisherigen Arbeiten zu Panizza ohne Berücksichtigung seines letzten Buches, dem zwischen 1901 und 1905 entstandenen, 180 Seiten umfassenden Manuskript "Imperjalja" geschrieben wurden, ist es Müllers Verdienst, dieses Manuskript ediert und kommentiert zu haben (Panizza 1993). Thematisch stellt "Imperjalja" eine Fortsetzung von Panizzas zu dessen Lebzeiten ebenfalls unveröffentlichtem Aufsatz "Laokoon oder über die Grenzen der Mezgerei. Eine Schlangenstudje"¹ (Panizza 1966) dar, der für die von Panizza herausgegebenen "Zürcher Diskußionen" vorgesehen war und dessen Manuskript erst 1966 auf einer Auktion in München wieder auftauchte. Nach Müller "eröffnet gerade 'Imperjalja' den direktesten und unmittelbarsten Zugang zu Oskar Panizzas Wahnggebäude und ist die authentische Entfaltung seines Wahnsystems. Diese Handschrift beantwortet viele der noch offen gebliebenen Fragen zu Oskar Panizzas Geankenwelt und muß unabdingbarer Bestandteil einer jeden Untersuchung werden, die den Anspruch erhebt, Oskar Panizza in seinen Intentionen und Reaktionen zu interpretieren" (Müller ap. Panizza 1993: 15f.).

¹ Ich behalte Panizzas eigenständige Orthographie und Zeichensetzung durchwegs bei.

Neben "Illusionismus" ist der 1896 unter dem Pseudonym "Jules Saint-Froid" erschienene Aufsatz "Neues aus dem Hexenkessel der Wahnsinns-Fanatiker", den Michael Bauer erneut in einem Sammelband herausgab (Panizza 1986) Panizzas wichtigste philosophische Arbeit. Hier fordert Panizza einen Neo-Hegelianismus: "Warum denn einen Mann wie Hegel, oder Schelling, oder Richard Wagner, oder Nietzsche für verrückt erklären? Raum für alle hat die Erde! [...] Oder weshalb Christus oder Luther für geisteskrank erklären? Oder Pudor entmündigen? Wer Gott sein will, sei immerhin Gott. Und wer Sonderling sein will, sei immerhin Sonderling. Im Gegenteil, wir müssen wieder Hegelianer werden und diese diversen Geistes-Äußerungen und psychischen Qualitäten wieder unter einem großen Gesichtspunkt, als Agglomerationen der Genius-Äußerungen und Genius-Bedürfnisse der Menschheit zusammenfassen. Dann werden wir wirklich den Materialismus und seinen kurzsichtigen Standpunkt überwunden haben; den Materialismus, der meinte, Christus totzuschlagen, indem er ihn für pathologisch erklärte. Hegel glaubte so wenig, wie wir, daß Christus Gottes Sohn war. Er glaubte an ihn, wie er an Sokrates, Buddha und Mahomed glaubte, indem er sie unter einem *Tertium comparationis*, unter einer höheren, geistigen Einheit, der Idee, zusammenfaßte [...]. Mit einem Neo-Hegelianismus werden wir alle die Schwierigkeiten des Theismus, Atheismus, Rationalismus und Ritschlianismus, und wie sie alle heißen, ja sogar die große Krankheit unserer Zeit, die Majestäts-Krankheit, überwinden" (1986: 216).

In der vorliegenden Arbeit möchte ich zeigen, dass die von Müller aus psychiatrischer Sicht interpretierten Arbeiten "Laokoon" und "Imperjalja" die letztmöglichen metaphysischen Konsequenzen aus den bereits in "Der Illusionismus" und "Hexenkessel" sowie in weiteren Arbeiten dargelegten philosophischen Konzeptionen Oskar Panizzas darstellen. Ich versuche dabei vor allem zu zeigen, daß diese Konzeptionen einzig und allein vor dem Hintergrund der polykontexturalen Ontologie und Logik umfassend verständlich sind. Sollte dieser Versuch gelingen, dann gebührt Oskar Panizza die posthume Aufnahme in den Kreis der trans-klassischen Denker, wie dies kürzlich Klaus-Dieter Hohmann für Søren Kierkegaard geglückt ist.

2. Idealismus und Illusionismus

2.1. Das Theorem von der transzendentalen Entstehung des Denkens und der Außenwelt

Philosophiegeschichtlich ist Panizza ein später Vertreter des radikalen subjektivistischen Idealismus, wie er im Werk Stirners wohl seinen Höhepunkt gefunden hat (vgl. Wiener 1978). Als Motivation hinter Panizzas philosophischen Schriften steht seine Ablehnung der Psychophysik sowie der rein anatomisch orientierten psychiatrischen Forschung am Ausgang des 19. Jahrhunderts. Panizzas "Illusionismus" zählt nach Bauer "bis heute zu den heftigsten zeitgenössischen Angriffen gegen das vom naturwissenschaftlichen Experiment geprägte Denken der 1880er und 1890er Jahre, gegen Positivismus und Monismus" (1984: 42f.). Panizzas Anliegen dabei war es nicht nur, der Seele bzw. dem Willen sein Recht gegenüber dem Körper bzw. Denken zurückzugeben, sondern auch den Konflikt zwischen Seele und Leib, zwischen Wille und Denken zu schlichten.

Panizza fragt: "Was ist nun dasjenige persönliche Erlebnis in uns, welches uns am entschiedensten, am direktesten, oft in erschreckender Weise, den Gedanken von der Genuität, von der Ursprünglichkeit des Denkens nahelegt? – Der Zwangsgedanke. Die Inspiration. Die Halluzination" (1895: 15), und er erkennt schon sehr früh, daß Kausalität offenbar an den Körper, nicht aber an die Seele gebunden ist: "Woher der plötzlich, wie aus heiterem Himmel, mitten in unsere alltäglichen Vorstellungen hineinplatzende Gedanke, der nichts Ähnliches vor sich noch nach sich hat, wie ein erratischer Block mitten in unserem Denken liegt?" (1895: 15). Doch Panizzas Ideen sollten erst ein halbes Jahrhundert später systematisch entwickelt werden: "Kausalität, so glaubte man, vermittelt absolute Gewißheit. Sie ist das physische Gegenbild der

ideellen reinen Wahrheit. Die zweiwertige Logik des Aristoteles, auf der alle klassische Mathematik und die ihr folgende exakte Naturwissenschaft aufgebaut ist, muß als der profundeste Ausdruck dieser Weltauffassung betrachtet werden" (Günther ap. Kotzmann 1999: 197). Günther unterscheidet hernach zwischen kausalen und magischen Ereignisserien. Für ihn "charakterisiert die Überwindung der Dominanz von Kausalserien in unserem Weltbild und die Konstruktion von Serien mit sehr vielen Freiheitsgraden den Aufbruch in eine neue kulturhistorische Epoche, in eine globale, planetarische Weltgesellschaft [...]. Der zu entwickelnde magische Serienbegriff bezieht sich natürlich auf das transklassische Logikkalkül" (Kotzmann 1999: 199). Panizza erkennt also, "daß Ideen, Motive, Impulse, Anregungen, Triebe, ganz und gar nicht in der Außenwelt ihren Nährboden haben, sondern auf unkontrollierbare, unbekannt Weise aus der Psyche selbst aufsteigen" (Panizza 1986: 213f.). Welches ist jedoch die Schwierigkeit, "Geistiges und Körperliches auseinanderzuhalten, sie definitiv zu trennen, wie die einfache Überlegung meines Denkens verlangt? Die Erscheinung. Die Erscheinung ihrer Gleichzeitigkeit, oder doch ihrer Zusammengehörigkeit" (1895: 13). Die Halluzination selbst ist dabei "ein Einbruch in mein Denken, der nicht rein geistige Leistung bleibt, sondern – empirisch gesprochen – mit einer Projektion in die Aussenwelt verknüpft ist, also in den Bereich der Erscheinung fällt" (1895: 18f.).

Damit stellt sich die Frage, ob es nötig ist, an der Hypothese einer Außenwelt festzuhalten: "Aber wo steckt dann der Unterschied zwischen einem wirklichen und einem halluzinierten Baum, da der zentrale Prozess der Wahrnehmung ja für die Halluzination wie für die normale Sinnes-Empfindung der gleiche ist? Wie kommt es, dass ich die Aussenwelt nicht als Innen-Welt empfinde, nachdem die wirkliche Wahrnehmung der Aussen-Welt nur ein in meinem Innern, zentral-verlaufender Prozess ist?" (1895: 19f.). Noch deutlicher heißt es: "Und ist denn ein so großer Unterschied zwischen einem halluzinierten Dampfer und einem veritablen Dampfer? Steken nicht beide in unserem Kopf?" (1992: 90). Panizza folgert: "Demnach bleibt nur die erste Alternative: dass normale Sinnes-Wahrnehmung wie Halluzination in gleicher Weise aus dem Innern in die Aussenwelt projiziert werden. Da aber dann der vorausgehende Weg des Eindringens der Aussenwelt in mein Inneres bei der normalen Sinnes-Wahrnehmung überflüssig wird – auch wenig wahrscheinlich ist, und auch sinnfällig nicht stattfindet; denn der Baum dringt doch nicht in meinen Kopf – so ist die Welt Halluzination" (1895: 20).

Merkwürdigerweise sind sich alle Interpreten Panizzas einig, dieser habe somit die Außenwelt aufgehoben. In Wirklichkeit bleibt diese jedoch auch für Panizza bestehen: "Wenn die Welt für mein Denken eine Halluzination ist, was ist sie dann für mich, den Erfahrungsmenschen, für meine Sinne, ohne die ich nun einmal nicht Haus halten kann? – Eine Illusion" (1895: 21). Gerade der Schritt von der idealistischen zur illusionistischen Konzeption setzt also das Weiterbestehen der Außenwelt voraus, freilich bloß als eine im transklassischen Sinne aufgehobene. Folgerichtig fragt Panizza weiter: "Wie kommt die Welt als Illusion in meinen Kopf?" (1895: 21). Er prüft mit logischen Überlegungen alle kombinatorisch möglichen Antworten auf idealistischer ebenso wie auf materialistischer Basis und kommt zum folgenden Schluß: "Auf die Frage also: was kann hinter meinem Denken für eine Quelle liegen, die nach den angestellten Untersuchungen weder bewusste noch materielle Qualität an sich haben darf, aber die nicht auf assoziativem Wege, sondern durch Einbruch in mein Denken entstandenen, und hier angetroffenen Bewusstseins-Inhalte erklären soll – eine Untersuchung, die mein noch innerhalb meines Denkens wirkendes Kausalitäts-Bedürfnis gebieterisch fordert? – kann ich die Antwort geben: Es ist ein transzendentaler Grund. Es ist eine transzendente Ursache" (1895: 24). Da sich Transzendenz und Immanenz gegenseitig bedingen, geht auch hieraus klar hervor, daß die Außenwelt für Panizza nicht inexistent sein kann. Im Gegenteil ist es gerade die Annahme dieses transzendentalen Grundes, den Panizza in Anlehnung

an Sokrates "Dämon" (1895: 25) nennt, mit der er über Stirners Solipsismus hinausgeht: "Der Dämon [ist] etwas Jenseitiges" (1895: 61). Das hieraus resultierende Theorem von der transzendentalen Entstehung des Denkens und der Aussenwelt begründet Panizza wiederum mit dem, was fünfzig Jahre später logisch durch Ereignisseries untermauert werden wird: Panizzas Theorie "postuliert die Entstehung des Innenlebens als kausallös, d.i. transzendental, als unweigerlich Gegebenes [...] und lässt Denken und Handeln räumlich wie zeitlich in einer Richtung sich vollziehen, um dann, wie geschehen, Ich-Psyche und Aussenwelt in einen halluzinatorischen Wahrnehmungs-Aussenwelt-Prozess zusammenzuziehen" (1895: 45).

2.2. Panizzas Paradox

Vor dem Hintergrund des Theorems von der transzendentalen Entstehung des Denkens und der Außenwelt formuliert Panizza ein semiotisches Paradox:

"Nur der Tod macht dem Spuk ein Ende. Für mich ein Ende. Denn alles spricht dafür, daß ich, mein Denken, nichts weiß, daß mein Leichnam – ein illusionistisches Produkt – stinkend dort liegt, ein Schauspiel der andern. Der Dämon zieht sich zurück. Die kreativerische Tätigkeit stellt er ein. Und die Hülse, die Maske, verfault zusehends im illusorischen Genuß – der andern, Überlebenden. Daß kein Rest, kein Denk-Rest, soweit Menschen-Erfahrung reicht, von mir übrig bleibt, muß uns, so eifrig nach 'Erhaltung der Kraft' Spürende, doch aufmerksam machen, daß hier etwas zum Teufel geht, wie man vulgär sagt – wohin? Etwas, das Denken, wohin? – Und die Maske verfault vor unseren Augen. Sie mischt sich in die Masse der übrigen illusorischen Produkte. Sie geht ohne Rest auf. Für unsere illusorische Anschauung. Wir rechnen sie in Stickstoff und Kohlensäure um. Und die Rechnung stimmt. Innerhalb der Erscheinungswelt gibt es kein Manko. Aber das Denken, wo geht das, Verfechter des Prinzips der Erhaltung der Kraft, hin?" (1895: 50f.).

Vom aristotelischen Standpunkt aus sind die Grenzen zwischen Leben und Tod diskret. So liest man beim Vorsokratiker Parmenides: "Da steht das Tor, wo sich die Pfade des Tages und der Nacht scheiden; Türsturz und steinerne Schwelle hält es auseinander; das Tor selbst, das ätherische, hat eine Füllung von großen Flügeltüren; die wechselnden Schlüssel verwahrt Dike, die gewaltige Rächerin (Diels 1906: 114). Kontinuierlich sind Kontexturgrenzen dagegen aus nicht-aristotelischer Sicht: "For the classic tradition there is a complete break between Life and Death. It is theoretically, although not practically, possible to fix the moment of Death as the time when the soul departs from the body. From the poly-contextural aspect of a living body this is on principle impossible, because Death means only a gradual decrease of the discontexturality of Matter" (Günther 1976-80, II: 304).

Panizzas Paradox resultiert demnach offenbar nicht wie die bekannten logischen Paradoxien aus einem Konflikt *innerhalb* eines logischen Systems, sondern durch die Inkommensurabilität der Panizzas Denken zugrunde liegenden Logik mit der klassisch-aristotelischen Logik, also *zwischen* verschiedenen logischen Systemen. Die von Panizza geforderten qualitativen Erhaltungssätze werden daher von der klassischen Wissenschaft geleugnet. So schrieb etwa der Mathematiker und Philosoph Hausdorff, "daß es derlei vermittelnde Gebiete nicht gibt, daß vom Empirischen zum Absoluten keine Brücke herüber und hinüber führt [...]. Wir werden die völlige Diversität beider Welten und die Unhaltbarkeit jedes Schlusses von empirischen Folgen auf transzendente Gründe (im weitesten Sinne) zu zeigen haben" (1976: 27). Und noch kürzlich behauptete der Kybernetiker Frank: "Unstrittig ist, daß es in der Kybernetik nicht um Substanzhaftes (Masse und Energie), sondern um Informationelles geht. Für dieses gelten im Gegensatz

zu jenem keine Erhaltungssätze" (1995: 62). Dagegen hatte Gotthard Günther aber richtig festgehalten: "So wie sich der Gesamtbetrag an Materie, resp. Energie, in der Welt weder vermehren noch vermindern kann, ebenso kann die Gesamtinformation, die die Wirklichkeit enthält, sich weder vergrößern noch verringern" (1963: 169). Ferner ist qualitative Erhaltung in Literatur und Mythologie weit verbreitet. Bei Gottfried Keller findet sich der Satz: "Was aus dem Geist kommt, geht nie verloren" (ap. Strich und Hoßfeld 1985: 76). Zu den afrikanischen Xosa bemerkt Witte: "Wenn die Toten den Lebenden erscheinen, kommen sie in ihrer früheren, körperlichen Gestalt, sogar in den Kleidern, die sie beim Tode trugen" (1929: 9), und zu den Toradja: "Die Toradja auf Celebes meinen, daß ein Mensch, dem ein Kopfhäger das Haupt abgeschlagen, auch im Jenseits ohne Kopf herumläuft" (1929: 11). Über einige Naturvölker Südamerikas erfahren wir von Braun: "Tote, mit denen man vor ihrem Sterben in engem persönlichem Kontakt stand, werden gleich erkannt, weil sie sich – wenigstens bei oberflächlicher Betrachtung – nicht verändert haben" (1996: 89). "Die Tatsache, daß [der Tote] ohne weiteres von den Hinterbliebenen erkannt wird, gestattet die Behauptung, daß er immer in der gleichen Gestalt, die er zu Lebzeiten hatte, erscheint" (1996: 91). Dann spielt qualitative Erhaltung besonders in der Theosophie eine bedeutende Rolle: "Der Tod ist Übergang von einer Bewußtseinsform in eine andere, also nicht Vernichtung, sondern Geburt, Durchgang, Durchbruch in eine andere Bewußtseinswelt" (1996: 414). "Die Theosophen wollen zeigen, daß das Ableben am Wesen und Charakter des Verstorbenen nichts verändert. Die Hauptthese lautet: Jeder ist auch nach seinem Tod der, der er vorher war" (1996: 419).

2.3. Panizzas Ringen um eine Überwindung der Monokontextualität

Ausgerüstet mit der Erkenntnis, daß Panizzas Paradox durch die Konfrontation des klassischen mit einem trans-klassischen System der Logik entsteht, wollen wir nun im einzelnen prüfen, welche Hinweise sich in Panizzas theoretischem und literarischem Werk daraufhin finden, was für ein trans-klassisches System Panizza vorschwebte.

In seiner Studie "Christus in psycho-pathologischer Beleuchtung" diagnostiziert Panizza: "Hier zeigt sich aber auch die gänzliche Unabhängigkeit und Intaktheit des Gefühllebens von allen logischen Fehlern und funktionellen Verkehrtheiten des Verstandes, eines Verstandes, der längst bei Jesus, wie sein schroffes Sich-Gegenüberstellen gegen die Staatsraison zeigt, dem Bereiche dessen, was wir heute empirisch 'Geisteskrankheit' nennen, verfallen war: die Primordialität des Gefühlslebens vor dem Verstandesleben" (1898b: 3) und kommt zum Schluß, Jesus habe "das System des Selbst-Wahns gegen alle Feinde der Logik und der raison sieghaft ausgebaut" (1898b: 3). In seinen Erzählungen geht Panizza noch einen entscheidenden Schritt weiter. Dort wird nämlich der freie Wille als "dritte Bewegung" verselbständigt: "Wenn wir von einer Summe gleicher Geräusche affiziert und von einer Menge stets sich wiederholender optischer Eindrücke erregt werden, so dauert es einige Zeit, dann werden die äußeren Sinne stumpf, und es hebt sich aus unserem Innern eine Art 'Kristall-Sehen', eine autochtone Macht, eine dritte Bewegung, die wir nicht mehr komandieren können, die sich als 'freier Wille' selbst auf den Schauplatz stellt" (1992: 84f.). Müller interpretierte die Erzählung "Die gelbe Kröte", aus der dieses Zitat stammt, wie folgt: "Panizza schilderte exakt die einzelnen Stadien eines psychotischen Schubs" (1999: 60). In "Pastor Johannes" wird "Das Thier von Seltsamhausen" als Materialisierung von Träumen dargestellt: "Es war, als wenn es sich bei den Schläfern rekrutierte; als wenn es Glied um Glied aus deren geöffneten Mündern sich ergänzte; als wenn das Thier das Produkt der Seelen der hier Schlafenden sei [...]. Was das für ein Thier sei? – frügen sie. – Ja, das wisse er doch nicht! Sei es vielleicht die *Langeweile*? – Oder das *Nichts*? (Panizza 1981: 334f.). Aus dem letzten Zitat geht hervor, daß für Panizza die Ontologie des Willens in den Kontexturbereich des

Nichts gehört. Dies deckt sich mit der Polykontextualitätstheorie Gotthard Günthers: "Das Sein ist der Geburtsort des Denkens; das Nichts aber ist die Heimat des Willens" (Günther 1976-80, III: 288).

In "Eine Mondgeschichte" steht der Ich-Erzähler vor der Frage: Soll er dem Mondmann auf die Leiter zum Mond hinauf folgen oder nicht? "Der Gedanke: steig ihm nach! Ich wußte, die Entscheidung, wie sie auch ausfallen möge, werde, unabhängig von meinem sogenannten Ich, aus einem tieferen Grund heraufkommen, und ich, meine Person, werde der willenlose Zuschauer sein" (1985: 15). Das Besondere ist hier, daß dem rationalen Denken die Autonomie der Entscheidung abgesprochen, dem irrationalen Willen sogar Primordialität zugestanden wird: Der Wille bestimmt hier das Denken, die Volition in Übereinstimmung mit der Polykontextualitätstheorie die Kognition. Für Panizza liegt der Reiz des menschlichen Lebens gerade darin, "daß unser Willens-Impuls das Resultat der gegensätzlichsten Motive und Neigungen ist, heute so, morgen so, und das Zusehen des 'Ich' bei diesem Kampfe ist ja eben das, was wir Leben nennen" (1981: 63). Wiederum ein halbes Jahrhundert nach Panizza hatte Günther aufgezeigt, daß der Bereich des Willens denjenigen des Denkens umfaßt, jener aber viel umfassender als dieser ist, weil nämlich "das System der menschlichen Rationalität keineswegs das System der Rationalität des Universums ist. Es liefert nur einen infinitesimalen Bruchteil des letzteren" (1976-80, I: xii): "Es kommt diesem Denken nirgends der Gedanke, daß Realität vielleicht nicht mit der objektiv gegebenen, sinnlich und gegenständlich erfahrbaren Welt identisch ist. Daß der objektive Tatbestand der Welt vielleicht nur eine Teilkomponente des gesamten Wirklichkeitszusammenhanges ist. Daß die prinzipielle Sichtbarkeit, d.h. Wahrnehmbarkeit der Welt vielleicht eine metaphysische Eigenschaft ist, die nur einem partiellen Bestande des Daseins zukommt. Es ist in der Tat eine metaphysische Eigenschaft des Seins, daß es sichtbar, also objektiv vor Augen liegt. Sein ist dasjenige, dem man grundsätzlich begegnen kann. Aber das klassische Denken träumt nicht einmal davon, daß die Wirklichkeit Seiten haben könnte, denen man niemals zu begegnen vermag. Man muß die Region des Denkens ganz verlassen haben und sich in die Zauberwelt des Märchens und der Mythologie begeben, um auf dem Boden der zweiwertigen Hochkulturen eine Ahnung davon zu bekommen, daß die uns umgebende Realität prinzipiell un-objektive Aspekte hat, die sich nicht durch die Sesamformel: Sein des Seienden dem Bewußtsein zugänglich machen lassen" (1991: 140). Wenn Günther an anderer Stelle festhält: "Aber die tiefer begreifenden Geister wissen längst, daß es überhaupt nicht mehr um astronomische Räume geht, sondern um die Eroberung dessen, was einstmals als der alleinige Bereich der Seele galt" (1975: 74), so haben wir hier zweifellos das Hauptmotiv für Panizzas "Mondgeschichte" vor uns: Äußerlich eine Reise ins Weltall, innerlich aber eine Reise in die Tiefen der Seele. Wenn Panizza also feststellt: "Ich löse das Mondrätsel nicht, lieber Leser, – und wenn Du es vermagst, so hast Du jetzt das Gesamt-Material meiner Betrachtungen vor Augen" (1985: 112), so muß man sich nach dem bisher Gesagten im Klaren sein, daß das Mondrätsel sich mit den monokontexturalen Mitteln der zweiwertigen Logik eben nicht lösen läßt und daß Panizza dies zweifellos bewußt gewesen ist: "Ich muß dem Leser offen gestehen, ich konnte über die physikalischen, meteorologischen und astronomischen Bedingungen, unter denen unser Erdentrabant steht, hieroben nicht klar werden, und mein Respekt vor den gelehrten Vertretern dieser Disziplinen auf der Erde drunten wuchs auf dem Monde nicht" (1985: 55) – denn die letzteren vertreten ja – bis heute – die monokontexturale Sichtweise der Wissenschaft.

In einer zweiwertigen Logik, die nur die beiden Werte wahr und falsch kennt, "wiederholt die Negation nur die Positivität, die sie angeblich verneint" (Günther 1976-80, III: 284). Allerdings läßt "die ursprüngliche naive Identifikation des Bewußtseins mit seinen Inhalten einen unbewältigten Reflexionsrest in dem durch diesen Identifikationsprozeß erzeugten Weltbild zurück. Und dieser vom Vorstellen und

Denken nicht beherrschte Überschuß der Reflexion wirkt 'irgendwie' als Motiv, um das Bewußtsein aus seiner ursprünglichen Verfassung heraus und in eine neue Reflexionssituation hinein zu treiben" (1976-80, III: 15). Als Antizipation von Reflexionsresten finden wir ein besonders eindrückliches Beispiel in Panizzas "Liebeskonzil": Der Teufel, von Gott, Maria und ihrem Sohn mit der Aufgabe betraut, die Menschheit für ihre sexuellen Ausschweifungen mit einem besonderen Gift zu bestrafen, zieht sich in seine Wohnung zurück, versucht nachzudenken, kommt aber zu keinem Resultat und schläft darüber ein. Während er noch schläft, wechselt das Bühnenbild im Hintergrund: "Man erblickt ein ungeheures Totenfeld, auf dem eine schier unfassbare Zahl, wie es scheint lauter Weiber, in Leibesgestalt, mit fahlen Gewändern, die einen hockend, die anderen hingestreckt, teils die Arme aufgestützt, teils das Gesicht in den Armfalten vergraben, wie schlafend dortliegen". Plötzlich erwacht der Teufel: "Ah! – Ihr seid mir vorausgeeilt, Gedanken!" Er betrachtet lange mit Entzücken die Szene: "Ihr habt euch verwirklicht, meine guten Gedanken!" (1991: 75f.). Auch die Erkenntnis, daß die Negation in der aristotelischen Logik die Wiederholung der Position ist, findet sich bereits bei Panizza: In der "Kirche von Zinsblech" feiern "Apostel, Märtyrer und Ortsheilige" nächstens die Kommunion in der Kirche, in der sich auch der Ich-Erzähler aufhält. Dazu gesellen sich zahlreiche verstorbene Personen, wobei die einen vom "weißen" (Christus), die andern vom "schwarzen" Priester (dem Teufel) die Hostie empfangen. Vom schwarzen Priester heißt es: "Eigentümlich war es, daß er fast pendelartig dieselben Bewegungen und Gesten machte, wie sein weißes Gegenüber auf der anderen Altarseite" (1964: 30).

Wie sieht das Nichts in Panizzas Werken aus? In der "Mondgeschichte" vertritt der Mond das Nichts: "Mein erster Gang war zum Fenster: Alles lag in schwindelhafter Ferne; kein Baum, kein Strauch, keine Wolke, nicht einmal ein Nebel, weder Ton noch Geräusch, kein Vogel, kein Sonnenstrahl, nur in weiter Ferne einige scharf blitzende Gestirne auf einer dunkel-violetten Wand. Gott! sagte ich zu mir – wirklich ein Leichtsinn, sich auf eine so unberechenbare Bahn begeben zu haben" (1985: 38). Uns interessiert hier besonders das spezielle Licht, welches im Dunkeln herrscht. In der Beschreibung der Wohnung des Teufels im "Liebeskonzil" heißt es: "Nach einiger Zeit mündet dieser brunnenartige Gang in einen größeren, finsternen, kellerartigen Raum, der durch ein traniges Öllicht nur teilweise erhellt ist" (1991: 70). Als Helena von Sparta, vom Teufel gerufen, aus dem Gräberfeld aufsteht, liest man von ihr: "den Lichtschimmer, der ihr aus dem Totenreiche anhaftet, beibehaltend" (1991: 76). Helena von Sparta, ebenso wie die anderen Frauen, die der Teufel zur Examination für seine Absichten, die Menschheit zu vergiften, aus dem Jenseits kommen läßt, repräsentieren vom Standpunkt der polykontexturalen Logik Reflexionsreste. In dieser Einsicht mag man das Motiv dafür finden, daß in der Mythologie das Jenseits, das vom Diesseits her gesehen als Nichts fungiert, eben nicht als leeres, unbevölkertes Nichts erscheint: "Daß das Kenoma sein eigenes Licht (gleich pleromatischer Finsternis) besitzt, das ist in der Tradition schüchtern angedeutet; aber selten wird so deutlich ausgesprochen, welche Rolle Gott in der Kenose spielt, als bei Amos 5, 18, wo wir lesen: 'Weh denen, die des Herren Licht begehren! Was soll es euch? Denn des Herren Tag ist Finsternis, und nicht Licht.'" (Günther 1976-80, III: 276). Es gibt viele weitere Zeugen des kenomatischen Lichts durch die Jahrhunderte hindurch. So lesen wir in der negativen Theologie des Dionysios Areopagita (1. Jh. n. Chr.): "Möchten doch – auch wir! – in jenes Dunkel eindringen können, das heller ist als alles Licht" (1956: 165). Meister Eckehart (1260-1327): "Es war ein Zeichen dafür, daß er das wahre Licht sah, das da Nichts ist" (ap. Lanczkowski 1988: 207). Quirinus Kuhlmann (1651-1689, wegen seiner Bücher auf Geheiß des Zaren in Moskau verbrannt): "Je dunkler, je mehr lichter: / Je schwärzer alls, je weißer weißt sein Sam. / Ein himmlisch Aug ist Richter: / Kein Irdscher lebt, der was vernahm; / Es glänzt je mehr, je finster es ankam. / Ach Nacht! Und Nacht, die taget! / O Tag, der Nacht vernünftiger Vernunft! / Ach Licht, das Kaine plaget / Und helle strahlt der Abelzunft! / Ich freue mich ob deiner finstern Kunft" (ap. Staiger

und Hürlimann 1948: 87). Georg Heym (1887-1912): "Tief unten brennt ein Licht, ein rotes Mal / Am schwarzen Leib der Nacht, wo bodenlos / Die Tiefe sinkt" (1947: 60). Wenn sich schließlich der Teufel für sein Vorhaben entscheidet, mit Salome, der Tochter der Herodias, eine Tochter zu zeugen (Panizza 1991: 80ff.), so gibt uns Panizza sogar eine bildliche Darstellung von der erst von Günther beschriebenen "Iterierbarkeit des Negativen" (1976-80, III: 295), die von der klassischen Logik her ebenfalls unverständlich ist.

Gemäß Panizzas Theorie von der qualitativen Erhaltung verbleiben die Seelen der Verstorbenen in dieser Welt. Daß der Mond für das Jenseits, also nach Nichts, steht, geht auch aus dem folgenden Gedanken aus dem "Tagebuch eines Hundes" hervor: "Wenn das Denktier, sagte ich mir, meinen Kameraden verlassen, wo ist es dann hin? Und warum muß der arme Kerl da draußen so lange liegen, und sich die Würmer im Maul herumlaufen lassen? Gibt es einen Platz, wo sich die Denk-Tiere versammeln, vielleicht am Mond, und plauschend sich unterhalten, wie sie jetzt wieder einen Hundekörper gefoppt und dann elend liegen gelassen?" (1977: 239). Nun überschreiten die Seelen bei ihrer Reise vom Sein ins Nichts eine Kontexturgrenze. Daraus folgt aber, daß für Panizza das Jenseits ein Teil des Diesseits sein muß. Daß es sich tatsächlich so verhält, geht aus zahlreichen Beschreibungen des Mondhauses hervor, die man nicht anders erklären kann, als wollte Panizza hier mit dem Zaunpfahl winkend auf eben diesen polykontexturalen Sachverhalt hinweisen: "Es war der gewaltige Nachttopf der Mondfrau; ich drehte ihn um; 'Hazlitt und Söhne, Heilbronn', war unten eingebrannt" (1985: 32). "Wenn ich überlegte, wie dieses Fenster, das ein ganz gewöhnliches Fenster mit bogig glänzenden Scheiben war, wie diese Bettstellen, die paar Möbel hieher an diesen beschränkten Ort kamen, wo doch von einer Industrie nicht entfernt die Rede sein konnte, so war es kein Zweifel, der arme, brave Mondmann hatte die Gegenstände alle auf seinem Buckel heraufgeschleppt" (1985: 29). "Nun, wo kam denn der Mondmann her? – Das weiß ich nicht! – Nun, wo kam die Mondfrau her? – Aus der Gegend zwischen Krefeld und Xanten!" (1985: 86). In seinem Aufsatz über die mittelalterliche Mystikerin Agnes Blannbekin pointiert Panizza schließlich: "Wir glauben heute nicht mehr an den außerweltlichen Gott, wir glauben nur noch an den Gott in uns" (1898c: 2). Er gibt uns ebenfalls eine Idee davon, wie eine – hier freilich ironisch geschilderte – polykontexturale Schöpfungsgeschichte lauten könnte: "Am Anfang war der große Käs, der tief drunten im Nebel hockt, und schnarcht, und in Dampf eingewickelt ist. Aber noch ehe der große Käs war, war das Mondhaus, das unter dem Gewölbe herrscht. Und das Mondhaus ward erleuchtet und ernährt, von der großen Butterkugel, die am Himmel schwebt. Und ihre fetten Strahlen befruchteten das Mondhaus, und es ward dick davon. Und eines Tages, als der Mond überdick war, sprang er auf und gebar den großen Käs, der hinunterfiel in die Tiefe, wo er in der Finsternis schnarcht" (1985: 67). Die Vorstellung, daß es nur ein – polykontextural strukturiertes – Innen gibt, findet sich bei zahlreichen Völkern, die über den ganzen Erdball verstreut sind. Von den Altvölkern Indonesiens erfahren wir: "Damit erscheint die Jenseitswelt als ein Bestandteil des Diesseits, ja das Diesseits gibt es nur, weil das Jenseits es in seinen Charakteristika, in seinen entscheidenden Strukturen bis in die feinsten Verästelungen hinein konstituiert" (Braun 1996: 29). "Das Land der Toten ist im allgemeinen eine Art idealisiertes Diesseits" (1996: 33f.). Von Australien hören wir: "Der australische Mensch lebte in einer Welt, die Diesseits und Jenseits in fließendem Übergang kennt, doch eigentlich in einer Beziehung zueinander, wo eines ins andere greift. Diesseits gilt nur, weil Jenseits permanent webt und waltet" (1996: 60).

Michael Bauer charakterisierte das literarische Werk Oskar Panizzas wie folgt: "Durch die Verflechtung einer dem Leser vertrauten Realität mit einer ihm durch den Ich-Erzähler vermittelten neuen Wirklichkeitserfahrung wollte Panizza verdeutlichen, daß jeder Mensch, je nach Veranlagung und psychischer Disposition, seine individuelle Realität schaffe und es somit weder eine Objektivität noch eine Normalität des Empfindens und Erlebens geben könne" (Bauer 1984: 74). Dabei fällt auf, daß mehrere Erzählungen Panizzas in der Dämmerung bzw. bei einbrechender Nacht beginnen und am folgenden Morgen bzw. beim Wiederkommen des Lichts enden ("Das Wirtshaus zur Dreifaltigkeit", "Die Kirche von Zinsblech", "Der Stationsberg", "Eine Mondgeschichte", "Die Menschenfabrik"). Nun bildet das Begriffspaar Tag und Nacht eine Dichotomie wie diejenigen von Leben und Tod, Denken und Wille, Körper und Seele, deren Glieder jeweils durch Kontexturgrenzen voneinander getrennt sind. Die nur vor polykontexturalem Hintergrund verständlichen Themen Kontexturen, Kontexturgrenzen und Kontexturüberschreitungen erweisen sich denn auch als die eigentlichen philosophischen Hauptthemen in Panizzas Werken; sie sind Panizzas wichtigste Stilmittel, um die Verflechtungen der verschiedenen Realitäten darzustellen. In mehreren Erzählungen verlaufen Kontexturgrenzen in Übereinstimmung mit der Polykontextualitätstheorie sogar mitten durch unsere vermeintlich monokontexturale Wirklichkeit. Im "Wirtshaus zur Dreifaltigkeit" lesen wir: "Die Leute benahmen sich, als wären sie unter sich allein. Kein Versuch, mich in's Gespräch zu ziehen [...]. Auch unter sich sagten diese Leute kein Wort" (1992: 101). Ich-Erzähler und Wirtsleute sind aber nicht nur durch eine räumliche, sondern auch eine zeitliche Kontexturgrenze voneinander geschieden. Als der Ich-Erzähler für seine Übernachtung bezahlt, erfahren wir nämlich: "Der Alte gab mir mit Mühe und Noth die paar Batzen heraus, von denen ich erst später zu meiner nicht geringen Verwunderung sah, daß es ausländisches Geld und mit den Bildnißen des Königs Herodes und des römischen Kaisers Augustus geschmückt war" (1992: 115). Als der Ich-Erzähler der "Mondgeschichte" vom Mond zurückkommt, auf dem er doch nur zwei Monate geblieben ist (1985: 56), ist seine vordem noch rüstige Zimmerwirtin "ein altes, greisenhaftes Weib" (1985: 122), von ihm selbst, zum Zeitpunkt des Aufstiegs auf den Mond ein junger Student, sagt er: "Mein Haar war fast vollständig ergraut; mein Gesicht zitronengelb und ledern; meine Augen erloschen" (1985: 123). In der "Kirche von Zinsblech" hält sich der Ich-Erzähler während der Kommunion der Heiligen-Statuen ebenfalls in der Kirche auf: "Niemand wunderte sich über den anderen, keiner sprach mit dem anderen [...]. Was mich am meisten wunderte: Niemand kümmerte sich um mich. Ich blieb völlig unbemerkt. Und selbst der Mann, der mit seinem schiefbalkigen Kreuz an mich angestoßen war, schien davon nichts bemerkt zu haben" (1964: 28). Daß die wahrnehmbare Welt nur scheinbar eine Monokontextur darstellt, zeigt sich eben immer dann, wenn Kontexturgrenzen auftreten, wo sie niemand vermutet hätte. Das wohl bekannteste Beispiel hierfür ist die Begegnung von Alice und dem Roten König in Lewis Carrolls "Through the Looking-Glass". Gotthard Günther hatte diese Szene wie folgt kommentiert: "No matter how loud the discourse between Alice and the Tweedle brothers may get, it will not wake the Red King, because the existence or mode of Reality of Alice and the Twins is discontextural with the physical body of the King who is – or seems at least – to be lying in front of them in the grass" (1976-80, II: 253). Ein graphisches Beispiel für räumliche Diskontextualität findet sich in Maurits Cornelis Eschers bekannter Lithographie "Belvédère" (1958): Offenbar befindet sich der Gefangene im linken unteren Bildrand in einer anderen Kontextur als die Personen in dem merkwürdigen Gebäude. Escher selbst kommentierte sein Bild wie folgt: "Auf dem Boden der unteren Etage im Inneren des Hauses steht eine Leiter, auf der zwei Personen soeben nach oben steigen. Aber eine Etage höher angekommen stehen sie wieder im Freien und müssen wiederum in das Gebäude eintreten. Ist es da verwunderlich, daß sich niemand von dieser Gesellschaft um das Schicksal des Gefangenen im Souterrain kümmert, der klagend seinen Kopf durch die Gitter steckt?" (1989: 16).

Panizza provoziert hier und in manchen seiner übrigen Werke ganz bewußt die monokontexturale Welt-auffassung, indem er mittels Kontexturenwechsels Paradoxien in seine Erzählungen einbaut, die auf dem Boden der zweiwertigen aristotelischen Logik nicht erklärbar sind. Das wohl schönste Beispiel dafür, wie Panizza polykontexturale Themen mit den Mitteln der monokontexturalen Logik ad absurdum führt, ist "Die unbefleckte Empfängnis der Päpste" (Panizza 1893), worin das Dogma der unbefleckten Empfängnis der Jungfrau Maria auf die Päpste ausgedehnt und auf 101 verschiedene Weisen mit Hilfe der aristotelischen Logik "bewiesen" wird. Vom philosophischen Standpunkt aus hat sich Panizza zum Thema "Paradoxien" wie folgt geäußert: "Gelingt es uns, den 'Systemen' gegenüber, an die Tausende glauben, den richtigen Standpunkt einzunehmen, dann werden wir auch den Paradoxieen gegenüber, an die nur Einzelne, die 'Geisteskranken', oder die 'Genies' glauben, die nötige Nachsicht zu üben imstande sein" (1986: 218). Dies gelingt uns genau dann, wenn wir erkennen, daß die herrschenden Systeme – seien es literarische, philosophische, psychiatrische oder auch politische – auf der Ontologie des Denkens basierte Monokontexturen darstellen und als solche lediglich bruchstückhafte Fragmente polykontexturaler Verbundsysteme darstellen, welche auf einer Ontologie des Willens gegründet sind.

3. Die Aufhebung der Individualität

Zu Panizzas in naturalistischer Weise agierenden Dramenfiguren hielt Schmähling fest, daß sie "weit weniger aus ihrem Sprachgestus heraus aufgebaut [werden]. Sie bleiben, sicher nicht ohne Absicht, viel näher am Typus als die zur vollen Individualität ausgeprägten Hauptmannschen Gestalten". Wenn er schließlich ergänzt, daß diese Figuren "mitunter etwas Marionettenhaftes bekommen" (1977: 159), so sehen wir wiederum den engen Zusammenhang zwischen Panizzas literarischem und seinem philosophischen Werk, denn im "Illusionismus" heißt es: "Wir sind nur Marionetten, gezogen an fremden uns unbekanntem Schnüren" (Panizza 1895: 50). Der große Puppenspieler ist dabei der Dämon, und dieser trifft sich "von zwei Seiten, maskiert, wie auf einem Maskenball" (1895: 50). Panizzas Logik umfaßt also nicht nur ein Ich und ein Es wie die klassische monokontexturale Logik, sondern hat auch Platz für ein Du und ist somit eine mindestens dreiwertige nicht-klassische polykontexturale Logik. Dieser janusköpfige Dämon ist es nun, der die Individualität einerseits im "Ich" verbürgt, sie aber andererseits im "Du" wieder zurückernt. Es ist daher nicht erstaunlich, daß die Aufhebung der Individualität das zentrale Motiv in Panizzas spätem Werk darstellt, ist sie doch eine direkte Konsequenz aus dem Dämonprinzip und tritt daher auch bereits in Panizzas früheren Arbeiten auf. Im "Corsettenfritz" finden wir ein komplexes Beispiel dafür, wie eine Person auf zwei zeitlich und räumlich simultane Personen aufgeteilt ist und diese Person gleichzeitig ihre Identität mit einer anderen Person teilt: "Unwillkürlich schaute ich hinunter auf die Kirchenbänke, und: da saß ich, als Junge, mit gläsernem, starrem Blick: und gleichzeitig hörte ich die breite, wiederhallende Predigerstimme meines Vaters" (1992: 78). Im "Tagebuch eines Hundes" heißt es: "Was kann denn das sein, daß man einem andern Hund gegenüber verspürt, man möchte er sein? Das ist ja ein förmliches Aufgeben der eigenen Persönlichkeit" (1977: 188). Nach Panizzas philosophischem System folgt also die Aufhebung der Individualität aus dem Dämonprinzip und dieses wiederum aus der polykontexturalen Struktur einer auf einer Ontologie des Willens aufgebauten Weltanschauung.

Ein Zusammenhang zwischen polykontexturaler Realitätsauffassung und daraus implizierter Aufhebung der Individualität findet sich in der Mythologie der Germanen: "Weil den Nordmännern unser Persönlichkeitsbegriff fehlt, können zwei Menschen dasselbe Leben haben [...]. Ein Mensch kann zur selben Zeit zwei Individuen und gleichzeitig an zwei Plätzen sein [...]. Für die Nordmänner ist Leben nicht personalistisch – etwa in unserem Sinne, was der Glaube an die spezielle Einheit einer lebendigen mit einer toten Person zeigt. Man kann sie Partizipation nennen [...]. Weil die Nordmänner die griechische

Einteilung des Menschen nicht kennen, können sie den Tod nicht als Trennung der Seele vom Körper auffassen" (Braun 1996: 178f.). Die Konzeption des Individuums ist somit eine direkte Konsequenz aus der zweiwertigen aristotelischen Logik, in welcher die Grundmotive des Denkens, also auch das Prinzip der undifferenzierten Identität des logischen Objekts, unangefochten gültig sind, während sie in einer mehrwertigen nicht-aristotelischen Logik wie derjenigen, die Panizzas System zu Grunde liegt, natürlich aufgehoben sind. Wie schmerzlich Panizza sich bewußt war, daß er mit der Aufhebung der Individualität das Land der zweiwertigen Logik – und damit dasjenige unserer gesamten Zivilisation - endgültig verlassen hatte, zeigt eine Tagebuchnotiz, derzufolge Panizza 1904 an sich selbst eine "Disozjation der Persönlichkeit" diagnostizierte (ap. Bauer 1984: 217). Bauer ergänzt: "Im Herbst 1906 gab der Schriftsteller Oskar Panizza seine Muttersprache, der 'Pazient' seine einstige Identität auf" (ap. Panizza 1986: 236). Sein in der Klinik "Herzogshöhe" bei Bayreuth abgefaßter Lebenslauf ist dementsprechend bezeichnenderweise in der dritten Person abgefaßt. Noch später zog sich Panizza nach Bauer "in ein Gedanken-gebäude zurück, dessen innere Struktur der Logik Außenstehender nicht mehr zugänglich war" (1984: 219), und es ist klar, daß diese Logik Außenstehender natürlich die zweiwertige klassische Logik ist.

In Panizzas letztem Buch "Imperjalja" wird nun die Idee der Aufhebung der Individualität konsequent zu Ende gedacht, und zwar in der Möglichkeit der Existenz von Parallel-Personen, Doppelgängern oder "Figuranten": "Der Fall Ziethen, der Fall Bischoff, der Fall Hülsner, der Fall des Gimnasjasten Winter, der Fall Fenayron, der Fall Gabrielle Bompard, der Fall Else Groß, der Fall der Anna Simon (Bulgarjen), der Fall Jack des Aufschlizers und der Fall des Hirten Vacher, die Giftmorde Mary AnsdI (London) und Madame Joniaux (Antwerpen), der Fall Henri Vidal und der Fall der Conteßa Lara (Italien), der Fall Dr. Karl Peters und der Fall Stambulow (bulgarischer Premierminister), der Fall der Madame Kolb und der Fall des Advokaten Bernays, der Fall Claire Bassing und der Fall Brière (Tötung seiner 6 Kinder) und viele, viele andere Fälle, deren Aufzählung ohne das Beweismaterial hier zu weit führen würde, gehören ja sämtlich auf Rechnung Wilhelm's II" (Panizza 1966: 5f.). Müller kommentierte wie folgt: "Unbeirrbar von der Gültigkeit seines Wahnggebäudes überzeugt, verstand Panizza jede Nachricht, jede Zeitungsmeldung, jede Äußerung als Mitteilung über Wilhelm II. Sei es Jack the Ripper, Karl May oder Lord Byron, sei es Baudelaire, Verlaine oder Papst Leo XIII: alle diese Personen seien nichts als 'Parallelpersonen' für Wilhelm II. Wilhelm bediene sich der Identität und der Biographie von bekannten Personen, um zu verbergen, daß er selbst hinter den Taten dieser Personen stehe" (1999: 144). Da ihm die polykontexturale Sichtweise, daß eine Person mehrere Identitäten haben kann, unbekannt ist, muß Müller davon ausgehen, daß Panizza sich "mit dem Scheitern seines Versuchs einer Dämonmanifestierung abzufinden scheint", sich seinen Dämon aber dadurch erhalte, "daß er in seinem Selbst durch Bismarck realisiert werden wird" (Müller ap. Panizza 1993: 32), was Panizza in Wahrheit aber an keiner Stelle der "Imperjalja" noch anderswo behauptet. Allen vor dem Hintergrund der klassischen zweiwertigen Logik argumentierenden Kommentatoren Panizzas ist entgangen, daß bereits eine dreiwertige nicht-klassische Logik drei Identitäten aufweist:

1 ≡ 2: 1. Identität (klassische Logik)

2 ≡ 3: 2. Identität

1 ≡ 3: 3. Identität

Schon in einer vergleichsweise primitiven dreiwertigen Logik kann eine Person also drei Identitäten annehmen. Die Möglichkeit mehrerer Identitäten ist auch der Grund dafür, weshalb sich in den "Imperjalja" zahlreiche Stellen finden, wo Panizza den Tod von Personen leugnet, so etwa denjenigen Bismarcks: "Dies ist der angebliche Kopf Salibury's, der diesen Sommer nach Zeitungsnachrichten, am 22. August 1903 starb. Der Kopf ist aber, besonders das Auge, dasjenige Bismarck's, dessen Tod auf diesem Wege den Wißenden gemeldet wurde. Er wäre also ca. 88 ½ Jahre alt geworden" (1993: 79). Müller vermerkt ferner: "Einmal fiel [Ludwig] Scharf auf, daß Oskar Panizza eine Tote nicht für tot gehalten habe, nämlich die Charlotte Niehse, die sich zwei Jahre zuvor erschossen hatte" (1999: 166). Wegen des Vorhandenseins mehrerer Identitäten in einer mehrwertigen Logik stellt sich daher berechtigterweise die Frage, ob "das Reich des Todes die Domäne der persönlichen Unsterblichkeit ist" oder ob der Mensch "nur so lange ein einzelnes, für-sich-seiendes Ich [ist], als er in diesem seinem Leibe lebt [...]. Somit ist "erst noch zu untersuchen, ob der Fortfall der ersten Identität im Tode wirklich die ichhafte Identität des Individuums endgültig auflöst" (Günther 1976-80, III: 2; 11f.). Aus der Sicht der monokontexturalen Psychiatrie wurde Panizza hingegen ganz anders eingeschätzt. Im Gutachten Prof. Hans von Guddens vom 2.2.1905 liest man: "So sind seine [d.i. Panizzas] Bemerkungen über die Nichtexistenz Nietzsche's, über das Scheindasein des deutschen Kaisers, über die Tätigkeit der Diplomatie & die Negation des Todes berühmter Persönlichkeiten geradezu als läppisch schwachsinnig zu erachten" (ap. Müller 1999: 171).

4. Panizza und Kierkegaard: Zwei nicht-klassische Denker

Klaus-Dieter Hohmann hat kürzlich in einem Aufsatz den Nachweis erbracht, daß das philosophische System Søren Kierkegaards nicht-klassisch im Sinne der Güntherschen Polykontextualitätstheorie ist (Hohmann 1999). In meinem Aufsatz habe ich dasselbe für Panizzas Werk nachzuweisen versucht. In diesem letzten Kapitel soll nun vor allem exemplarisch aufgezeigt werden, wie sehr sich Schicksale derer gleichen, deren nicht-klassische Systeme aus der monokontexturalen Sichtweise beurteilt bzw. aus Unwissenheit verurteilt werden. Doch gibt es weitere Berührungspunkte zwischen den nicht-klassischen Denkern Kierkegaard und Panizza: Von Kierkegaard, dem tiefgläubigen Kirchenkritiker, hat Hohmann gesagt: "Kierkegaard ist der einzige Heilige, nach dem keine Kirchen benannt werden" (1999: 228). Walter Benjamin hatte Panizza bekanntlich einen "häretischen Heiligenbildmaler" genannt (ap. Bauer 1984: 12). Sowohl Kierkegaard als auch Panizza haben "um eine Überwindung des Ethischen" gerungen, freilich in je verschiedener Weise. Hohmann charakterisierte Kierkegaard als einen "Menschen, der die Sonne haßte und für den Schreiben Lebensersatz war" (1999: 229). Panizza schrieb im "Wirtshaus zur Dreifaltigkeit": "Ich selbst reise nur in der Dämmerung und zur Nachtzeit, weil meine Augen das Sonnenlicht nicht vertragen" (1964: 6), und Max Halbe konstatierte: "In Panizzas Schaffen war nichts von dem göttlichen Licht, das dem Schöpfungsprozeß innewohnt, nichts Befreiendes, Erhebendes, Erleuchtendes, Erlösendes. Es war vielmehr ein Ringen mit allen Dämonen der Besessenheit, mit den Fratzen und Gespenstern der Unterwelt" (ap. Boeser 1989: 128). Zum Thema Schreiben als Lebensersatz finden wir schließlich in Panizzas Notizbüchern die vielzitierte Stelle: "*Ich bin kein Künstler*, ich bin Psychopate, und benutze nur hie und da die künstlerische Form, um mich zum Ausdruck zu bringen. Mir ist es durchaus nicht um ein Spiel von Form und Farbe zu tun, oder, daß sich das Publikum amüsiert, oder, daß es gruselt – ich will nur meine Seele offenbaren, dieses jammernde Tier, welches nach Hilfe schreit" (ap. Bauer 1984: 58).

Nun ist es bekannt, daß nicht nur Panizza, sondern auch Kierkegaard von seinen Zeitgenossen als geisteskrank eingestuft wurde. Hohmann spricht von "jenen Kopenhagenern [...], die ernsthaft über Kierkegaards Wahnsinn geredet haben. Doch Kierkegaard reflektiert eben doch nach Regeln, wenn auch auf verborgenem nicht-klassischem Gelände. Im Zentrum seiner Überlegungen herrscht Freiheit, nicht

Willkür" (1999: 209). Im folgenden seien einige Einschätzungen zu Panizza beigebracht. In Panizzas Entmündigungsgutachten schrieb Dr. Fritz Ungemach am 10.3.1905: "Trotz der scheinbar völlig erhaltenen Klarheit und Ordnung in Denken, Wollen und Handeln kommt Panizza zu den verkehrtesten Beobachtungen, Schlüssen und Handlungen, weil sein Standpunkt völlig verrückter [sic!] geworden ist durch Ausbildung eines dauernden und unerschütterlichen Wahnsystems" (ap. Müller 1999: 173). Selbst für Michael Bauer besteht Panizzas Argumentation im "Illusionismus" aus "labyrinthhaften Gedankengängen" (1984: 42f.). Da Panizzas Werk nie vom nicht-klassischen Standpunkt aus betrachtet wurde, konnte sich die psychiatrische Einschätzung Ungemachs bis in unsere Zeit halten: "Daß Panizza, effektiv unter Wahnvorstellungen leidend, seine Welt ganz einseitig wahrnahm und Tatsachen subjektiv-wahnhaft umdeutete, blieb ihnen [den Interpreten] verschlossen" (Prof. Christian Müller, in: Vorwort zu Müller 1999: 8). Panizza hatte eben "die Grenzen der im Bewußtseins des Lesers als 'normal' geltenden Wirklichkeit" überschritten (Bauer 1984: 8).

Neben der rein psychiatrischen Klassifizierung ist man dagegen erstaunt, in Müllers Dissertation die folgende Einsicht zu finden: "Getreu Stirners Abwandlung der Hegelschen Kategorien Thesis-Antithesis-Synthesis als Stufen der dialektischen Entwicklung, gliedert auch Panizza sein philosophisches Hauptwerk in drei Kapitel nach vorgegebenem Prinzip: Der Illusionismus, die Periode des Materialismus, wird vom Dämonismus, dieser wiederum im Individualismus negiert (1990: 182). Hätte sich Müller mit den an Hegel anschließenden Arbeiten Gotthard Günthers vertraut gemacht, wäre sein Urteil vollkommen anders ausgefallen; es wäre dann vielleicht nicht bei der Erkenntnis stehengeblieben, daß Panizza der "erste Antipsychiater" war, sondern hätte zu ersten Ansätzen einer bereits überfälligen polykontexturalen Psychiatrie geführt. Müller hat ferner sogar erkannt, daß Panizzas Dämon "eine hierarchische Struktur seiner unterschiedlichen Manifestationen" ausschließt - damit impliziert aber der Dämonbegriff eine heterarchische Struktur und ist auch von hier her polykontextural. Da Müller aber bei Hegel stehen bleibt, vermag er im Dämonprinzip lediglich den "Keim zu Panizzas Verfolgungswahn" (1990: 237) zu sehen.

Wir hatten schon oben notiert, daß für Panizza der Reiz des menschlichen Lebens darin liegt, "daß unser Willens-Impuls das Resultat der gegensätzlichsten Motive und Neigungen ist, heute so, morgen so, und das Zusehen des 'Ich' bei diesem Kampfe ist ja eben das, was wir Leben nennen" (1981: 63). Dieses Zusehen des Ichs beim Kampfe des Ichs fordert als Reflexion auf die klassische Reflexionssituation eine nicht-klassische Logik. Die Interpreten Panizzas ebenso wie diejenigen Kierkegaards stehen damit vor dem Problem, daß "durch die Rückprojektion eines dreiwertigen Verhältnisses auf ein zweiwertiges [...] der hinzugewonnene Reichtum [...] als Verzerrung erscheinen" muß (Hohmann 1999: 223). "Das ganz normale Leben spielt sich in der fundamentalen Zweiwertigkeit ab. Selbst Wahngelbte sind im Allgemeinen in zweiwertiger Logik aufgebaut. Das Überspringen heißt folgendes: die Zweiwertigkeit ist vorhanden, aber als Teilsystem der dreiwertigen Logik" (1999: 221). Kierkegaard ebenso wie Panizza nahmen "experimentell vorweg, was andere erleben mußten. Die innere Welt folgt keiner Ontologie des Seins, sondern einer des Nichts" (1999: 210). Kierkegaards ebenso wie Panizzas Ziel war "die Innerlichkeit, die Subjektivität, das Binnenverhältnis" (1999: 210). Kein Denker illustriert jedoch die gesellschaftlichen Konsequenzen einer Rückprojektion eines mehrwertigen auf ein zweiwertiges System in einem Maße wie Oskar Panizza. Müllers Fern-Diagnose lautet: "Die gegenwärtigen Klassifikationsversuche sprächen von einer 'endogenen paranoid-halluzinatorischen Psychose mit Residuum' nach der ICD 9, also der 9. Version der Internationalen Klassifikation Psychischer Störungen. Die neuere Version ICD 10 gäbe Panizza die Diagnose einer paranoiden Schizophrenie mit einem zunehmenden Residuum" (Müller 1999: 199). Dabei waren sich nicht einmal alle Freunde Panizzas über dessen vorgebliche Geisteskrankheit einig. Max Krell

schreibt in seinem Werk "Das Haberfeldtreiben": "An einem Abend in der Torggelstube sagte Frank Wedekind: 'Ich habe soeben Panizza besucht. Es geht ihm ausgezeichnet. Er ist der vernünftigste Mensch auf dieser Erde. Und er arbeitet!'" (ap. Boeser 1989: 124) und ergänzte: Panizza "wurde sanft in ein Sanatorium außerhalb der Stadt gedrängt, es bedurfte keines großen Zwanges, er fügte sich mit Vergnügen und blieb dort, ohne je wieder Zeichen von Verrücktheit von sich zu geben [...]. Als Wedekind, der einzige Bekannte aus seiner Vergangenheit, ihn besuchte, zeigte er ihm, woran er arbeitete: er übersetzte Aristophanes ins Deutsche, und er verwickelte den Gast in erstaunliche Diskussionen über das dramaturgische Handwerk" (ap. Boeser 1989: 125). Die Vorstellung, daß eine psychiatrische Klinik Geborgenheit und Freiheit für transklassische Gedanken bietet, findet sich schon in Panizzas erster literarischer Veröffentlichung: In den "Düstren Liedern" heißt es im Gedicht "Das rothe Haus": "Dies überlegend kam ich hinaus, / Der Vollmond strahlte hernieden, / Da lag das prächtige, rothe Haus, / Es lag im tiefsten Frieden. [...] Eine geist'ge Freistatt suchen Sie hier / Für Ihre Ideen und Sparren, / Die sollen Sie haben, – "die andern schrei'n: / ""Wir haben die feinsten Narren!""[...] Komm her zu uns, Du passt zu uns, / Auch Deine Gedanken stürmen; / Hier bist Du völlig gedankenfrei, / Wir werden Dich schützen und schirmen." (1886: 10ff.). Bei der Lektüre von Müllers jüngstem Panizza-Buch fragt man sich somit, wo denn eigentlich die Krankenberichte Panizzas aus der Herzogshöhe sind. Die einzige, noch dazu indirekte, Quelle, die wir hierzu haben, ist nämlich Kraepelins "Fall 59", als den Panizza zur Illustration der von Kraepelin, Panizzas einstigem psychiatrischem Mit-Assistenzarzt in München, beschriebenen "systematischen Paraphrenien" erhalten mußte und in dem es heißt: Öfters beging er unsinnige Handlungen, Gurgeln mit Urin, Verunreinigung des Zimmers mit Kot, Nahrungsverweigerung, Entkleiden, lautes Aufschreien, nächtliche Selbstgespräche, für die eine Erklärung von ihm nicht zu erhalten ist" (ap. Müller 1999: 193). Festzuhalten ist, daß Aussagen wie diese nirgendwo sonst belegt sind und in auffälligem Kontrast zur Einschätzung von Panizzas Freunden stehen: Derselbe "Pazient", der laut Wedekind bzw. Krell in der Klinik dramaturgische Studien zu Aristophanes gemacht hat, wird wohl kaum dabei mit Urin gegurgelt haben. Panizza selbst hatte einmal ironisch bemerkt: "Uns Psychiatern entzieht sich gar kein Geschehnis in Bezug auf seine Krankheitsmöglichkeit" (1898a: 9).

5. Literatur

- Areopagita, Dionysios:** *Mystische Theologie und andere Schriften*. Hrsg. von Walther Tritsch. 1956, München: Barth.
- Bauer, Michael:** *Oskar Panizza. Ein literarisches Porträt*. 1984, München: Hanser.
- Boeser, Knut** (Hrsg.): *Der Fall Oskar Panizza. Ein deutscher Dichter im Gefängnis. Eine Dokumentation*. 1989, Berlin: Hentrich.
- Braun, Hans-Jörg:** *Das Leben nach dem Tode*. 1996, Düsseldorf: Artemis & Winkler.
- Diels, Hermann:** *Die Fragmente der Vorsokratiker*. 1. Band. 2. Aufl. 1906, Berlin: Weidmann.
- Escher, Maurits Cornelis:** *Graphik und Zeichnungen*. 1989, Berlin: Taco.
- Frank, Helmar:** Plädoyer für eine Zuziehung der Semiotik zur Kybernetik. In: *Grundlagenstudien aus Kybernetik und Geisteswissenschaft* 36/2 (1995), S. 61-72.
- Günther, Gotthard:** *Das Bewußtsein der Maschinen*. 1963, Baden-Baden: Agis.
- Günther, Gotthard:** Selbstdarstellung im Spiegel Amerikas. In: Pongratz, Ludwig J. (Hrsg.), *Philosophie in Selbstdarstellungen*. Bd. II. 1975, Hamburg: Meiner, S. 1-76.
- Günther, Gotthard:** *Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik*. 3 Bde. 1976-80, Hamburg: Meiner.
- Günther, Gotthard:** *Idee und Grundriß einer nicht-Aristotelischen Logik*. 3. Aufl. 1991, Hamburg: Meiner.
- Hausdorff, Felix:** *Zwischen Chaos und Kosmos oder Vom Ende der Metaphysik*. Neu hrsg. von Max Bense. 1976, Baden-Baden: Agis.
- Heym, Georg:** *Der ewige Tag*. Hrsg. von Carl Seelig. 1947, Zürich: Arche.

- Hohmann, Klaus-Dieter:** Sören Kierkegaard als nicht-klassischer Denker. In: Kotzmann, Ernst (Hrsg.), *Technologische Kultur. Kulturphilosophische Aspekte im Werk Gotthard Günthers*. 1999, München: Profil, S. 205-234.
- Kotzmann, Ernst:** Die Bedeutung des Formalen. In: Kotzmann, Ernst (Hrsg.), *Technologische Kultur. Kulturphilosophische Aspekte im Werk Gotthard Günthers*. 1999, München: Profil, S. 185-201.
- Lanczkowski, Johanna** (Hrsg.): *Erhebe dich, meine Seele*. 1988, Stuttgart: Reclam.
- Müller, Jürgen:** *Oskar Panizza – Versuch einer immanenten Interpretation*. Diss. med. Würzburg 1990.
- Müller, Jürgen:** *Der Pazient als Psychiater. Oskar Panizzas Weg vom Irrenarzt zum Insassen*. 1999, Bonn: Edition Das Narrenschiff im Psychiatrie-Verlag.
- Panizza, Oskar:** *Düstere Lieder*. 1886, Leipzig: Unflad.
- Panizza, Oskar:** *Die unbefleckte Empfängnis der Päpste*. 1893, Zürich: Schabelitz.
- Panizza, Oskar:** *Der Illusionismus und Die Rettung der Persönlichkeit. Skizze einer Weltanschauung*. 1895, Leipzig: Friedrich.
- Panizza, Oskar:** *Psychopatia criminalis. Anleitung, um die vom Gericht für notwendig erkannten Geisteskrankheiten psychiatrisch zu eruieren und wissenschaftlich festzustellen. Für Ärzte, Laien, Juristen, Vormünder, Verwaltungsbeamte, Minister, etc.* 1898, Zürich: Zürcher Diskussionen (= Panizza 1898a).
- Panizza, Oskar:** Christus in psicho-pathologischer Beleuchtung. In: Zürcher Diskussionen 5/1898, S. 1-8 (= Panizza 1898b).
- Panizza, Oskar:** Agnes Blannbekin, eine österreichische Schwärmerin aus dem 13. Jahrhundert. In: Zürcher Diskussionen 10-11/1898, S. 1-16 (= Panizza 1898c).
- Panizza, Oskar:** *Das Liebeskonzil und andere Schriften*. Hrsg. von Hans Prescher. 1964, Neuwied: Luchterhand.
- Panizza, Oskar:** *Laokoon oder über die Grenzen der Mezgerei. Eine Schlangenstudje*. 1966, München: Laokoon.
- Panizza, Oskar:** *Aus dem Tagebuch eines Hundes*. 1977, München: Matthes & Seitz.
- Panizza, Oskar:** *Dialoge im Geiste Huttens*. 1979, München: Matthes & Seitz.
- Panizza, Oskar:** *Der Korsettenfritz. Gesammelte Erzählungen*. 1981, München: Matthes & Seitz.
- Panizza, Oskar:** *Eine Mondgeschichte*. 1985, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Panizza, Oskar:** *Neues aus dem Hexenkessel der Wahnsinns-Fanatiker und andere Schriften*. Hrsg. von Michael Bauer. 1986, Darmstadt: Luchterhand.
- Panizza, Oskar:** *Das Liebeskonzil. Eine Himmelstragödie in fünf Aufzügen*. Reprint nach dem Privatdruck von 1913, hrsg. von Michael Bauer. 1991, München (?): Spangenberg.
- Panizza, Oskar:** *Mama Venus. Texte zu Religion, Sexus und Wahn*. Hrsg. von Michael Bauer. 1992, Hamburg: Luchterhand.
- Panizza, Oskar:** *Imperjalja*. Hrsg. von Jürgen Müller. 1993, Hürtgenwald: Pressler.
- Schmähling, Walter:** *Naturalismus*. 1977, Stuttgart: Reclam.
- Staiger, Emil und Martin Hürlimann** (Hrsg.): *Deutsche Gedichte aus vier Jahrhunderten*. 1948, Zürich: Atlantis.
- Strich, Michael und Peter Hofffeld:** *Wissenschaft im Zitat*. 1985, Hanau: Dausien.
- Wiener, Oswald:** Über den Illusionismus. In: Panizza, Oskar, *Die kriminelle Psychose, genannt Psychopatia criminalis*. 1978, München: Matthes & Seitz, S. 213-237.
- Witte, Johannes :** *Das Jenseits im Glauben der Völker*. 1929, Leipzig: Quelle & Meyer.

Oskar Panizza über die Welt als Halluzination

1. Dr. med. Oskar Panizza, Spezialarzt für Psychiatrie und Philosoph, ein Denker, der sein eigenes Fach haßte und zum Begründer der "Antipsychiatrie" wurde und dessen Werk für Ontik und Semiotik von größter Bedeutung sind, bestimmte bekanntlich (vgl. Toth 2007) in seinem erkenntnistheoretischen Hauptwerk "Der Illusionismus" (Panizza 1895), das im Anschluß an Stirners Werk "Der Einzige und sein Eigentum" (1845) steht, in solipsistischer Manier die Welt als Halluzination. Da ihn eine medizinische Analyse und nicht nur das Studium des transzendentalen Idealismus dazu gebracht hatten, erlaube ich mir, zumal Panizzas Sätze chronisch aus ihrem Kontext gerissen zitiert werden, den ganzen einschlägigen Paragraphen 7, der als Grundlage für unsere anschließenden Erörterungen steht, photomechanisch abzudrucken.

Betrachten wir die Halluzination! — Es ist bekannt, dass sie als solche ein durchaus in die Breite physiologischer Gesundheit fallendes psychisches Ereignis ist. Wir haben also hier nicht nur eine psychiatrische Frage vor uns. Die Halluzination ist ein Einbruch in mein Denken, der nicht rein geistige Leistung bleibt, sondern — empirisch gesprochen — mit einer Projektion in die Aussenwelt ver-

knüpft ist, also in den Bereich **der** Erscheinung fällt. Ueber ihr physiologisches Entstehen sind Alle, Psychiater wie Psychologen, soweit einig, dass sie dieselbe zentral entstehen lassen, in **der** Hirnrinde, resp. in **der** Vorstellung; dass selbe — als zentraler Vorgang — physiologisch indentisch ist mit **der** durch Sinnesperzeption, in Folge „äusseren“ Reizes entstandenen Wahrnehmung, und dass sie von hier aus nach aussen projiziert wird. Also ein Baum, den ich halluziniere, entsteht als zentraler Prozess in meinem Hirn, resp. in meiner Vorstellung, und wird von hier aus in die Aussenwelt verlegt, wo ich ihn sehe, während ihn meine Nebenmenschen nicht sehen. Aber wie kommt es, dass ein Prozess, **der** in **der** Regel von aussen nach innen verläuft — **der** in **der** Aussenwelt wirklich vorhandene Baum wirkt als Reiz auf mein Auge und pflanzt sich fort bis in mein Hirn, wo er als Baum gesehen wird — nun auf einmal den umgekehrten Weg einschlägt, und, wie die Halluzination von Innen nach

Aussen geht? Nicht nur wäre dies höchst auffallend und widerspräche allen unseren Kenntnissen über Nerven-Fysiologie. Sondern auch das Experiment in Hinsicht der Lokalisation der Funktionen der Gehirn-Rinde hat gezeigt, dass Reizung einer sensorischen Stelle der Hirn-Rinde, z. B. des Sehfeldes, niemals peripher einen Seh-Akt oder eine Licht-Empfindung auslöst; während umgekehrt periferer Reizung, z. B. des Nerven-Stumpfes des opticus stets zentral eine optische Wahrnehmung weckt. Woher also der umgekehrte Weg bei der Halluzination? — Darauf werden uns die Psychologen vielleicht antworten, dass die Hinausverlegung des halluzinierten Baumes in die Aussenwelt, wo er wirklich gesehen wird, nur funktionelle Bedeutung habe, nur ein für die Auffassung des Halluzinanten gültiges Ereignis sei, während der wahrhafte Vorgang einzig zentral verlaufe. Der Meinung sind wir auch. Aber wo steckt dann der Unterschied zwischen einem wirklichen und einem halluzinierten Baum, da der zentrale Prozess der Wahrnehmung ja für die Halluzination wie für die normale Sinnes-Empfindung der gleiche ist? Wie steht es überhaupt mit dieser Aussenwelt? Wie kommt es, dass ich die Aussenwelt nicht als Innen-Welt empfinde, nachdem die wirkliche Wahrnehmung der Aussenwelt nur ein in meinem Innern, zentral-verlaufender Prozess ist? Wie kommt es, dass ich die Aussenwelt, nach Meinung der Materialisten, erst von Aussen nach Innen empfinde, und sie dann nochmals von Innen nach Aussen verlege, nachdem dieser letztere Weg dem Halluzinanten verschlossen ist und, wie wir gesehen haben, aus physiologischen Gründen der Leitungsbahnen, nicht zugestanden werden darf? — Hier gibt es also von Zweien nur Eins: Entweder findet die Verlegung meiner zentralen Wahrnehmung in die Aussenwelt als Aussenwelt wirklich statt, dann muss sie auch für meine Halluzination (die der normalen sinnlichen Wahrnehmung als zentraler Prozess gleich gesetzt ist) gültig sein. Dann aber ist Halluzination mit Aussenwelt-Wahrnehmung identisch; und der für die normale Sinnes-Wahrnehmung, supponierte primäre Weg von der Aussenwelt in das Zentrum meines Innern ist überflüssig und auch unwahrscheinlich,

da nicht angenommen werden kann, dass die Natur ein und denselben Weg einmal hin und dann wieder zurück macht. — Oder: **der** Weg für die Verlegung des zentralen Wahrnehmungsinhaltes in die Aussenwelt ist für die Halluzination ungültig, dann ist er es auch für die normale Sinnes-Wahrnehmung, die ebenfalls in **der** Aussenwelt gesehen wird, und die, was den zentralen Prozess anlangt, mit **der** Halluzination gleich ist. Dann findet also keine Wahrnehmung in **der** Aussenwelt statt, sondern bloss in meinem Innern. Nun findet aber Wahrnehmung wirklich statt. Demnach bleibt nur die erste Alternative: dass normale Sinnes-Wahrnehmung wie Halluzination in gleicher Weise aus dem Innern in die Aussenwelt projiziert werden. Da aber dann **der** vorausgehende Weg des Eindringens **der** Aussenwelt in mein Inneres bei **der** normalen Sinnes-Wahrnehmung überflüssig wird — auch wenig wahrscheinlich ist, und auch sinnfällig nicht stattfindet; denn **der** Baum dringt doch nicht in meinen Kopf — so ist die Welt Halluzination.

2. Philosophisch gesehen reflektiert Panizza zwar lediglich die bekannte Materialismus-Idealismus-Debatte auf dem Stand seiner Zeit, aber da er im gleichen Werk den Begriff des "Dämons" als einer "transcendentalen causa" einführen wird, worüber ebenfalls bereits in Toth (2007) gehandelt wurde, geht er beträchtlich darüber hinaus. Indessen haben sowohl Panizza als auch Hegel, Fichte und Schelling miteinander gemein, daß sie nicht erkennen, daß die logische Dichotomie zwischen Objekt und Subjekt

$$L = [0, 1]$$

gerade auf der beliebigen Austauschbarkeit der beiden Werte 0 und 1 beruht, in anderen Worten, daß das Grundgesetz des Tertium non datur eine Vermittlung zwischen 0 und 1 durch einen dritten Wert ebenso wie durch die vier möglichen Differenzen

$$L = [[0], 1] \quad L = [1, [0]]$$

$$L = [[1], 0] \quad L = [0, [1]]$$

explizit verbietet. 0 und 1 sind somit, solange sie weder substantiell noch differentiell vermittelt sind, bloße Reflexionen voneinander, und eine Logik, die statt auf der Positivität von 0 auf der Negativität von 1 konstruiert wird, ist der klassischen 2-wertigen aristotelischen Logik isomorph.

Solange die beiden Werte 0 und 1 also nicht vermittelt sind, müssen sie erkenntnistheoretisch objektive Objekte und subjektive Subjekte sein, d.h. absolute Kategorien, dem nichts in der wahrnehmbaren Welt entspricht. Denn ein wahrgenommenes Objekte ist, da es nur durch Subjekte wahrgenommen werden kann, notwendigerweise ein subjektives Objekt, und wenn sich zwei Subjekte wahrnehmen, ist jeweils das andere Subjekte für das eine Subjekt ein Objekt. Da genau dasselbe eintritt, wenn sich ein Subjekt selbst wahrnimmt, nämlich ebenfalls als Objekt, gibt es in einer Welt, die über Subjekte verfügt, keine apriorischen Kategorien, d.h. anstelle der Dichotomie von objektivem Objekt und subjektivem Subjekt muß die Dichotomie von subjektivem Objekt und objektivem Subjekt treten, formal also die Dualrelation

$$\Omega = f(\Sigma) \quad \times \quad \Sigma = f(\Omega).$$

Das subjektive Objekt, das wir abkürzend als $\Omega(\Sigma)$ schreiben können, besitzt somit Subjektanteile, und das objektive Subjekt, das wir als $\Sigma(\Omega)$ notieren können, besitzt Objektanteile, d.h. wir haben die folgende Transformation vorgenommen

$$L = [0, 1] \rightarrow L = [0(1), 1(0)].$$

Damit fällt die gesamte Materialismus-Idealismus-Debatte in sich zusammen. Man braucht sich also weder mit dem Scheinproblem, daß ein Stück Holz zwecks Wahrnehmung ins menschliche Gehirn implantiert wird, noch mit dem weiteren Scheinproblem, daß das Bild eines Baumes zuerst im Kopf aus dem Nichts erzeugt werden und dann wie auf eine Leinwand in die Welt der Objekte projiziert werden kann, herumzuschlagen. Allerdings ist in diesem Falle auch der Trick des transzendentalen Dämons (vgl. Panizza 1895, S. 27 ff.) überflüssig, denn eine transzendente causa wäre logisch gesehen wieder eine Form von Vermittlung, welche dem Gesetz vom Ausgeschlossenen Dritten widerspricht. Es genügt also, die Absolutheit der logischen Kategorien aufzuheben.

Literatur

Panizza, Oskar, Der Illusionismus und Die Rettung der Persönlichkeit. Leipzig 1895

Toth, Alfred, Oskar Panizzas Forderung eines Neohegelianismus. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2007

Panizzas Realitätstheorem

1. Bekanntlich hatte der deutsche Psychiater Dr. Oskar Panizza (1853-1921) in seinem philosophischen Hauptwerk "Der Illusionismus und Die Rettung der Persönlichkeit" (1895) die Existenz der Außenwelt zwar nicht, wie fast durchgehend behauptet wird, geleugnet, jedoch die klassische Dichotomie von Außen- und Innenwelt in einer sehr frühen Skizzierung eines polykontexturalen Verbundsystems in nicht-klassischer Weise aufgehoben (vgl. Toth 2006). Dabei ging es Panizza vor allem um die von ihm aus medizinischer Sicht nicht haltbaren Definitionen von Illusion und Halluzination. In seiner Erzählung "Die gelbe Kröte" (1896), in der nach der Ansicht zahlreicher Fachkollegen Panizzas dieser "exakt die einzelnen Stadien eines psychotischen Schubes schilderte", statuierte Panizza ein konkretes, wohl durch eigene Beobachtungen inspiriertes, vor allem aber durch zahlreiche Reminiszenzen an die zeitgenössische psychiatrische Fachliteratur gespicktes Exempel zur Frage der Realität sog. illusionärer Objekte.

2. Ob es sich nun um die in sämtlichen Kulturen der Erde verbreiteten "Märchenwesen" (wie ein Blick in Aarne-Thompsons Motivverzeichnis beweist), und zwar egal, ob es nun Drachen, Waldfeen oder thailändische Totengeister (wie sie z.B. der Regisseur Nonzee Nimibutr in seinem semiotisch enorm inspirierenden Film Nang Nak (1999) thematisiert hatte), oder ob es sich um angeblich psychotische Schübe wie in der Erzählung "Die gelbe Kröte" handelt, semiotisch lassen sich alle derartigen Fälle auf die simple Frage reduzieren, was Bense (1967, S. 9) mit dem einer Semiose "vorgegeben Objekt" meint. Handelt es sich um ein "reales" Objekt, dann sollte man sich an Gotthard Günthers Worte erinnern: "Es kommt diesem Denken nirgends der Gedanke, daß Realität vielleicht nicht mit der objektiv gegebenen, sinnlich und gegenständlich erfahrbaren Welt identisch ist. Daß der objektive Tatbestand der Welt vielleicht nur eine Teilkomponente des gesamten Wirklichkeitszusammenhangs ist. Daß die prinzipielle Sichtbarkeit, d.h. Wahrnehmbarkeit der Welt vielleicht eine metaphysische Eigenschaft ist, die nur einem partiellen Bestande des Daseins zukommt. Es ist in der Tat eine metaphysische Eigenschaft des Seins, daß es sichtbar, also objektiv vor Augen liegt. Sein ist dasjenige, dem man grundsätzlich begegnen kann. Aber das klassische Denken träumt nicht einmal davon, daß die Wirklichkeit Seiten haben könnte, denen man niemals zu begegnen vermag. Man muß die Region des Denkens ganz

verlassen haben und sich in die Zauberwelt des Märchens und der Mythologie begeben, um auf dem Boden der zweiwertigen Hochkulturen eine Ahnung davon zu bekommen, daß die uns umgebende Realität prinzipiell un-objektive Aspekte hat, die sich nicht durch die Sesamformel: Sein des Seienden dem Bewußtsein zugänglich machen lassen" (1991, S. 140). Handelt es sich jedoch um ein "irreales" Objekt, d.h. eines, das durch ein Subjekt erzeugt wurde, dann muß die ganze Theorie der Semiose, d.h. Zeichengenesen umgeschrieben werden, denn dann kommt die Theorie zum Zuge, die ich zuletzt in Toth (2012) skizziert hatte, daß es nämlich keine vorgegebenen Objekte im Sinne von absoluten Objekten geben kann, sondern daß Objekte immer Objekte für Subjekte sind und daß somit neben der thetischen Einführung von Zeichen im Sinne von Metaobjekten einerseits und neben der ebenfalls semiotisch relevanten Wahrnehmung von Objekten, die jedoch durch den Wahrnehmungsakt noch nicht zu Zeichen werden, unterschieden werden muß.

3. Wenn wir im Sinne des "common sense" davon ausgehen, daß Objekte immer Objekte für Subjekte sind und es allein wegen der Subjekt-Objekt-Dichotomie, welche ja die logisch-erkenntnistheoretisch-ontologische Basisdichotomie von Sein und Nichts repetiert, ausgeschlossen ist, an "Objekte an sich" zu glauben, dann besitzen also prinzipiell alle Objekte einen Subjektanteil wie umgekehrt natürlich auch alle Subjekte einen Objektanteil besitzen. Nun werden aber Objekte logisch durch ihre Eigenschaften definiert:

$$(1) \quad \vdash. g(\bigwedge x f(x)) \rightarrow E! \bigwedge x f(x)$$

"Hat eine Kennzeichnung (\bigwedge) eine Eigenschaft, folgt daraus die Existenz des gekennzeichneten Gegenstandes" (Menne 1991, S. 100).

$$(2) \quad \vdash. E! \bigwedge x f(x) \rightarrow \bigwedge x f(x) \equiv \bigwedge x f(x)$$

"Wenn der gekennzeichnete Gegenstand existiert, gilt die Reflexivität der Identität von Kennzeichnungen" (Menne, ibd.). Das zweite logische Deskriptor-gesetz impliziert natürlich die Existenz eines Subjektes, denn nur Subjekte sind der Reflexion fähig, d.h. das Gesetz besagt, daß eine bestimmte Eigenschaft die Existenz ihres Objektes für ein Subjekt verbürgt. Semiotisch wesentlich ist dabei natürlich wiederum, daß es keine von Subjekten unabhängige Objekte geben kann, da zwischen beiden ein auf Austauschrelationen basierendes Partizipationsverhältnis besteht. Wenn nun Panizza in der "Gelben Kröte" schreibt: "Und ist denn ein so großer Unterschied zwischen einem

halluzinierten Dampfer und einem veritablen Dampfer?" (1992, S. 90), so umschreibt er ein semiotisches Theorem, das man wie folgt formulieren könnte: Da es gemäß Voraussetzung keine nicht wahrgenommenen Objekte gibt und da die Wahrnehmung von Objekten diesen automatisch einen Subjekanteil verleiht, da ferner Objekte nur über ihre Eigenschaften wahrnehmbar sind (die sie ja von anderen Objekten unterscheiden und damit überhaupt erst wahrnehmbar machen), folgt mit dem zweiten logischen Gesetz, daß die Wahrnehmung von bereits einer einzigen Eigenschaft eines Objektes die Existenz (genau) dieses Objektes beweist.

Mittels dieses Theorems hängt also die Eigenschaft eines Objektes von einem Subjekt ab, und die Existenz des Objektes hängt von seiner Eigenschaft ab. In Sonderheit folgt also die Existenz des Objektes aus der vom Subjekt wahrgenommenen Eigenschaft, also nicht einer "absoluten" Eigenschaft des Objektes. Damit ist nun das Objekt allein durch das Subjekt definierbar geworden, und damit fällt natürlich die Unterscheidung zwischen "realen" und "irrealen" Objekten dahin. Panizza hatte, wohl in direktem Bezug auf die zitierte Stelle aus der "Gelben Kröte", in einem (mir hier leider nicht mehr zugänglichen Manuskript) gesagt: Es sollte im Grunde jedermann klar sein, daß nichts, was in einem realen Kopf entsteht, irreal sein kann.

Literatur

Bense, Max, Semiotik. Baden-Baden 1967

Menne, Albert, Einführung in die formale Logik. 2. Aufl. Darmstadt 1991

Panizza, Oskar, Mama Venus, hrsg. von Michael Bauer. Hamburg 1992

Toth, Alfred, Oskar Panizzas Forderung eines Neo-Hegelianismus. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2006

Toth, Alfred, Zum Rand von Zeichen und Objekt. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2012

Der Abzug der Wirkung der Sinne

1. In Oskar Panizzas "Illusionismus" liest man: "[Ich] nenne das 'An sich' meines Gegenüber, was nach Abzug MEINER Sinnestätigkeit an ihm übrig bleibt, - Dämon" (1895, S. 190). Der "Dämon" ist für Panizza "der Geist, das Kreative in der Natur" (ibd.), er ist eine "transcendentale causa", genauer: "kausallos, d.i. transcendental" (ibd., S. 186), bildlich gesprochen: "In der Erscheinungswelt trifft sich also der Dämon von zwei Seiten, maskiert, wie auf einem Maskenball. In zwei einander gegenüberstehenden Menschen, die sich messen, spielt also der Dämon mit seinem 'alter ego'; beide in Maske. Und ich, der sinnliche Erfahrungsmensch, bin nur gut zum Maskenspiel. Wir sind nur Marionetten, gezogen an fremden uns unbekanntem Schnüren" (ibd., S. 191).

2. Wir sollten uns diese Zitate, wie schon früher in nicht-systemischem semiotischem Zusammenhang (vgl. Toth 2002), zum Anlaß nehmen, über die metaphysische Relevanz der in Toth (2012) definierten systemischen Zeichenrelationen

$$ZR = (M, ((M \rightarrow O), (M \rightarrow O \rightarrow I))) \leftrightarrow$$

$$ZR_{\text{sys}} = [[A \rightarrow I], [[[A \rightarrow I] \rightarrow A], [[[A \rightarrow I] \rightarrow A] \rightarrow I]] \leftrightarrow$$

$$ZR_{\text{sys-rel}} = [\omega, [[\omega, 1], [[\omega, 1], 1]]] \leftrightarrow$$

$$ZR_{\text{sys-REZ}} = [[1, a], [[1_{-1}, b], [1_{-2}, c]]]$$

nachzudenken. Die Abbildung $[A \rightarrow I]$ setzt ja voraus, daß statt eines vorgegebenen Objektes Ω , das von einem Subjekte Σ geschieden ist, die Kontexturgrenze zwischen Ω und Σ sich nunmehr innerhalb von $[A \rightarrow I]$ befindet, genauer: daß es genau diese Abbildung ist, welche die Kontexturgrenze durchstößt. Noch drastischer gesagt: In der Abbildung $[A \rightarrow I]$ gibt kein Objekt mehr, damit jedoch auch kein Zeichen mehr, da die Dichotomie [Zeichen, Objekt] diejenige von [Subjekt, Objekt] repetiert. Beide Dichotomien werden somit einerseits aufgehoben, andererseits aber relativiert, und zwar durch die dichotomische Abbildung $[A \rightarrow I]$, welche also die Dichotomie [Außen, Innen] voraussetzt. Diese Dichotomie ist somit abstrakter als diejenige des Zeichens, kann zwar das Zeichen – auf systemischer Ebene – repräsentieren, aber auch Nicht-Zeichenhaftes, sofern es systemhaft ist. Damit ist also streng genommen die Dichotomie [Außen, Innen] keine Subjekt-Objekt-Dichotomie, sondern repräsentiert als Abbildung $[A \rightarrow I]$ die Dichotomie zwischen Beobachter und Beobachtetem (bzw. System und Umgebung), die somit

die Subjekt-Objekt-Dichotomie natürlich voraussetzt, von ihr jedoch nur die Kontexturengrenze mit in die Abbildung nimmt.

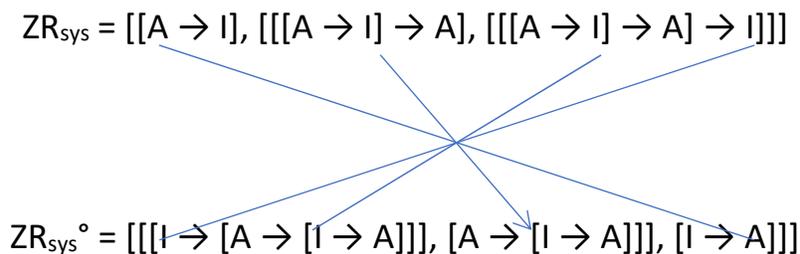
3. Falls man diesen Ausführungen folgen kann, dürfte klar sein, daß die semiosische Ordnung

$$Z_{R_{sys}} = [[A \rightarrow I], [[[A \rightarrow I] \rightarrow A], [[[A \rightarrow I] \rightarrow A] \rightarrow I]]]$$

im Sinne von Panizzas idealistischer Metaphysik die "idealistische", dagegen die retrosemiosische Ordnung

$$Z_{R_{sys}^\circ} = [[[I \rightarrow [A \rightarrow [I \rightarrow A]]], [A \rightarrow [I \rightarrow A]], [I \rightarrow A]]]$$

die "materialistische" Stoßrichtung seines Weltbildes darstellt. Beide Richtungen bzw. Ordnungen können natürlich im Sinne Panizzas personifiziert als jedes anderen Alter Ego interpretiert werden. Der Dämon, der sich "von zwei Seiten" trifft, kann man damit durch den Schnittpunkt der chiasmatischen Relation von $Z_{R_{sys}}$ und $Z_{R_{sys}^\circ}$ wie folgt darstellen:



Dort, wo sich die Verbindungslinien treffen, sitzt also der Dämon, ist das An sich oder die "transcendentale causa", denn es handelt sich tatsächlich um den GRUND des Zusammenhangs zwischen den beiden elementaren systemischen Abbildungen $[A \rightarrow I]$ und $[I \rightarrow A]$. Und alles, was sozusagen über diesen Schnitt- oder spiegelpunkt zwischen

$$[A \rightarrow I] \times [I \rightarrow A]$$

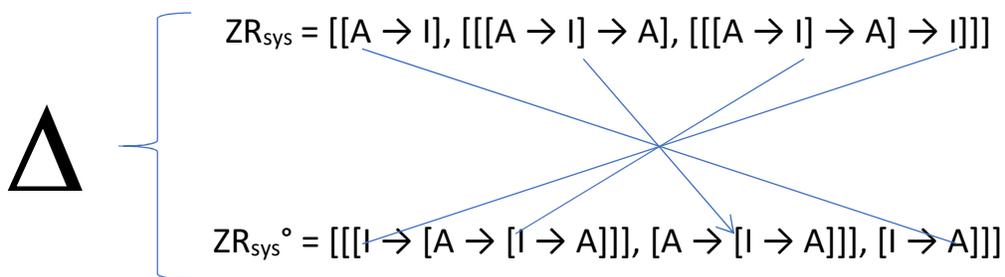
hinausgeht, ist das, was Panizza in seinem illusorischen Solipsismus je nachdem, ob es der Vorstellungs- oder der Erfahrungswelt angehört, "Hallucination" oder "Illusion" nennt. Beim Tode dieser jemeinigen Vorstellungs- und Erfahrungswelt "zieht sich der Dämon zurück. Die kreatorige Tätigkeit stellt [sic!, so auch weiters, A.T.] er ein. Und die Hülse, die Maske, verfault zusehends im illusorischen Genuss – der Andern, Ueberlebenden. Dass kein Rest, kein Denk-Rest, soweit Menschen-

Erfahrung reicht, von mir übrig bleibt, muss uns, so eifrig nach 'Erhaltung der Kraft' Spürende, doch aufmerksam machen, dass hier etwas zum Teufel geht, wie man vulgär sagt. Etwas, das Denken, wohin? – Und die Maske verfault vor unseren Augen. Sie mischt sich in die Masse der übrigen illusorischen Produkte. Sie geht ohne Rest auf. Für unsere illusorische Anschauung. Wir rechnen sie in Stikstoff und Kohlensäure um. Und die Rechnung stimmt. Innerhalb der Erscheinungswelt giebt es kein Manko. Aber das Denken, wo geht das, Verfechter des Prinzips der Erhaltung der Kraft, hin?" (1895, S. 191 f.).

Aus diesem Panizzaschen "qualitativen Erhaltungssatz" (vgl. Toth 1998) folgt in völliger Übereinstimmung mit unseren obigen formalen Ergebnissen, daß die Semiose und die Retrosemiosische einer Zeichenrelation (sei sie systemisch oder nicht!) nicht "dasselbe" ist, d.h. daß die bloße Umkehrung oder Dualisierung die reine Quantität übersteigt, d.h. qualitativ relevant ist. Noch prägnanter gesagt: Der Weg hin und der Weg zurück sind nicht derselbe! Um wieder formaler zu werden, bedeutet das, daß es eine (je nach Richtung bzw. semiosischer Ordnung) positive oder negative Differenz gibt zwischen $[A \rightarrow I]$ und $[I \rightarrow A]$, d.h.

$$\Delta(ZR_{\text{sys}}, ZR_{\text{sys}}^{\circ}) = \Delta([A \rightarrow I], [[A \rightarrow I] \rightarrow A], [[A \rightarrow I] \rightarrow A] \rightarrow I], [[I \rightarrow [A \rightarrow [I \rightarrow A]]], [A \rightarrow [I \rightarrow A]], [I \rightarrow A]]) \neq 0$$

In unserer obigen Skizze ist der Differenzbereich natürlich der nachstehend hervorgehobene



(Δ , wenn man so will, für Differenz, aber auch für (Niemandland des) Dämons.)

Literatur

Panizza, Oskar, Der Illusionismus und Die Rettung der Persönlichkeit. Leipzig 1895

Toth, Alfred, Ist ein qualitativer semiotischer Erhaltungssatz möglich? In: Semiosis 91/92, S. 105-112

Toth, Alfred, Oskar Panizzas Forderung eines Neo-Hegelianismus (orig. publ. 2002). In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2007

Toth, Alfred, Mennes Bedeutungsrelation als triadische Zeichenrelation. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2012

Semiotische Relationen in Oskar Panizzas Erzählung „Die Menschenfabrik“

1. Oskar Panizzas hellstimmige und prophetische Erzählung „Die Menschenfabrik“ (Panizza 1981, S. 51-68), welche die Klonungstechnik der jüngsten Genetik vorwegnahm im Ende des 19. Jhs. vorwegnahm, hat, obwohl sie äusserlich eine Vision der Animation von Porzellanpuppen, hergestellt in der berühmten Fabrik zu Meissen, darstellt, bis heute nichts von ihrer Aktualität verloren; sie wurde deshalb erst kürzlich in einem Hörbuch unter dem selben Titel erneut aufgelegt (Panizza 2009).

2. Sammlung der für die semiotische Bestimmung wesentlichen Stellen

„Thun Ihre Menschen denken?“ – „Nein“, rief er sofort mit dem Ton absolutester Sicherheit, und nicht ohne den Ausdruck freudiger Erregung, er habe er die Frage erwartet, oder sei froh, sie verneinen zu können. – „Nein!“, rief er, „das haben wir glücklich abgeschafft!“ (1981, S. 54)

„Natürlich, - sagte mein Begleiter, - der Prozess ist Geheimnis! Wir nehmen Erde dazu, wie der Schöpfer des ersten Menschenpaares im Paradies, wir mischen sie, wir manipulieren mit ihr, wir lassen sie verschiedene Wärme- und Hitzegrade durchmachen, - und das Alles kann ich Ihnen zeigen, - aber den eigentlichen Kernpunkt, das Beleben, und besonders das Erwachen unserer Menschen, ist Fabrik-Geheimnis“ (1981, S. 56 f.).

„(...) jetzt ist Alles noch weich, eidrucksfähig, dehnbar; sind die Augen einmal fertig, erscheint die Röte des Herzschlages auf ihren Wangen, erwacht sie, dann ist es zu spät; dann ist sie, was sie ist, ein Mädchen, heiter, launisch, kokett, eigensinnig, dick, dünn, schwarz, brünett mit allen Fabrikfehlern“ (1981, S. 57)

„Was mir auffiel, war, dass die Kleider anscheinend fest mit dem Körper verbunden waren (...). „Und die so erschaffenen Menschen bleiben angezogen ihr ganzes Leben?“ – „Natürlich! Es ist doch einfacher! Die Kleider bilden einen Teil der Gesamt-Konstitution!““ (1981, S. 57)

„Sie statten jeden ihrer Menschen mit einer bestimmten Anzahl körperlicher und geistiger Güter aus, und die lassen Sie ihnen auch unveränderlich (...). „Aber die Willensfreiheit!“, entgegnete ich. – „Die ist bei den andern auch nur ein Hirngespinnst!“, disputierte das Männchen weiter“ (1981, S. 58)

„Namentlich überraschte mich ein sorgfältig verschlossener Glaskasten, in dem fertig gebildete Körperteile, wie Herzen, Ohren, Fingerglieder, mörtelartig, wie aus Urstoff geformt, zu sehen waren; daneben aber auch merkwürdigerweise Attribute, Symbole, wie Pfeile, Kronen, Waffenstücke, Blitze und dergl.“ (1981, S. 59)

„alle waren in riesige Glaskästen eingeschlossen; viele sassen in Gruppen zusammen und schienen sich zu unterhalten; andere lachten; manche scherzten und sprangen; aber die Geste schien wie in einem bestimmten Moment erstarrt und die Bewegung gefroren“ (1981, S. 65)

3. Formal betrachtet, wird bei Panizzas „Ersatzmensen“ (1981, S. 58) eine Objektrelation 1 durch einen Zeichenplan in eine Objektrelation 2 transformiert:

$$PE = (\mathcal{M}_1, \Omega_1, \mathcal{J}_1) \rightarrow (M, O, I) \rightarrow (\mathcal{M}_2, \Omega_2, \mathcal{J}_2).$$

Damit bekommen die folgende triadische Objekt-Zeichen-Objektklasse, die sich aus drei geordneten Tripeln mit je 3 gemischten ontologisch-semiotisch-ontologischen Kategorien zusammensetzt:

$$OR = \{ \langle (\mathcal{M}_1, M, \mathcal{M}_2), \langle \Omega_1, O, \Omega_2 \rangle, \langle \mathcal{J}_1, I, \mathcal{J}_2 \rangle \}$$

Nun sind, wie wir gelesen haben, die Kleider, d.h. die Zeichenträger, Teile der Objekte, d.h. der „Ersatzmensen“ (Panizza 1981, S. 57). Wir haben somit

$$\mathcal{M}_2 \subset \Omega_2$$

und weil \mathcal{M}_1 , d.h. der „Urstoff“ (Panizza 1981, S. 59) das Ausgangsmaterial für \mathcal{M}_2 ist, ebenfalls

$$\mathcal{M}_1 \subset \mathcal{M}_2 \subset \Omega_2$$

Damit ergibt sich also

$$OR = \{ M, \langle \Omega_1, O, (\mathcal{M}_1 \subset \mathcal{M}_2 \subset \Omega_2) \rangle, \langle \mathcal{J}_1, I, \mathcal{J}_2 \rangle \}.$$

Nun ist aber auch

$$\Omega_1 \subset \Omega_2,$$

denn die Ersatzmensen (Ω_2) entstammen ja der Materialmenge Ω_1 , weshalb wir

$$OR = \{M, \langle O, (m_1 \subset m_2 \subset (\Omega_1 \subset \Omega_2)) \rangle, \langle \mathcal{J}_1, I, \mathcal{J}_2 \rangle\}$$

bekommen. Da ferner gilt (vgl. Toth 2009)

$$I \subset \mathcal{J},$$

muss in Sonderheit gelten

$$I \subset \{\mathcal{J}_1, \mathcal{J}_2\},$$

so dass wir das letzte geordnete Paar ebenfalls umformen können:

$$OR = \{M, \langle O, (m_1 \subset m_2 \subset (\Omega_1 \subset \Omega_2)) \rangle, (I \subset \{\mathcal{J}_1, \mathcal{J}_2\})\}.$$

Da wir diesen Ausdruck nicht mehr weiter vereinfachen können, haben wir hiermit also den formalen Ausdruck der semiotisch-ontologischen Relation von Panizzas „Ersatzmensen“, den ersten Klonen der Weltgeschichte, vor uns.

Literatur

Panizza, Oskar, Der Koresettenfritz. München 1981

Panizza, Oskar, Die Menschenfabrik. Gelesen von Ute Springer, Thomas Gerber, Martin Engler. Regie: Christoph Kalkowski. AUDIOVerlag, 2009

Toth, Alfred, Semiotische Objekte. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, <http://www.mathematical-semiotics.com/pdf/Semiotische%20Objekte.pdf> (2009)

Beweis von Panizzas Satz vom Dämon

1. Die aristotelische Logik, die sich gemäß Toth (2016) in der Form

$$L = [0, 1]$$

darstellen läßt, hat drei gravierende Mängel.

1.1. Die beiden Werte von L sind vertauschbar. Das hatte bereits Gotthard Günther erkannt: "Beide Werte einer solchen Logik aber sind metaphysisch äquivalent. Das heißt, man kann sie beliebig miteinander vertauschen. Sie verhalten sich zueinander in einer totalen logischen Disjunktion, wie rechts und links. Es gibt keinen theoretischen Grund, welche Seite rechts und welche Seite links von der Zugspitze ist. Die Benennung beruht auf einer willkürlichen Entscheidung, und wenn man seinen Standpunkt wechselt, sind die rechte und die linke Seite miteinander vertauscht (Günther 2000, S. 230 f.)."

1.2. Es gibt nur 1 Subjekt und nur 1 Objekt, d.h. L kann keine Ich-, Du-, Er- bzw. Mein-, Dein-, Sein- usw. Deixis unterscheiden. Deshalb ist L universell, d.h. es gilt für jedes Subjekt und für jedes Objekt.

1.3. Aus den für L zuständigen Gesetzen des Denkens folgt die Unvermittelbarkeit der beiden Werte von L , welche v.a. durch das Gesetz des Tertium non datur garantiert wird.

Diese Logik, welche üblicherweise als aristotelische bezeichnet wird, ist daher eine Doppelgänger-Logik, zumal Subjekte und Objekte nicht unterscheidbar sind und weil die Logik universell ist. Man könnte sie daher spaßeshalb auch als Adsche Tönsen-Logik bezeichnen. Vgl. den folgenden Textausschnitt Adsches, gesprochen zu seinem Freund Brakelmann, aus der norddeutschen Serie "Neues aus Büttewarder": "Wär ja zum Beispiel auch möglich, daß ich mein eigener Zwilling bin. Aber es kommt immer nur einer zu Dir, um Dich zum Dorfkrug abzuholen. Also wir wechseln uns immer ab. Einmal komm ich und einmal mein Zwillingsbruder" (Episode "Donnerschlag", 19.12.2013).

2. In Toth (2016) wurde hingegen die These vertreten, daß objektive Objekte und subjektive Subjekte irrelevant sind, da jedes Objekt nur als von einem Subjekt wahrgenommenes ein solches ist und da umgekehrt nur die Wahrnehmung eines Objektes den Begriff des Subjektes rechtfertigt. Nimmt ein Subjekt S ein Objekt O wahr, so erhält S O -Anteile und O erhält S -Teile. Da der Wahr-

nehmungsprozeß diese S-Anteile von O und diese O-Anteile von S nicht erzeugen kann, müssen sie der Wahrnehmung kategorial vorgegeben sein. Das bedeutet, daß wir statt von $L = [0, 1]$ auszugehen haben von

$$L^* = [0 = f(1), 1 = f(0)],$$

und hieraus folgt natürlich bereits

$$0 = f(1) \neq 1 = f(0),$$

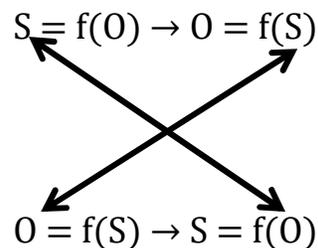
womit, wie man sich leicht überzeugt, alle 3 Mängel der L-Logik verschwinden, denn weder sind die Plätze der beiden Werte vertauschbar, noch gibt es nur ein Subjekt und ein Objekt – denn freie und unabhängige Variablen in beiden funktionellen Werten sind ja trotz zahlenmäßiger Gleichheit verschieden. Beides bedingt ferner, daß jedes Subjekt und jedes Objekt ihre eigene Logik haben, auch wenn sie formal durch L^* faßbar bleiben, denn es sind immer bestimmte Subjekte, die bestimmte Objekte wahrnehmen.

3. Das bedeutet natürlich nicht, daß es in einer L^* -Logik keine apriorischen Objekte und Subjekte geben kann. Aber weil uns die Realität nur wahrgenommen zugänglich ist, sind sie einer wissenschaftlich Behandlung nicht zugänglich. Oskar Panizza hat diese Beschränkung bereits 1895 in seinem philosophischen Hauptwerk überschritten. Nehmen wir an, daß sich ein Objekt nicht selbst wahrnehmen kann, so liefert die Selbstwahrnehmung eines Subjektes auf der Basis der L^* -Logik ein doppeltes Ergebnis

$$S = f(O) \rightarrow O = f(S)$$

$$O = f(S) \rightarrow S = f(O),$$

denn ein Subjekt, das sich selbst wahrnimmt, nimmt sich nicht als Subjekt, sondern als Objekt wahr. Sowohl das Subjekt als auch das Objekt treten wegen ihrer Objekt- bzw. Subjektanteile aber in zwei Formen auf. Das Ergebnis läßt sich, wie man leicht erkennt, durch den folgenden Chiasmus darstellen



An dieser Stelle lasse ich nun Panizzas Originaltext folgen. Man beachte, daß der Begriff des Dämons neutral gegenüber der Unterscheidung von Subjekt und Objekt ist.

und das ist das, was nach Abzug meiner Sinne dort drüben übrig bleibt, der Geist, das Kreative in der Natur, der D ä m o n. Ich ahne also, ich bin nicht allein. Mag der Dämon ein Einfaches oder Vielfaches sein. Er ist da. Er tritt mir gegenüber. Wohl nur in Maske. Wir sind wie Blindgeborene, deren hereditär überkommene Gesichtsvorstellungen sie ahnen lässt, dass etwas mehr da ist, als was sie greifen und hören. Aber solange das Auge nicht operativ geöffnet wird, bleibt ihnen die geahnte Welt, das was hinter ihren Tast- und Gehörs-Empfindungen noch da ist, nämlich die räumliche Projektion, verschlossen. — In der Erscheinungswelt trifft sich also der D ä m o n von zwei Seiten, maskiert, wie auf einem Maskenball. In zwei einander gegenüberstehenden Menschen, die sich messen, spielt also der Dämon mit seinem „alter ego“; beide in Maske.

(Panizza 1895, S. 49 f.)

Literatur

Günther, Gotthard, Die amerikanische Apokalypse. München 2000

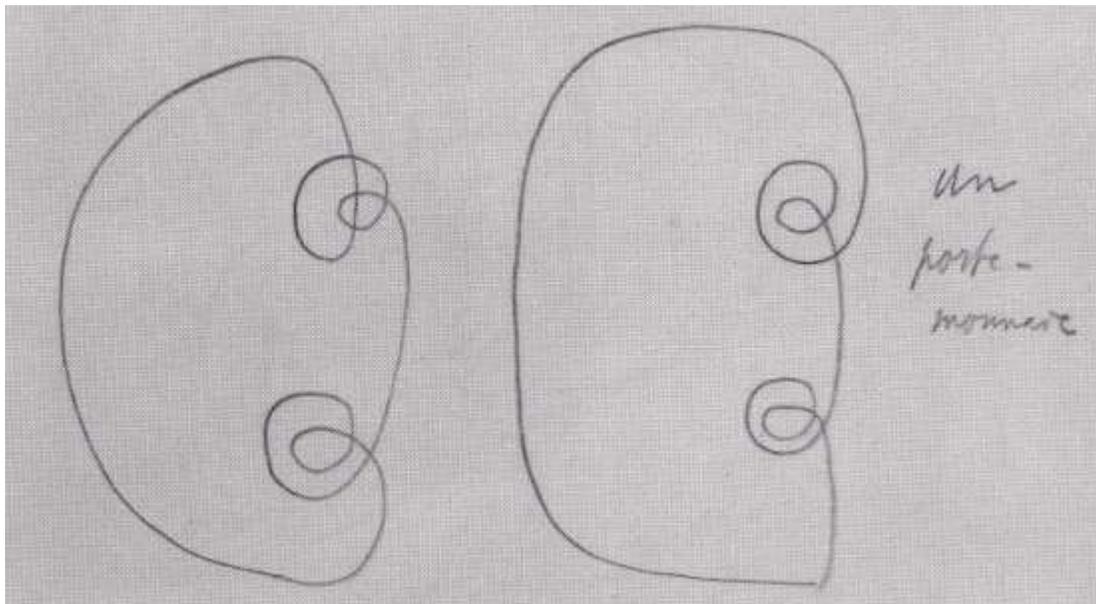
Panizza, Oskar, Der Illusionismus und Die Rettung der Persönlichkeit. Leipzig 1895

Toth, Alfred, Jenseits von Wahr und Falsch. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2016

30.6.2016

Panizzas porte-monnaie-Graphen

1. Die sog. Prinzhorn-Sammlung der Psychiatrischen Universitätsklinik Heidelberg besitzt eine Sammlung von Zeichnungen, die der Psychiater Dr. Oskar Panizza seit seiner Einlieferung in eine psychiatrische Klinik in Bayreuth ab 1905 angefertigt hatte und die Dr. Michael Farin 1989 unter dem Titel "Pour Gambetta!" sorgfältig ediert hat (vgl. Panizza 1989).
2. Unter diesen Pour Gambetta!-Skizzen findet sich auch ein Paar von zueinander dualen Graphen, die m.W. bislang meinen Kollegen aus der Mathematik entgangen sind.



(Panizza 1989, s.p.)

Es dürfte unschwer zu erraten sein, daß Panizza, der seiner Zeichnung ja selbst den Titel "un porte-monnaie" gegeben hatte, eine zweiteilige planare graphentheoretische Darstellung des Schließmechanismus von Geldbörsen dargestellt hatte, die etwa dem folgenden ontischen Modell entsprechen.



3. Da eine mathematische Darstellung dieser Graphen trivial ist, gebe ich hier eine ontische. Wie man unschwer erkennt, enthalten beide dualen Graphen Loops mit 2 bzw. 4 Überschneidungen. Diese entsprechen genau der Anzahl der Ordnungsschemata der koordinativen aristotelischen und der nicht-koordinativen nicht-aristotelischen Logik, wie sie in Toth (2015a-c) eingeführt worden war.

Koordinative Ordnungen

$$L_1 = [0, 1] \quad L_2 = [1, 0]$$

Dies ist also die aristotelische Situation, zwei Werte, die beliebig austauschbar, da unvermittelt sind.

Nicht-koordinative Ordnungen

$$L_3 = [0, [1]] \quad L_4 = [[1], 0]$$

$$L_5 = [[0], 1] \quad L_6 = [1, [0]]$$

Auf die Verwandtschaft dieser vier subordinativ/superordinativen Ordnungen mit der güntherschen Proemialrelation wurde bereits in Toth (2015d) hingewiesen. Hier ist jeweils einer der beiden Werte funktional vom anderen abhängig, d.h. es gilt nicht nur

$$0 = f(0)$$

$$1 = f(1),$$

sondern auch

$$0 = f(1)$$

$$1 = f(0)$$

$$0 = f([1])$$

$$1 = f([0])$$

$$[0] = f(1)$$

$$[1] = f(0).$$

Das Verhältnis der 2 Loops zu den 4 Loops im dualen panizzaschen portemonnaie-Graphen entspricht daher dem Chiasmus der folgenden ontisch-logischen Strukturen der Vermittlung zwischen der Werte-unvermittelten aristotelischen und der Werte-vermittelnden nicht-aristotelischen Logik

$$L_1 = [0, 1]$$

$$L_3 = [0, [1]]$$

$$L_4 = [[1], 0]$$

$$L_2 = [1, 0]$$

$$L_5 = [[0], 1]$$

$$L_6 = [1, [0]]$$

×

$$L_3 = [0, [1]]$$

$$L_4 = [[1], 0]$$

$$L_1 = [0, 1]$$

$$L_5 = [[0], 1]$$

$$L_6 = [1, [0]]$$

$$L_2 = [1, 0].$$

Literatur

Panizza, Oskar, Pour Gambetta! München 1989

Toth, Alfred, Zur Arithmetik der Relationalzahlen I-II. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2015a

Toth, Alfred, Qualitative Arithmetik des Zählens auf drei. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2015b

Toth, Alfred, Qualitative Zahlenfelder, Zahlenschemata und ontische Modelle. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2015c

Toth, Alfred, Die Proemialrelation und die qualitativen Relationalzahlen. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2015d

Grenzünder in Panizzas Mondgeschichte

1. Oskar Panizza, dessen Werk für die Semiotik von großer Bedeutung ist, hatten wir bereits zahlreiche Aufsätze gewidmet. Im folgenden wird die 1890 zuerst veröffentlichte Erzählung "Eine Mondgeschichte" zur Illustration der in Toth (2013a) in die Semiotik und in Toth (2013b) in die Ontik eingeführten sog. Grenzünder benutzt.

1.1. Semiotische Grenzen, Ränder und Grenzünder

Gegeben sei das Dualsystem

$$DS = [(3.1, 2.1, 1.3) \times (3.1, 1.2, 1.3)]$$

Da die Grenzen zweier Repräsentationsrelationen durch die ihnen nicht-gemeinsamen Subrelationen definiert sind, bekommen wir

$$G((3.1, 2.1, 1.3), (3.1, 1.2, 1.3)) = (1.2, 2.1).$$

Semiotische Ränder sind einerseits linke, d.h. involutive und andererseits rechte, d.h. suppletive Zeichen-Umgebungen. Dabei ist

$$INV(a.b) = \{(c.d) \mid c < a \vee d < b\}$$

$$SUP(a.b) = \{(c.d) \mid c > a \vee d > b\}.$$

Daraus folgen zwei Dinge: 1. Umgebungen sind 2-dimensional, d.h. sowohl triadisch als auch trichotomisch bestimmt. 2. $INV(a.b)$ und $SUP(a.b)$ sind relativ zur Relation, deren Umgebungen bestimmt werden, komplementär. M.a.W. ergibt also die Vereinigung dieser Relation und ihrer beiden Umgebungen die semiotische Matrix. Für unsere Dualsystem haben wir damit

$$\mathcal{R}_\lambda(3.1, 2.1, 1.3) = (1.1, 1.2)$$

$$\mathcal{R}_\rho(3.1, 2.1, 1.3) = (3.2, 3.3, 2.2, 2.3)$$

$$\mathcal{R}_\lambda(3.1, 1.2, 1.3) = (1.1, 2.1)$$

$$\mathcal{R}_\rho(3.1, 1.2, 1.3) = (2.2, 3.2, 2.3, 3.3)$$

Was schließlich die Grenzünder betrifft, so sind sie definiert wie im folgenden exemplarisch anhand unseres Dualsystems gezeigt wird.

$$G((3.1, 2.1, 1.3), (3.1, 1.2, 1.3)) \cap \mathcal{R}_\lambda(3.1, 2.1, 1.3) = (1.2)$$

$$G((3.1, 2.1, 1.3), (3.1, 1.2, 1.3)) \cap \mathcal{R}_\rho(3.1, 2.1, 1.3) = \emptyset$$

$$G((3.1, 2.1, 1.3), (3.1, 1.2, 1.3)) \cap \mathcal{R}_\lambda(3.1, 1.2, 1.3) = (2.1)$$

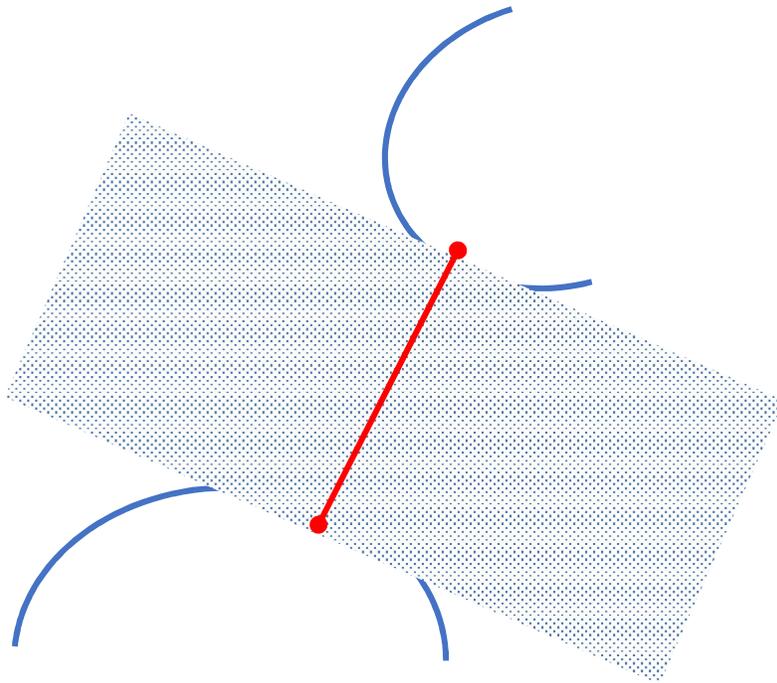
$$G((3.1, 2.1, 1.3), (3.1, 1.2, 1.3)) \cap \mathcal{R}_\rho(3.1, 1.2, 1.3) = \emptyset.$$

Während also unser Dualsystem die folgende Matrize und ihre Transponierte hat

besitzt der Grandrand \mathfrak{G} unseres Dualsystems die folgende Matrix

d.h. es ist $(3.1, 2.1, 1.3 \times 3.1, 2.1, 1.3) \cap \mathfrak{G}(3.1, 2.1, 1.3 \times 3.1, 2.1, 1.3) = (2.1)$.

2. In dem gewählten Beispiel ist also nicht nur die Schnittmenge zwischen dem Dualsystem und seinem Grenzrand nicht-leer, sondern die Grenzrandwerte sind sogar adjazent. Dagegen weist Panizzas Mondgeschichte einen dazu konträren Grenzrand, der sich von der Oberfläche der Erde bis zu derjenigen des Mondes erstreckt.



Die folgenden Zitate zur Illustration dieses Grenzrandes zwischen Erd- und Mondoberfläche sind der Neuveröffentlichung der Mondgeschichte in Panizza (1981) entnommen.

2.1. Der Weg durch den Grenzrand

(Das Ende der Leiter) war etwas ausgefranst und schien von gutem, hanfenem Stoff. (S. 77)

Die Leiter war getheert, kräftig, leicht zum Anhalten, und sehr bequem zum Emporsteigen gearbeitet. (S. 78)

Nicht ohne einen gewissen Trost machte ich die Wahrnehmung, daß das Seil, nicht sagen dicker, aber anders gearbeitet sich zeigte; es fühlte sich besser und derber an; wir kommen an einen Halt- oder Wendepunkt, dachte ich. (S. 82)

Ich bemerkte, die Strickleiter lief hier am Ende wie über eine Art Holz-Welle, - wohl um nicht durch den Abwärtszug zu stark geknickt zu werden, - und verlor sich erst von hier aus wie ein kleiner Eisenbahnstrang in der Dunkelheit des Innenraumes, wahrscheinlich um an einer entfernteren Stelle erst fest mit dem Gebäude verkoppelt zu werden. (S. 84)

2.2. Der Grenzrand

Der schwarze Mensch (...) griff in die Luft und erfaßte eine mir bis dahin unsichtbar gebliebene Strickleiter von rußigem Ansehen, an der er hinaufzusteigen begann. (...) Straff spannte sich die Leiter vor ihm in die Höhe, um sich in der Richtung, wo der vollmond gestanden war, in's Unendliche zu verlieren. (S. 77).

In diesem Moment fiel mein Blick unwillkürlich nach unten, wo wir die Erde zurückgelassen hatten, und ich machte eine Entdeckung, die, so schrecklich sie an und für sich war, mir doch eine gewisse Beruhigung über meine Lage gewährte; tief unter mir, wo die hanfene Leiter sich in weiter Ferne verlor, sah ich eine große, helle, bleiglänzende Fläche. (...) Kein Zweifel, wir waren über dem Meer. (S. 80 f.)

In allernächster Nähe über mir, vielleicht dreißig Meter entfernt, schwebte eine mächtige schwarze Kugel, wie ein Hohlgehäuse, wie ein riesiger Ballon. (...) Auf der linken Seite des Hauses bemerkte ich einen Laden aus Holz, wie einen Fensterladen, der jedoch geschlossen war. (...) Rechts, wo alles noch im Dunkel lag, hatte das schwebende runde Haus eine Art Thür, eine gieblige Öffnung, wie man sie, zum Aufziehen der Waren von außen, hoch oben im Speicher anbringt (S. 82).

Anm.: Diese Beschreibung des Mondhauses gehört zum Grenzrand, da der Erzähler das Haus ja von außerhalb, noch auf der Mondleiter stehend, sieht. Die eigentliche Schilderung des Grenzrandes folgt jedoch erst beim Abstieg vom Mond.

Das Mondhaus über uns war vollständig in Finsternis gehüllt; tief unter mir entdeckte ich einen schwachen Lichtkomplex, der zunahm, je mehr wir uns der Erde näherten, und bald war es klar, daß wir in ein Zwielficht hineinstiegen. (S. 153)

Ein feuchter Dunst lag auf meinen Kleidern und auf meinen Haaren, ein Zeichen, daß wir den Dunstkreisen der Erde immer näher kamen. Wir mochten an die vier Stunden schon gestiegen sein. Es war aber noch immer stockfinster. Trotzdem glaubte ich, daß wir dem Tag näher waren als der nacht, denn die dämmrige Ausbreitung unter mir war eher heller geworden. Schwarze, gigantische Figuren mit insektenhaften Beinen sah ich unter mir lautlos sich hin und her bewegen. Ich glaubte, wir passierten jetzt das Reich der Dämonen, welches nach der mittelalterlichen, theologischen Anschauung zwischen Erde

und Himmel inzwischen lag. (...) Ein eigentümliches Sausen drang von unten herauf; waren es die von der nahenden Sonne bewegten Luftmassen, oder waren es die Wälder, oder die Flüsse, oder das Meer, - kurz, ich fühlte, wir seien in nächster Erdennähe. (S. 156)

Nach etwa einer Viertelstunde tauchte wir aus dem Nebel heraus, und – unter mir lag eine stark angereifte Wiese. (...) Nach etwa zehn Minuten kam ich gegen das Ende der Strickleiter. (S. 157)

Literatur

Panizza, Oskar, Der Korsettenfritz. München 1981

Toth, Alfred, Zur Topologie semiotischer Grenzen und Ränder I-II. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2013a

Toth, Alfred, Ontische Grenzränder. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2013b

Objekte, Spuren, Zeichen als Verfremdungen (= "Panizzajana", 1)

1. Der Literaturwissenschaftler Jürgen Link definiert den letztlich auf Brecht zurückgehenden strukturalistisch-semiotischen Begriff der Verfremdung wie folgt: "Die Struktur der Verfremdung besteht offenbar in folgendem: der Betrachter nimmt nicht nur das realisierte, gedrehte Bild auf, sondern in der inneren Vorstellung auch ein normal aufgehängtes Bild. Diese zwei Bestandteile jeder Verfremdungsstruktur wollen wir als automatisierte Folie und Novum bezeichnen. Der Betrachter vergleicht beide und stellt den Unterschied zwischen automatisierter Folie und Novum fest. Diesen Unterschied nennen wir *Differenzqualität*. Da der Betrachter all das gleichzeitig aufnimmt, entsteht insgesamt ein neues, komplexes Zeichen, das sich als verfremdetes Zeichen bzw. als Verfremdung definieren läßt" (Link 1979, S. 98). Dagegen wurde in Toth (2012) argumentiert, daß ein schief hängendes Bild an sich noch nicht zeichenhaft sein muß, dann nämlich, wenn es z.B. die Putzfrau beim Abstauben versehentlich gedreht hat. Es kann jedoch ein Zeichen sein, wenn z.B. jemand es bewußt verschoben hat, um jemand anderen auf den Wandsafe dahinter aufmerksam zu machen.

2. Wie so oft in der Semiotik, gibt es neben dem reinen Objektstatus von Verfremdungen (die Putzfrau verschiebt das Bild versehentlich) und ihrem reinen Zeichenstatus (bewußtes, kommunikativ intendiertes Verschieben) noch eine dritte Möglichkeit. Man könnte nämlich argumentieren, auch das unwillentlich verschobene Bild sei insofern semiotisch relevant, als es für jemanden als eine Spur dafür zu interpretieren sei, daß jemand (anders) in dem betreffenden Raum, in dem das Bild hängt, anwesend gewesen sein muß, und als Spur ist dann auch das nicht-intentionalerweise gedrehte Bild eo ipso (vgl. Toth 2010) semiotisch relevant. Spurenhafte Verfremdungen wären damit zwar nicht kommunikativ intendiert, aber doch interpretierbar, da sich das Bild weder von selbst noch durch Windeinfluß o.ä. drehen kann. (Dagegen benötigt z.B. ein Apfel, um vom Baum zu fallen, keiner subjektiven Beihilfe, d.h. in diesem Fall läge objektive Verfremdung vor.) Zusammengefaßt könnte man also sagen: Verfremdung ist die notwendige Eigenschaft, um drei Dinge zu definieren: Zeichen, Spuren und Objekte. Bei Zeichen sprechen wir von *intentionaler*, Bei Spuren von *interpretierbarer* und bei Objekten von *nicht-intentionaler* (und *nicht-interpretierbarer*, außer bei mythischer Personifizierung von Naturgewalten) Verfremdung.

3. Diese dreifache Unterscheidung hat natürlich enorme Konsequenzen für die gesamte Semiotik, denn Spuren wurden von Bense lediglich als unvollständige Zeichenrelationen, d.h. dyadische "Zeichenrümpfe", "Rumpfthematiken" bzw. "ungesättigte" Zeichenrelationen verstanden (vgl. z.B. Bense 1981, S. 31 ff., S. 83). In Wahrheit kommt ihnen jedoch selbst ein entitatischer Status insofern zu, als sie zwischen Objekten und Zeichen vermitteln und somit objektive wie subjektive Eigenschaft in sich vereinen. Die Ersetzung der klassisch-zweiwertigen [Zeichen-Objekt]-Dichotomie durch die nicht-klassisch-dreiwertige [Zeichen-Spur-Objekt]-Trichotomie kann selbst im sogenannten praktischen Leben enorme Konsequenzen haben. Ich bringe als Beispiel den sog. "Fall Panizza". Der deutsche Psychiater Dr. Oskar Panizza (1853-1921), der als Schriftsteller nach seinem Tode Weltruhm erlangte, wurde 1905 wegen angeblicher Geisteskrankheit entmündigt, sein Vermögen eingezogen und er selbst für die letzten fast 17 Jahre seines Lebens in einer geschlossenen Heilanstalt interniert, übrigens ohne ihm die Möglichkeit zur Rehabilitation zu geben. Bemerkenswert ist nicht nur, daß sämtliche Krankenakten Panizzas verschwunden sind, sondern bemerkenswert ist vor allem die folgende Zeugnisaussage keines Geringeren als Frank Wedekind aus der Zeit nach Panizzas stationärer Einweisung: "Ich habe soeben Panizza besucht. Es geht ihm ausgezeichnet. Er ist der vernünftigste Mensch auf dieser Erde. Und er arbeitet!" (ap. Boeser 1989, S. 124). Nach Panizzas Tode wurde sein Werk praktisch ausnahmslos vor dem Hintergrund von Panizzas zwar diagnostizierter, aber nicht dokumentierter Geisteskrankheit gesehen. Der Psychiater Jürgen Müller schreibt: "Mit Hilfe seiner subjektivistischen Weltanschauung warb der von Geisteskrankheit bedrohte Oskar Panizza für sein Selbstkonzept als Psychotiker und versuchte den Wert seiner Persönlichkeit zu retten. Panizza sah für sich nur die Wahl: entweder seine einzigartige Persönlichkeit aufzugeben, sich als Kranken zu akzeptieren und auf seine 'Normalisierung' durch die Fortschritte der psychiatrischen Forschung zu hoffen oder aber Objektivität und Normalität abzuschaffen" (1999: 62). Ganz anders sieht es jedoch der Literaturwissenschaftler Michael Bauer, der über Leben und Werk Oskar Panizzas doktortiert hatte: "Durch die Verflechtung einer dem Leser vertrauten Realität mit einer ihm durch den Ich-Erzähler vermittelten neuen Wirklichkeitserfahrung wollte Panizza verdeutlichen, daß jeder Mensch, je nach Veranlagung und psychischer Disposition, seine individuelle Realität schaffe und es somit weder eine Objektivität noch eine Normalität des Empfindens und Erlebens geben

könne" (Bauer 1984, S. 74). Eine der Stilmittel, die Panizza hierfür verwandte, besteht darin, den freien Willen als "dritte Bewegung" zu verselbständigen: "Wenn wir von einer Summe gleicher Geräusche affiziert und von einer Menge stets sich wiederholender optischer Eindrücke erregt werden, so dauert es einige Zeit, dann werden die äußeren Sinne stumpf, und es hebt sich aus unserem Innern eine Art 'Kristall-Sehen', eine autochtone Macht, eine dritte Bewegung, die wir nicht mehr komandieren können, die sich als 'freier Wille' selbst auf den Schauplatz stellt"² (Panizza 1992, S. 84f.). Als Schlüsselwerk zur pathologischen Interpretation von Panizzas Metaphysik, welche dieser übrigens in seinem Buche "Der Illusionismus" (1895) detailliert dargelegt hatten --eine Tatsache, die sämtlichen psychiatrischen und weiteren Interpreten von Panizzas Werk entgangen zu sein scheint -- steht die Erzählung "Die gelbe Kröte", aus der das obige Zitat stammt. Psychiater Müllers Kommentar: "Panizza schilderte exakt die einzelnen Stadien eines psychotischen Schubs" (1999: 60). Dieser Interpretation könnte man vielleicht sogar zustimmen -- wenn sie Müller nicht auf Panizza selbst bezöge, d.h. wenn er nicht explizit behauptete, Panizza hätte die Kerngeschichte aus der "Gelben Kröte" nicht erfunden, sondern selber erlebt. Müller kann übrigens natürlich nicht beweisen, daß "Die Gelbe Kröte" eine Selbstbeschreibung und keine literarische Fiktion ist. Hingegen wissen wir seit Michael Bauers Teilveröffentlichung der Briefe Panizzas, daß meine Vermutung (vgl. Toth 2006) richtig ist, Panizza habe diese Geschichte ganz bewußt auf Grund seiner Kompetenz als Psychiater konstruiert und damit ganz die Tradition seiner früheren, unter dem Einfluß E.A. Poes und vor allem E.T.A. Hoffmanns entstandenen Erzählungen fortgeführt (vgl. Panizza 1889, 1890 ["Dämmerungsstücke"]). In einem an seine Freundin Anna Croissant-Rust gerichteten Brief vom 30. Mai 1894 schrieb Panizza: "Gestern Abend auf dem Dampfschiff ganz allein spät von München zurück fiel mir 'was ganz Tolles ein: 'Die gelbe Kröte'. Es wird ein Dämmerungsstück. Die gelbe Kröte ist ein Schiff, welches mir vor 8 Jahren auf dem Meer in der Nähe der Englischen Küste begegnete. Ich habe inzwischen nie daran gedacht. Erst gestern bei der goldigen Abendstimmung fiel mir's ein. Diese verrückten Konstruktionen sind, ich fühle das, das Beste, was ich machen kann" (ap. Bauer 1992, S. 230).

² Panizzas bewußt eigenwillige Orthographie wird beibehalten.

Damit liegt endlich der Beweis vor, daß "Die gelbe Kröte", die nach Müller eine Schilderung "der einzelnen Phasen eines psychotischen Schubes" von Panizza selber seien, in Wahrheit eine literarische, d.h. fiktive Anwendung von Panizzas Kenntnissen als Spezialarzt für Psychiatrie sind, d.h. daß er Informationen verarbeitete, die z.B. in dem damaligen psychiatrischen Standardwerk von Emil Kraepelin auf ihre Stichhaltigkeit nachgeprüft werden können.

4. Aus semiotischer Sicht besteht hier also eine Verwechslung von objektiver und semiotischer Verfremdung, indem Verfremdungen von Spuren falsch interpretiert wurden. Die objektive Verfremdung in Panizzas "Gelber Kröte" liegt, wie der Briefausschnitt Panizzas an Anna Croissant-Rust ebenfalls beweist, darin, daß sich dem auf einem Schiff befindlichen (und soweit mit Panizza nach dessen eigener Aussage mit ihm identischen) Ich-Erzähler scheinbar urplötzlich ein großes Schiff in ungewöhnlicher (wieder Verfremdung!) Farbe in bedrohlicher Weise näherte. Jedem, der sich auf einem Schiff befindet und der ähnliches erlebt, wird dabei die Angst vor einer drohenden Seenot aufsteigen, ohne daß darin eine pathologische Reaktion gesehen werden kann. Die Spuren-Verfremdung besteht nun darin, daß Panizza das sich objektiv in verfremdender Weise auf sein Schiff zusteuernde fremde Schiff metaphorisch interpretiert, eben als "gelbe Kröte", und anschließend diese Kröte aus der äußeren und in die innere Welt transponiert, d.h. als Halluzination dahingehend interpretiert, daß er sie als "eine dritte Bewegung, die wir nicht mehr komandieren können, die sich als 'freier Wille' selbst auf den Schauplatz stellt" verselbständigt. – An dieser Stelle hat also ein Interpret sozusagen die Wahl, diese Spuren-Verfremdung entweder als das zu interpretieren, was sie nach Maßgabe der in einem literarischen Blatt bzw. später in zahlreichen Sammelbänden erschienenen Erzählung selber zu sein intendiert, nämlich als Fiktion und somit die Metaphorik der "gelben Kröte" zu entmanteln und den Kern der Geschichte also auf eine objektive Verfremdung zurückzuführen, nämlich als ein sich vom zu erwartenden Kurs (automatisierte Folie) auf ein anderes Schiff zusteuernendes Schiff (Novum) – oder aber, diese Spur auf eine Zeichenstruktur zu projizieren, indem die Spur als Indiz dafür genommen wird, der Autor der literarischen Erzählung schildere in einer (durch den Interpreten!) supponierten "Wahrheit" sein eigenes Erlebnis, d.h. die Geschichte sei nicht die literarische Fiktion, als die sie sich ausgibt, sondern sozusagen ein Ausschnitt aus einer selbst angelegten Krankenakte ihres Verfassers. Man sieht also am "Fall Panizza", wie einschneidend eine

semiotische Fehlinterpretation durch Verwechslung der drei Typen von Verfremdungen sein kann. Aus einer simplen "Konstruktion" (Panizzas eigene Worte im zit. Briefausschnitt) ist ein "Symptom" geworden. Psychiater Müllers Fern-Diagnose Panizzas, eines Mannes, der damals außerdem schon fast 80 Jahre tot war, ursprünglich publiziert in einer für dieses pseudo-wissenschaftliche Niveau typischen medizinischen Dissertation (Müller 1990), lautete: "Die gegenwärtigen Klassifikationsversuche sprächen von einer 'endogenen paranoid-halluzinatorischen Psychose mit Residuum' nach der ICD 9, also der 9. Version der Internationalen Klassifikation Psychischer Störungen. Die neuere Version ICD 10 gäbe Panizza die Diagnose einer paranoiden Schizophrenie mit einem zunehmenden Residuum" (Müller 1999, S. 199). - Die Semiotik in den Händen geistig Unbedarfter kann somit Leben zerstören.

Literatur

Bauer, Michael, Oskar Panizza. München 1984

Bense, Max, Axiomatik und Semiotik. Baden-Baden 1981

Boeser, Knut, Der Fall Panizza. Berlin 1989

Link, Jürgen, Literaturwissenschaftliche Grundbegriffe. 2. Aufl. München 1979

Müller, Jürgen: Oskar Panizza – Versuch einer immanenten Interpretation. Diss. med. Würzburg 1990.

Müller, Jürgen: Der Pazient als Psychiater. Oskar Panizzas Weg vom Irrenarzt zum Insassen. Bonn 1999

Panizza, Oskar, Der Illusionismus. Leipzig 1895

Panizza, Oskar, Legendäres und Fabelhaftes. Leipzig 1889

Panizza, Oskar, Dämmerungsstücke. Leipzig 1890

Panizza, Osakar, Mama Venus, hrsg. von Michael Bauer. Hamburg 1992

Toth, Alfred, Oskar Panizzas Forderung eines Neo-Hegelianismus. Digitalisat erhältlich in: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2006

Toth, Alfred, Spuren, Keime und Disponibilität. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2010

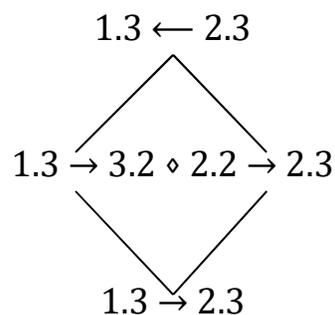
Toth, Alfred, Semiotische Differenzqualitäten. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2012

17.3.2012

Vom "Kristall-Sehen" zum Diamantenmodell. (= "Panizzajana", 2)

1. In Oskar Panizzas Erzählung "Die Gelbe Kröte" (1896) heißt es: "Wenn wir von einer Summe gleicher Geräusche affiziert und von einer Menge stets sich wiederholender optischer Eindrücke erregt werden, so dauert es einige Zeit, dann werden die äußeren Sinne stumpf, und es hebt sich aus unserem Innern eine Art 'Kristall-Sehen', eine autochtone Macht, eine dritte Bewegung, die wir nicht mehr komandieren können, die sich als 'freier Wille' selbst auf den Schauplatz stellt"³ (Panizza 1992, S. 84f.). Daß der freie Wille als "dritte Bewegung" zwischen Kognition und Volition steht, wie Gotthard Günther viele Jahrzehnte später unterscheiden sollte (Günther 1971), und zwar indem der freie Wille als *vermittelnde* Instanz die systemische Basisdichotomie von Außen und Innen aufbricht, wurde bereits in Toth (2012a) angedeutet.

2. Wie im folgenden gezeigt werden soll, liest sich Panizzas "Kristall-Sehen" wie eine Vorläuferkonzeption des 2007 von Rudolf Kaehr vorgeschlagenen kategorial-saltatorischen Diamantenmodells, das wie folgt semiotisch dargestellt werden kann (vgl. Toth 2007a):



Die Neuerung Kaehrs innerhalb seines polykontexturalen Diamantenmodells beruht darin, dem kategoriethoretischen Modell mit seinen morphismischen Abbildungen ein saltatorisches Modell mit dessen heteromorphismischen Abbildungen gegenüberzustellen. Aus der Kombination von Akzeptanz und Rejektion, von Morphismen und Heteromorphismen ergibt sich ein Modell, dessen Struktur dem eines Diamanten gleicht. Obzwar es in der Semiotik, wie Kaehr (2010) richtig bemerkt, keine eigentlichen polykontexturalen Heteromorphismen (sowie damit assoziierte Strukturen, vgl. jedoch Toth 2007b) gibt, bedeutet semiotisch

³ Panizzas bewußt eigenwillige Orthographie wird beibehalten.

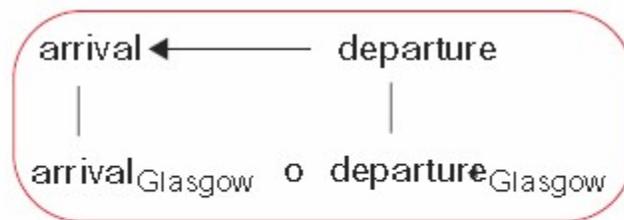
1. die Umkehrung einer Semiose, d.h. die entsprechende Retrosemiose, wie schon Max Bense bemerkte, nur eine quantitative, aber keine qualitative Inversion. Dies geht schon aus den konversen Subzeichen hervor: Kategorial läßt sich z.B. das Sinzeichen (1.2) als Abbildung ($1 \rightarrow 2$) darstellen, aber deren retrosemiosische Abbildung ($1 \leftarrow 2$) ist kein Sinzeichen, sondern ein Icon, also keine erstheitliche Quantität, sondern eine zweitheitliche Abstraktion (Bense 1979, S. 61). Entsprechendes gilt für alle nicht-genuinen Subzeichen, d.h. für alle nicht-identitiven semiotischen Morphismen.

2. fallen nur im Falle dyadischer Subzeichenrelationen konverse und duale Formen zusammen. Bereits im Falle dreistelliger Zeichengebilde (vgl. Toth 2012b), gibt es zwei Mal vier Abbildungsvarianten:

$(a \rightarrow (b \rightarrow c)), (a \rightarrow (b \leftarrow c)), (a \leftarrow (b \rightarrow c)), (a \leftarrow (b \leftarrow c))$

$((a \rightarrow b) \rightarrow c), ((a \rightarrow b) \leftarrow c), ((a \leftarrow b) \rightarrow c), ((a \leftarrow b) \leftarrow c),$

und genau diese Situation liegt im Diamantanmodell vor, wenn man sich die a, b, c in den obigen Abbildungstypen als semiotisch dyadische Objekte vorstellt. Panizzas "Kristall-Sehen" ist also impressionistisch gesagt, die Möglichkeit, einen Teil seiner selbst aus sich herauszulösen und zu seinem eigenen Beobachter zu machen. Nichts anderes tun die Heteromorphismen, denn, wie Kaehr (2077, S. 18) sehr schön am Beispiel einer Reise in England gezeigt hat, muß der Weg von und nach Glasgow nicht derselbe sein:



zooming into the composition

genauso wenig, wie z.B. die "gleiche" Landschaft bei Tageslicht und in der Dunkelheit der Nacht nicht die "selbe" ist (vgl. dieses Stilmittel Panizzas ap. Bauer 1984, S. 74). Das schönste Beispiel für das diamantentheoretische "Kristall-Sehen" finden wir jedoch wie zu erwarten bei Panizza. In einer seiner besten Erzählungen, dem "Corsetten-Fritz", heißt es vom Ich-Erzähler, der, wie sein Vater, Priester geworden ist: "Unwillkürlich schaute ich hinunter auf die Kirchenbänke, und: da saß ich, als Junge, mit gläsernem, starrem Blick: und

gleichzeitig hörte ich die breite, wiederhallende Predigerstimme meines Vaters" (1992, S. 78). Solche Aufhebungen der Individualität setzen voraus, daß in einem logischen System der Identitätssatz außer Kraft gesetzt ist, und als Folge davon wird der Satz vom ausgeschlossenen Dritten aufgelöst. Somit kann eine Person mehrere Identitäten besitzen, und eine Form davon ist z.B. das Sich-selbst-Begegnen, ein Motiv übrigens, das sich durch Panizzas erzählerisches Werk zieht und das er in seinem philosophischen Hauptwerk "Der Illusionismus" (1895) aus metaphysischer Sicht vor dem Hintergrund des deutschen transzendentalen Idealismus sowie des solipsistischen Idealismus Stirners detailliert abgehandelt hatte. Eine Logik jedoch, in der der Dritzensatz außer Kraft gesetzt ist, muß eine mindestens dreiwertige Logik sein, d.h. eine Logik, welche im Gegensatz zur zweiwertigen aristotelischen Logik Platz für ein vermittelndes Glied hat – das berühmte Panizzasche "Dritte", beispielsweise eben der sich verselbständigende freie Wille.

Literatur

Bauer, Michael, Oskar Panizza. München 1984

Bense, Max, Die Unwahrscheinlichkeit des Ästhetischen. Baden-Baden 1979

Günther, Gotthard, Cognition and Volition. In: Fall Conference of the American Society for Cybernetics. San Diego 1971, S. 119-135

Kaehr, Rudolf, The Book of Diamonds. Glasgow 2007

Kaehr, Rudolf, Diamond Semiotic Short Studies. Glasgow 2010

Panizza, Oskar, Der Illusionismus. Leipzig 1895

Panizza, Oskar, Die gelbe Kröte. Sonderdruck 1896, wiederabgedruckt z.B. in: Bauer, Michael, Mama Venus. Berlin 1992, S. 81 ff.

Toth, Alfred, In Transit. A Mathematical-Semiotic Theory of Decrease of Mind, Based on Poly-Contextural Diamond Theory. Klagenfurt 2007 (= Klagenfurter Beiträge zur Technikdiskussion, Heft 119)

Toth, Alfred, Der semiotische und der Kaehrsche quadralektische Diamant. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2007

Toth, Alfred, Objekte, Spuren, Zeichen als Verfremdungen (= "Panizzajana", 1). n: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2012a

Toth, Alfred, Kombinationen von n-aden und n-tomien. n: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2012b

Die Halluzination, der Teufel und der Mondmann (= "Panizzajana", 3)

1. In Oskar Panizzas Erzählung "Die gelbe Kröte" heißt es vom beinahe kollidierenden Schiff, es sei "kittgelb wie eine Zitrone" (Panizza 1992, S. 87), es habe "gelbe Schaufelräder" (1992, S. 88), die Flut mische sich mit den "gelben Axen und Stangen" (ibd.), die "gelbe Kröte", d.h. das Schiff, sei "faktisch ganz gelb" (ibd.). Das alte Mütterchen, das auf dem Schiff erscheint, trägt einen "gelbgeblühten Schaal" (S. 89), die Jugenderinnerung des Ich-Erzählers erscheint ihm als "gelbe, schmutzige Soos" (S. 90) . Als der Ich-Erzähler in der "Mondgeschichte" vom Mond zurückkommt, sagt er, sein Gesicht sei "zitronengelb und ledern" (Panizza 1985, S. 123). Vom Mondmann selbst heißt es: "das Gesicht war kittegelb, wie man es bei alten, leberkranken Bauern wohl findet" (Panizza 1981, S. 74). Die Mondfrau ist "ein altes, robustes Weib mit schmutzigem, citronengelbem Gesicht" (ibd., S. 82). Im "Liebes-Konzil", dem wohl bekanntesten und meistübersetzten unter Panizzas Werken, wird das Gesicht des Teufels als mit "gelb-verärgerten Zügen" beschrieben (Panizza 1913, S. 59). Im "Wirtshaus zur Dreifaltigkeit" gießt die Öllampe "einen dickgelben Schimmer über die eckigen Kanten" (Panizza 1992, S. 105), das Bett des Ich-Erzählers im Wirtshaus ist "eine gelb-gestrichene Bettlade" (ibd., S. 11), daneben steht ein "kittgelber Potschamber" (ibd.), und der als Schwein erscheinende Teufel im Koben hat "zundrig gelbe Augen" (ibd., S. 114). Schließlich hat auch noch das Heilsarmee-Lokal an der Zürcher Eidmattstrasse, das Panizza nach Oktober 1896 besuchte, "dickangestrichene, gelbe Bänke", usw.

2. Daß Panizza äußerst auffällige Verwendung der Farbe gelb für all jene Gegenstände, Personen und Ereignisse steht, die dem Kontexturbereich des Nichts angehören, hatte ich schon in Toth (2006) vermutet. Da die gelbe Farbe in keinem von Panizzas Werken so häufig vorkommt wie in der "Gelben Kröte", die sie ja programmatisch schon im Titel zu tragen scheint, können wir die folgende Stelle aus der gleichen Erzählung wie ein Programm lesen: "Ich barg plötzlich wie in einer Anwandlung von Erschöpfung das Gesicht in beide Hände, und horchte tief in mich hinein, als wüßte ich, daß dort, nicht auf dem Meer, die gelbe Kröte säße, das Gespenst, das mich so marterte" (1992, S. 91).). Im "Pastor Johannes" wird nun "Das Thier von Seltsamhausen" als Materialisierung von Träumen dargestellt: "Es war, als wenn es sich bei den Schläfern rekrutierte; als wenn es Glied um Glied aus deren geöffneten Mündern sich

ergänzte; als wenn das Thier das Produkt der Seelen der hier Schlafenden sei [...]. Was das für ein Thier sei? – frügen sie. – Ja, das wisse er doch nicht! Sei es vielleicht die *Langeweile*? – Oder das *Nichts*? (Panizza 1981, S. 334 f.). Aus dem letzten Zitat geht hervor, daß für Panizza die Ontologie des Willens in den Kontexturbereich des Nichts gehört. Man vergleiche auch die ebenfalls aus der "Gelben Kröte" stammende Stelle: "Wenn wir von einer Summe gleicher Geräusche affiziert und von einer Menge stets sich wiederholender optischer Eindrücke erregt werden, so dauert es einige Zeit, dann werden die äußeren Sinne stumpf, und es hebt sich aus unserem Innern eine Art 'Kristall-Sehen', eine autochtone Macht, eine dritte Bewegung, die wir nicht mehr komandieren können, die sich als 'freier Wille' selbst auf den Schauplatz stellt"⁴ (Panizza 1992, S. 84f.). Dies alles geht zusammen mit der Polykontextualitätstheorie: "Das Sein ist der Geburtsort des Denkens; das Nichts aber ist die Heimat des Willens" (Günther 1980 [Bd. 3], S. 288). Ferner geht aus den zahlreichen Panizza-Zitaten hervor, daß der Wille im Denken angesiedelt ist, aus dem es, dessen Kontrolle enthoben, verselbständigt – genauso wie das Nichts ein Teil des Seins ist, denn z.B. liegt ja Mondhaus ja nicht außerhalb unseres Realitätssystems, das nach Panizza aus zahlreichenden, ja individuell verschiedenen "Wirklichkeiten" zusammengesetzt ist, sondern ist sozusagen eine, wenn auch auffällige, Kontextur innerhalb unseres ganzen Systems von Kontexturen. Wenn das Nichts aber Teil des Seins ist, dann muß aus das Zeichen Teil des Objektes sein, und Semiotik nach der idealistischen Metaphysik Panizzas wäre als Nichts-Thematik eine besondere Form der Seinshematik, d.h. genauso, wie sie Bense im Sinne hatte, als er in der "Theorie Kafkas" lange vor seinen semiotischen Studien schrieb: "So tritt also das Nichts des Nichtseienden stets implizit auf, es schimmert durch das Sein hindurch, es partizipiert am Sein, wie in Platons mythischer Welt, infolgedessen ist es beständig gegenwärtig wie auch beständig abwesend. Die meontologische Differenz erscheint als ontologische Ambivalenz" (Bense 1952, S. 81). (Übrigens wies Bense, a.a.O., Anm. 72, S. 115, ausdrücklich auf G. Günther bzw. dessen 1952 "noch nicht erschienene Schriften" hin.) Doch Bense hat in diesem Zusammenhang noch in einem weiteren Punkt recht, dann nämlich, wenn er diese prä-heideggersche Auffassung des Nichts als Teil des Seins bei Kafka als "Eschatologie der Hoffnungslosigkeit" (Bense 1952, S. 100) deutet, denn Max Halbe hatte, ebenfalls sehr zutreffend, zu Panizza bemerkt: "In Panizzas Schaffen war nichts

⁴ Panizzas bewußt eigenwillige Orthographie wird beibehalten.

von dem göttlichen Licht, das dem Schöpfungsprozeß innewohnt, nichts Befreiendes, Erhebendes, Erleuchtendes, Erlösendes. Es war vielmehr ein Ringen mit allen Dämonen der Besessenheit, mit den Fratzen und Gespenstern der Unterwelt" (ap. Boeser 1989, S. 128).

Literatur

Bense, Max, Die Theorie Kafkas. Köln 1952

Boeser, Knut, Der Fall Panizza. Berlin 1989

Günther, Gotthard, Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik. Bd. 3. Hamburg 1980

Panizza, Oskar, Der Illusionismus. Leipzig 1895

Panizza, Oskar, Das Liebeskonzil, hrsg. von Alfred Kubin. Berlin 1913

Panizza, Oskar, Eine Mondgeschichte. Berlin 1981

Panizza, Oskar, Der Korsettenfritz. München 1985

Panizza, Oskar, Mama Venus, hrsg. von Michael Bauer. Berlin 1992

Toth, Alfred, Oskar Panizzas Forderung eines Neo-Hegelianismus. Digitalisat in: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2006

Die Manier der Frauenzimmer (= "Panizzajana", 4)

1. In Oskar Panizzas Erzählung "Das Wirtshaus zur Dreifaltigkeit", die sicherlich zum Besten gehört, was Panizza geschrieben hat, heißt es: "Die Manier der Frauenzimmer, Wirkliches und Phantastisches durcheinanderzumischen, daß man nicht weiß, wo das Eine anfängt, das Andere aufhört, so daß man entweder das Ganze annehmen oder verwerfen muß, ist charakteristisch" (Panizza 1992, S. 112). Diese Stelle dürfte einer der frühesten Belege für die letztlich logische Dichotomie Akzeptanz und Rejektion sein und erhält aus zwei Gründen eine ganz besondere Bedeutung. Erstens wurde der Text, in dem die Stelle vorkommt, bereits vor 1889 geschrieben, als der sie enthaltende Band "Dämmerungsstücke" erschien, und somit 75 Jahre, bevor die Dichotomie von Akzeptanz und Rejektion durch Gotthard Günther in die Logik eingeführt wurde. Bei diesem lesen wir nämlich: "Das Tertium non datur ist auf der neuen Ebene dadurch wieder gewährleistet, daß ein logischer Wert, der aus einer Alternative resultiert, nicht Akzeptations- oder Rejektionswert sein *kann*, er *muß* das Eine oder das Andere sein" (Günther 1976, S. 232). Zweitens steht Panizza, wie erst nur seit Toth (1997), sondern bereits seit Michael Bauers Dissertation über Oskar Panizza feststeht, unter starkem Verdachte, über weite Strecken zeichentheoretisch zu argumentieren. (Gegen den möglichen Einwand, Panizza verwende Wort "Zeichen" nicht systematisch, könnte man einwenden, Shakespeare habe den Wald von Hastings beschrieben, ohne das Wort "Wald" zu nennen.) Wenn also Panizza in seiner Studie zur "Kleidung der Frau" als deren Wesen "das erotische Prinzip der Verhüllung zum Zwecke der endlichen Enthüllung" bestimmt (Panizza 1992, S. 172), so nimmt er nicht nur sehr ähnliche Bemerkungen Benses in dessen "Aesthetica" voraus:

„Es gibt Bereiche des Seins und somit auch der Realität, wo die Intensität und die Kommunikation eine ontische Dichte hervorrufen, die offenkundig werden lässt, wie sehr hier die Welt eine Zeichenwelt ist. Das Erotische ist ein Beispiel hierfür“ (1982, S. 104).

„Die Realität des Erotischen bekundet sich in Zeichen, zu deren Natur es gehört, sensibel und fragil wie sie sich darzustellen pflegen, als ästhetische Zeichen wahrgenommen und umgesetzt zu werden. Aber gerade ihre Seinsibilität und Fragilität begünstigen den Zerfall dieser Zeichenwelt, die in der erotischen und geistigen Faszination die Merkmale ästhetischen Seins gewinnt, in blosse Realzeichen, in blosse Signale der vitalen Triebe, in pure Organe. Unmittelbare Realität tritt jetzt an die Stelle der Mitrealität, und die allgemeine Destruktion der Zeichenwelt in physische Realität rückverwandelt die ästhetische Wahrnehmung in mechanische Wahrnehmung. Wir

sprechen vom Obszönen, wenn durch die Wahrnehmung oder durch den Ausdruck das Erotische aus dem Zustand des ästhetischen Seins in den Zustand des mechanischen Seins versetzt wird“ (1982, S. 105).

„Man sieht leicht, dass das Obszöne die Zeichenwelt der Anmut – ‚ein nackter Leib, den seine Bewegungen mit einem unsichtbaren Kleid umhüllen‘ – zerstört“ (1982, S. 106).

sondern, wie Bauer korrekt feststellt: "Nach dem derzeitigen Verständnis von Theaterwissenschaft [waren dieser Artikel, sowie zwei weitere Panizzas, A.T.] theaterwissenschaftliche Untersuchungen, die sich mit nonverbalen Kommunikationsformen des Theaters auseinandersetzen" (1984, S. 125), d.h. mit einem Gebiet, das traditionellerweise zur Semiotik gerechnet wird. Wie Günther feststellte, führt jedoch die bereits von Panizza angedeutete Rejektion eines logischen Systems (und auch die Semiotik der Kleidung, die Roland Barthes in seinem "Système de la mode" erst 1967 behandeln sollte, gehört natürlich dazu) notwendigerweise zu einer mehr als 2-wertigen Logik, so daß man also sagen kann, diese sei "morphogrammatisch unvollständig" (Günther 1976, S. 233), daß sich aber bereits in der Hegelschen, im Kern zwar immer noch aristotelischen, Logik immerhin zwei Rejektionen finden, von denen die eine Rejektion als Nichts und die andere Rejektion als Werden auftritt (Günther 1976, S. 239). Panizza ist somit über seine grundsätzliche, wohl erste Prägung von Rejektion und Akzeptanz in einem semiotischen Systemzusammenhang hinaus sehr früh einen entscheidenden Schritt weitergegangen, wenn er "durch die Verflechtung einer dem Leser vertrauten Realität mit einer ihm durch den Ich-Erzähler vermittelten neuen Wirklichkeitserfahrung verdeutlichen [wollte], daß jeder Mensch, je nach Veranlagung und psychischer Disposition, seine individuelle Realität schaffe und es somit weder eine Objektivität noch eine Normalität des Empfindens und Erlebens geben könne" (Bauer 1984, S. 74).

Literatur

Bauer, Michael, Oskar Panizza. München 1984

Bense, Max, Aesthetica. 2. Aufl. Baden-Baden 1982

Günther, Gotthard, Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik. Bd. 1. Hamburg 1976

Panizza, Oskar, Mama Venus. Hrsg. von Michael Bauer. Berlin 1992

Toth, Alfred, Zu Oskar Panizzas präsemiotischem Solipsismus. In: European Journal for Semiotic Studies 9, 1997, S. 769-779

Die Nicht-Existenz Nietzsches (= "Panizzajana", 5)

Diese Ide⁵ ruhte schadlos in seinen Sinnen, wie der Zwetschgenstein in einer Zwetschge.

Oskar Panizza, Imperjalja (1993, S. 117)

1. Im Gutachten Prof. Hans von Guddens (übrigens den Sohne des Leibarztes König Ludwigs II. von Bayern) vom 2.2.1905 liest man: "So sind seine [d.i. Panizzas] Bemerkungen über die Nichtexistenz Nietzsche's, über das Scheindasein des deutschen Kaisers, über die Tätigkeit der Diplomatie & die Negation des Todes berühmter Persönlichkeiten geradezu als läppisch schwachsinnig zu verachten [sic, A.T.!]" (Müller 1999, S. 171). Während die übrigen Anschuldigungen von Guddens von Panizza entweder gar nicht oder nicht auf diese Weise geäußert wurden, lautet die originale Textstelle zu Nietzsche: "Ist der ganze Nietzsche eine künstliche Parallele zu Wilhelm II., und sind seine Schriften die bestellte Arbeit eines geschikten Schriftstellers aus dem Preßbüro der geheimen Polizei in Berlin?" (Panizza 1993, S. 91). Jeder Logiker weiß, daß Fragesätze – ebenso wie z.B. jene, welche epistemische Verben enthalten – logisch weder wahr noch falsch und damit gar nicht beurteilbar sind. Wie man am Schicksal des Psychiaters Dr. Oskar Panizza (1853-1921), dessen literarische und philosophische Schriften nach seinem Tode im Gegensatz zu denjenigen von Guddens Weltruhm erlangten, weiß, reichen jedoch mitunter logisch nicht beurteilbare Aussagen dazu aus, jemanden zu verurteilen, in Panizzas Falle war das fast 17 Jahre geschlossene Abteilung Heilanstalt St. Georgenberg in Bayreuth, bis zu seinem Tode und ohne Aussicht auf Rehabilitation.

2. Übrigens vergaß von Gudden, neben den Fällen, wo Panizza die Individualität von Personen negiert, noch auf einige Fälle hinzuweisen, wo "Merging" vorliegt, wo also mehrere Personen in eine einzige zusammenfließen, z.B. in der folgenden Stelle aus Panizzas letztem, erst postum (1993) veröffentlichtem Werk "Imperjalja": "Es scheint, daß der Kaiser, der nebenbei viel geschriftstellert hat und eine ganze Serje Abenteurer-Romane geschrieben hat – unter dem Namen Karl May – sich in gröbster und naivster Weise des literarischen Diebstahls schuldig gemacht" (Panizza 1993, S. 105). Man bemerke, daß Panizza hier ein epistemisches Prädikat verwendet. Sage ich z.B.

⁵ Wie in allen "Panizzajana", so wird natürlich auch hier die bewußt abweichende Orthographie Panizzas beibehalten.

ich glaube/habe geträumt/mich dünkt ..., daß der Mond quadratisch ist, dann sind auch diese Sätze logisch nicht beurteilbar, weshalb sie auch in der Semiotik als rhematisch und nicht wie die beurteilbaren als dicentisch eingestuft werden (vgl. Walther 1979, S. 73 ff.). Ferner wird Panizza vorgeworfen, er lasse " einen Zwang zur Dokumentation zutage treten, in dem das Bestreben erkennbar wird, Thesen und Folgerungen zu belegen, zu beweisen und damit vor sich und anderen unangreifbar zu machen. Wenn Panizza in den anderen Texten auch bedeutend weniger Mühe auf die (pseudo-)wissenschaftliche Untermauerung verwendet, so zeichnet sich dieser 'paranoische Kunstgriff' doch bereits früher schon deutlich ab" (Müller 1993, S. 26). Da dieser "Zwang zur Dokumentation" von jedem Wissenschaftler – übrigens auch vom Psychiater Müller selbst – ganz natürlich befolgt wird, folgt aus Müllers Aussage sofort, daß alle Wissenschaftler paranoisch sind.

3. Aufhebungen von Individualität, sei es durch Negation von Existenz oder durch "Merging" mehrerer Existenzen in eine, setzen voraus, daß in einem logischen System der Identitätssatz außer Kraft gesetzt ist, und als Folge davon wird der Satz vom ausgeschlossenen Dritten aufgelöst. Somit kann eine Person mehrere Identitäten besitzen, und eine Form davon ist z.B. das Sich-selbst-Begegnen, ein Motiv übrigens, das sich durch Panizzas erzählerisches Werk zieht und das er in seinem philosophischen Hauptwerk "Der Illusionismus" (1895) aus metaphysischer Sicht vor dem Hintergrund des deutschen transzendentalen Idealismus sowie des solipsistischen Idealismus Stirners detailliert abgehandelt hatte. Eine Logik jedoch, in der der Drittsatz außer Kraft gesetzt ist, muß eine mindestens dreiwertige Logik sein, d.h. eine Logik, welche im Gegensatz zur zweiwertigen aristotelischen Logik Platz für ein vermittelndes Glied hat – das berühmte Panizzasche "Dritte", beispielsweise der sich verselbständigende freie Wille in dem folgenden Zitat aus der "Gelben Kröte": "Wenn wir von einer Summe gleicher Geräusche affiziert und von einer Menge stets sich wiederholender optischer Eindrücke erregt werden, so dauert es einige Zeit, dann werden die äußeren Sinne stumpf, und es hebt sich aus unserem Innern eine Art 'Kristall-Sehen', eine autochtone Macht, eine dritte Bewegung, die wir nicht mehr komandieren können, die sich als 'freier Wille' selbst auf den Schauplatz stellt" (1992: 84f.). Der Psychiater Müller jedoch interpretierte die Erzählung "Die gelbe Kröte" wie folgt: "Panizza schilderte exakt die einzelnen Stadien eines psychotischen Schubs" (1999: 60), vgl. dazu jedoch Toth (2012).

Wie bereits angedeutet, gehört die Aufhebung von Individualität in Panizzas Werk in den Kontext seiner Negierung der allein herrschenden zweiwertigen Logik (vgl. auch Toth 2006), und allein deswegen ist es falsch, von einer angeblichen Geisteskrankheit Panizzas auszugehen und die Spuren dieser angeblichen Geisteskrankheit in den Werken zu suchen, statt von den Werken selbst auszugehen, wie dies in vorbildlicher Weise der Literaturwissenschaftler Walter Schmähling getan hatte, indem er feststellte, daß die Figuren in Panizzas Werken "weit weniger aus ihrem Sprachgestus heraus aufgebaut [werden]. Sie bleiben, sicher nicht ohne Absicht, viel näher am Typus als die zur vollen Individualität ausgeprägten Hauptmannschen Gestalten". Wenn er schließlich ergänzt, daß diese Figuren "mitunter etwas Marionettenhaftes bekommen" (1977, S. 159), so sehen wir wiederum den engen Zusammenhang zwischen Panizzas literarischem und seinem philosophischen Werk, denn im "Illusionismus" heißt es: "Wir sind nur Marionetten, gezogen an fremden uns unbekanntem Schnüren" (Panizza 1895, S. 50). Der große Puppenspieler ist dabei der Dämon, und dieser trifft sich "von zwei Seiten, maskiert, wie auf einem Maskenball" (ibd.). Panizzas Logik umfaßt also nicht nur ein Ich und ein Es wie die klassische monokontexturale Logik, sondern hat auch Platz für ein Du und ist somit eine mindestens dreiwertige nicht-klassische polykontexturale Logik. Dieser janusköpfige Dämon ist es nun, der die Individualität einerseits im "Ich" verbürgt, sie aber andererseits im "Du" wieder zurücknimmt. Es ist daher nicht erstaunlich, daß die Aufhebung der Individualität das zentrale Motiv in Panizzas darstellt. Z.B. finden wir im "Corsettenfritz" ein komplexes Beispiel dafür, wie eine Person auf zwei zeitlich und räumlich simultane Personen aufgeteilt ist und diese Person gleichzeitig ihre Identität mit einer anderen Person teilt: "Unwillkürlich schaute ich hinunter auf die Kirchenbänke, und: da saß ich, als Junge, mit gläsernem, starrem Blick: und gleichzeitig hörte ich die breite, wiederhallende Predigerstimme meines Vaters" (Panizza 1992, S. 78). Im "Tagebuch eines Hundes" heißt es sogar in analytischer Weise: "Was kann denn das sein, daß man einem andern Hund gegenüber verspürt, man möchte er sein? Das ist ja ein förmliches Aufgeben der eigenen Persönlichkeit" (1977, S. 188). Im übrigen ist die Aufhebung der Individualität eine metaphysische Idee, die sich bereits lange vor Panizza findet (und der allein deswegen nicht dafür hätte verurteilt werden dürfen). Ich weise nur z.B. auf die germanische Mythologie hin, die Panizza ohne Zweifel bekannt gewesen war: "Weil den Nordmännern unser Persönlichkeitsbegriff fehlt, können zwei Menschen

dasselbe Leben haben [...]. Ein Mensch kann zur selben Zeit zwei Individuen und gleichzeitig an zwei Plätzen sein [...]. Für die Nordmänner ist Leben nicht personalistisch – etwa in unserem Sinne, was der Glaube an die spezielle Einheit einer lebendigen mit einer toten Person zeigt. Man kann sie Partizipation nennen [...]. Weil die Nordmänner die griechische Einteilung des Menschen nicht kennen, können sie den Tod nicht als Trennung der Seele vom Körper auffassen" (Braun 1996, S. 178f.). Die Konzeption des Individuums ist somit eine direkte Konsequenz aus der zweiwertigen aristotelischen Logik, in welcher die Grundmotive des Denkens, also speziell der Satz der Identität und der daraus abgeleitete Drittsatz, unangefochten gültig sind, während sie in einer mehrwertigen nicht-aristotelischen Logik wie derjenigen, die Panizzas System zu Grunde liegt, natürlich aufgehoben sind.

4. In Panizzas letztem Buch "Imperjalja" (1993) und teilweise bereits im "Laokoon" (1966) wird nun die Idee der Aufhebung der Individualität konsequent zu Ende gedacht, und zwar in der Möglichkeit der Existenz von Parallel-Personen, Doppelgängern oder "Figuranten": "Der Fall Ziethen, der Fall Bischoff, der Fall Hülsner, der Fall des Gimnasjasten Winter, der Fall Fenayron, der Fall Gabrielle Bompard, der Fall Else Groß, der Fall der Anna Simon (Bulgarjen), der Fall Jack des Aufschlizers und der Fall des Hirten Vacher, die Giftmorde Mary Ansd (London) und Madame Joniaux (Antwerpen), der Fall Henri Vidal und der Fall der Conteşa Lara (Italien), der Fall Dr. Karl Peters und der Fall Stambulow (bulgarischer Premierminister), der Fall der Madame Kolb und der Fall des Advokaten Bernays, der Fall Claire Basing und der Fall Brière (Tötung seiner 6 Kinder) und viele, viele andere Fälle, deren Aufzählung ohne das Beweismaterial hier zu weit führen würde, gehören ja sämtlich auf Rechnung Wilhelm's II" (Panizza 1966, S. 5f.). Müller kommentierte wie folgt: "Unbeirrbar von der Gültigkeit seines Wahngebäudes überzeugt, verstand Panizza jede Nachricht, jede Zeitungsmeldung, jede Äußerung als Mitteilung über Wilhelm II. Sei es Jack the Ripper, Karl May oder Lord Byron, sei es Baudelaire, Verlaine oder Papst Leo XIII: alle diese Personen seien nichts als 'Parallelpersonen' für Wilhelm II. Wilhelm bediene sich der Identität und der Biographie von bekannten Personen, um zu verbergen, daß er selbst hinter den Taten dieser Personen stehe" (1999, S. 144). Da ihm die polykontexturale Sichtweise, daß eine Person mehrere Identitäten haben kann, unbekannt ist, muß Müller davon ausgehen, daß Panizza sich "mit dem Scheitern seines Versuchs einer Dämonmanifestierung abzufinden scheint", sich seinen Dämon

aber dadurch erhalte, "daß er in seinem Selbst durch Bismarck realisiert werden wird" (Müller 1993, S. 32), was Panizza in Wahrheit aber an keiner Stelle der "Imperjalja" noch anderswo behauptet. Allen vor dem Hintergrund der klassischen zweiwertigen Logik argumentierenden Kommentatoren Panizzas ist entgangen, daß bereits eine dreiwertige nicht-klassische Logik drei Identitäten aufweist (Günther 1976):

1 \equiv 2: 1. Identität (klassische Logik)

2 \equiv 3: 2. Identität

1 \equiv 3: 3. Identität

Schon in einer vergleichsweise primitiven dreiwertigen Logik kann eine Person also drei Identitäten annehmen. Wegen des Vorhandenseins mehrerer Identitäten in einer mehrwertigen Logik stellt sich daher berechtigterweise die Frage, ob "das Reich des Todes die Domäne der persönlichen Unsterblichkeit ist" oder ob der Mensch "nur so lange ein einzelnes, für-sich-seiendes Ich [ist], als er in diesem seinem Leibe lebt [...]. Somit ist "erst noch zu untersuchen, ob der Fortfall der ersten Identität im Tode wirklich die ichhafte Identität des Individuums endgültig auflöst" (Günther 80, S. 2, 11 f.). Wir haben somit neben den von Panizza gezeigten Fällen der Aufhebung von Individualität zusätzlich Fälle zu unterscheiden, wo die Identität aufgehoben wird, die Individualität jedoch bestehen bleibt, und genau dies scheint bei den anfangs angedeuteten Fällen des "Mergings" von mehreren Personen der Fall zu sein, z.B. bei Kaiser Wilhelm II. und Karl May. Denn Panizza leugnet ja nicht die an sich schon unanfechtbare Existenz eines Individuum als Verfasser der Bücher "Karl Mays", sondern er räumt nur die Möglichkeit ein, daß die Existenz dieser Person sich in der Form von zwei Individualitäten manifestiert, nämlich Kaiser Wilhelm II. und Karl May. Tatsächlich finden sich besonders in den "Imperjalja" zahlreiche vergleichbare Fälle, so etwa an der folgenden Stelle: "Dies ist der angebliche Kopf Salibury's, der diesen Sommer nach Zeitungsnachrichten, am 22. August 1903 starb. Der Kopf ist aber, besonders das Auge, dasjenige Bismarck's, deßen Tod auf diesem Wege den Wißenden gemeldet wurde. Er wäre also ca. 88 ½ Jahre alt geworden" (Panizza 1993, S. 79). Man lasse sich hier jedoch nicht täuschen: Selbst für den Fall, daß sich Panizza irren sollte und Bismarck zu dieser Zeit tatsächlich tot gewesen wäre (so die offizielle, d.h. logisch zweiwertige Ansicht), so tritt hier wiederum eine Identität in zwei Formen von

Individualität auf. Zusammenfassend könnte man also formulieren: Während im Falle der Negation der Existenz Nietzsches mit der Individualität auch die Identität aufgehoben wird, bleibt im Falle des "Mergings" die Individualität bestehen, aber die (klassische, und nur diese) Identität wird aufgehoben.

Literatur

Braun, Hans-Jörg, Das Leben nach dem Tode. Düsseldorf 1996

Günther, Gotthard, Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik. Bd. 3. Hamburg 1980

Müller, Jürgen, Oskar Panizza – Versuch einer immanenten Interpretation. Diss. med. Würzburg 1990.

Müller, Jürgen, Der Pazient als Psychiater. Oskar Panizzas Weg vom Irrenarzt zum Insassen. Bonn 1999

Panizza, Oskar, Der Illusionismus oder Die Rettung der Persönlichkeit. Leipzig 1895

Panizza, Oskar, Laokoon oder über die Grenzen der Mezgerei. Eine Schlangenstudje. München 1966

Panizza, Oskar, Mama Venus. Hrsg. von Michael Bauer. Berlin 1992

Panizza, Oskar, Imperjalja. Hrsg. von Jürgen Müller. Hürtgenwald 1993

Schmähling, Walter, Naturalismus. Stuttgart 1977

Toth, Alfred, Oskar Panizzas Forderung eines Neo-Hegelianismus. Digitalisat in: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2006

Toth, Alfred, Die Halluzination, der Teufel und der Mondmann (= "Panizzajana", 3). In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2012

Das Verfaulen der Maske (= "Panizzajana", 6)

1. Bekanntlich war Oskar Panizza (1853-1921) ein später Vertreter des deutschen transzendentalen Idealismus, geprägt durch den solipsistischen Individualismus Stirners (vgl. Toth 2006); vgl. zum Einstieg die folgenden Schlüsselpassagen aus Panizzas philosophischen Hauptwerk "Der Illusionismus" (1895) zusammen mit meinen seinerzeitigen Überleitungen:

"Auf die Frage also: was kann hinter meinem Denken für eine Quelle liegen, die nach den angestellten⁶ Untersuchungen weder bewusste noch materielle Qualität an sich haben darf, aber die nicht auf assoziativem Wege, sondern durch Einbruch in mein Denken entstanden, und hier angetroffenen Bewusstseins-Inhalte erklären soll – eine Untersuchung, die mein noch innerhalb meines Denkens wirkendes Kausalitäts-Bedürfnis gebieterisch fordert? – kann ich die Antwort geben: Es ist ein transzendentaler Grund. Es ist eine transzendente Ursache" (1895, S. 24).

Da sich Transzendenz und Immanenz gegenseitig bedingen, geht auch hieraus klar hervor, daß die Außenwelt für Panizza nicht inexistent sein kann. Im Gegenteil ist es gerade die Annahme dieses transzendentalen Grundes, den Panizza in Anlehnung an Sokrates "Dämon" (1895, S. 25) nennt, mit der er über Stirners Solipsismus hinausgeht: "Der Dämon [ist] etwas Jenseitiges" (1895, S. 61). Das hieraus resultierende THEOREM VON DER TRANSCENDENTALEN ENTSTEHUNG DES DENKENS UND DER AUSSENWELT begründet Panizza wiederum mit dem, was erst fünfzig Jahre später logisch durch Ereignisseries untermauert werden wird (vgl. Günther 2000, S. 121 ff.): Panizzas Theorie "postuliert die Entstehung des Innenlebens als kausallos, d.i. transzendental, als unweigerlich Gegebenes [...] und lässt Denken und Handeln räumlich wie zeitlich in einer Richtung sich vollziehen, um dann, wie geschehen, Ich-Psyche und Aussenwelt in einen halluzinatorischen Wahrnehmungs-Aussenwelt-Prozess zusammenzuziehen" (1895, S. 45).

Vor dem Hintergrund des Theorems von der transzendentalen Entstehung des Denkens und der Außenwelt formuliert Panizza sein bekanntestes semiotisches Paradox:

"Nur der Tod macht dem Spuk ein Ende. Für mich ein Ende. Denn alles spricht dafür, daß ich, mein Denken, nichts weiß, daß mein Leichnam – ein illusionistisches Produkt – stinkend dort liegt, ein Schauspiel der andern. Der Dämon zieht sich zurück. Die kreatorige Tätigkeit stellt er ein. Und die Hülse, die Maske, verfault zusehends im illusorischen Genuß – der andern, Überlebenden. Daß kein Rest, kein Denk-Rest, soweit Menschen-Erfahrung reicht, von mir übrig bleibt, muß uns, so eifrig nach 'Erhaltung der Kraft' Spürende, doch aufmerksam machen, daß hier etwas zum Teufel geht, wie man vulgär sagt – wohin? Etwas, das Denken, wohin? – Und die Maske verfault vor unseren Augen. Sie mischt sich in die Masse der übrigen illusorischen Produkte. Sie geht ohne Rest

⁶ Panizzas eigenständige Orthographie wird beibehalten.

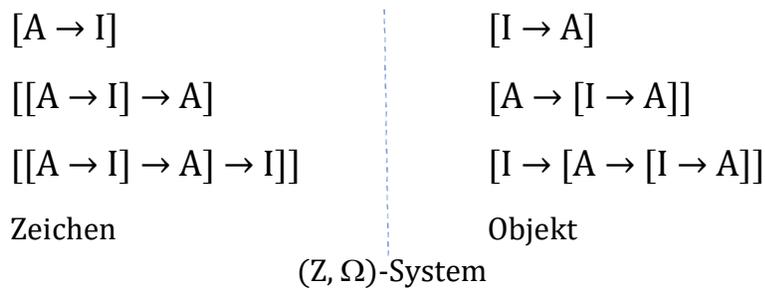
auf. Für unsere illusorische Anschauung. Wir rechnen sie in Stickstoff und Kohlensäure um. Und die Rechnung stimmt. Innerhalb der Erscheinungswelt gibt es kein Manko. Aber das Denken, wo geht das, Verfechter des Prinzips der Erhaltung der Kraft, hin?" (1895, S. 50 f.).

2. Vom aristotelischen Standpunkt aus sind die Grenzen zwischen Leben und Tod diskret, vgl. z.B. "Da steht das Tor, wo sich die Pfade des Tages und der Nacht scheiden; Türsturz und steinerne Schwelle hält es auseinander; das Tor selbst, das ätherische, hat eine Füllung von großen Flügeltüren; die wechselnden Schlüssel verwahrt Dike, die gewaltige Rächerin (Parmenides ap. Diels 1906, S. 114). Kontinuierlich sind Kontexturgrenzen dagegen aus nicht-aristotelischer Sicht: "For the classic tradition there is a complete break between Life and Death. It is theoretically, although not practically, possible to fix the moment of Death as the time when the soul departs from the body. From the poly-contextural aspect of a living body this is on principle impossible, because Death means only a gradual decrease of the discontextuality of Matter" (Günther 1979, S. 304). Panizzas Paradox resultiert demnach nicht wie die bekannten logischen Paradoxien aus einem Konflikt *innerhalb* eines logischen Systems, sondern aus der Inkommensurabilität der Panizzas Denken zugrunde liegenden Logik mit der klassisch-aristotelischen Logik, also *zwischen* verschiedenen logischen Systemen. Die von Panizza geforderten qualitativen Erhaltungssätze werden daher von der klassischen Wissenschaft gelehnt. So schrieb etwa Hausdorff, "daß es derlei vermittelnde Gebiete nicht gibt, daß vom Empirischen zum Absoluten keine Brücke herüber und hinüber führt [...]. Wir werden die völlige Diversität beider Welten und die Unhaltbarkeit jedes Schlusses von empirischen Folgen auf transzendente Gründe (im weitesten Sinne) zu zeigen haben" (1976, S. 27). Und noch Helmar Frank behauptete: "Unstrittig ist, daß es in der Kybernetik nicht um Substanzhaftes (Masse und Energie), sondern um Informationelles geht. Für dieses gelten im Gegensatz zu jenem keine Erhaltungssätze" (1995, S. 62). Dagegen hatte Gotthard Günther aber richtig festgehalten: "So wie sich der Gesamtbetrag an Materie, resp. Energie, in der Welt weder vermehren noch vermindern kann, ebenso kann die Gesamtinformation, die die Wirklichkeit enthält, sich weder vergrößern noch verringern" (1963, S. 169). Wenn also das Noether-Theorem eine Beziehung zwischen der Symmetrie eines Systems und dessen quantitative Erhaltung feststellt (vgl. Noether 1918)

NOETHER-THEOREM (1918): Zu jeder kontinuierlichen Symmetrie eines physikalischen Systems gehört eine Erhaltungsgröße.

Dann müßte das entsprechende qualitative Panizza-Theorem wie folgt lauten: Zu jedem qualitativen System, das kontinuierliche Symmetrien enthält, gehört eine (qualitative) Erhaltungsgröße.

Wie aber würde eine solche semiotische Erhaltung aussehen (vgl. Toth 1998)? In dem in Toth (2012a) skizzierten ontisch-semiotischen System



sind die Qualitäten durch

$$Q = M^{-1} = [A \rightarrow I]^{-1} = [I \rightarrow A]$$

repräsentiert, d.h. innerhalb des "Randes" zwischen Zeichen und Objekt (vgl. Toth 2012b) liegen die Qualitäten außerhalb des Innen des Zeichens und die ihnen korrespondierenden Mittelbezüge innerhalb des Außen des Objekts (man beachte also, daß die zueinander konversen bzw. im Verhältnis von Semiose und Retrosemiose stehenden Abbildungen nicht-trivial sind). Da ferner in Toth (2012c) gezeigt worden war, wie auf semiotische Weise die Qualitäten, d.h. logischen Eigenschaft die Existenz ihres Objektes bestimmen (die logisch aus den Eigenschaften folgt) und die Eigenschaften wiederum vom Subjekt abhängig sind (logisch: Reflexionsidentität von gekennzeichneten Eigenschaften), erfüllt also wegen der semiotischen Inklusionsbeziehung zwischen Qualität, kategorialen Objekt und kategorialen Subjekt bereits die Gleichung

$$(M \equiv Q) = ([A \rightarrow I] \equiv [I \rightarrow A]),$$

als Bedingung für qualitative Erhaltung in einem ontisch-semiotisch System im Sinne des oben formulierten Panizza-Theorems. Die obige Gleichung besagt also, daß die Aufhebung der Kontexturgrenze zwischen Zeichen und Objekt (und damit die Aufhebung der wechselseitigen Transzendenz von Zeichen und

Objekt) formal durch Identifizierung der konversen Abbildungen erreichbar ist.

Literatur

Diels, Hermann, Die Fragmente der Vorsokratiker. Bd. 1, 2. Aufl. Berlin 1906

Frank, Helmar, Plädoyer für eine Zuziehung der Semiotik zur Kybernetik. In: Grundlagenstudien aus Kybernetik und Geisteswissenschaft 36/2, 1995, S. 61-72

Günther, Gotthard, Das Bewußtsein der Maschinen. Baden-Baden 1963

Günther, Gotthard, Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik. 3 Bde. Hamburg 1976-80

Hausdorff, Felix, Zwischen Chaos und Kosmos oder Vom Ende der Metaphysik. Neu hrsg. von Max Bense. Baden-Baden 1976

Noether, Emmy, Invarianten beliebiger Differentialausdrücke. In: Gött. Nachr. 1918, S. 37-44

Panizza, Oskar, Der Illusionismus. Leipzig 1895

Toth, Alfred, Ist ein qualitativer semiotischer Erhaltungssatz möglich?

In: Semiosis 91/92, 1998, S. 105-112

Toth, Alfred, Oskar Panizzas Forderung eines Neo-Hegelianismus. Digitalisat in: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2006

Toth, Alfred, Dreiteilung des semiotischen Systemtheorie. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2012a

Toth, Alfred, Der Rand von Zeichen und Objekt. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2012b

Toth, Alfred, Ontik und Prädikatenlogik. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2012c

Die Verselbständigung des Willens (= "Panizzajana", 7)

1. In seiner Studie "Christus in psycho-pathologischer Beleuchtung" diagnostiziert der Psychiater Oskar Panizza (1853-1921): "Hier zeigt sich aber auch die gänzliche Unabhängigkeit und Intaktheit des Gefühllebens von allen logischen Fehlern und funktionellen Verkehrtheiten des Verstandes, eines Verstandes, der längst bei Jesus, wie sein schroffes Sich-Gegenüberstellen gegen die Staatsraison zeigt, dem Bereiche dessen, was wir heute empirisch 'Geisteskrankheit' nennen, verfallen war: die Primordialität des Gefühlslebens vor dem Verstandesleben" (Panizza 1898a, S. 3) und kommt zum Schluß, Jesus habe "das System des Selbst-Wahns gegen alle Feinde der Logik und der raison sieghaft ausgebaut" (ibd.). In seinen Erzählungen geht Panizza noch einen entscheidenden Schritt weiter. Dort wird nämlich der freie Wille als "dritte Bewegung" verselbständigt: "Wenn wir von einer Summe gleicher Geräusche affiziert⁷ und von einer Menge stets sich wiederholender optischer Eindrücke erregt werden, so dauert es einige Zeit, dann werden die äußeren Sinne stumpf, und es hebt sich aus unserem Innern eine Art 'Kristall-Sehen', eine autochtone Macht, eine dritte Bewegung, die wir nicht mehr komandieren können, die sich als 'freier Wille' selbst auf den Schauplatz stellt" (1992, S. 84 f.). Im "Pastor Johannes" wird "Das Thier von Seltsamhausen" als Materialisierung von Träumen dargestellt: "Es war, als wenn es sich bei den Schläfern rekrutirte; als wenn es Glied um Glied aus deren geöffneten Mündern sich ergänzte; als wenn das Thier das Produkt der Seelen der hier Schlafenden sei [...]. Was das für ein Thier sei? – frügen sie. – Ja, das wisse er doch nicht! Sei es vielleicht die *Lange-weile?* – Oder das *Nichts?* (1981, S. 334 f.). Aus dem letzten Zitat geht hervor, daß für Panizza die Ontologie des Willens in den Kontexturbereich des Nichts gehört. Dies deckt sich mit der Polykontextualitätstheorie Gotthard Günthers: "Das Sein ist der Geburtsort des Denkens; das Nichts aber ist die Heimat des Willens" (Günther 1980, S. 288).

2. In "Eine Mondgeschichte" steht der Ich-Erzähler vor der Frage: Soll er dem Mondmann auf die Leiter zum Mond hinauf folgen oder nicht? "Der Gedanke: steig ihm nach! Ich wußte, die Entscheidung, wie sie auch ausfallen möge, werde, unabhängig von meinem sogenannten Ich, aus einem tieferen Grund heraufkommen, und ich, meine Person, werde der willenlose Zuschauer sein" (Panizza 1985, S. 15). Das Besondere ist hier, daß dem rationalen Denken die

⁷ Wie immer, wird auch hier Panizzas eigenständige Orthographie beibehalten.

Autonomie der Entscheidung abgesprochen, dem irrationalen Willen sogar Primordialität zugestanden wird: Der Wille bestimmt hier das Denken, die Volition in Übereinstimmung mit der Polykontextualitätstheorie die Kognition (vgl. Günther 1971). Für Panizza liegt der Reiz des menschlichen Lebens gerade darin, "daß unser Willens-Impuls das Resultat der gegensätzlichsten Motive und Neigungen ist, heute so, morgen so, und das Zusehen des 'Ich' bei diesem Kampfe ist ja eben das, was wir Leben nennen" (1981, S. 63). Man wird an mehrere ähnliche Stellen bei E.T.A. Hoffmann erinnert, so z.B. an die folgende aus den "Elixieren des Teufels": "Mein eignes Ich, zum grausamen Spiel eines launenhaften Zufalls geworden und in fremdartige Gestalten zerfließend, schwamm ohne Halt wie in einem Meer all der Ereignisse, die wie tobende Wellen auf mich hineinbrausten [...]. Aber das Verhältnis mit der Baronesse, welches Viktorin unterhält, kommt auf mein Haupt, denn ich bin selbst Viktorin. Ich bin das, was ich scheine, und scheine das nicht, was ich bin, mir selbst ein unerklärlich Rätsel, bin ich entzweit mit meinem Ich!" (ed. H. Leber, S. 283). Ein halbes Jahrhundert nach Panizza und nochmals hundert Jahre nach Hoffmann hatte Günther aufgezeigt, daß der Bereich des Willens denjenigen des Denkens umfaßt, jener aber viel umfassender als dieser ist, weil nämlich "das System der menschlichen Rationalität keineswegs das System der Rationalität des Universums ist. Es liefert nur einen infinitesimalen Bruchteil des letzteren" (Günther 1976, S. xii): "Es kommt diesem Denken nirgends der Gedanke, daß Realität vielleicht nicht mit der objektiv gegebenen, sinnlich und gegenständlich erfahrbaren Welt identisch ist. Daß der objektive Tatbestand der Welt vielleicht nur eine Teilkomponente des gesamten Wirklichkeitszusammenhanges ist. Daß die prinzipielle Sichtbarkeit, d.h. Wahrnehmbarkeit der Welt vielleicht eine metaphysische Eigenschaft ist, die nur einem partiellen Bestande des Daseins zukommt. Es ist in der Tat eine metaphysische Eigenschaft des Seins, daß es sichtbar, also objektiv vor Augen liegt. Sein ist dasjenige, dem man grundsätzlich begegnen kann. Aber das klassische Denken träumt nicht einmal davon, daß die Wirklichkeit Seiten haben könnte, denen man niemals zu begegnen vermag. Man muß die Region des Denkens ganz verlassen haben und sich in die Zauberwelt des Märchens und der Mythologie begeben, um auf dem Boden der zweiwertigen Hochkulturen eine Ahnung davon zu bekommen, daß die uns umgebende Realität prinzipiell un-objektive Aspekte hat, die sich nicht durch die Sesamformel: Sein des Seienden dem Bewußtsein zugänglich machen lassen"

(Günther 1991, S. 140). Wenn Günther an anderer Stelle festhält: "Aber die tiefer begreifenden Geister wissen längst, daß es überhaupt nicht mehr um astronomische Räume geht, sondern um die Eroberung dessen, was einstmals als der alleinige Bereich der Seele galt" (1975, S. 74), so haben wir hier zweifellos das Hauptmotiv für Panizzas "Mondgeschichte" vor uns: Äußerlich eine Reise ins Weltall, innerlich aber eine Reise in die Tiefen der Seele, d.h. in den meontischen Kontexturbereich des sich als "Drittes" verselbständigenden Willens.

3. Wenn Panizza also feststellt: "Ich löse das Mondrätsel nicht, lieber Leser, – und wenn Du es vermagst, so hast Du jetzt das Gesamt-Material meiner Betrachtungen vor Augen" (1985, S. 112), so muß man sich nach dem bisher Gesagten im Klaren sein, daß das Mondrätsel sich mit den monokontexturalen Mitteln der zweiwertigen aristotelischen Logik eben nicht lösen läßt und daß diese Tatsache Panizza zu folgender ironischer Bemerkung veranlaßte: "Ich muß dem Leser offen gestehen, ich konnte über die physikalischen, meteorologischen und astronomischen Bedingungen, unter denen unser Erdentrabant steht, hieroben nicht klar werden, und mein Respekt vor den gelehrten Vertretern dieser Disziplinen auf der Erde drunten wuchs auf dem Monde nicht" (1985, S. 55) – denn die letzteren vertreten ja – bis heute – die monokontexturale Sichtweise der Wissenschaft, denn in einer zweiwertigen Logik, die nur die beiden Werte wahr und falsch kennt, "wiederholt die Negation nur die Positivität, die sie angeblich verneint" (Günther 1980, S. 284). Allerdings läßt "die ursprüngliche naive Identifikation des Bewußtseins mit seinen Inhalten einen unbewältigten Reflexionsrest in dem durch diesen Identifikationsprozeß erzeugten Weltbild zurück. Und dieser vom Vorstellen und Denken nicht beherrschte Überschuß der Reflexion wirkt 'irgendwie' als Motiv, um das Bewußtsein aus seiner ursprünglichen Verfassung heraus und in eine neue Reflexionssituation hinein zu treiben" (1980, S. 15). Als Antizipation von Reflexionsresten finden wir ein besonders eindrückliches Beispiel in Panizzas "Liebeskonzil": Der Teufel, von Gott, Maria und ihrem Sohn mit der Aufgabe betraut, die Menschheit für ihre sexuellen Ausschweifungen mit einem besonderen Gift zu bestrafen, zieht sich in seine Wohnung zurück, versucht nachzudenken, kommt aber zu keinem Resultat und schläft darüber ein. Während er noch schläft, wechselt das Bühnenbild im Hintergrund: "Man erblickt ein ungeheures Totenfeld, auf dem eine schier unfassbare Zahl, wie es scheint lauter Weiber, in Leibesgestalt, mit fahlen Gewändern, die einen

hockend, die anderen hingestreckt, teils die Arme aufgestützt, teils das Gesicht in den Armfalten vergraben, wie schlafend dortliegen". Plötzlich erwacht der Teufel: "Ah! – Ihr seid mir vorausgeeilt, Gedanken!" Er betrachtet lange mit Entzücken die Szene: "Ihr habt euch verwirklicht, meine guten Gedanken!" (Panizza 1991, S. 75 f.). Auch die Erkenntnis, daß die Negation in der aristotelischen Logik die Wiederholung der Position ist, findet sich bereits bei Panizza: In der "Kirche von Zinsblech" feiern "Apostel, Märtyrer und Ortsheilige" nächstens die Kommunion in der Kirche, in der sich auch der Ich-Erzähler aufhält. Dazu gesellen sich zahlreiche verstorbene Personen, wobei die einen vom "weißen" (Christus), die andern vom "schwarzen" Priester (dem Teufel) die Hostie empfangen. Vom schwarzen Priester heißt es: "Eigentümlich war es, daß er fast pendelartig dieselben Bewegungen und Gesten machte, wie sein weißes Gegenüber auf der anderen Altarseite" (Panizza 1964, S. 30).

4. Fragen wir uns noch, wie das Nichts als Kontexturbereich des Willens in Panizzas Werken aussieht. In der "Mondgeschichte" liest man: "Mein erster Gang war zum Fenster: Alles lag in schwindelhafter Ferne; kein Baum, kein Strauch, keine Wolke, nicht einmal ein Nebel, weder Ton noch Geräusch, kein Vogel, kein Sonnenstrahl, nur in weiter Ferne einige scharf blitzende Gestirne auf einer dunkel-violetten Wand. Gott! sagte ich zu mir – wirklich ein Leichtsinn, sich auf eine so unberechenbare Bahn begeben zu haben" (1985, S. 38). Uns interessiert hier besonders das spezielle Licht, welches im Dunkeln herrscht. In der Beschreibung der Wohnung des Teufels im "Liebeskonzil" heißt es: "Nach einiger Zeit mündet dieser brunnenartige Gang in einen größeren, finsternen, kellerartigen Raum, der durch ein traniges Öllicht nur teilweise erhellt ist" (1991, S. 70). Als Helena von Sparta, vom Teufel gerufen, aus dem Gräberfeld aufsteht, heißt es von ihr: "den Lichtschimmer, der ihr aus dem Totenreiche anhaftet, beibehaltend" (1991, S. 76). Helena von Sparta, ebenso wie die anderen Frauen, die der Teufel zur Examination aus dem Jenseits kommen läßt, repräsentieren vom Standpunkt der polykontexturalen Logik ja Reflexionsreste, d.h. das Nichts wird nicht klassisch-zweiwertig als leer vorgestellt, sondern es gibt im Nichts, wenn auch schwaches, Licht, ein Mondhaus, das sogar bewohnt ist, usw. Günther schrieb: "Daß das Kenoma sein eigenes Licht (gleich pleromatischer Finsternis) besitzt, das ist in der Tradition schüchtern angedeutet; aber selten wird so deutlich ausgesprochen, welche Rolle Gott in der Kenose spielt, als bei Amos 5, 18, wo wir lesen: 'Weh denen, die des Herren Licht begehren! Was soll es euch? Denn des Herren Tag ist

Finsternis, und nicht Licht'" (1980, S. 276), und z.B. bei Dionysios Areopagita lesen wir: "Möchten doch – auch wir! – in jenes Dunkel eindringen können, das heller ist als alles Licht" (1956, S. 165). Daß das Sein im Nichts, also das Denken im Willen (und die Ontik in der Semiotik) liegen, führt Panizza zu folgenden vor aristotelischem Hintergrund merkwürdigen Bemerkungen: "Es war der gewaltige Nachttopf der Mondfrau; ich drehte ihn um; 'Hazlitt und Söhne, Heilbronn', war unten eingebrannt" (1985, S. 32). "Wenn ich überlegte, wie dieses Fenster, das ein ganz gewöhnliches Fenster mit bogig glänzenden Scheiben war, wie diese Bettstellen, die paar Möbel hieher an diesen beschränkten Ort kamen, wo doch von einer Industrie nicht entfernt die Rede sein konnte, so war es kein Zweifel, der arme, brave Mondmann hatte die Gegenstände alle auf seinem Buckel heraufgeschleppt" (1985, S. 29). "Nun, wo kam denn der Mondmann her? – Das weiß ich nicht! – Nun, wo kam die Mondfrau her? – Aus der Gegend zwischen Krefeld und Xanten!" (1985, S. 86). In seinem Aufsatz über die mittelalterliche Mystikerin Agnes Blannbekin pointierte Panizza: "Wir glauben heute nicht mehr an den außerweltlichen Gott, wir glauben nur noch an den Gott in uns" (1898b: 2). Er gibt uns ebenfalls eine Idee davon, wie eine – hier freilich ironisch geschilderte – Schöpfungsgeschichte des Seins aus dem Nichts lauten könnte: "Am Anfang war der große Käs, der tief drunten im Nebel hockt, und schnarcht, und in Dampf eingewickelt ist. Aber noch ehe der große Käs war, war das Mondhaus, das unter dem Gewölbe herrscht. Und das Mondhaus ward erleuchtet und ernährt, von der großen Butterkugel, die am Himmel schwebt. Und ihre fetten Strahlen befruchteten das Mondhaus, und es ward dick davon. Und eines Tages, als der Mond überdick war, sprang er auf und gebar den großen Käs, der hinunterfiel in die Tiefe, wo er in der Finsternis schnarcht" (1985, S. 67).

5. Die nur vor polykontexturalem Hintergrund verständlichen Themen Kontexturen, Kontexturgrenzen und Kontexturüberschreitungen erweisen sich somit als die eigentlichen philosophischen Hauptthemen in Panizzas Werken; sie sind Panizzas wichtigste Stilmittel, um die Verflechtungen der verschiedenen Realitäten darzustellen. Da das Sein das Nichts bzw. das Reich des Willens dasjenige des Denkens enthält, müssen natürlich auch die durch diese Dichotomien laufenden Kontexturgrenzen in der dadurch in zahlreiche Wirklichkeiten aufgespaltenen Realität liegen. Im "Wirtshaus zur Dreifaltigkeit" lesen wir: "Die Leute benahmen sich, als wären sie unter sich allein. Kein Versuch, mich in's Gespräch zu ziehen [...]. Auch unter sich sagten diese Leute

kein Wort" (Panizza 1992, S. 101). Ich-Erzähler und Wirtsleute sind aber nicht nur durch eine räumliche, sondern auch eine zeitliche Kontexturgrenze voneinander geschieden. Als der Ich-Erzähler für seine Übernachtung bezahlt, erfahren wir nämlich: "Der Alte gab mir mit Mühe und Noth die paar Batzen heraus, von denen ich erst später zu meiner nicht geringen Verwunderung sah, daß es ausländisches Geld und mit den Bildnißen des Königs Herodes und des römischen Kaisers Augustus geschmückt war" (1992, S. 115). Als der Ich-Erzähler der "Mondgeschichte" vom Mond zurückkommt, auf dem er doch nur zwei Monate geblieben ist (Panizza 1985, S. 56), ist seine vordem noch rüstige Zimmerwirtin "ein altes, greisenhaftes Weib" (1985, S. 122), von ihm selbst, zum Zeitpunkt des Aufstiegs auf den Mond ein junger Student, sagt er: "Mein Haar war fast vollständig ergraut; mein Gesicht zitronengelb und ledern; meine Augen erloschen" (1985, S. 123). In der "Kirche von Zinsblech" hält sich der Ich-Erzähler während der Kommunion der Heiligen-Statuen ebenfalls in der Kirche auf: "Niemand wunderte sich über den anderen, keiner sprach mit dem anderen [...]. Was mich am meisten wunderte: Niemand kümmerte sich um mich. Ich blieb völlig unbemerkt. Und selbst der Mann, der mit seinem schiefbalkigen Kreuz an mich angestoßen war, schien davon nichts bemerkt zu haben" (1964, S. 28). Man erinnert sich an die bekannte Begegnung zwischen Alice in dem Roten König in Lewis Carrolls "Through the Looking-Glass". Gotthard Günther hatte diese Szene wie folgt kommentiert: "No matter how loud the discourse between Alice and the Tweedle brothers may get, it will not wake the Red King, because the existence or mode of Reality of Alice and the Twins is discontextual with the physical body of the King who is – or seems at least – to be lying in front of them in the grass" (1979, S. 253).

6. Vom semiotischen und auch logischen Standpunkt liegt die "Lösung des Mondrätsels" bzw. die Erklärung für die aus Panizzas literarischen und metaphysischen Werken herausdestillierte Theorie des Willens als Teil des Denkens und des Nichts als Teil des Seins und der daraus folgenden Einbettung zweiwertiger Kontexturgrenzen in die dadurch in zahlreiche Wirklichkeiten aufgespaltene ursprünglich monokontexturale Realität in der folgenden Stelle aus der "Gelben Kröte", weshalb wir diese Passage nochmals anführen: "es hebt sich aus unserem Innern eine Art 'Kristall-Sehen', eine autochtone Macht, eine dritte Bewegung, die wir nicht mehr komandiren können, die sich als 'freier Wille' selbst auf den Schauplatz stellt" (1992, S. 84 f.). Man sollte sich bewusst sein, daß dieses Dritte als nicht ein "Neues" ist, das die Denken-Wille-

Dichotomie aufhebt, sondern die Verselbständigung eines Teil dieser Dichotomie selbst, die nun als Drittes zwischen dem Rest der Teile der ursprünglichen Dichotomie vermittelt. Wie aus Panizzas Theorie hervorgeht, stammt dieses sich verselbständigende Dritte aus dem Kontexturbereich des Nichts, man vgl. die bereits oben angeführte Stelle des "Thiers von Selt-samhausen" aus der Erzählung "Pastor Johannes". Für die semiotische Dichotomie von Ontik und Semiotik, wie sie v.a. in Toth (2012a, b) skizziert worden war

$[A \rightarrow I]$ $[[A \rightarrow I] \rightarrow A]$ $[[A \rightarrow I] \rightarrow A] \rightarrow I]]$	 	$[I \rightarrow A]$ $[A \rightarrow [I \rightarrow A]]$ $[I \rightarrow [A \rightarrow [I \rightarrow A]]]$
Zeichen		Objekt
(Z, Ω) -System		

bedeutet dies, daß also nach Panizzas idealistischer Willensmetaphysik das vermittelnde dritte System aus der Kontextur des Zeichens und nicht aus derjenigen des Objekts stammt:

$$[[A \rightarrow I] \sqcup_{\langle Z, \Omega \rangle} [I \rightarrow A]]$$

$$[[[A \rightarrow I] \rightarrow A] \sqcup_{\langle Z, \Omega \rangle} [A \rightarrow [I \rightarrow A]]]$$

$$[[[A \rightarrow I] \rightarrow A] \rightarrow I]] \sqcup_{\langle Z, \Omega \rangle} [I \rightarrow [A \rightarrow [I \rightarrow A]]]$$

Das vollständige Systems Panizzas präsentiert sich daher wie folgt:

$[A \rightarrow I]$	$[[A \rightarrow I] \sqcup_{\langle Z, \Omega \rangle} [I \rightarrow A]]$	$[I \rightarrow A]$
$[[A \rightarrow I] \rightarrow A]$	$[[[A \rightarrow I] \rightarrow A] \sqcup_{\langle Z, \Omega \rangle} [A \rightarrow [I \rightarrow A]]]$	$[A \rightarrow [I \rightarrow A]]$
$[[A \rightarrow I] \rightarrow A] \rightarrow I]]$	$[[[A \rightarrow I] \rightarrow A] \rightarrow I]] \sqcup_{\langle Z, \Omega \rangle} [I \rightarrow [A \rightarrow [I \rightarrow A]]]$	$[I \rightarrow [A \rightarrow [I \rightarrow A]]]$

Literatur

Areopagita, Dionysios, *Mystische Theologie und andere Schriften*. Hrsg. von Walther Tritsch. München 1956

Günther, Gotthard, *Cognition and Volition*. In: *Fall Conference of the American Society for Cybernetics*. San Diego 1971, S. 119-135

Günther, Gotthard, *Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik*. 3 Bde. Hamburg 1976-80

- Günther, Gotthard, Idee und Grundriß einer nicht-Aristotelischen Logik. 3. Aufl. Hamburg 1991
- Panizza, Oskar, Der Illusionismus und Die Rettung der Persönlichkeit. Skizze einer Weltanschauung. Leipzig 1895
- Panizza, Oskar, Christus in psycho-patologischer Beleuchtung. In: Zürcher Diskußionen 5/1898, S. 1-8 (= Panizza 1898a).
- Panizza, Oskar, Agnes Blannbekin, eine österreichische Schwärmerin aus dem 13. Jahrhundert. In: Zürcher Diskußionen 10-11/1898, S. 1-16 (= Panizza 1898b).
- Panizza, Oskar, Das Liebeskonzil und andere Schriften. Hrsg. von Hans Prescher. Neuwied 1964
- Panizza, Oskar, Der Korsettenfritz. Gesammelte Erzählungen. München 1981
- Panizza, Oskar, Eine Mondgeschichte. Stuttgart 1985
- Panizza, Oskar, Mama Venus. Hrsg. von Michael Bauer. Darmstadt 1992
- Toth, Alfred, Oskar Panizzas Forderung eines Neo-Hegelianismus. Digitalisat in: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2006
- Toth, Alfred, Dreiteilung des semiotischen Systemtheorie. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2012a
- Toth, Alfred, Der Rand von Zeichen und Objekt. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2012b

Die Meißner Menschenfabrik (= "Panizzajana", 8)

1. Man lese die folgenden Passagen aus Oskar Panizzas Erzählung "Die Menschenfabrik" (vor 1890 entstanden, vgl. Panizza 1890).

„Thun Ihre Menschen denken?“ – „Nein“, rief er sofort mit dem Ton absolutester Sicherheit, und nicht ohne den Ausdruck freudiger Erregung, er habe er die Frage erwartet, oder sei froh, sie verneinen zu können. – „Nein!“, rief er, „das haben wir glücklich abgeschafft!“ (Panizza 1981, S. 54)

„Natürlich, - sagte mein Begleiter, - der Prozess ist Geheimnis! Wir nehmen Erde dazu, wie der Schöpfer des ersten Menschenpaares im Paradies, wir mischen sie, wir manipulieren mit ihr, wir lassen sie verschiedene Wärme- und Hitzegrade durchmachen, - und das Alles kann ich Ihnen zeigen, - aber den eigentlichen Kernpunkt, das Beleben, und besonders das Erwachen unserer Menschen, ist Fabrik-Geheimnis“ (1981, S. 56 f.).

„(...) jetzt ist Alles noch weich, eindrucksfähig, dehnbar; sind die Augen einmal fertig, erscheint die Röte des Herzschlages auf ihren Wangen, erwacht sie, dann ist es zu spät; dann ist sie, was sie ist, ein Mädchen, heiter, launisch, kokett, eigensinnig, dick, dünn, schwarz, brünett mit allen Fabrikfehlern“ (1981, S. 57)

„Was mir auffiel, war, dass die Kleider anscheinend fest mit dem Körper verbunden waren (...). „Und die so erschaffenen Menschen bleiben angezogen ihr ganzes Leben?“ – „Natürlich! Es ist doch einfacher! Die Kleider bilden einen Teil der Gesamt-Konstitution!““ (1981, S. 57)

„Sie statten jeden ihrer Menschen mit einer bestimmten Anzahl körperlicher und geistiger Güter aus, und die lassen Sie ihnen auch unveränderlich (...). „Aber die Willensfreiheit!“, entgegnete ich. – „Die ist bei den andern auch nur ein Hirngespinnst!“, disputierte das Männchen weiter“ (1981, S. 58)

„Namentlich überraschte mich ein sorgfältig verschlossener Glaskasten, in dem fertig gebildete Körperteile, wie Herzen, Ohren, Fingerglieder, mörtelartig, wie aus Urstoff gefortm, zu sehen waren; daneben aber auch merkwürdigerweise Attribute, Symbole, wie Pfeile, Kronen, Waffenstücke, Blitze und dergl.“ (1981, S. 59)

„alle waren in riesige Glaskästen eingeschlossen; viele sassen in Gruppen zusammen und schienen sich zu unterhalten; andere lachten; manche scherzten und sprangen; aber die Geste schien wie in einem bestimmten Moment erstarrt und die Bewegung gefroren“ (1981, S. 65)

3. Uns interessieren vom semiotischen Standpunkt die drei folgenden Schlüsse-Begriffe aus den obigen Zitaten: 1. Die Schöpfer der Menschen, die in dieser Fabrik hergestellt werden, sind Teil der Welt in Übereinstimmung mit unseren Ausführung in Toth (2012a), d.h. neues Leben wird nicht außerhalb der Sein-

Nichts-Dichotomie geschaffen, sondern innerhalb dieser, und zwar aus dem Kontexturbereich des Nichts. 2. Die Menschen werden zusammen mit ihren Qualitäten "geboren". 3. Der freie Wille ist abgeschafft. Da wir die meisten dieser drei für Panizza charakteristischen Punkte bereits in den bisherigen sieben "Panizzajana" besprochen haben, können wir uns hier kurz fassen.

3.1. Nach Panizza ist das Nichts ein Teil des Seins, der Wille ein Teil des Denkens und somit die Semiotik ein Teil der Ontik. Verselbständigung des Willens, wie sie besonders eindrücklich in der Erzählung "Die gelbe Kröte" geschildert wurde (vgl. Panizza 1992, S. 81 ff.), bedeutet also die Loslösung eines Teils der Meontik, wodurch dieser im Gegensatz zur aristotelischen Logik und Metaphysik als nicht-leer vorausgesetzt wird. Man vergleiche hierzu besonders die Beschreibung der Personen und Objekte des Mondhauses (vgl. Panizza 1981, S. 69 ff.). Daraus geht hervor, daß die Erzeuger der Menschenfiguren in der Erzählung "Die Menschenfabrik" natürlich selber Teil des meontischen Kontexturbereichs sind, d.h. sie repetieren und iterieren den biblischen Schöpfungsprozeß.

3.2. Wenn die Menschen zusammen mit ihren Kleidern und anderen Qualitäten, d.h. logischen Eigenschaften geboren bzw. erzeugt werden, dann bedeutet dies vor dem Hintergrund von Panizzas ganzer Erzählung, daß zwischen den semiotischen Qualitäten, den sie enthaltenden Objekten, also den Porzellanfiguren, jedoch weiter auch zu diesen Objekten als Subjekten, also den retortenerzeugten "Menschen" ein intrinsisches Verhältnis hergestellt, insofern die Qualitäten notwendige Bestandteile der Objekte und diese selbst qua "Schöpfung" notwendige Subjekte sind. Semiotisch enthält somit das ontische Subjekt das ontische Objekt und dieses die ontische Qualität. Formal sieht diese transitive Inklusionsbeziehung nach dem in Toth (2012b) gegebenen Modell wie folgt aus:

$$[[I \rightarrow A] \subset [A \rightarrow [I \rightarrow A]] \subset [I \rightarrow [A \rightarrow [I \rightarrow A]]]$$

und dieser ontische Zusammenhang wiederholt somit ganz genau den semiotischen Zusammenhang

$$[[A \rightarrow I] \subset [[A \rightarrow I] \rightarrow A] \subset [[A \rightarrow I] \rightarrow A] \rightarrow I]],$$

welcher also Benses Einführung des Zeichens als "Relation über Relationen" (1979, S. 53) entspricht

ZR = (1 → ((1 → 2) → (1 → 2 → 3))),

d.h. Ontik und Semiotik sind strukturell identisch, und damit wegen unserer obigen Voraussetzungen natürlich auch Kognition und Volition.

3.3. Was die Abschaffung des freien Willens in Panizzas Menschenfabrik betrifft, so hatten wir uns bereits in Toth (2012a) und in früheren "Panizzajana" auf die Clou-Stelle in der "Gelben Kröte" berufen: "Wenn wir von einer Summe gleicher Geräusche affiziert und von einer Menge stets sich wiederholender optischer Eindrücke erregt werden, so dauert es einige Zeit, dann werden die äußeren Sinne stumpf, und es hebt sich aus unserem Innern eine Art 'Kristall-Sehen', eine autochtone Macht, eine dritte Bewegung, die wir nicht mehr komandieren können, die sich als 'freier Wille' selbst auf den Schauplatz stellt" (Panizza 1992, S. 84 f.). In der "Mondgeschichte" steht der Ich-Erzähler vor der Frage: Soll er dem Mondmann auf die Leiter zum Mond hinauf folgen oder nicht? "Der Gedanke: steig ihm nach! Ich wußte, die Entscheidung, wie sie auch ausfallen möge, werde, unabhängig von meinem sogenannten Ich, aus einem tieferen Grund heraufkommen, und ich, meine Person, werde der willenslose Zuschauer sein" (Panizza 1985: 15). Wie ebenfalls bereits in Toth (2012a) dargestellt, liegt diesem panizzaschen Motiv die folgende formalsemiotische Struktur zugrunde:

$[A \rightarrow I]$	$[[A \rightarrow I] \sqcup_{\langle Z, \Omega \rangle} [I \rightarrow A]]$	$[I \rightarrow A]$
$[[A \rightarrow I] \rightarrow A]$	$[[[A \rightarrow I] \rightarrow A] \sqcup_{\langle Z, \Omega \rangle} [A \rightarrow [I \rightarrow A]]]$	$[A \rightarrow [I \rightarrow A]]$
$[[A \rightarrow I] \rightarrow A] \rightarrow I]$	$[[[A \rightarrow I] \rightarrow A] \rightarrow I] \sqcup_{\langle Z, \Omega \rangle} [I \rightarrow [A \rightarrow [I \rightarrow A]]]$	$[I \rightarrow [A \rightarrow [I \rightarrow A]]]$

Literatur

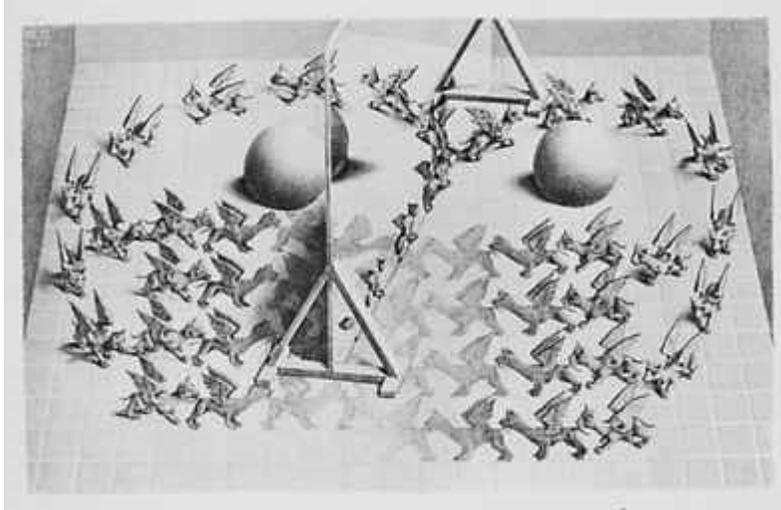
- Bense, Max, Die Unwahrscheinlichkeit des Ästhetischen. Baden-Baden 1979
 Panizza, Oskar, Dämmerungsstücke. Leipzig 1890
 Panizza, Oskar, Der Korsettenfritz. Gesammelte Erzählungen. München 1981
 Panizza, Oskar, Eine Mondgeschichte. Stuttgart 1985
 Panizza, Oskar, Mama Venus. Hrsg. von Michael Bauer. Darmstadt 1992
 Toth, Alfred, Die Verselbständigung des Willens (= "Panizzajana", 7). In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2012a
 Toth, Alfred, Dreiteilung der semiotischen Systemtheorie. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2012b

Die Kirche von Zinsblech (= Panizzajana, 9)

1. Zu Panizzajana 1-8 vgl. Toth (2011). Wie die meisten Erzählungen Oskar Panizzas, so beginnt auch diejenige der Kirche von Zinsblech (zuerst veröffentlicht in Panizza 1893) bei Anbruch der Dunkelheit in relativ einsamer Landschaft, die zudem vom Autor nicht näher lokalisiert wird. Dieses Stereotyp charakterisierte Panizzas bester Biograph, Michael Bauer, wie folgt: "Durch die Verflechtung einer dem Leser vertrauten Realität mit einer ihm durch den Ich-Erzähler vermittelten neuen Wirklichkeitserfahrung wollte Panizza verdeutlichen, daß jeder Mensch, je nach Veranlagung und psychischer Disposition, seine individuelle Realität schaffe und es somit weder eine Objektivität noch eine Normalität des Empfinden und Erlebens geben könne" (1984, S. 74). Die Auffassung wurde erst lange nach Panizza, aber von keinem Geringeren als Gotthard Günther, zum Programm erhoben: "Das neue Thema der Philosophie ist die Theorie der Kontexturalgrenzen, die die Wirklichkeit durchschneiden" (zit. nach einem in Toth 2007, S. 90 zitierten Frg.).

2. Um nichts anderes als um eine literarisch zu illustrierende Theorie der Kontexturalgrenzen ging es Panizza. Als der Ich-Erzähler in der Kirche von Zinsblech aufwacht, sieht er zwei aufeinander zuströmende Prozessionen: "Niemand wunderte sich über den anderen, keiner sprach mit dem anderen" (zit. nach Panizza 1964, S. 28). Man erinnert sich einerseits an Hermann Brochs Aussage im "Tod des Vergil": "Die Toten haben einander vergessen", andererseits an die bekannte und ebenfalls von G. Günther kommentierte Stelle bei Lewis Carroll: "No matter how loud the discourse between Alice and the Tweedle brothers may get, it will not wake the Red King, because the existence or mode of Reality of Alice and the Twins is discontextural with the physical body of the King who is - or seems at least - to be lying in front of them in the grass" (Günther 1979, S. 253).

Dem mit Panizzas Werk Vertrauten wird bereits der Hinweis, daß in der Kirche zwei Prozessionen und nicht nur eine abgehalten wurden, aufgefallen sein. Genauer heißt es: "Der linke Zug ging rechts um den Altar herum, der rechte links herum, um auf diese Weise in ihre Kirchenstühle zurückzukehren. Wie aber, wenn diese zwei Züge von so entgegengesetztem Charakter sich hinter dem Altar begegneten?" – Wer es so haben will, kann sich zur Illustration dessen, was beim Aufeinandertreffen der beiden Prozessionszüge geschehen wäre, M.C. Eschers bekannten Zauberspiegel heranziehen.



Der bemerkenswerte Unterschied zwischen den Zügen Eschers und denjenigen Panizzas ist, daß die letzteren offenbar überkreuz gehen, d.h. eine chiasmatische Relation beschreiben. Jedem, der mit der eminenten Rolle vertraut ist, welche das Nichts in Panizzas Werk einnimmt (vgl. z.B. "Eine Mondgeschichte"), wird hier, ohne zu überinterpretieren, wiederum eine geniale Vorwegnahme von Günther-Kaehrs Proömialrelation erblicken.

Es stellt sich dann heraus, daß der eine der beiden Züge von einem weißen und der andere von einem "schwarzen Priester" angeführt wird. Vom letzteren heißt es: "Eigentümlich war es, daß er fast pendelartig dieselben Bewegungen und Gesten machte, wie sein weißes Gegenüber auf der anderen Altarseite" (1964, S. 30). Man vergleiche dazu die erst 80 Jahre später und von Panizza völlig unabhängig gemachte Feststellung Kronthalers: "Der zweite [logische] Wert spielt aber nur eine Hilfsrolle, er designiert nichts, sondern tritt nur als Hintergrund auf; er wiederholt nur" (1986, S. 8 [Satz 4.432]). Um die Gemeinsamkeit beider Zusammenhänge, sowohl desjenigen Panizzas als auch desjenigen Kronthalers, zu verstehen, muß man sich bewußt sein, daß die zweiwertige aristotelische Logik gar keinen Platz für einen zweiten designierenden Wert hat: Es designiert nur der eine, und es spielt überhaupt keine Rolle, ob man den Wert 1 oder den Wert 0 als Position oder als Negation definiert. Der jeweils andere Wert kann also gar nicht designieren und daher wiederholt er nur den anderen, ähnlich wie man durch fortgesetztes Kippen eines Lichtschalters nicht über die Alternative Hell/Dunkel hinauskommt. Deshalb bleibt dem das Nichts vertretenden Teufel, d.h. dem "schwarzen Prie-

ster" [am Anfang der "Kirche von Zinsblech" wird ein "Haus Nummer sechshundertsechundsechzig" erwähnt; 1964, S. 26] gar nichts anderes übrig als die Gestik des das Sein vertretenden Priesters zu repetieren. Soweit steht Panizza also noch auf dem Boden der aristotelischen Logik, aber das Geschehen in der Kirche zu Zinsblech selber, d.h. das plötzliche Einbrechen einer weiteren Realität in diejenige des Ich-Erzählers, bedeutet bereits einen radikalen Bruch mit der gesamten Tradition derselben aristotelischen Logik. Nur wegen dieses Bruches empfindet der Ich-Erzähler das Geschehen ja als außerordentlich (und erachtet ihr Verfasser sie aufzuschreiben würdig). Wer Panizzas ähnlich gelagerte Geschichten kennt (z.B. "Das Wirtshaus zur Dreifaltigkeit", "Der Stationsberg", "Eine Mondgeschichte" usw.), weiß natürlich, daß für Panizza diese Interpenetrationen mehrerer Realitäten in die vorgebliche einzige Realität des Durchschnittslesers gerade die Regel und nicht die Ausnahme darstellen. Wer zudem Panizzas philosophisches Programm "Der Illusionismus" (1895) studiert hat, weiß auch, daß Panizza selber eine transzendente, letztlich auf Kant, Hegel und vor allem Stirners Solipsismus zurückgehende Erklärung für sein Multirealitätsmodell vorgeschlagen hatte, d.h. daß Panizza in Wahrheit der von Günther begründeten Polykontexturalitätstheorie sehr viel näher steht als dem auf Aristoteles zurückgehenden monokontexturalen Realitätsbegriff. Man kann dies anhand von Panizzas Werk am besten anhand von jenen zahlreichen Fällen zeigen, wo das Nichts als nicht-leer beschrieben wird, also v.a. natürlich in der "Mondgeschichte" (aus der übrigens außerdem hervorgeht, daß für Panizza – wie lange nach ihm für Heidegger, Günther und Bense – das Nichts in das Sein eingebettet ist und nicht umgekehrt). Ich wähle jedoch ein weniger bekanntes Beispiel, nämlich aus der Erzählung "Paster Johannes". Dort wird das apokalyptische "Thier von Seltsamhausen" als Materialisierung von Träumen dargestellt: "Es war, als wenn es sich bei den Schläfern rekrutirte; als wenn es Glied um Glied aus deren geöffneten Mündern sich ergänzte; als wenn das Thier das Produkt der Seelen der hier Schlafenden sei [...]. Was das für ein Thier sei? – frügen sie. – Ja, das wisse er doch nicht! Sei es vielleicht die *Langeweile?* – Oder das *Nichts?*" (Panizza 1981, S. 334 f.). Nach unseren Voraussetzungen ist aber ein nicht-leeres Nichts eines, das designiert, dies widerspricht somit der zweiwertigen aristotelischen Logik und setzt eine mindestens dreiwertige polykontexturale Günther-Logik voraus. Für die zahlreichen Belege, welche diese Folgerung unterstützten, vgl. Toth (2003).

Literatur

Bauer, Michael, Oskar Panizza. München 1984

Günther, Gotthard, Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik. Bd. 2. Hamburg 1979

Kronthaler, Engelbert, Grundlegung einer Mathematik der Qualitäten. Frankfurt am Main 1986

Panizza, Oskar, Visionen. Leipzig 1893

Panizza, Oskar, Der Illusionismus. Leipzig 1895

Panizza, Oskar, Das Liebeskonzil und andere Schriften. Neuwied 1964

Panizza, Oskar, Der Korsettenfritz. München 1981

Toth, Alfred, Oskar Panizzas Forderung eines Neo-Hegelianismus. Digitalisat in: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2003

Toth, Alfred, Zwischen den Kontexturen. Klagenfurt 2007

Toth, Alfred, Panizzajana 1-8. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2011

Ein neues Paradox zwischen Zeichen und Objekt

1. Die Geburt eines Zeichens findet genau dort statt, wo ein Objekt durch ein anderes Objekt substituiert wird. Dieses sekundäre Objekt als substituierendes hat den Vorteil der örtlichen und zeitlichen Entfernung vom Objekt. Wir können uns entweder eine Haarlocke oder eine Photographie einer Geliebten denken. Hierbei tritt nun das schon oft von mir behandelte sogenannte Paradox von Panizza (vgl. Panizza 1895, § 23) auf, das in moderner Formulierung etwa so lautet: Obwohl es jederzeit möglich ist, ein Objekt A durch ein Objekt B zu ersetzen, so zwar, dass das Objekt B dadurch zum Metaobjekt (Bense 1967, S. 9) oder Zeichen wird, ist es prinzipiell unmöglich, den umgekehrten Vorgang zu vollziehen, nämlich ein Zeichen in ein Objekt zu verwandeln.

2. Wenn man sich nach dem Grund des Panizzaschen Paradoxes fragt, erwägt man meistens die Antwort: Weil die Substitution des Objektes A durch das Objekt B nicht vollständig ist. Damit ist aber nicht viel gewonnen, denn warum keine vollständige Substitution möglich ist, wissen wir nicht. Semiotisch ist die höchste Ähnlichkeit eines Zeichens mit einem Objekt dort erreicht, wo die Schnittmenge der Übereinstimmungsmerkmale des Objektes und des Zeichens maximal ist, praktisch also z.B. in der Photographie und der Holographie. Nehmen wir aber an, es wäre möglich, aus Lehm oder anderem Material einen Menschen nachzubilden und ihn zu beseelen, wie dies aus dem Alten Testament, der Pygmalion- und Golem-Legende usw. bekannt ist, wäre dann eine solch exakte Klonung möglich, dass die Differenzmenge der Mengen der Übereinstimmungsmerkmale gleich null ist?

3. Wie man wohl richtig annimmt, lautet die Antwort nein, denn selbst ein-eiige Zwillinge sind ja zwei Individuen. Der Individualbegriff aber ist definiert durch den Begriff der logischen Identität:

$$a \equiv a,$$

während wir bei zwei (und mehr) Individuen haben

$$a = b = c = \dots$$

Zwei (oder mehr) Objekte, die einander gleich sind, sind also nur dann identisch miteinander, wenn sie ununterscheidbar sind (d.h. wenn aus $a = b = c$ folgt $a \equiv a \equiv$

$a \equiv \dots$). Dies ist aber nur dann der Fall, wenn der logische Identitätssatz gilt, d.h. wenn sich Urbild und Abbild durch kein einziges Merkmal unterscheiden.

Semiotisch betrachtet scheint es also so zu sein, dass Substitutionen aus prinzipiellen Gründen den Identitätssatz verletzen, mindestens dann, wenn ein A und ein B und damit eines eben nur durch ein Gleiches, aber ihm nicht Identisches ersetzt wird. Nur die Substitution von A durch A (bzw. von B durch B) mit $A \equiv A$ (bzw. $B \equiv B$) ergibt leere Differenzenmengen der Mengen der Übereinstimmungsmerkmale bzw. lässt den Identitätssatz unangetastet.

Nun ist es aber ja sogar so, dass Zeichen praktisch gesehen eben Orts- und Zeitunabhängigkeit gewährleisten sollen, d.h. ein Berg wird nicht durch einen Berg, sondern nur durch ein Bild von ihm ersetzt, denn ersteres könnte ich nicht mit mir herumtragen. Damit ist aber auch schon gesagt, dass bei Zeichen die Schnittmengen zwischen den Übereinstimmungsmerkmalen von Zeichen und Objekten mitunter bewusst klein sind oder eben kraft der Arbitrarität sogar null werden können. Logisch gesehen spielt das aber keine Rolle, denn der Identitätssatz fällt ja bereits mit der Einführung des Zeichens, denn wenn ein Zeichen mit einem Objekt identisch sein könnte, gäbe es ja nur entweder das Zeichen oder das Objekt, denn es wäre $A \equiv A$ oder $B \equiv B$.

4. Logisch sieht die Sache also wie folgt aus: Der Negationsoperator fungiert also Transoperator

$$\neg p \parallel p,$$

d.h. es wird also p durch $(\neg p)$ oder $(\neg p)$ durch p substituiert. Semiotisch entspricht dem genau

$$\neg Z \parallel \Omega,$$

d.h. die thetische Einführung, die ein Objekt in ein Metaobjekt und damit in ein Zeichen verwandelt, hat logische genau die gleiche Funktion wie der Negator, der eine Position in ihre Negation verwandelt: die Aufhebung des logischen Identitätssatzes und damit die Etablierung einer Kontexturgrenze zwischen Position und Negation bzw. zwischen Zeichen und Objekt.

Der Unterschied fängt aber dort an, wo man feststellt, dass die Hintereinanderausführung des Negators wieder zur Position zurückführt, während dies für die thetische Einführung bzw. semiotische Metaoperation gerade nicht gilt:

$$(\neg\neg p) \equiv p$$

$$\neg\neg Z \neq \Omega,$$

denn es gilt ja

$$(\neg p) \Rightarrow p \Rightarrow (\neg p) \Rightarrow p \Rightarrow \dots,$$

$$\neg Z \not\Rightarrow Z \not\Rightarrow \neg Z \not\Rightarrow Z \not\Rightarrow \dots .$$

Da der Identitätssatz für logische Aussagen gilt und hier die Substitution in der Abbildung einer Struktur auf ihr Spiegelbild besteht, ist Negation reversibel. In der Semiotik aber scheint der Identitätssatz für Metaoperatoren nicht zu gelten, denn ein „Meta-Metaobjekt“ ist kein Objekt, sondern vielleicht ein Superzeichen, auf jeden Fall aber ein Zeichen. Würde der Identitätssatz nämlich in der Semiotik gelten, so gälte der Satz: Ist einmal ein Objekt zum Zeichen erklärt, hört das Objekt auf zu existieren! Da dies offenbar nicht der Fall ist – meine Geliebte stirbt ja nicht und wird auch nicht in jemanden anderen transformiert, wenn ich sie photographiere oder ihr eine Locke abschneide -, folgt, dass der logische Identitätssatz für die Semiotik nicht gilt. Die Semiotik beruht somit also wohl einzige Wissenschaft nicht auf der 2-wertigen aristotelischen Logik!

5. Und hier sind wir endlich bei unserem neuen Paradox angelangt. Wir haben nämlich nun:

$$(p \vee \neg p) \rightarrow p \not\vdash \neg p,$$

jedoch

$$(Z \vee \Omega) \rightarrow Z \parallel \Omega,$$

oder „impressionistisch“ ausgedrückt: Wird ein Objekt A durch ein Objekt B substituiert, so zwar, dass B als Metaobjekt zum Zeichen für A wird, so folgt logische Koexistenz von A und B, d.h. A und B sind durch eine Kontexturgrenze voneinander getrennt, da $A \neq B$ ist. Wird jedoch eine Aussage p durch ihr Negat $\neg p$ ersetzt, so

kann nur entweder das eine oder das andere gelten, d.h. es gibt keine Koexistenz (im gleichen logischen System). p und $\neg p$ sind jedoch durch keine Kontexturgrenze voneinander getrennt, denn von einem kann ständig ohne Verlust zum andern gewechselt werden.

Das Paradox besteht also darin, dass gerade der Identitätssatz (qua Gesetz vom ausgeschlossenen Dritten) KEINE Kontexturgrenze schafft, während die Abwesenheit des Identitätssatzes eine Kontexturgrenze zwischen einem Substituendum und einem Substituens etabliert.

Hätten wir nämlich

$$(p \vee \neg p) \rightarrow p \parallel \neg p,$$

so würde das bedeuten, dass die Differenzmenge der Merkmalsmengen von p und von $\neg p$ nicht-leer ist, d.h. dass ein „Residuum“ besteht, das die identische Ersetzung von p durch $\neg p$ verhindert. Damit wäre also $\neg\neg p \equiv p$ ausgeschlossen, was im Widerspruch zum Gesetz des ausgeschlossenen Dritten ($p \vee \neg p$) steht.

Hätten wir hingegen

$$(Z \vee \Omega) \rightarrow Z \nparallel \Omega,$$

so würde das bedeuten, dass man jederzeit das Zeichen für sein Objekt und umgekehrt austauschen kann – im Widerspruch zum eingangs formulierten Axiom, dass man zwar stets ein Objekt zum Zeichen erklären kann, dass aber der reverse Vorgang unmöglich ist. In letzter Instanz würde aus der obigen falschen Formel also nicht nur die wahre Tatsache folgen, dass es jederzeit möglich ist, meine Geliebte durch ihre Photographie zu ersetzen, sondern ebenfalls, dass es jederzeit möglich ist, ihre Photographie durch sie zu ersetzen.

Literatur

Bense, Max, Semiotik. Baden-Baden 1967

Panizza, Oskar, Der Illusionismus oder Die Rettung der Persönlichkeit. Leipzig 1895

Panizzas Paradox

1. Zur Erinnerung zitiere ich ein weiteres Mal den Originaltext von Panizzas Paradox:

Nur der Tod macht dem Spuk ein Ende. Für mich ein Ende. Denn alles spricht dafür, daß ich, mein Denken, nichts weiß, daß mein Leichnam – ein illusionistisches Produkt – stinkend dort liegt, ein Schauspiel der andern. Der Dämon zieht sich zurück. Die kreatorige Tätigkeit stellt er ein. Und die Hülse, die Maske, verfault zusehends im illusorischen Genuß – der andern, Überlebenden. Daß kein Rest, kein Denk-Rest, soweit Menschen-Erfahrung reicht, von mir übrig bleibt, muß uns, so eifrig nach 'Erhaltung der Kraft' Spürende, doch aufmerksam machen, daß hier etwas zum Teufel geht, wie man vulgär sagt – wohin? Etwas, das Denken, wohin? – Und die Maske verfault vor unseren Augen. Sie mischt sich in die Masse der übrigen illusorischen Produkte. Sie geht ohne Rest auf. Für unsere illusorische Anschauung. Wir rechnen sie in Stickstoff und Kohlensäure um. Und die Rechnung stimmt. Innerhalb der Erscheinungswelt gibt es kein Manko. Aber das Denken, wo geht das, Verfechter des Prinzips der Erhaltung der Kraft, hin? (Panizza 1895, S. 50 f.).

In Toth (2009b) hatten wir die Tatsache, dass sich eine Person P_2 an eine verstorbene Person P_1 erinnert, d.h. den Prozess der semiotischen Erinnerung, wie folgt formalisiert:

$$E = (M_2, \Omega_2, (\langle \mathcal{J}_2, M_1 \rangle \subset \langle \mathcal{J}_2, \Omega_1 \rangle \subset \langle \mathcal{J}_2, (\mathcal{J}_0 \subset \mathcal{J}_1) \rangle)).$$

In Worten: Der „Denkrest“ (\mathcal{J}_0) des Bewusstseins (\mathcal{J}_1) der Person P_1 „lebt“ als Teilrelation des Argumentbereichs einer Funktion des Bewusstseins (\mathcal{J}_2) der Person P_2 ; diese Funktion ist aber insofern an die „Erdenschwere“ von P_1 gebunden, als \mathcal{J}_2 selbst der Argumentbereich von M_2 und Ω_2 ist. Sehr viel einfacher, aber auch unpräzise ausgedrückt, bedeutet das: Nach ihrem Tode lebt P_1 nicht mehr als reales Objekt, sondern als Gedankenobjekt im Bewusstsein von P_2 weiter. Da das Bewusstsein von P_2 aber natürlich ebenfalls an seine vergängliche körperliche Hülle, also Panizzas „Maske“, gebunden ist, überlebt P_2 als Gedankenobjekt nur solange die „Maske“ von P_1 besteht. Mit P_1 wird nach dessen Tode u.U. dasselbe geschehen, d.h. auch er kann zum Gedankenobjekt werden, aber es findet keine Iteration der Partialrelationen der Erinnerungsfunktion statt dergestalt, dass aus

dem Überleben von P_1 in einem P_0 das weitere Überleben von P_2 in P_1 folgen würde. Erinnerung ist daher personell, d.h. auch Gedankenobjekte und nicht nur reale Objekte sind an die physische „Maske“, d.h. an Zeichenträger \mathcal{M}_i und an Objekte Ω_i , gebunden. Panizzas Paradox lässt sich folglich nur durch Aufhebung der Personalität auflösen bzw. überwinden.

2. Hier kommen wir aber zu einem der grössten Probleme der Semiotik. Wie Kaehr (2008) eindrucksvoll gezeigt hatte, ist es möglich, eine polykontexturale Semiotik (mit Aufhebung des logischen Identitätssatzes) dadurch zu konstruieren, dass man die Subzeichen einer Zeichenrelation kontexturiert, d.h. anstelle von der bekannten Peirceschen Zeichenrelation

$$ZR = (M, O, I)$$

gehen wir z.B. in einer 4-kontexturalen Semiotik mit maximal 3 kontexturalen Indizes pro Subzeichen aus:

$$ZR^* = (M_{a,b,c}, O_{d,e,f}, I_{g,h,i}),$$

wobei $a, \dots, i \in \{\emptyset, 1, 2, 3, 4\}$ und die $a, \dots, i = \emptyset$, falls M und/oder O und/oder kein genuines Subzeichen ist, d.h. semiosisch gesprochen keinen identitiven Morphismus darstellt.

Das genügt nun aber nicht mehr, um Panizzas Paradox aufzulösen, denn wir sind ja statt von ZR ausgegangen von der semiotischen Objektrelation (vgl. Toth 2009a)

$$OR = (\mathcal{M}, \Omega, \mathcal{I})$$

Durch den Trick der kontexturalen Indizierung umging Kaehr die bedrückende Tatsache, dass es keine „Keno-Zeichen“ geben kann, dass also Zeichen die Distinktion von ihren Objekten wenigstens theoretisch voraussetzen und mit ihnen die elementaren Grundlagen der zweiwertigen Logik und der auf ihr gegründeten quantitativen Mathematik, so zwar, dass das arithmetische Nachfolgeprinzip garantiert bleiben muss (vgl. Bense 1975, S. 167 ff.; 1983, S. 192 ff.). Ohne Nachfolgeprinzip keine Zeichen, aber das Nachfolgeprinzip setzt eben die Gruppenstruktur einer Mathematik voraus, und diese ist mit der Kenogrammatik in keiner Weise vereinbar (vgl. Kronthaler 1986). Wie gesagt: Kaehrs genialer Trick funktioniert für die semiotischen Kategorien von ZR , aber die Frage, die nun erhebt,

ist: Funktioniert er auch für die ontologischen Kategorien von OR? Anders gesagt: Kann man nicht nur semiotische, sondern auch ontologische Kategorien, d.h. materiale Zeichenträger, reale Objekte und existierende Interpreten kontexturieren? Kann man wenigstens auf rein theoretischer Ebene so tun, als ob nicht nur die kenogrammatistische Reduktion eines realen Objekte, sondern das reale Objekt selbst z.B. plötzlich an drei verschiedenen Orten sein kann, dass jemand zugleich leben und tot sein kann, oder dass raumzeitliche Paradoxa wie die Einstein-Rosen-Brücken plötzlich realiter wahrnehmbar bzw. erfahrbar sind?

Rein theoretisch, wenigstens zunächst, sähe das so aus:

$$OR = (M_{a,b,c}, \Omega_{d,e,f}, \mathcal{J}_{g,h,i})$$

mit $a, \dots, i \in \{\emptyset, 1, 2, 3, 4\}$.

Bei ZR funktioniert die Kontexturierung problemlos, da das Zeichen nach Bense (1975, S. 16) eine Funktion ist, welche die „Disjunktion zwischen Welt und Bewusstsein“ überbrückt, welche also zugleich – qua Zeichenträger – materialen und – qua semiotische Kategorien geistigen, d.h. bewusstseinsmässigen Anteil hat. Demgegenüber die OR aber durch und durch real, d.h. material. Allerdings gibt es tatsächlich einen (weiteren) Trick, wie man auch die Kontexturierung von OR rechtfertigen kann, nämlich mittels des von Bense (1975, S. 45 f., 65 f.) eingeführten Status der „Disponibilität“ präsemiotischer Kategorien. Aus den genannten Stelle bei Bense folgt klar, dass es zwischen den präsentierten und der repräsentierten Realität, oder, wie Bense (1975, S. 75) sich ausdrückt, zwischen dem „ontologischen Raum“ und dem „semiotischen Raum“ einen Zwischenraum gibt, wo sich die disponiblen Mittel, Objekte und Interpretanten befinden. Wenn wir also die Identifikationen

$$M \equiv M^\circ$$

$$\Omega \equiv O^\circ$$

$$\mathcal{J} \equiv I^\circ,$$

verlieren die ontologischen Kategorien nicht ihren real-materialen Status, aber bekommen eine präsemiotische „Imprägnierung“ (vgl. Toth 2008a, b): Es sind immer noch die gleichen realen Objekte wie zuvor, nur sind sie nun selektiert, um

in eine Semiose einzugehen, bei der Transformationsprozess der „Metaobjektivation“ (vgl. Bense 1967, S. 9) mit ihnen geschieht, d.h. sie wechseln beim Ersatz des Objektes durch ein Metaobjekt ihren Status von ontologischen zu semiotischen Kategorien. Und sobald also die Semiose abgeschlossen ist und wir (M, O, I) als Korrelativa von $(\mathcal{M}, \Omega, \mathcal{I})$ haben, greift Kaehrs Trick.

Aber unser Trick greift dort, wo $\mathcal{M} \equiv M^\circ$, $\Omega \equiv O^\circ$, $\mathcal{I} \equiv I^\circ$ vollzogen ist, und wir können also das Problem dadurch lösen, dass wir nun die „disponiblen“ Kategorien M° , O° und I° kontexturieren. Dazu schreiben wir sie zunächst als „Disponibilitätsrelation“

$DR = (M^\circ_{a,b,c}, O^\circ_{d,e,f}, I^\circ_{g,h,i})$ mit $a, \dots, i \in \{\emptyset, 1, 2, 3, 4\}$.

Eingesetzt in unsere Erinnerungsfunktion, ergibt sich also:

$ED = (M^\circ_{2(a,b,c)}, O^\circ_{2(d,e,f)}, (<I^\circ_{2(g,h,i)}, M^\circ_{1(\alpha,\beta,\gamma)}> \subset <I^\circ_{2(\eta,\theta,\iota)}, O^\circ_{1(\delta,\epsilon,\zeta)}> \subset <I^\circ_{2\{\eta,\theta,\iota\}}, (I^\circ_{0(G,H,I)} \subset I^\circ_{1(g,h,i)}>))$,

wobei die $a, b, c \dots; \alpha, \beta, \gamma, \dots$ und A, B, C, \dots hier nur der besseren Unterscheidung dienen, d.h. sie müssen also nicht unbedingt paarweise verschieden sein.

Sehr vereinfacht gesagt – ich verweise hier auf Kaehrs Schrifttum und meine eigenen Arbeiten -, setzt eine kontexturierte Semiotik den logischen Identitätssatz deswegen ausser Kraft, weil sie die Eigenrealität eliminiert, und zwar nun auf beiden Ebenen, der semiotischen und der disponiblen:

$\times(3.1_{3,4} 2.2_{1,2,4} 1.3_{3,4}) \neq (3.1_{4,3} 2.2_{4,2,1} 1.3_{4,3})$

$\times((3.1)^\circ_{3,4} (2.2)^\circ_{1,2,4} (1.3)^\circ_{3,4}) \neq ((3.1)^\circ_{4,3} (2.2)^\circ_{4,2,1} (1.3)^\circ_{4,3})$

Damit aber ermöglich speziell die Semiotik der disponiblen Relationen einen Austausch von Zeichen und bezeichnetem Objekt, überbrückt also damit auch die Grenze zwischen Leben und Tod (vgl. Günther 1975, wo dies alles detailliert und allgemeinverständlich begründet wird). Panizzas Paradox ist damit aufgelöst, und die Seele, d.h. der objektale Denkrest $(\mathcal{I}_0 \subset \mathcal{I}_1)$ kann in der disponiblen Gestalt $I^\circ_{2\{\eta,\theta,\iota\}}$, ohne an die „Maske“ einer anderen Person, d.h. als gedankliches Erinnerungsobjekt, gebunden zu sein, weiterleben. Es gibt also qualitative Erhaltung, und die obige disponible Erinnerungsrelation ED ist nichts anderes als der formale Ausdruck für den qualitativen Erhaltungssatz.

Literatur

Bense, Max, Semiotik. Baden-Baden 1967

Bense, Max, Semiotische Prozesse und Systeme. Baden-Baden 1975

Bense, Max, Das Universum der Zeichen. Baden-Baden 1983

Günther, Gotthard, Selbstbildnis im Spiegel Amerikas. In: Pongratz, Ludwig J. (Hrsg.), Philosophie in Selbstdarstellungen. Bd. II. Hamburg 1975, S. 1–76

Kaehr, Rudolf, Diamond Semiotics.

<http://www.thinkartlab.com/pkl/lola/Diamond%20Semiotics/Diamond%20Semiotics.pdf> (2008)

Kronthaler, Engelbert, Grundlegung einer Mathematik der Qualitäten. Frankfurt am Main 1986

Panizza, Oskar, Der Illusionismus oder Die Rettung der Persönlichkeit. Leipzig 1895

Toth, Alfred, Der sympathische Abgrund. Klagenfurt 2008 (2008a)

Toth, Alfred, Semiotics and Pre-Semiotics. 2 Bde. Klagenfurt 2008 (2008b)

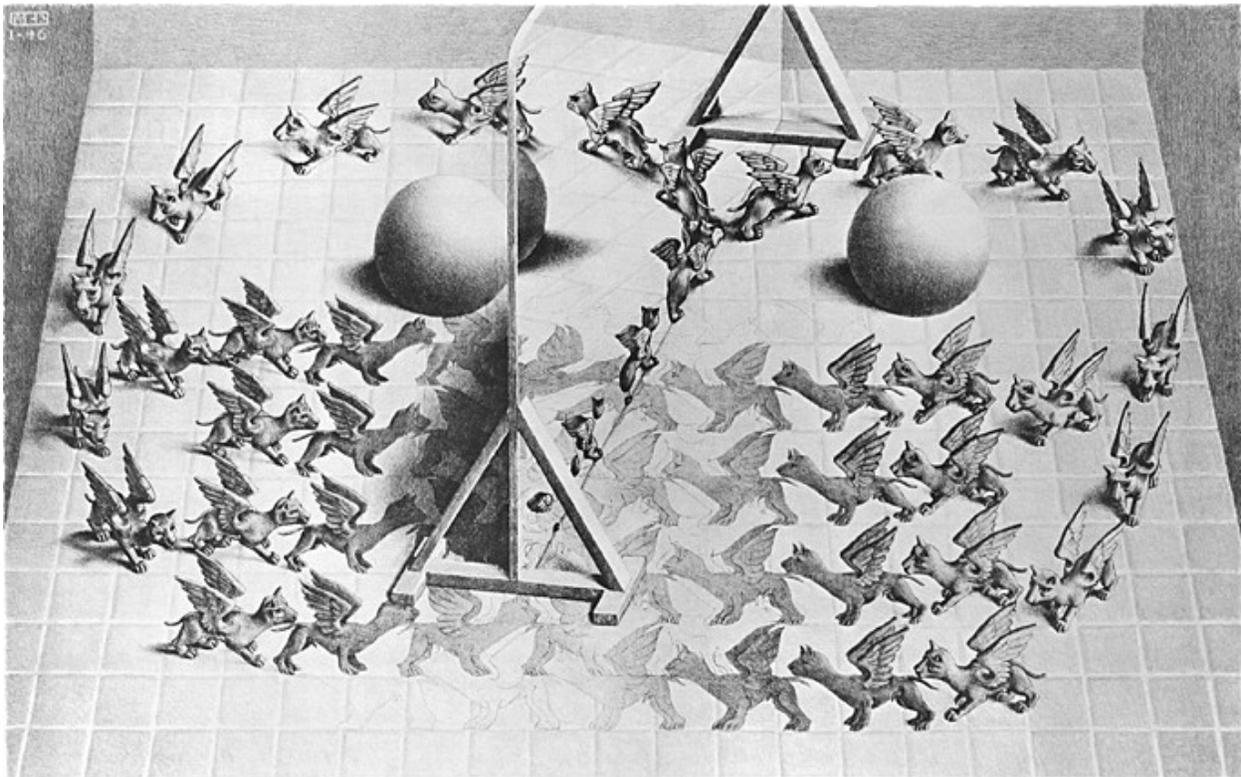
Toth, Alfred, Zeichenträger und ontisches Objekt. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, <http://www.mathematical-semiotics.com/pdf/Zeichentr.%20u.%20ont.%20Obj..pdf> (2009a)

Toth, Alfred, Eine neue Annäherung an die Erinnerung. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics (erscheint, 2009b)

Die Aufhebung der coincidentia oppositorum

1. Die von Nikolaus von Kues postulierte coincidentia oppositorum (die sehr viel später in der polykontexturalen Logik Gotthard Günthers erneut eine wichtige Rolle spielen sollte) ist nichts anderes als der formale Ausdruck der Reflexionsidentität der beiden Werte in der aristotelischen logischen Basisdichotomie $L = [0, 1]$. Als ontische Modelle sollen im folgenden Eschers "Zauberspiegel" einerseits und Panizzas Erzählung "Die Kirche von Zinsblech" andererseits stehen, die den ersten und zweiten Teil dieser Abhandlung ausmachen. Als dritter Teil steht meine "Logik des Jägers Gracchus", worin gezeigt wird, daß logische Koinzidenz nur bei absoluten logischen Werten, d.h. bei objektiven Objekten und subjektiven Subjekten, möglich ist – und demzufolge aufgehoben wird, wenn man die ersteren durch subjektive Objekte und die letzteren durch objektive Subjekte, kurz gesagt also durch wahrgenommene Objekte und durch Zeichen, ersetzt.

2.1. M.C. Escher, Zauberspiegel (1946)



2.2. Oskar Panizza, Die Kirche von Zinsblech (1893)

Die Altäre waren geschmückt mit den in Landkirchen üblichen eingerahmten Tabletten, auf denen lateinische Sprüche waren, mit versilberten Leuchtern, Klingelspiel, alles in einfacher, wenig kostspieliger Form; auf Sockeln an der blanken, weißgetünchten Wand herum standen einige Apostel, Märtyrer und Ortsheilige mit ihren gewöhnlichen Werkzeugen und Symbolen.

(...)

Wie lange ich geschlafen, kann ich nicht sagen; ich erhielt plötzlich einen Stoß in die Seite, wie von einem harten Gegenstand. Erwachend bemerkte ich vor mir einen Mann in einem langen, roten Gewand. Unter dem Arm trug er ein großes, schiefes Holzkreuz; dieses Holzkreuz war an mich angestoßen. Der Mann kümmerte sich um mich gar nicht, sondern schritt ernst und gemessen dem Altare zu. Und nun erkannte ich, daß er nur einer unter vielen war, die in einer langen Reihe geordnet aus den Kirchenstühlen herauskamen in der Richtung zum Altar. Die ganze Kirche war taghell und prächtig erleuchtet. Auf allen Altären brannten Kerzen. Vom Chor herab tönte ein langsam-einschläferndes Gesumse der Orgel. Weihrauch und Kerzendampf lagerten sich in festen, bleigrauen Schwaden zwischen den weißgetünchten Pfeilern und der Wölbung. In dem Zug der geheimnisvoll dahinschleichenden Menschen bemerkte ich eine Menge seltsamer Gestalten. Da ging an der Spitze eine junge, prächtige Frau in einem blauen, sternbesäten Kleid, die Brüste offen, die linke halb entblößt. Durch Brust und Kleid hindurch ging ein Schwert, so zwar, daß das Kleid gerade noch getroffen war, als sollte es dadurch emporgehalten werden. Sie blickte fortwährend mit einem verzückten Lächeln an die weiße, kalkige Decke empor und hielt die Arme in brünstiger Gebärde über die Brust gekreuzt, so daß man den Eindruck gewann, als jubiliere sie innerlich über irgendeinen Gedanken. Wobei ich nochmals bemerke, daß das Schwert links, bei der linken Armbeuge, bis zum Heft fest in der Brust stak.

Dies war die vorderste Person. Aus der hinter ihr folgenden Reihe fielen manche durch ihre wunderliche Tracht auf. Die meisten hatten bestimmte Werkzeuge in der Hand. Der eine eine Säge, der andere ein Kreuz, der dritte einen Schlüssel, der vierte ein Buch, einer gar einen Adler, und ein anderer trug ein Lamm auf dem Arme mit herum. Niemand wunderte sich über den anderen, keiner sprach mit dem anderen. Aus dem Schiff der Kirche führten drei Stufen zu der erhöhten Estrade, wo der Altar stand. Jeder wartete mit seinem in bestimmter Haltung getragenen Werkzeug, bis der vordere die drei Stufen droben war, um nicht mit ihm zusammenzustoßen. Was mich am meisten wunderte: Niemand kümmerte sich um mich. Ich blieb völlig unbemerkt. Und selbst der Mann, der mit seinem schiefbalkigen Kreuz an mich angestoßen war, schien davon nichts bemerkt zu haben. Eine zweite weibliche Person fiel nur durch ihre pathetische Haltung im Zuge auf: eine blonde Frau, nicht mehr jung, mit hübschen aber abgewitterten, abgelebten Zügen. Sie trug ein ganz weißes Kleid, ohne Falbe oder Borde; in der Mitte mit einem Strick gebunden. Dieser Strick war aber vergoldet, die Brüste vollständig entblößt. Doch schaute niemand auf diese üppig quellenden Brüste hin. Reiche, blonde Flechten, vollständig aufgelöst, wallten den ganzen Rücken hinab. Sie trug den Kopf tief auf die Brust gesenkt und schaute verzweifelt auf ihre, nicht wie gewöhnlich gefalteten, sondern nach auswärts umgeknickten Hände – die Geste, die auf dem Theater

Verzweiflung darstellt. Tränen perlten fortwährend von ihren Wimpern, fielen von da auf ihre Brüste, dann auf das Kleid und auch noch auf die manchmal unter dem Kleid hervorkommenden Füße. – Es wäre unmöglich, alle die aufzuzählen, die hier so still und selbstverständlich, wie zu einer regelmäßigen Übung, hinaufwanderten; aber der Mensch mit der verkniffenen Fratze, der anfangs seinen Schlüssel so energisch in das Mondlicht hielt und den ich vor dem Einschlafen unwillkürlich noch auf dem Postament betrachtet hatte, war auch dabei.

Trotz des eintönigen Orgelspiels war mir seit dem Erwachen ein zischelndes Geräusch hinter meinem Rücken am Altar nicht entgangen. Ich blickte mich jetzt um und bemerkte dort einen hochaufgeschossenen, ganz weiß gekleideten Menschen, der fortwährend in den an ihm vorbeiwandernden, teilweise vor ihm haltmachenden Zug hineinflüsterte: »Nehmet hin und esset! Nehmet hin und esset!« Es war eine unsäglich feine Figur: schlank, grazile Glieder, geistvolles Profil, griechische Nase. Dunkle, glattgescheitelte Lockenwellen fielen über Schläfe, Ohr und Nacken; ein durchsichtiger, jünglinghafter Flaum bedeckte Kinn und Lippen. Doch bemerkte ich an seinen Händen Blut. Er stand am äußersten linken Ende des Altars und schob den je zu zwei vor ihm stillstehenden und auf einem roten Schemel knienden Menschen des Zuges ein rundes, weiß angestrichenes Stück in den Mund, während diese unter brünstigem Augenaufschlag an die Decke blickten. Er flüsterte immerzu: »Nehmet hin und esset! Nehmet hin und esset!« Und »Nähmet hin und ässet!« prallte es von den halbkugelförmigen Hohlwänden hinter dem Altar zurück. Soweit war alles gut. Auffallend war mir zwar, woher dieser Mensch die weißen runden Stücke hernahm. Er langte wohl fortwährend in den Brustlatz seines Gewandes hinein, dort konnte aber ein Vorrat von den weißen Münzen unmöglich sein; einmal, weil dieses Austeilen ewig fortging und kein Ende nahm, ferner auch ein Unterkleid, wie man deutlich sehen konnte, nicht da war, und weil schließlich die Dünnbrüstigkeit dieses abgehärmten Menschen eine so exzessive war, daß, was sich im Profil darbot, notwendig dem Körper selbst angehören mußte. Auch bewegte er die feine, höchst schlankgebaute Hand so tief nach innen, daß für mich, soweit meine allerdings der Täuschung fähigen Sinne in Betracht kamen, kein Zweifel bestand, daß er die kreidigen Zwölfkreuzerstücke aus seinem Körper selbst nahm.

Ich sagte, soweit war alles gut: die Leute, die Frau mit dem Schwert in der Brust voraus, marschierten hinter dem Altar herum, um auf der rechten Seite wieder zu ihren Plätzen in den Kirchenbänken zurückzukehren. Aber was war denn auf dieser rechten Seite? – Dort stand ein ähnlicher Mensch – mehr ein mythologischer Zwitter als ein Mensch – in einem schwarzen, protestantischen Predigertalar, vorn am Hals die viereckigen, weißen Tabletten oder Bäffchen, hinter denen ein schwarz behaarter Hals zum Vorschein kam. Hinten am Gesäß teilte sich das Predigerkleid, und ein schwarzer, affenartiger Wickelschwanz rollte sich dort heraus, von so respektabler Länge, daß er, die Breite des Altars überspannend, mit dem Rücken des auf der linken Seite amtierenden weißen Menschen in stete Berührung kam. Unten guckten zwei hufartige Füße heraus, und oben auf dem Predigerhals saß ein Kopf, dessen wilder Haarwuchs, verbunden mit einem gelben Kolorit, eingefurchten, denkfaltigen Zügen und einer stumpfgen Nase einem deutschen Professorengesicht an Häßlichkeit wenig nachgab. Eine goldene Brille komplettierte diese aus Ärger, Bitterkeit und Ekel zusammengesetzte Physiognomie. – Eigentümlich war es, daß er fast pendelartig dieselben Bewegungen und Gesten machte, wie sein weißes Gegenüber auf der anderen Altarseite. –

Er hielt einen schwarzen Becher in der Hand, aus dem er seiner ähnlich wie drüben vorbeiparadierenden Gesellschaft zu trinken gab. Dabei rief er in einem heiseren, grölenden Ton der jedesmal vor ihm knienden Person zu »Nehmet hin und trinket!« Und jedesmal führte er den Becher hinter sich herum, am Gesäß vorbei, um ihn dann der nächsten Person an die Lippen zu setzen. Was war nun aber das für eine Gesellschaft auf dieser rechten Seite! Eine merkwürdige und ganz anders geartete als drüben! Da war ganz vorne ein Mensch mit einer langen Nase und zurückweichendem Kinn, einen Dreimaster am Kopfe, den ausgemergelten Körper in eine französische Uniform à la Louis XV gesteckt, mit zurückgeschlagenen roten Rockflügeln, einen Degen zur Seite, in der rechten Hand einen Krückstock, und zu allem Überfluß noch unterm linken Arm eine Flöte. Er hielt den Kopf immer schief, sah sehr ausdrucksvoll drein, und schien genau zu wissen, was er tat. – Da war ferner ein feiner, eleganter Kerl in spanischem Kostüm, Trikots bis fast an die Lende, Pluderhosen, gestepptes, panzerartiges Wams, darüber einen goldbordierten kurzen Mantel à la Philipp II., Schnallenschuhe, Samthut mit Straußenfeder. Das Gesicht war gealtert, aber noch leichtfertig aufgelegt. Einen gezückten, blanken Degen in der Rechten tänzelte er, die Champagnerarie aus Mozart trällernd, die drei Stufen zum Altar hinauf, mit Wohlwollen auf die Zeremonien des schwarzgeschwänzten Predigers sich vorbereitend. Unter den Frauenzimmern bemerkte ich eine in einem weißen, griechischen Gewand mit goldener Falbel, die Arme nackt und nur goldenen Spangen, die Brüste verführerisch halb entblößt; auf dem blonden feingeschnittenen Haupt ein Königsdiadem, und unter dem Arm eine Lyra. Mit ihren fröhlichen, fast ausgelassenen Manieren bildete sie einen wirksamen Gegensatz zu der blonden, schluchzenden Frau auf der anderen Seite. – Es waren noch manche wunderbare, wie es schien, aus allen Gegenden und Zeiten zusammengewürfelte Gesellen da. Da war einer in einem langen, dunkeln, schleppenden Magistergewand, ein Barett über dem ernsten Gesicht, eine düstere, grübelnde Scholastenmiene, unter dem Arm ein geheimnisvolles Buch mit ägyptischen Lettern, der mit zu Boden gewandtem Blick schweigend in der Reihe einherging. Gleich hinter ihm ging ein junges Mädchen mit mildem, weichen Gesichtsausdruck, die einen abgehauenen, bärtigen Kopf auf einer Schüssel trug. Der Kopf schien der eines Denkers zu sein; das Mädchen lächelte und schien mit heiteren Gedanken beschäftigt zu sein. Aber weitaus die hervorragendste Figur in dem ganzen Zug war ein untersetzter, starkknochiger Mann mit rundem, glattrasierten Gesicht und Stiernacken im schwarzen Predigergewand, der mit emporgeworfenem Kopf und selbstbewußter Miene einherging, unter dem linken Arm eine Bibel, unter dem rechten eine Nonne; dies war überhaupt das einzige Paar im ganzen Zug.

Schon oben sagte ich: soweit war die Sache ganz gut. Und die Sache wäre auch weiterhin ganz gut gewesen: der linke Zug ging rechts um den Altar herum, der rechte links herum, um auf diese Weise in ihre Kirchenstühle zurückzukehren. Wie aber, wenn diese zwei Züge von so entgegengesetztem Charakter sich hinter dem Altar begegneten? Und das mußten sie! – Ich versäumte leider dieses Zusammentreffen. Fortwährend beschäftigt mit dem Durchmustern besonders des rechten Zuges, hörte ich plötzlich eine gelle heisere Lache aufschlagen. Ich wandte mich um und sah den schwarzgeschwänzten Menschen, der auf der rechten Seite den Kelch mit dem verdächtigen Inhalt kredenzte, sich mit einer höhnischen Fratze nach der anderen Seite umsehen, wo der weiße, sanfte Mann bleich und starr wie ein Toter stand. Hinter dem Altar sah ich die Spitzen beider Züge sich mit verdächtigen Mienen gegenseitig messen. In diesem Moment verlöschten sämtliche Kerzen. Ein dicker,

schwefliger Dampf verbreitete sich im ganzen gewölbten Haus; das einschläfernde Summen der Orgel wurde von einem keifenden, gilfenden Aufschrei, wie von einem blechernen Akkord unterbrochen, als hätte man eine der Orgelpfeifen mit einem Beil verwundet. Es entstand ein fürchterlicher Tumult; ich hörte harte Körper stürzen, Werkzeuge aufschlagen, Leuchter und Schüsseln zu Boden fallen, vernahm weibliches Wehklagen, männliche Kernflüche, Lachen und Schreien. Dazwischen rief eine mokante, kropfige Stimme, die, glaube ich, dem Schwarzen angehörte, mit einem eigentümlichen, jodelnden Jargon: »Ja, ja! – Nähmet hin und ässet! – Ja, ja! – Nähmet hin und trinket!« – Halb aus Furcht erschlagen zu werden, halb aus Unmöglichkeit in der stickigen Luft weiter zu atmen, tappte ich im Finstern dem Ausgang zu, der, wie ich wußte, zur Rechten lag. Im Vorübergehen streifte ich am Weihkessel an, der mit einem »Spring Sau!« mir den Abschied gab, und gelangte glücklich ins Freie.

2.3. Die Logik des Jägers Gracchus (Toth 2015)

2.3.1. Für die 2-wertige aristotelische Logik gilt

$$L = [0, 1] = L^{-1} = [1, 0],$$

denn das Gesetz vom Ausgeschlossenen Dritten verbietet die Annahme eines vermittelnden Wertes

$$0 \vee \neg 0$$

$$1 \vee \neg 1.$$

2.3.2. Allerdings gibt es neben der Möglichkeit substantieller dritter Werte die Erzeugung eines differentiellen Tertiums. Dafür benötigen wir einen Einbettungsoperator E (vgl. Toth 2014).

$$E \rightarrow L = [0, 1] =$$

$$\left(\begin{array}{ll} L_1 = [0, [1]] & L_1^{-1} = [[1], 0] \\ L_2 = [[0], 1] & L_2^{-1} = [1, [0]] \end{array} \right)$$

Anstelle von 0 und 1 bekommen wir somit in diesem minimalen Fall

$$0, [0]$$

$$1, [1],$$

d.h. für jedes L_i gilt

$$0 = f(1)$$

$$1 = f(0),$$

und somit ist

$$(x \in 0) \subset 1$$

$$(y \in 1) \subset 0,$$

d.h. 0 hat 1-Anteile, und 1 hat 0-Anteile. Man kann dies schematisch wie folgt darstellen (vgl. Toth 2015a).



Die Werte in einer solchen Logik sind also vermöge eines differentiellen Tertiums vermittelt. In Sonderheit gilt also für den Rand R

$$R[0, 1] \neq R[1, 0] \neq \emptyset,$$

während für $L = [0, 1]$ natürlich gilt

$$R[0, 1] = R[1, 0] = \emptyset,$$

vgl. dazu die folgenden äußerst treffenden Feststellungen: "Beide Werte einer solchen Logik aber sind metaphysisch äquivalent. Das heißt, man kann sie beliebig miteinander vertauschen. Sie verhalten sich zueinander in einer totalen logischen Disjunktion, wie rechts und links. Es gibt keinen theoretischen Grund, welche Seite rechts und welche Seite links von der Zugspitze ist. Die Benennung beruht auf einer willkürlichen Entscheidung, und wenn man seinen Standpunkt wechselt, sind die rechte und die linke Seite miteinander vertauscht (Günther 2000, S. 230 f.).

2.3.3. Da entweder 0 oder 1 die logische Objekt- oder Subjektpositionen einnehmen, bedeutet die funktionelle Abhängigkeit beider Werte voneinander, daß das stillschweigend vorausgesetzte Axiom der 2-wertigen Logik, die, wie übrigens auch die polykonxexturale Logik Günthers, auf objektiven Objekten

und subjektiven Subjekten basiert, suspendiert wird. Stattdessen sind subjektive Objekte und objektive Subjekte die neuen logischen Basiskategorien.

$\Omega = f(\Sigma)$	subjektives Objekt	Objekt
$\Sigma = f(\Omega)$	objektives Subjekt	Zeichen

Wie man erkennt, ist also das wahrgenommene subjektive Objekt gerade das Domänen- und das objektive Subjekt als dessen "Metaobjekt" (vgl. Bense 1967, S. 9) gerade das Codomänenelement der thetischen Einführung von Zeichen, d.h. die neue logische Basis ist gleichzeitig das vollständige Abbildungsschema der Zeichensetzung. Damit stehen Objekt und Zeichen in einer Dualrelation

$$\Omega = f(\Sigma) \times \Sigma = f(\Omega),$$

und diese besagt, daß das Objekt – vermöge seiner Wahrnehmung, die selbstverständlich nur durch ein Subjekt erfolgen kann – Subjektanteile besitzt und daß das Subjekt – vermöge seiner Objektwahrnehmung – Objektanteile besitzt. Daraus folgt aber nicht mehr und nicht weniger, als daß es eine Brücke zwischen dem Diesseits des Subjektes bzw. Objektes und dem Jenseits des Objektes bzw. Subjektes gibt. Subjektanteile und Objektanteile werden also bei der Wahrnehmung vermöge einer Menge von Transformationen ausgetauscht

$$[\Sigma = f(\Omega)] \rightleftharpoons [\Omega = f(\Sigma)] \quad \text{subjektives Objekt} \rightleftharpoons \text{objektives Subjekt},$$

die als Partizipationsrelationen definierbar sind. Es nichtet nicht nur das Nichts im Sein des Seienden, sondern es west auch das Sein des Seienden im Nichts.

2.3.4. Da die Werte 0 und 1 auch als eingebettete in der Form [0] und [1] auftreten können, bedeutet dies, daß eine Linie zur Darstellung der Peanozahlen nicht mehr ausreicht. Die eingebetteten Zahlen können auch unter- oder oberhalb dieser Linie aufscheinen, d.h. sie bekommen erstens eine Menge von ontischen Orten und nicht nur einen "Stellenwert" (bzw. eine "Wertstelle") zugewiesen, und zweitens wird statt einer Zahlenlinie ein Zahlenfeld vorausgesetzt. In diesem gibt es somit nicht nur die horizontale, sondern auch eine vertikale und eine horizontale Zählweise, die wir in Toth (2015b-d) mit adjazenter, subjazenter und transjazenter Zählweise bezeichnet hatten. In den folgenden vollständigen Zahlenfeldern für die 2-elementige Menge $P = (0, 1)$ sind nun alle partizipativen Austauschrelationen zwischen subjektiven

Objekten und objektiven Subjekten qua $0 = f(1)$ und $1 = f(0)$ durch Doppelpfeile eingezeichnet.

2.3.4.1. Adjazente Zählweise

x_i	y_j		y_i	x_j		y_j	x_i		x_j	y_i
\emptyset_i	\emptyset_j	\rightleftharpoons	\emptyset_i	\emptyset_j	\rightleftharpoons	\emptyset_j	\emptyset_i	\rightleftharpoons	\emptyset_j	\emptyset_i
\updownarrow		\times	\updownarrow		\times	\updownarrow		\times	\updownarrow	
\emptyset_i	\emptyset_j		\emptyset_i	\emptyset_j		\emptyset_j	\emptyset_i		\emptyset_j	\emptyset_i
x_i	y_j	\rightleftharpoons	y_i	x_j	\rightleftharpoons	y_j	x_i	\rightleftharpoons	x_j	y_i

2.3.4.2. Subjazente Zählweise

x_i	\emptyset_j		\emptyset_i	x_j		\emptyset_j	x_i		x_j	\emptyset_i
y_i	\emptyset_j	\rightleftharpoons	\emptyset_i	y_j	\rightleftharpoons	\emptyset_j	y_i	\rightleftharpoons	y_j	\emptyset_i
\updownarrow		\times	\updownarrow		\times	\updownarrow		\times	\updownarrow	
y_i	\emptyset_j		\emptyset_i	y_j		\emptyset_j	y_i		y_j	\emptyset_i
x_i	\emptyset_j	\rightleftharpoons	\emptyset_i	x_j	\rightleftharpoons	\emptyset_j	x_i	\rightleftharpoons	x_j	\emptyset_i

2.3.4.3. Transjazente Zählweise

x_i	\emptyset_j		\emptyset_i	x_j		\emptyset_j	x_i		x_j	\emptyset_i
\emptyset_i	y_j	\rightleftharpoons	y_i	\emptyset_j	\rightleftharpoons	y_j	\emptyset_i	\rightleftharpoons	\emptyset_j	y_i
\updownarrow		\times	\updownarrow		\times	\updownarrow		\times	\updownarrow	
\emptyset_i	y_j		y_i	\emptyset_j		y_j	\emptyset_i		\emptyset_j	y_i
x_i	\emptyset_j	\rightleftharpoons	\emptyset_i	x_j	\rightleftharpoons	\emptyset_j	x_i	\rightleftharpoons	x_j	\emptyset_i

Da, wie bereits angedeutet, in der polykontexturalen Logik G. Günthers und der auf ihr beruhenden Mathematik der Qualitäten E. Kronthalers die 2-wertige aristotelische Logik $L = (0, 1)$ für jede Einzelkontextur unangetastet bleibt und sich die Poly-Kontexturalität also lediglich der Iterierbarkeit des Subjektes verdankt, dieses aber weiterhin ein subjektives Subjekt ist, kann in dieser polykontexturalen Logik, Mathematik und Ontologie keine Rede davon sein,

daß man Äpfel und Birnen addieren könne, wie dies ständig behauptet wird (vgl. z.B. Kronthaler 1990). 1 Apfel + 1 Birne ergeben bekanntlich 2 Früchte. Interessant an dieser qualitativen Gleichung ist aber nicht nur der angeblich Qualitätsverlust in der Summe, sondern die Tatsache, daß nur deswegen überhaupt eine Summe gebildet werden kann, weil Apfel und Birne ein vermittelndes Drittes gemeinsam haben, denn die weitere qualitative Gleichung 1 Apfel + 1 Stein hat beispielsweise keine angebbare Summe. Wenn es aber ein vermittelndes Drittes gibt, bedeutet dies natürlich wiederum, daß die Schnittmenge der Merkmalsmengen von Apfel und Birne nicht leer sein kann, und damit sind die Zahlen, welche Apfel und Birne vertreten, also 0 und 1 oder 1 und 0, natürlich vermittelt, d.h. folgend der oben skizzierten qualitativen ortsfunktionalen Arithmetik mit ihren drei 2-dimensionalen Zählweisen. Eine qualitative Mathematik, welche diesen Namen verdient, setzt also zwei fundamentale Änderungen der polykontexturallogischen Basis voraus:

1. die Ersetzung der logischen Basiskategorien des objektiven Objektes und des subjektiven Subjektes durch die vermittelten Kategorien des subjektiven Objektes und des objektiven Subjektes.

2. die daraus resultierende Möglichkeit, nicht nur das Subjekt, sondern auch das Objekt iterieren zu lassen. Damit ergeben sich ungeheuer komplexere "Permutogramme" (G.G. Thomas) bzw. Hamiltonkreise (G. Günther) als diejenigen, welche innerhalb der polykontexturalen Logik benutzt werden.

Literatur

Bense, Max, Semiotik. Baden-Baden 1967

Günther, Gotthard, Die amerikanische Apokalypse. München 2000

Kronthaler, Engelbert, Gänsemarsch und Seitensprünge. In: Spuren 33, 1990, S. 56-62

Panizza, Oskar, Visionen. Leipzig 1893

Toth, Alfred, Einbettungsoperatoren. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2014

Toth, Alfred, Der Jäger Gracchus und die Vermittlung und Diesseits und Jenseits. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2015a

Toth, Alfred, Zur Arithmetik der Relationalzahlen I-II. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2015b

Toth, Alfred, Qualitative Arithmetik des Zählens auf drei. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2015c

Toth, Alfred, Qualitative Zahlenfelder, Zahlenschemata und ontische Modelle. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2015d

Modelltheoretische Universen

1. Die aristotelische Logik verfügt über nur zwei Werte, und die Existenz eines dritten, vermittelnden Wertes wird durch das Prinzip des Tertium non datur ausdrücklich ausgeschlossen. Dieses wiederum garantiert die beiden anderen der insgesamt drei so genannten Grundgesetze des Denkens: dem Prinzip der Identität und dem Prinzip des Verbotenen Widerspruchs. Kronthaler (1986) hatte daraus sehr richtig geschlossen, daß in einer solchen 2-wertigen Logik die Negation nichts enthalten kann, was nicht in der Position bereits enthalten ist, und daß umgekehrt die Position nichts enthalten kann, was nicht bereits in der Negation enthalten ist. Daraus folgt, daß die Kontexturgrenze zwischen Position und Negation durch die Operation der Reflexion definiert ist: Das Wahre ist ebenso die Spiegelung des Falschen wie das Falsche die Spiegelung des Wahren ist. Vom Schwarzen Christus sagt Panizza in der "Kirche zu Zinsblech": "Eigenthümlich war es, daß er fast pendelartig dieselben Bewegungen und Gesten machte wie sein weißes vis-à-vis" (Panizza 1981, S. 177).

2. Etwas Neues kann man somit aus einer Logik, die nur über 2 Werte, die zudem in einem Reflexionsverhältnis zu einander stehen, nicht folgern, denn jede Folgerung ist bereits in dieser Logik enthalten. Der die Kontexturgrenze definierende logische Reflektor ist somit semantisch gesehen ein Hülloperator, und für diesen gelten die drei Gesetze der Extensivität, der Monotonie und der Abgeschlossenheit (vgl. Schwabhäuser 1970, S. 40). Diese drei Gesetze garantieren ein Universum, das hermetisch gegen ein Außen abgeschlossen ist. Streng genommen ist es von einem solchen modelltheoretischen Universum aus gesehen nicht einmal sicher, ob es ein Außen überhaupt gibt. Meines Erachtens sind es diese drei Gesetze, welche Wittgenstein zu seinem berühmten Satz veranlaßten: "Die Sätze der Logik sind Tautologien" (Tractatus, 6.1.). Solche Tautologien treten in ihren augenscheinlichsten Formen in den beiden logischen Sätzen des Ex falso sequitur quodlibet und seiner Konverse E vero replicitur quodlibet auf (vgl. Menne 1991, S. 30 f.).

3. Nun hatten wir aber bereits in Toth (2015) darauf hingewiesen, daß in der logischen Basis-Dichotomie

$$L = [P, N]$$

die Position P und die Negation N gar nicht voneinander unterscheidbar wären, wenn es nicht die Differenz zwischen beiden gäbe, und diese Differenz tritt als Rand auf, und zwar als 2-seitiger

$$D = R[P, N],$$

$$D^{-1} = R[N, P],$$

wobei natürlich

$$D \neq D^{-1}$$

gilt. D bzw. D^{-1} widersprechen damit aber dem Tertium-Gesetz, da Ränder per definitionem zwischen dem Paar, das sie beranden, im Falle von L also P und N, vermitteln. Zwischen der das Objekt vertretenden logischen Position und der das Subjekt vertretenden logischen Negation und damit auch zwischen Objekt und Zeichen klafft also jener "Abgrund", den Novalis als "sympathetischen" bezeichnet hatte. Da man den Rand-Operator R beliebig fortsetzen kann

$$R[P, N]$$

$$R[P, R[P, N]] / R[N, R[N, P]]$$

$$R[P, R[P, R[P, N]]] / R[N, R[N, R[N, P]]], \text{ usw.,}$$

erzeugt man also aus der ursprünglichen Dichotomie $L = [P, N]$ ein Kontinuum, das formal der heisenbergschen Quantenlogik isomorph sein dürfte, d.h. man bekommt durch iterierte Anwendung von R eine theoretisch infinite Skalierung von logischen Zwischenwerten zwischen P und N bzw. Wahr und Falsch.

4. Anders war Günther (1976-80) verfahren. Statt logischer Zwischenwerte nahm er Rejektionswerte an, d.h. solche, welche die 2-wertige Dichotomie $L = [P, N]$ verwerfen, allerdings so, daß die aristotelische einzige Dichotomie L in ein Verbundsystem von theoretisch unendlich vielen L's eingebettet wird, zwischen denen zwar Transjunktionen fungieren, welche die 2-wertige Logik außer Kraft setzen, die allerdings L's aufeinander abbilden, innerhalb deren die 2-wertige Logik weiterhin gilt. Das bedeutet also, daß die Güntherschen Rejektionswerte zwar keine Zwischenwerte sind, welche das aristotelische Diskontinuum in ein pseudo-mehrwertiges Kontinuum transformieren, daß aber die Außenwerte nichts anderes als zweiwertige Logiken sind. Im Grunde kann man also sagen, daß die sog. polykontexturale Logik Günthers lediglich die Unizität der aristotelischen Logik bestreitet, insofern jedem Subjekt eine

Art von privater Logik zugestanden wird. Der einzige Unterschied zwischen den beiden Logiken besteht somit darin, daß in der aristotelischen Logik Ränder zwischen P und N in $L = [P, N]$ und in der nicht-aristotelischen Günther-Logik Ränder zwischen den Elementen einer Menge von $L = [P, N]$ gebildet werden

$$R[L_1, L_2] = R[[P, N]_1, [P, N]_2]$$

$$R[L_2, L_3] = R[[P, N]_2, [P, N]_3]$$

$$R[L_3, L_4] = R[[P, N]_3, [P, N]_4], \text{ usw.}$$

Im ersten Fall vermitteln also Ränder innerhalb von L, im zweiten Fall vermitteln Ränder außerhalb von L. Um somit konsequent zu sein, müßte also die polykontexturale Logik nicht nur diese logischen Außenwerte annehmen, sondern zugleich die Zwischenwerte. In diesem Falle wäre das 2-wertige Tertium-Gesetz nicht nur zwischen den L's, sondern auch zwischen den sie definierenden Relata, den P's und den N's, aufgehoben. Das ist aber bisher nicht geschehen. Es stellt sich daher abschließend die interessante Frage, ob die Randbildungen von Zwischenwerten und die Randbildungen von Außenwerten nicht isomorph zueinander sind. Falls sie es nämlich sein sollten, könnte man beweisen, daß nicht nur die aristotelische Logik, sondern auch die Günther-Logik ein modelltheoretisch abgeschlossenes Universum darstellt. Daß diese Vermutung mit großer Wahrscheinlichkeit zutrifft, wird schon deshalb nahegelegt, weil sich die Mehrwertigkeit der Günther-Logik ja der im Gegensatz zur Zweiwertigkeit der aristotelischen Logik iterierbaren Subjekt-Position N verdankt, also einem Wert, der entweder als Domäne oder als Co-domäne der Randabbildung fungiert, die sich somit per definitionem innerhalb des modelltheoretischen Universums der aristotelischen Logik befinden muß, die ja auch in der Günther-Logik für jede einzelne subjektdeterminierte Kontextur gilt. In diesem Falle wäre also die Absicht der Günther-Logik, durch mehrwertige Transoperatoren die Logik als ein System von Nicht-Tautologien zu etablieren, gescheitert.

Literatur

Günther, Gotthard, Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik. 3 Bde. Hamburg 1976-1980

Kronthaler, Engelbert, Grundlegung einer Mathematik der Qualitäten. Frankfurt am Main 1986

Menne, Albert, Einführung in die formale Logik. 2. Aufl. Darmstadt 1991

Schwabhäuser, Wolfram, Modelltheorie I. Mannheim 1970

Panizza, Oskar, Der Korsettenfritz. Gesammelte Erzählungen. München 1981

Toth, Alfred, Praxis, Theorie, Pragmatik. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2015

Wittgenstein, Ludwig, Tractatus logico-philosophicus. 15. Aufl. Frankfurt am Main 1980

Kontexturierung von Orten

1. Jedes Objekt ist ortsfunktional (vgl. Toth 2014a)

$$\Omega = f(\omega),$$

d.h. erstens muß ein Objekt einen Ort haben und zweitens kann es bei konstanter Zeit nur einen einzigen Ort haben. Diese Definition schließt also in Sonderheit nicht aus, daß es Orte gibt, an denen keine Objekte sind. Wenn sie also nicht via Plazierung, also z.B. durch Systembelegung (vgl. Toth 2012) ontisch thetisch gesetzt werden (vgl. Toth 2014b), dann liegt auf jeden Fall ein Verstoß gegen die 2-wertige aristotelische Logik vor, die natürlich nicht nur der Semiotik, sondern auch der ihr zur Seite gestellten Ontik zugrunde liegt. Das wohl bekannteste Beispiel der Weltliteratur findet sich bei Lewis Carroll in der Szene mit Alice und dem Roten König, die Gotthard Günther wie folgt kommentierte: "No matter how loud the discourse between Alice and the Tweedle brothers may get, it will not wake the Red King, because the existence or mode of Reality of Alice and the Twins is discontextural with the physical body of the King who is – or seems at least – to be lying in front of them in the grass" (Günther 1979, S. 253).

Im folgenden stützen wir uns auf das Werk Oskar Panizzas (vgl. Panizza 1981) und unterscheiden drei ontische Typen kontexturierter Orte.

2.1. Im ersten Beispiel, aus Panizzas Erzählung "Das Wirtshaus zur Dreifaltigkeit", existiert zwar ein ortsfunktionales System, d.h. es liegt eine Systembelegung $\Omega = f(\omega)$ vor, allerdings erscheint diese in zweifacher Kontexturierung, zunächst als Gasthaus und dann als Abdeckerei.

Es mag wohl in Franken gewesen sein, als ich vor mehreren Jahren auf einer meiner Fußtouren zur Winterszeit gegen Abend auf eine lange, hartgefrorene Landstraße kam, die sich schier unermesslich fortsetzte. Ringsum keine Rauchwolke, die die Nähe einer menschlichen Niederlassung angezeigt hätte (...). Mit solchen Gedanken beschäftigt, war niemand froher wie ich, als ich auf der noch immer endlos sich hinziehenden Straße einen Reisenden mit schwerem Felleisen daherkommen sah. Er sah mich verwundert an, als wir uns begegneten, und frug: »Wie kommen Sie um diese späte Abendzeit hierher, wo auf Stunden im Umkreis keine Niederlassung ist? Ich selbst reise nur in der

Dämmerung und zur Nachtzeit, weil meine Augen das Tageslicht nicht vertragen; und bin mit Weg und Steg wohlvertraut. Aber Sie wären verloren!« – Als ich nichts erwiderte, fuhr der Fremde, dessen eindringliche Rede mir Respekt abgewonnen hatte, fort: »Der Himmel hat diesmal für Sie gesorgt. Gleich hinter diesem Bergvorsprung, den Sie in zehn Minuten erreichen, steht ein Wirtshaus; ich komme gerade davon her; es ist aber gänzlich unbekannt; Sie konnten sich also nicht darauf verlassen; trotzdem steht es am Weg; es ist auf keiner Karte verzeichnet, und ich besitze die besten; ich selbst sah es heute zum erstenmal; gleichwohl ist es uralte; ›Gasthaus zur Dreifaltigkeit‹ (...).

(...)

Draußen kam mir alles prosaischer und interessloser vor als den vorherigen Abend. Es war ein frischer kalter Tag, der einem alle Phantastereien aus dem Kopfe trieb. Ich ärgerte mich jetzt unwillkürlich über alles, was ich erlebt hatte und worüber ich nachgedacht hatte. Ich eilte vorwärts, ohne mich umzusehen. Und bald hatte ich die Landstraße erreicht. Ein eiskalter Wind pfiff vom Osten her. Keine zwanzig Schritt von mir aber, entgegengesetzt der von mir einzuschlagenden Richtung, saß ein Steinklopfer bei seiner Arbeit und hämmerte tüchtig darauf los. Ich konnte nicht umhin, auf ihn zuzugehen. »He! Alter,« – rief ich ihn an – »kennt Ihr das Wirtshaus da hinten im Wald?« – »Jo, jo!« – antwortete er im besten Fränkisch – »sell is a Abdeckerei!«

2.2. Im zweiten Beispiel, aus Panizzas Erzählung "Die Kirche von Zinsblech", existiert kein ortsfunktionales System, oder wenigstens ist dieses auf des Ich-Erzählers Landkarte nicht verzeichnet. Hier bewirkt also die Kontexturierung die Austauschrelation $(\Omega = f(\omega)) \leftrightarrow \emptyset(\omega)$.

Auf einer meiner einsamen Wanderungen durch Tirol hatte ich mich eines Abends vergangen. Infolge eines schief stehenden Wegweisers fand ich mich bei längst eingetretener Dunkelheit noch mitten im Walde, während ich bei untergehender Sonne längst am Orte meines Ziels hätte eintreffen sollen. Ich kam zwar endlich in ein Dorf, welches ich aber weder in dieser Gegend vermutete, noch, soviel ich mich erinnerte, auf einer meiner Karten verzeichnet fand.

(...)

2.3. Im dritten Beispiel, aus Panizzas langer Erzählung "Eine Mondgeschichte", steigt zunächst der Mondmann vom Mond zur Erde herunter und dann der Ich-Erzähler mit dem Mondmann zum Mond hinauf und am Ende der Erzählung wieder zur Erde hinunter. Die Erzählung läßt keinen Zweifel, daß die Erde für das Diesseits und der Mond für das von ihm diskontextural geschiedene Jenseits steht. Während aber in der 2-wertigen Logik vermöge des Drittsatzes keine Verbindung über die Kontexturgrenzen – und daher auch keine Reversibilität der Transgression der Kontexturgrenzen – existieren, stellt die detailliert beschriebene Strickleiter in Panizzas Erzählung ein ontisches Tertium dar, das somit die aristotelische Logik außer Kraft setzt. Da die ganze Geschichte ausschließlich von der Transgression dieser Kontexturgrenze in beiden Richtungen handelt, beschränken wir uns hier darauf, den Anfang dieser ebenfalls im Detail geschilderten Reise zu zitieren (vgl. Toth 2006).

Der schwarze Grabschaufler mit seinem Sack stand bereits auf der fünfzehnten oder zwanzigsten Sprosse, hoch über meinem Kopf. Straff spannte sich die Leiter vor ihm in die Höhe, um sich in der Richtung, wo der Vollmond gestanden war, in's Unendliche zu verlieren. Unter ihm schwankte die Leiter lose hin und her, da und dort am Erdboden aufstreifend; ich sehe noch heute deutlich das Ende vor mir; es war etwas ausgefranst und schien von gutem, hanfenem Stoff; jetzt schwankte es dorthinüber; nun kam es schlenkernd zu mir zurück. Und, was jetzt von meiner Seite erfolgte, war, ich wiederhole es, nicht der Wille eines klar erwägenden Menschen, sondern Zwangshandlungen eines Instinktwesens: Die beiden Seilenden kamen dicht an mich heran: ich streckte die Hände vor, wie um es zu bewillkommen: es weicht wieder zurück; wie eine Katze springe ich vor, meine Augen starr auf die Strickenden gerichtet; sie kommen in ihrer Pendelbewegung wieder heran, fahren mir in's Gesicht; meine Hände krallen sich fest; die Leiter durch das hastige Aussteigen des Mannes über mir in immer heftigere Schwankungen gebracht, reißt mich mit sich zurück, mich am Boden hinschleifend: dann wieder vor: meine Kniee und Füße stoßen sich wund: und wiederum zurück: bis sich endlich der linke Fuß auf der untersten Sprosse einstellt. Damit war mein Schicksal besiegelt. Der rechte Fuß folgt mechanisch nach; auf der dritten Sprosse erkenne ich meine Lage und sehe, daß meine Glieder gegen meinen Willen gehandelt haben. Es war zu spät. Ein

Abspringen hätte mich zerschmettert; so heftig waren die Pendelbewegungen geworden. Der Mann über mir war viele hundert Meter voraus. Die Leiter war geteert, kräftig, leicht zum Anhalten, und sehr bequem zum Emporsteigen gearbeitet. Ich eilte, sobald ich sah, daß an ein Zurückgehen nicht mehr zu denken, rasch empor, um den lästigen Schwankungen meines Partners nicht mehr ausgesetzt zu sein.

(...)

Nun kam aber ein Moment, da ging das Steigen nicht mehr. Ich fühlte, ich werde keine Hundert Sprossen mehr machen können; folge dann kein Ruhepunkt, so werden meine Hände gegen meinen Willen das Seil loslassen müssen, und eine Katastrophe werde erfolgen. Zeitweilig stand ich eine ganze Minute keuchend auf einer Sprosse, um Kraft für die nächste zu sammeln; nicht ohne einen gewissen Trost machte ich die Wahrnehmung, daß das Seil, ich will nicht sagen dicker, aber anders gearbeitet sich zeigte; es fühlte sich fester und derber an; wir kommen an einen Halt- oder Wendepunkt, dachte ich. – Um zu sehen, wie es meinem Partner geht, blickte ich nicht ohne Anstrengung nach oben und machte eine überraschende, mich hocheufreude, freilich auch beängstigende Entdeckung: In allernächster Nähe über mir, vielleicht dreißig Meter entfernt, schwebte eine mächtige schwarze Kugel, wie ein Hohlgehäuse, wie ein riesiger Ballon; auf seine Hohlheit im Innern schloß ich aus den bemerkbaren Schwankungen, die der derzeit schwache Wind an ihm hervorbrachte. Auf der linken Seite des Hauses bemerkte ich einen Laden aus Holz, wie einen Fensterladen, der jedoch geschlossen war (...).

Literatur

Günther, Gotthard, Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik. Bd. 2. Hamburg 1979

Panizza, Oskar, Der Korsettenfritz. Geschichten. München 1981

Toth, Alfred, Oskar Panizzas Forderung eines Neo-Hegelianismus. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2006

Toth, Alfred, Systemformen und Belegungen. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2012

Toth, Alfred, Geographie von Zeichen und von Namen. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2014a

Toth, Alfred, Thetische ontische Setzung. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2014b

Der Realitätsbegriff der Semiotik

1. Angeblich verfügt das System der zehn peirceschen Zeichenklassen und ihren dualen Realitätsthematiken über einen zehnfachen Realitätsbegriff, wobei unter "Realität" die sog. strukturelle bzw. entitatische Realität verstanden wird, die durch die Realitätsthematiken innerhalb der allgemeinen Form semiotischer Dualsysteme

$$DS = [[3.a, 2.b, 1.c] \times [c.1, b.2, a.3]]$$

thematisiert wird und die, mit Ausnahme der triadischen Eigenrealität, alle dyadische Relationen sind und sich damit von den triadischen Relationen der Zeichenklassen unterscheiden (vgl. Bense 1976 u. 1992). Tatsächlich ist es aber so, daß durch DS die Zeichenthematiken durch die Realitätsthematiken und die letzteren durch erstere zirkulär definiert sind. Da beides per definitionem vermittelte Realitäten sind, hat die Semiotik nichts zu tun mit Ontik, und ob sie etwas mit Ontologie zu tun hat, das ist immerhin zweifelhaft, wenn man diese Frage anhand des einzigen, innerhalb der Stuttgarter Schule spezifisch diesem Thema gewidmeten Aufsatzes zu beantworten sucht. So liest man in Bayer (1994): "Eine Analogie zu Günthers Reflexionstheorie fällt ins Auge: er unterscheidet zwischen der zweiwertigen Reflexion, in der das Seiende als Bewußtseinsfremdes erlebt wird, und der Reflexion des Bewußtseins auf sich selbst als Gegensatz zu diesem Sein. Setzen wir nun statt 'Reflexion' 'Repräsentation', so gewinnen wir die Unterscheidung zwischen der Repräsentation eines anderen und der Repräsentation der Repräsentation selbst in der semiotischen Reflexion, also der Reflexion auf das Zeichen selbst" (1994, S. 24).

2. So einleuchtend dies klingt, so falsch ist es jedoch. Denn die Günthersche Logik, die gerade auf der reflexionstheoretischen Differenz beruht, auf die Bayer anspricht, ist aus eben diesem Grunde eine mehrwertige, nicht-aristotelische Logik, während die peircesche Semiotik trotz ihrer 3-adizität logisch 2-wertig und aristotelisch ist. Sie besitzt im Interpretantenbezug nur ein Ich-Subjekt, welches das einzige Ich-Subjekt der klassischen Logik abbildet, und sobald ein Du- oder ein Er-Subjekt auftreten, muß dieses, genau wie in der aristotelischen Logik (vgl. Günther 1991, S. 176), nicht etwa durch das Subjekt des Interpretantenbezuges, sondern durch das Es-Objekt des Objektbezuges repräsentiert werden. Daraus folgt mit Beweiskraft, daß das angeblich 10 verschiedene Realitäten enthaltende peircesche System von Dualsystemen über

einen einzigen ontischen Realitätsbegriff verfügt, nämlich die Positivität der 2-wertigen aristotelischen Logik. Repräsentation und Reflexion haben rein gar nichts miteinander zu tun.

3. Diese direkt aus der Lichtschalter-Logik des Aristoteles resultierende Unizität der Realität, die damit streng genommen nicht einmal Sein und Seiendes, sondern lediglich Sein und Nichts logisch unterscheiden läßt, ist nun der Grund dafür, weshalb es einerseits möglich ist, bestimmte, von einem Ich- oder Du- oder Er-Subjekt, jedoch nicht von Kombinationen deiktisch geschiedener Subjekte wahrnehmbare Realitäten als "falsch" oder "krankhaft" auszuscheiden und andererseits von Kombinationen deiktisch geschiedener Subjekte behauptete, aber nicht "beweisbare" Realitäten als "irreal" aus der Wissenschaft auszuschließen. Ein Beispiel für den letzteren Fall ist die Frage nach der Realität Gottes, dessen Existenz zwischen Anselm von Canterbury und I.M. Bochenski mindestens mehrere Dutzende von Malen vergeblich zu beweisen versucht wurde. Ein Beispiel für den ersteren Fall liegt im folgenden Text des Psychiaters, Philosophen und angeblich Geisteskranken Dr. Oskar Panizza vor. In dessen Werk *Eingeweihten* dürfte es trotz gegenteiliger Behauptungen inzwischen klar geworden sein, daß hier ein Psychiater alle Register seiner studierten Diagnostik auf dem Stand des damals die Psychiatrie beherrschenden Lehrbuches von Emil Kraepelin zieht, um einen psychotischen Schub bis in die Details zu schildern. Doch nicht darum geht es, sondern um die für den Philosophen Panizza entscheidende Frage nach der subjektdeiktischen Struktur von Realität. Man achte beim Lesen der folgenden Abschnitte aus der 1896 entstandenen "Gelben Kröte" darauf, daß die Frage nach der deiktischen Subjektverbindlichkeit von Realität explizit gestellt wird. Es geht also, sehr vereinfacht ausgedrückt, darum, ob aus der Tatsache, daß ich ein Objekt als Ich-Subjekt allein wahrnehme, logisch folgt, daß dieses Objekt irreal ist, oder nicht.

Und plötzlich kams! Plötzlich, mitten aus der klaren Luft, die wie blaue Tücher um uns herumfegte, mitten aus dem kristallklaren, azurnen Meer erschien plötzlich – *ein Schiff*.

(...)

Jetzt ein Ruck, und das gelbe, nackte Ungetüm rückte uns auf den Leib, in dichtester Nähe, als wollte es uns beriechen. Ich hörte jetzt das Gezische und Gestampfe der seitlichen Triebräder. Es war faktisch ganz gelb. Der Schlot bis auf einen kleinen oberen schwarzen Streifen, und hinunter bis zum Bauch, mit einem intensiven Salamander-Gelb übergossen. Unheimlich sauste der ungeschlachte schmutzige Kübel vorwärts, ohne eigentlich vorwärts zu kommen, da wir mit ihm gleiche Strecke hielten. Jetzt, noch ein kleiner Ruck, und jetzt – jetzt saß das Ding höchstens zehn Meter von uns entfernt im Meer, in nächster Nähe, zum

Greifen, so daß eine weitere Kursänderung unzweifelhaft eine Karambolage hätte zur Folge haben müssen. – Ich blickte unwillkürlich um mich, um den Kapitän zu suchen und mich zu vergewissern, daß im Notfall dem verwegenen Dampfer Signale gegeben würden. Aber zu meinem Erstaunen lag rings um mich alles, Passagiere und Mannschaften, blöd und schläfrig auf dem Boden und den Bänken und sonnte sich in der weichen Luft.

Mir kam der Gedanke, daß diese ganze Erscheinung etwas zu bedeuten hätte. Mir kam der verfolgungssüchtige Gedanke, daß das alles *meinetwegen da sei*.

...

Ich wollte mir wohl nicht recht trauen. Ich wußte jetzt, daß es unsicher war, ob meine übrigen Schiffsgenossen diesen gelben Halluzinations-Dampfer sahen. Aber was sind unsere paar Ideen und Erwägungen gegen ein so fressendes Ungeheuer, das spritzend, tosend, wenige Meter von uns entfernt, wie ein lechzendes Tier einhersaust? Was ist unser Wollen gegen einen solch mächtigen Sinneseindruck? Und ist denn ein so großer Unterschied zwischen einem halluzinierten Dampfer und einem veritablen Dampfer? Stecken nicht beide in unserem Kopf?

4. Die Lösung beider Fälle – der Existenz von Objekten bzw. Subjekten, denen man nicht begegnen kann ebenso wie derjenigen, die nicht von allen drei erkenntnistheoretischen differenzierbaren deiktischen Subjekten wahrgenommen werden können – wurde bereits in Toth (2014) gegeben: Statt die triadisch-trichotomische peircesche Zeichenrelation aufzugeben, wird jedes der neun Subzeichen der ihr zugehörigen semiotischen Matrix (vgl. Bense 1975, S. 101) deiktisch kontexturiert. Der Begriff der Kontextur resultiert direkt aus demjenigen der Deixis, denn Ich-, Du- und Er-Subjekte definieren paarweise jeweils, zusammen mit dem logischen Es-Objekt, eine Kontextur, daher enthält also eine dergestalt 4-wertige Logik 3 Kontexturen, nämlich

$$L_1 = [\Omega, \Sigma_{\text{ich}}]$$

$$L_2 = [\Omega, \Sigma_{\text{du}}]$$

$$L_3 = [\Omega, \Sigma_{\text{er}}].$$

Die zugehörige kontexturierte Matrix ist daher

$$(1.1)_i \quad (1.2)_i \quad (1.3)_i$$

$$(2.1)_i \quad (2.2)_i \quad (2.3)_i$$

$$(3.1)_i \quad (3.2)_i \quad (3.3)_i$$

mit $i \in \{\text{ich, du, er}\}$. Dabei können also Realitäten auftreten, die entweder nur von Ich, Du und Er, von Paaren von ihnen oder aber von allen dreien geteilt, d.h.

wahrgenommen werden. Jedenfalls folgt aus der Tatsache, daß eine semiotische Realität z.B. nur von einem Ich-Subjekt, nicht aber von einem Du- oder Er-Subjekt wahrgenommen werden kann, keinesfalls die Nicht-Existenz dieser Realität, wie etwa des "psychotischen" Schiffes in Panizzas Erzählung. Andererseits folgt aus der Tatsache, daß z.B. sowohl Ich, Du und Er an die Existenz Gottes glauben, zwar natürlich nicht die Realität Gottes, aber sie wird wenigstens nicht, wie dies in der klassischen 2-wertigen Logik der Fall ist, ausgeschlossen.

Literatur

- Bayer, Udo, Semiotik und Ontologie. In: *Semiosis* 74-76, 1994, S. 3-34
- Bense, Max, Zeichen und Design. Baden-Baden 1971
- Bense, Max, Semiotische Prozesse und Systeme. Baden-Baden 1975
- Bense, Max, Vermittlung der Realitäten. Baden-Baden 1976
- Bense, Max, Die Eigenrealität der Zeichen. Baden-Baden 1992
- Günther, Gotthard, Idee und Grundriß einer nicht-Aristotelischen Logik. 3. Aufl. Hamburg 1991
- Panizza, Oskar, *Mama Venus*. Hrsg. von Michael Bauer. München 1992
- Toth, Alfred, Semiotische Deixis und Kontexturen. In: *Electronic Journal for Mathematical Semiotics*, 2014

Ontisch-logische Anmerkungen zu den Syndromen von Capgras, Fregoli und Cotard

1. Zu Panizzas in naturalistischer Weise agierenden Dramenfiguren hielt Schmähling fest, daß sie "weit weniger aus ihrem Sprachgestus heraus aufgebaut [werden]. Sie bleiben, sicher nicht ohne Absicht, viel näher am Typus als die zur vollen Individualität ausgeprägten Hauptmannschen Gestalten". Wenn er schließlich ergänzt, daß diese Figuren "mitunter etwas Marionettenhaftes bekommen" (1977, S. 159), so erkennen wir den engen Zusammenhang zwischen Panizzas literarischem und philosophischem Werk, denn im "Illusionismus" heißt es: "Wir sind nur Marionetten, gezogen an fremden uns unbekanntem Schnüren" (Panizza 1895, S. 50). Der große Puppenspieler ist dabei der Dämon, und dieser trifft sich "von zwei Seiten, maskiert, wie auf einem Maskenball" (1895, S. 50). Panizzas Logik umfaßt also nicht nur ein Ich und ein Es wie die klassische aristotelische Logik, sondern hat auch Platz für ein Du und ist somit eine mindestens dreiwertige nicht-klassische Logik Güntherscher Prägung. Dieser janusköpfige Dämon ist es nun, der die Individualität einerseits im "Ich" verbürgt, sie aber andererseits im "Du" wieder zurücknimmt. Es ist daher nicht erstaunlich, daß die Aufhebung der Individualität das zentrale Motiv in Panizzas spätem Werk darstellt, ist sie doch eine direkte Konsequenz aus dem Dämonprinzip und tritt daher auch bereits in Panizzas früheren Arbeiten auf. Im "Corsettenfritz" finden wir ein komplexes Beispiel dafür, wie eine Person auf zwei zeitlich und räumlich simultane Personen aufgeteilt ist und diese Person gleichzeitig ihre Identität mit einer anderen Person teilt: "Unwillkürlich schaute ich hinunter auf die Kirchenbänke, und: da saß ich, als Junge, mit gläsernem, starrem Blick: und gleichzeitig hörte ich die breite, wiederhallende Predigerstimme meines Vaters" (Panizza 1992, S. 78). Im "Tagebuch eines Hundes" heißt es: "Was kann denn das sein, daß man einem andern Hund gegenüber verspürt, man möchte er sein? Das ist ja ein förmliches Aufgeben der eigenen Persönlichkeit" (Panizza 1977, S. 188). Nach Panizzas philosophischem System folgt also die Aufhebung der Individualität aus dem Dämonprinzip und dieses wiederum aus der polykontexturalen Struktur einer auf einer Ontologie des Willens aufgebauten Weltanschauung.

2. Ein Zusammenhang zwischen polykontexturaler Realitätsauffassung und daraus implizierter Aufhebung der Individualität findet sich in der Mythologie der Germanen: "Weil den Nordmännern unser Persönlichkeitsbegriff fehlt,

können zwei Menschen dasselbe Leben haben [...]. Ein Mensch kann zur selben Zeit zwei Individuen und gleichzeitig an zwei Plätzen sein [...]. Für die Nordmänner ist Leben nicht personalistisch – etwa in unserem Sinne, was der Glaube an die spezielle Einheit einer lebendigen mit einer toten Person zeigt. Man kann sie Partizipation nennen [...]. Weil die Nordmänner die griechische Einteilung des Menschen nicht kennen, können sie den Tod nicht als Trennung der Seele vom Körper auffassen" (Braun 1996, S. 178 f.). Die Konzeption des Individuums ist folgt somit aus der zweiwertigen Logik, in welcher die Grundmotive des Denkens, also auch das Prinzip der undifferenzierten Identität des logischen Objekts, unangefochten gültig sind, während sie in einer mehrwertigen nicht-aristotelischen Logik wie derjenigen, die Panizzas System zu Grunde liegt, natürlich aufgehoben sind.

3. Panizzas letztem Buch "Imperjalja" wird nun die Idee der Aufhebung der Individualität konsequent zu Ende gedacht, und zwar in der Möglichkeit der Existenz von Parallel-Personen, Doppelgängern oder "Figuranten": "Der Fall Ziethen, der Fall Bischoff, der Fall Hülsner, der Fall des Gimnasjasten Winter, der Fall Fenayron, der Fall Gabrielle Bompard, der Fall Else Groß, der Fall der Anna Simon (Bulgarjen), der Fall Jack des Aufschlizers und der Fall des Hirten Vacher, die Giftmorde Mary Ansdl (London) und Madame Joniaux (Antwerpen), der Fall Henri Vidal und der Fall der Conteña Lara (Italien), der Fall Dr. Karl Peters und der Fall Stambulow (bulgarischer Premierminister), der Fall der Madame Kolb und der Fall des Advokaten Bernays, der Fall Claire Bassing und der Fall Brière (Tötung seiner 6 Kinder) und viele, viele andere Fälle, deren Aufzählung ohne das Beweismaterial hier zu weit führen würde, gehören ja sämtlich auf Rechnung Wilhelm's II" (Panizza 1966, S. 5 f.). Der Psychiater Christian Müller kommentierte wie folgt: "Unbeirrbar von der Gültigkeit seines Wahnggebäudes überzeugt, verstand Panizza jede Nachricht, jede Zeitungsmeldung, jede Äußerung als Mitteilung über Wilhelm II. Sei es Jack the Ripper, Karl May oder Lord Byron, sei es Baudelaire, Verlaine oder Papst Leo XIII: alle diese Personen seien nichts als 'Parallelpersonen' für Wilhelm II. Wilhelm bediene sich der Identität und der Biographie von bekannten Personen, um zu verbergen, daß er selbst hinter den Taten dieser Personen stehe" (1999, S. 144). Da Müller die polykontexturale Sichtweise, daß eine Person mehrere Identitäten haben kann, unbekannt ist, muß er davon ausgehen, daß Panizza sich "mit dem Scheitern seines Versuchs einer Dämonmanifestierung abzufinden scheint", sich seinen Dämon aber dadurch

erhalte, "daß er in seinem Selbst durch Bismarck realisiert werden wird" (Müller ap. Panizza 1993: 32), was Panizza in Wahrheit aber an keiner Stelle der "Imperjalja" noch anderswo behauptet. Allen vor dem Hintergrund der klassischen zweiwertigen Logik argumentierenden Kommentatoren Panizzas ist entgangen, daß bereits eine dreiwertige nicht-klassische Logik drei Identitäten aufweist (vgl. Günther 1976-80)

1 \equiv 2: 1. Identität (klassische Logik)

2 \equiv 3: 2. Identität

1 \equiv 3: 3. Identität.

4. Schon in einer vergleichsweise primitiven dreiwertigen Logik kann eine Person also drei Identitäten annehmen. Die Möglichkeit mehrerer Identitäten ist auch der Grund dafür, weshalb sich in den "Imperjalja" zahlreiche Stellen finden, wo Panizza den Tod von Personen leugnet, so etwa denjenigen Bismarcks: "Dies ist der angebliche Kopf Salibury's, der diesen Sommer nach Zeitungsnachrichten, am 22. August 1903 starb. Der Kopf ist aber, besonders das Auge, dasjenige Bismarck's, dessen Tod auf diesem Wege den Wißenden gemeldet wurde. Er wäre also ca. 88 ½ Jahre alt geworden" (1993, S. 79). Müller vermerkt ferner: "Einmal fiel [Ludwig] Scharf auf, daß Oskar Panizza eine Tote nicht für tot gehalten habe, nämlich die Charlotte Niehse, die sich zwei Jahre zuvor erschossen hatte" (1999, S. 166). Wegen des Vorhandenseins mehrerer Identitäten in einer mehrwertigen Logik stellt sich daher berechtigterweise die Frage, ob "das Reich des Todes die Domäne der persönlichen Unsterblichkeit ist" oder ob der Mensch "nur so lange ein einzelnes, für-sich-seiendes Ich [ist], als er in diesem seinem Leibe lebt [...]. Somit ist "erst noch zu untersuchen, ob der Fortfall der ersten Identität im Tode wirklich die ichhafte Identität des Individuums endgültig auflöst" (Günther 1976-80, III: S. 11 f.). Aus der Sicht der monokontexturalen Psychiatrie wurde Panizza hingegen ganz anders eingeschätzt. Im Gutachten Prof. Hans von Gudden vom 2.2.1905 liest man: "So sind seine [d.i. Panizzas] Bemerkungen über die Nichtexistenz Nietzsche's, über das Scheindasein des deutschen Kaisers, über die Tätigkeit der Diplomatie & die Negation des Todes berühmter Persönlichkeiten geradezu als läppisch schwachsinnig zu erachten" (ap. Müller 1999, S. 171).

Die drei Syndrome bzw. Symptome, um die es gemäß psychiatrischer Auffassung in Panizzas Werk geht, sind also 1. das Capgras-Syndrom, bei dem Subjekte als Doppelgänger auftreten, 2. das Fregoli-Syndrom, bei dem Subjekte als andere Subjekte auftreten, und 3. das Cotard-Syndrom, von seinem Entdecker auch "délire des négations" genannt, bei dem Subjekte negiert werden. Ontisch gesehen haben wir es also mit den drei folgenden Abbildungen zu tun

1. Capgras-Abbildung

f: $S_i \rightarrow \{S_i, S_j\}$ mit $i \neq j$ (klassisch unmöglich)

2. Fregoli-Abbildung

g: $S_i \rightarrow S_j$

3. Cotard-Abbildung

h: $S_i \rightarrow S_{\emptyset i}$.

Von besonderem Interesse ist aus ontischer Sicht die Cotard-Abbildung, denn sie ist sozusagen das zweiwertige Negat des cartesischen cogito, sum, d.h. das Subjekt wird nicht einfach auf (ein) Null(-Subjekt) abgebildet, sondern dieses trägt als Index die Spur des Domänensubjektes.

Literatur

Günther, Gotthard, Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik. 3 Bde. Hamburg 1976-80

Müller, Jürgen, Der Pazient als Psychiater. Oskar Panizzas Weg vom Irrenarzt zum Insassen. Bonn 1999

Panizza, Oskar, Der Illusionismus und Die Rettung der Persönlichkeit. Skizze einer Weltanschauung. Leipzig 1895

Panizza, Oskar, Laokoon oder über die Grenzen der Mezgerei. Eine Schlangenstudje. München 1966

Panizza, Oskar, Aus dem Tagebuch eines Hundes. München 1977

Panizza, Oskar, Mama Venus. Hrsg. von Michael Bauer. Hamburg 1992

Panizza, Oskar, Imperjalja. Hrsg. von Jürgen Müller. Hürtgenwald 1993

Schmähling, Walter, Naturalismus. Stuttgart 1977

Die Dritte Bewegung

1. Oskar Panizza gehört als Philosoph als einer der spätesten Vertreter dem transzendentalen Idealismus an, der sich inzwischen unter dem Einfluß Max Stirners zu einem Solipsismus verdichtet hatte (vgl. Toth 1997). Von zentraler Bedeutung in Panizzas metaphysischem Werk ist der Dämon-Begriff (vgl. Panizza 1895, § 11 ff.), der in seinem literarischen Werk als Dritte Bewegung auftaucht. Ich lasse mit den folgenden Zitaten den Autor selbst sprechen, ordne die Zitate aber, unser Thema betreffend, systematisch.

"Wenn wir von einer Summe gleicher Geräusche affiziert und von einer Menge stets sich wiederholender optischer Eindrücke erregt werden, so dauert es einige Zeit, dann werden die äußeren Sinne stumpf, und es hebt sich aus unserm Innern eine Art 'Krystall-Sehen', eine autochthone Macht, eine dritte Bewegung, die wir nicht mehr kommandieren können, die sich als 'freier Wille' selbst auf den Schauplatz stellt" (Panizza 1981, S. 369)

"Der Gedanke: Steig ihm nach! Ich wußte, die Entscheidung, wie sie auch ausfallen möge, werde, unabhängig von meinem sogenannten Ich, aus einem tieferen Grund heraufkommen, und ich, meine Person, werde der willenslose Zuschauer sein" (a.a.O., S. 77)

"Während meine Predigt ruhig und sicher wie eine Spule abrollte (...) merkte ich, wie sich in meinem Innern etwas ablöste; ein Maschinentheil davonrannte (...)" (a.a.O., S. 220)

"Dort drüben saß ein Stück meiner Vergangenheit, mit dem ich absolut nichts mehr zu thun haben wollte, und das ich doch nicht verleugnen konnte!" (a.a.O., S. 374)

"Unwillkürlich schaute ich hinunter auf die Kirchenbänke, und: da saß ich, als Junge, mit gläsernem, starren Blick: und gleichzeitig hörte ich die breite, wiederhallende Predigerstimme meines Vaters" (a.a.O., S. 220)

"Ich barg plötzlich wie in einer Anwandlung von Erschöpfung das Gesicht in beide Hände, und horchte tief in mich hinein, als wüßte ich, daß dort, nicht auf dem Meer, die gelbe Kröte säße, das Gespenst, das mich so marterte" (a.a.O., S. 374 f.)

Der Psychiater Jürgen Müller interpretierte die Erzählung "Die gelbe Kröte", aus der das letzte und das vor-vorletzte Zitat stammen, wie folgt: "Panizza

schilderte exakt die einzelnen Stadien eines psychotischen Schubs" (1999, S. 60). Davon abgesehen, daß Ferndiagnosen über ein Jahrhundert in der Zeit zurück und für verstorbene Personen nicht nur sinnlos, sondern unwissenschaftlich sind, scheint Müller trotz des Titels des Buches, aus dem dieses Zitat stammt, entgangen zu sein, daß Panizza selbst Psychiater war und seinen "Kraepelin" natürlich beherrschte. Ich hatte daher schon in früheren Publikationen anhand von Zitaten gezeigt, daß Panizza absichtlich psychiatrische Symptome zur Illustration seines solipsistischen präsemiotischen Idealismus verwendet und daß also sein Werk keineswegs als literarische Verpackung von Selbstdiagnosen mißdeutet werden darf.

2. Im folgenden zeige ich, daß der Dämon-Begriff, der von Panizza ausdrücklich einerseits als "transcendental" bzw. "jenseitig" bezeichnet wird, andererseits jedoch als eine Art von Schaltstelle auf der Kontexturgrenze zwischen Diesseits und Jenseits – Panizza nennt ihn "janusköpfig" – aufgefaßt wird, daß sich also diese Dritte Bewegung aus der Repräsentationsdifferenz semiotischer Dualsysteme, und zwar ohne die Transzendenz zwischen Zeichen und Objekt zu bemühen, in konsistenter Weise erklären läßt.

2.1. Seit in der Semiotik um die Mitte der 1970er Jahre das Zeichen in Zeichenthematik einerseits und in Realitätsthematik andererseits ausdifferenziert wird, thematisiert die Zeichenthematik das erkenntnistheoretische Subjekt und ihre Realitätsthematik das erkenntnistheoretische Objekt, denn Peirce hält "den Unterschied zwischen dem Erkenntnisobjekt und –subjekt fest, indem er beide Pole durch ihr Repräsentiert-Sein verbindet" (Walther 1989, S. 76), und Bense ergänzt: "Zeichenthematik und Realitätsthematik verhalten sich demnach nicht wie 'platonistische' und 'realistische' Seinskonzeption, sondern nur wie die extremen Fälle bzw. die extremen Entitäten der identisch-einen Seinsthematik" (Bense 1976, S. 85). Damit wird also der logisch zweiwertige Gegensatz zwischen Position bzw. Objekt und Negation bzw. Subjekt, die sich bis anhin im semiotischen Gegensatz zwischen bezeichnetem Objekt und bezeichnenden Zeichen widerspiegelte, nun auf das Zeichen übertragen und damit innerhalb der Zeichenrelation verdoppelt, d.h. das ursprüngliche transzendente Schema

	Logik	Semiotik
Objekt	Position	Objekt
Subjekt	Negation	Zeichen

wird ergänzt durch das weitere, nicht-transzendente Schema

	Logik	Semiotik
Objekt	Position	Realitätsthematik
Subjekt	Negation	Zeichenthematik.

Die Nicht-Transzendenz des zweiten Schemas erklärt sich daher, wie Gfesser sehr schön pointiert, "weil Zeichenmittel, Objekt und Interpretant in ein und derselben Welt sind" (Gfesser 1990, S. 139). Die ontische Transzendenz zwischen Objekt und Zeichen bzw. Subjekt wird durch die Metaobjektivierung, d.h. die Abbildung eines Objektes auf ein Zeichen (vgl. Bense 1967, S. 9), zu einer semiotischen Immanenz, da innerhalb eines Zeichens die Zeichenthematik realitätsvermittelnd und die Realitätsthematik zeichenvermittelnd definiert wird (vgl. Toth 2014a, b). Diese rekursiven Definitionen von zeichen- und realitätsvermitteltem Subjekt- und Objektpol sind nach Bense (1992) in der Eigenrealität des Zeichens an sich begründet, die sich formal in einer Selbstdualität von Zeichen- und Realitätsthematik zeigt.

2.2. Während also von den 10 semiotischen Dualsystemen nur dasjenige des Zeichens an sich

$$\begin{aligned} \text{DS} &= [3.1, 2.2, 1.3] \\ &\times [3.1, 2.2, 1.3] \end{aligned}$$

repräsentationelle Null-Differenzen jedes Paares von Subrelationen aufweist, weisen sämtliche übrigen 9 semiotischen Dualsysteme repräsentationelle Differenzen auf, die nicht-null sind. Sie teilen sich in solche, bei denen alle drei Differenzen nicht-null sind, wie z.B.

$$\begin{aligned} \text{DS} &= [3.1, 2.1, 1.2] \\ &\times [2.1, 1.2, 1.3] \end{aligned}$$

mit

$$\Delta[3.1, 2.1] \neq \emptyset$$

$$\Delta[2.1, 1.2] \neq \emptyset$$

$$\Delta[1.2, 1.3] \neq \emptyset,$$

in solche, bei denen nur zwei von drei Differenzen nicht-null sind

$$\text{DS} = [3.2, 2.2, 1.2]$$

$$\times [2.1, 2.2, 2.3]$$

mit

$$\Delta[3.2, 2.1] \neq \emptyset$$

$$\Delta[2.2, 2.2] = \emptyset$$

$$\Delta[1.2, 2.3] \neq \emptyset,$$

und in solche, wo nur eine von drei Differenzen nicht-null ist

$$\text{DS} = [3.1, 2.1, 1.3]$$

$$\times [3.1, 1.2, 1.3]$$

mit

$$\Delta[3.1, 3.1] = \emptyset$$

$$\Delta[2.1, 1.2] \neq \emptyset$$

$$\Delta[1.3, 1.3] = \emptyset.$$

Da das Zeichen von Bense (1967, S. 9) als "Metaobjekt", d.h. als ein von einem es setzenden (thetisch einführenden) Subjekt eingeführtes Objekt definiert wird, ist es ein subjektives Objekt. Für die formale Dualität zwischen Zeichenthematik und Realitätsthematik folgt daraus also eine erkenntnistheoretische Dualität zwischen subjektivem Objekt und objektivem Subjekt. Damit sind in Sonderheit die Phänomene des selbstreflexiven Sich-Selbst-Beobachtens bei Panizza

"Dort drüben saß ein Stück meiner Vergangenheit, mit dem ich absolut nichts mehr zu thun haben wollte, und das ich doch nicht verleugnen konnte!" (a.a.O., S. 374)

"Unwillkürlich schaute ich hinunter auf die Kirchenbänke, und: da saß ich, als Junge, mit gläsernem, starren Blick: und gleichzeitig hörte ich die breite, wiederhallende Predigerstimme meines Vaters" (a.a.O., S. 220)

einerseits metaphysisch und formal konsistent erklärt und dadurch andererseits ihres angeblich pathologischen Inhaltes entzogen. In gleicher Weise könnte man jemanden als geisteskrank einstufen, der beobachtet, daß sich die externe systemische Differenz zwischen einem Haus und seiner Umgebung in der internen teilsystemischen Differenz eines Möbelstückes und dessen Umgebung fortsetzt. Was von außerhalb eines Hauses betrachtet das Verhältnis des Gebäudes zu seinem Garten ist, dem entspricht systemtheoretisch innerhalb eines Hauses z.B. einem Bild und der Wand, an der es hängt.

Literatur

Bense, Max, Semiotik. Baden-Baden 1967

Bense, Max, Semiotische Prozesse und Systeme. Baden-Baden 1975

Bense, Max, Vermittlung der Realitäten. Baden-Baden 1976

Bense, Max, Die Eigenrealität der Zeichen. Baden-Baden 1992

Gfesser, Karl, Bemerkungen zum Zeichenband. In: Walther, Elisabeth/Udo Bayer (Hrsg.), Zeichen von Zeichen für Zeichen. Festschrift für Max Bense. Baden-Baden 1990, S. 129-141

Müller, Jürgen, Der Pazient als Psychiater. Oskar Panizzas Weg vom Irrenarzt zum Insassen. Bonn 1999, Bonn

Panizza, Oskar, Der Illusionismus und Die Rettung der Persönlichkeit. Leipzig 1895

Panizza, Oskar, Der Korsettenfritz. München 1981

Toth, Alfred, Wirklichkeit und Wahrheit. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2014a

Toth, Alfred, Obiectum absconditum. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2014b

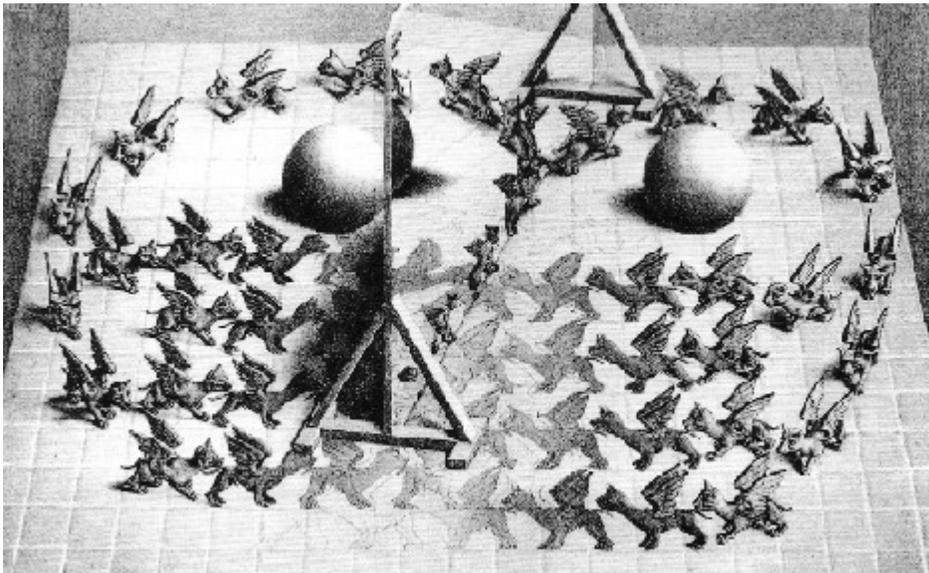
Walther, Elisabeth, Charles Sanders Peirce. Baden-Baden 1989

Stationsberg und Zauberspiegel

1. Im Anschluß an mehrere Arbeiten, die ich teils aus semiotischer, teils aus präsemiotischer und teils aus ontischer Sicht dem Werk des deutschen Psychiaters, Philosophen und Schriftstellers Oskar Panizza gewidmet hatte (vgl. z.B. Toth 2012), mache ich im folgenden, quasi als Annex zu zwei kürzlich veröffentlichten Arbeiten über präsemiotischen Matrizen bei konversen Systemeinstellungen, auf einige Zitate in Panizzas veröffentlichtem Werk (vgl. Panizza 1981) aufmerksam, die in merkwürdiger Parallele zu Eschers bekanntem "Zauberspiegel" stehen und die wohl auch außerhalb des ontisch-semiotischen Kontextes verdienen, mitgeteilt zu werden.

2.1. Stationsberg und Zinsblech

In "Der Stationsberg" beobachtet der Ich-Erzähler von dem Fenster seiner Herberge in Franken aus ein merkwürdiges Spiel zwischen weißen und schwarzen Personen bzw. Figuren, die von zwei entgegengesetzten Seiten her einen Berg hinauf marschieren: "Was, beim Himmel, machen die da droben, dachte ich mir. Spielen die Theater? Und die eine Hälfte hat sich weiß angezogen und ist in Häuschen versteckt, und die andere Hälfte ist schwarz angezogen (...). Und nun stürmen sie auf einander los und bekämpfen sich" (Panizza 1981, S. 38).



In "Die Kirche von Zinsblech" findet der Ich-Erzähler, dieses Mal in "Tyrol", alle Haustüren eines Dorfes verschlossen, nur die Tür der Kirche steht sperrangelweit offen, er tritt ein, schläft in der Kirche ein, erwacht aber nach

einiger Zeit und wird Zeuge eines absonderlichen Spektakels von zum Leben erwachten "Aposteln, Märtyrern und Ortsheiligen", wobei Christus, der Anführer eines dem im "Stationsberg" sehr ähnlichen Prozessionszuges in eigentümlich verdoppelter Weise auftritt: "Aber was war denn auf dieser rechten Seite? – Dort stand ein analoger Mensch, - mehr ein mythologischer Zwitter als ein Mensch, - in einem schwarzen, protestantischen Predigertalar, vorn am Hals die viereckigen, weißen Tablettes oder Bäffchen, hinter denen ein schwarz behaarter Hals zum Vorschein kam; hinten am Gesäß theilte sich das Predigerkleid, und ein schwarzer, affenartiger Wickelschwanz rollte sich dort heraus von so respectabler Länge, daß er, die Breite des Altars überspannend, mit dem Rücken des auf der linken Seite amtirenden weißen Menschen in stete Berührung kam (...). Eigentümlich war es, daß er fast pendelartig dieselben Bewegungen und Gesten machte, wie sein weißes vis-à-vis" (Panizza 1981, S. 177).

Davon abgesehen, daß Panizza hier, wie ich schon in einem früheren Aufsatz dargelegt hatte, Kronthalers Bestimmung der Relation zwischen den beiden Wahrheitswerten der aristotelischen Logik als Reflexionsverhältnis (vgl. Kronthaler 1986) vorwegnimmt, stürmen hier, wiederum wie im "Stationsberg", die beiden weißen und schwarzen Züge aufeinander los: "Der linke Zug ging, wie ich mir die Intention dachte, rechts um den Altar herum, der rechte links herum, um auf diese Weise in ihre respectiven Kirchenstühle zurückzukehren. Wie aber, wenn diese zwei Züge von so heterogenem Charakter sich hinter dem Altar begegneten? Und das *mußten* sie! (...). Es entstand ein fürchterlicher Tumult; man hörte harte Körper stürzen, Werkzeuge aufschlagen, Leuchter und Schüsseln zu Boden fallen (...)" (Panizza 1981, S. 178 f.).

2.2. Präsemiotische Matrizen

Das nachgerade charakteristische Merkmal von Panizzas Erzählungen ist der plötzliche Einbruch einer Kontextur in die andere, d.h. eine kurzzeitige Durchdringung von Sein und Nichts, deren Zeuge der Ich-Erzähler jeweils wird (vgl. hierzu auch besonders Panizzas Erzählung "Das Wirthshaus zur Dreifaltigkeit). Systemtheoretisch haben wir es hier im Anschluß an Toth (2014) also nicht mit den beiden nebenordnenden System- und Zeichendefinitionen

$S^* = [S, U]$

$$Z^* = [Z, U]$$

zu tun, bei denen System und Umgebung, Zeichen und Objekt, Sein und Nichts, usw. kontextual voneinander geschieden sind, sondern mit "unterordnenden" Definitionen in jeweils zwei möglichen Inklusionsrelationen

$$S^* = [S \subset U] \text{ oder } S^* = [S \supset U]$$

$$Z^* = [Z \subset \Omega] \text{ oder } Z^* = [Z \supset \Omega].$$

Aus diesen kann man, unter der Voraussetzung, daß man die Ordnung von Zeilen und Spalten der über der Menge der von Bense (1975, S. 64 ff.) definierten Relationszahlen $R = (0, 1, 2, 3)$ und Kategorialzahlen $K = (1, 2, 3)$ beibehält, genau zwei Paare zu einander transpositioneller Matrizen bilden, mit welchen die Intrusion des Nichts ins Sein, bzw. umgekehrt, formal begründet werden kann. In den folgenden Matrizen sind jeweils die semiotischen Submatrizen eingerahmt. Im ersten Paar bilden sie also die "Kerne" eines präsemiotischen "Rahmens"

	0	1	2	3
0	0.0	0.1	0.2	0.3
1	1.0	1.1	1.2	1.3
2	2.0	2.1	2.2	2.3
3	3.0	3.1	3.2	3.3

	1	2	3	0
1	1.1	1.2	1.3	1.0
2	2.1	2.2	2.3	2.0
3	3.1	3.2	3.3	3.0
0	0.1	0.2	0.3	0.0

während sie im zweiten Paar wechselseitige "Diffusionen" zwischen Semiotik und präsemiotischer Ontik zeigen.

	1	0	2	3
1	1.1	1.0	1.2	1.3
0	0.1	0.0	0.2	0.3
2	2.1	2.0	2.2	2.3
3	3.1	3.0	3.2	3.3

	1	2	0	3
1	1.1	1.2	1.0	1.3
2	2.1	2.2	2.0	2.3
0	0.1	0.2	0.0	0.3
3	3.1	3.2	3.0	3.3

Es sind somit diese beiden letzteren präsemiotischen Matrizen, welche sowohl dem "Stationsberg" als auch dem "Zauberspiegel" zugrunde liegen.

Literatur

Bense, Max, Semiotische Prozesse und Systeme. Baden-Baden 1975

Kronthaler, Engelbert, Grundlegung einer Mathematik der Qualitäten. Frankfurt am Main 1986

Panizza, Oskar, Der Korsettenfritz. Gesammelte Erzählungen. München 1981

Toth, Alfred, Panizzajana I-IX. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2012

Toth, Alfred, Ontik, Konverse Systemeinkettungen I-II. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2014

Zur semiotischen Kosmogonie

1. Die in Toth (2013) dargestellten gegenläufigen Prozesse der Semiose und der "Ontose", d.h. der Abbildung eines Objektes auf ein Zeichen bzw. eines Zeichens auf ein Objekt, spielen nicht nur im Zusammenhang mit Zeichengenese versus mythologischer Ontogenese eine Rolle, sondern natürlich vor allem im Streit zwischen materialistischer versus idealistischer "Kosmogonie" (vgl. vor semiotischem Hintergrund zuletzt Bense 1983).

2.1. Materialistische Position

$$(\Omega \rightarrow Z_\Omega)$$

"Der Sprung von der Materie zur Idee ist aber für mein Denken unausführbar" (Panizza 1895, § 11).

2.2. Idealistische Position

$$(Z \rightarrow \Omega_Z)$$

"Umgekehrt, die Materie⁸ von der Idee aus zu konstruieren, ist mir noch viel weniger möglich, da dies nicht nur meinem Denken, sondern aller Erfahrung und der ganz vulgären Anschauung zuwiderläuft" (Panizza 1895, § 11).

2.3. Panizza sagt explizit: "Und der Eindruck dieses Gegebenen für meine Sinne ist für mich nur ein Hysteron-Proteron, eine fehlerhafte Umstellung, wo das Später-Gegebene – die Aussenwelt – irrtümlich zuerst genannt wird" (Panizza 1895, § 22). Das Problem liegt aber auch darin, daß mit Idealismus und Materialismus nicht-umkehrbare Funktionen beschrieben sind:

$$f_1: (\Omega \rightarrow Z_\Omega)^{-1} \neq Z \rightarrow \Omega_Z,$$

$$f_2: (Z \rightarrow \Omega_Z)^{-1} \neq \Omega \rightarrow Z_\Omega,$$

denn wenn wir die informationellen Verhältnisse der Merkmalsmengen von Zeichen und Objekt betrachten, finden wir

$$f_1: \text{Inf}(Z) < \text{Inf}(\Omega)$$

$$f_2: \text{Inf}(Z) > \text{Inf}(\Omega),$$

⁸ Panizzas Orthographie wird wie immer beibehalten.

d.h. die beiden Funktionen sind für den Null-Pol $\text{Inf}(Z) = \text{Inf}(\Omega)$ nicht definiert, und es gibt somit zwei informationelle Differenzen

$$\Delta[(\Omega \rightarrow Z_\Omega), (Z \rightarrow \Omega_Z)] = x$$

$$\Delta[(Z \rightarrow \Omega_Z), (\Omega \rightarrow Z_\Omega)] = y$$

mit $x \neq y$.

3. Panizza ist sich offenbar dieser "definitorischen Lücke" bzw. dieses Pols der Erkenntnisfunktion vollkommen bewußt, und vom Hintergrund unserer Formalisierung mag seine im folgenden reproduzierte Lösung nicht nur nicht-trivial, sondern sogar originell erscheinen:

Auf die Frage also: was kann hinter meinem Denken für eine Quelle liegen, die nach den angestellten Untersuchungen weder bewußte noch materielle Qualität an sich haben darf, aber die nicht auf assoziativem Wege, sondern durch Einbruch in mein Denken entstanden, und hier angetroffenen Bewusstseins-Inhalte erklären soll – eine Untersuchung die mein noch innerhalb meines Denkens wirkendes Kausalitäts-Bedürfnis gebieterisch fordert? – kann ich die Antwort geben: Es ist ein transzendentaler Grund. Es ist eine transzendente Ursache (Panizza 1895, § 9).

In den folgenden Paragraphen seines philosophischen Hauptwerkes wird Panizza seinen Begriffs des Dämon für die "Schaltstelle" zwischen Außen und Innen, d.h. für den "Rand" des Systems der Erkenntnis, ferner mit "alter ego", "An sich" und "Brahma" identifizieren. (Panizza zitiert aus Wurm, Geschichte der indischen Religion, Basel 1874, S. 119, den für für eine polykontexturale Semiotik hoch interessanten Satz: "Subjekt und Objekt und die Beziehung zwischen denselben verschwindet", Panizza 1895, § 10.)

Der Dämon ist also ein aus dem Transzendentalen mit Notwendigkeit gewonnener Faktor, um mein mit Kausalbedürfnis ausgestattetes diesseitiges Denken und die an ihm hängende Erscheinungswelt zu erklären (Panizza 1895, § 11).

Streng genommen hat aber Panizzas Dämon nicht nur zwei Gesichter – Panizza sagt explizit:

In der Erscheinungswelt trifft sich also der Dämon von zwei Seiten, maskiert, wie auf einem Maskenball. In zwei einander gegenüberstehenden Menschen, die sich messen, spielt also der Dämon mit seinem "alter ego"; beide in Maske. Und ich, der sinnliche Erfahrungsmensch, bin nur gut zum Maskenspiel. Wir sind nur Marionetten, gezogen an fremden uns unbekanten Schnüren (Panizza 1895, § 23),

sondern der Dämon tritt auch selbst zusammen mit seinem gegenläufigen Doppelgänger auf, denn wir haben

$$g_1 = (f_2 \circ f_1) = (Z \rightarrow \Omega_Z) \circ (\Omega \rightarrow Z_\Omega)$$

$$g_2 = (f_1 \circ f_1) = (\Omega \rightarrow Z_\Omega) \circ (Z \rightarrow \Omega_Z),$$

wobei der ORT der beiden Prozesse, d.h. die Schaltstelle des An-sich, d.h. der "transcendentalen causa" (Panizza 1895, § 11), natürlich gleich bleibt. Auch diese Einsicht findet sich ausdrücklich bei Panizza:

Was bleibt mir in diesem Falle einzig übrig? Ich muß Idee einer Sache und die Sache selbst in der Aussenwelt als EINEN Prozess in meinem Innern setzen. Also der Baum in der Aussenwelt und die Idee des Baumes in meinem Innern sind identisch, sind ein und derselbe Prozess, gehen – bildlich gesprochen – an ein und demselben ORT (Hervorhebung durch mich, A.T.) vor sich, und die gesamte Aussenwelt steckt in meinem Innern (Panizza 1895, § 11).

Ferner führt Panizza seine eher von Stirner als von Hegel und Kant angeregte Metaphysik auf diejenige Spinozas zurück: "Ausgedehntes und Gedachtes (res extensa und res cogitans) seien nur Attribute ein und derselben Substanz (natura naturans) von der einen oder anderen Seite aus betrachtet" (Panizza 1895, § 15).

Spätestens damit kommt bereits bei Panizza aber der Begriff der Perspektive und damit des Systems ins Spiel. Das bedeutet aber, daß wir in der von Panizza geschilderten Situation des Maskenballs (vgl. zur Illustration <http://www.youtube.com/watch?v=u9EyJ-XYAcE>) mit zwei Abbildungen verdoppelter Mitführung zu rechnen haben:

$$(Z_\Omega \rightarrow \Omega_Z)$$

$$(Z_\Omega \rightarrow \Omega_Z)^{-1} = (\Omega_Z \rightarrow Z_\Omega).$$

Diese beiden Funktionen bilden also Teile der Codomäne (scheinbar) paradoxerweise auf die Codomänen ab, und zwar gemäß unseren obigen Ausführungen zum Informationsgehalt der Merkmalsmengen von Zeichen und Objekt entweder weniger oder mehr Information als sie das jeweilige "alter ego" enthält. Man könnte hierhin die spieltheoretische Wurzel der Soziologie sehen.

Literatur

Bense, Max, Nachwort [über transklassischen Materialismus]. In: Plebe, Armando, Materialismus. Baden-Baden 1983, S. 137-141

Panizza, Oskar, Der Illusionismus und Die Rettung der Persönlichkeit. Leipzig 1895

Toth, Alfred, Semiose und "Ontose". In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2013

Semieose und "Ontose"

1. Nach Bense kann "jedes beliebige Etwas (im Prinzip) zum Zeichen erklärt werden. Was zum Zeichen erklärt wird, ist selbst kein Objekt mehr, sondern Zuordnung (zu etwas, was Objekt sein kann); gewissermaßen Metaobjekt" (1967, S. 9). In diesem Fall ist also das Objekt dem Zeichen vorgegeben und folglich ihm primordial; wir drücken dies wie folgt aus

$$\Omega \rightarrow Z_{\Omega}.$$

Der Index am Zeichen bezieht sich dabei auf die Bensesche Operation der "Mitführung" (vgl. Bense 1979, S. 42 ff.), denn ganz egal, ob der Objektbezug von Z iconisch, indexikalisch oder symbolisch ist, das Zeichen wird ja nicht irgendeinem, sondern einem bestimmten Objekt zugeordnet, und sei dies nur zum Zeitpunkt bzw. Anlaß der Semiose.

2. Wenn wir uns nun aber die Schöpfungsgeschichte des Alten Testaments (Gen. 1, 1, Übers. von Martin Buber und Franz Rosenzweig) in Erinnerung rufen (Hervorhebungen durch mich, A.T.)

Gott *sprach*: Licht werde! Licht ward. Gott sah das Licht: daß es gut ist.
Gott schied zwischen dem Licht und der Finsternis.
Gott *rief* dem Licht: Tag! und der Finsternis rief er: Nacht!
Abend ward und Morgen ward: Ein Tag.

Gott *sprach*:
Gewölb *werde* inmitten der Wasser
und *sei* Scheide von Wasser und Wasser!
Gott machte das Gewölb
und schied zwischen dem Wasser,
das unterhalb des Gewölbs war
und dem Wasser, das oberhalb des Gewölbs war.
Es ward so.
Dem Gewölb *rief* Gott: Himmel!
Abend ward und Morgen ward: zweiter Tag [...],

Hier liegt offenbar die genaue Umkehrung der Semiose, d.h. des obigen Falles 1, vor, denn nicht das Zeichen wird auf das Objekt abgebildet, sondern das Objekt auf das Zeichen, nämlich auf die "Sprechakte" des Weltenschöpfers. Somit ist in diesem Fall 2 das Zeichen dem Objekt vorgegeben und primordial

$$Z \rightarrow \Omega_Z.$$

Das hier nicht das Semeion entsteht (Semiose), sondern das Objekt, könnte man in diesem Fall von "Ontose" sprechen. Bei ihr wird natürlich kein Objekt, sondern das Zeichen mitgeführt.

3. Berücksichtigt man die beiden Mitführungen der beiden Prozesse, wie wir es getan haben, so erkennt man, daß die beiden anscheinend diametralen Prozesse der Semiose und der "Ontose" keineswegs umkehrbare Funktionen sind:

$$f_1: (\Omega \rightarrow Z_\Omega)^{-1} \neq Z \rightarrow \Omega_Z,$$

$$f_2: (Z \rightarrow \Omega_Z)^{-1} \neq \Omega \rightarrow Z_\Omega.$$

Bei f_1 hat Z_Ω gemäß den drei möglichen Objektrelationen eine Schnittmenge mit derjenigen von Ω , für die lediglich der Fall der Äquipollenz ausgeschlossen ist, d.h. die Merkmalsmenge des Zeichens und diejenige des Objekts dürfen niemals gleich sein, da sonst Zeichen und Objekt gar nicht unterscheidbar und die Einführung des dem primordialen Objekt posterioren Zeichens einfach sinnlos wäre. Einfach gesagt, enthält das Zeichen immer weniger Information als das von ihm bezeichnete Objekt. Das gilt also z.B. sowohl für das Bild der Geliebten als auch für ihre Haarlocke, und in Sonderheit für ihren Namen.

Bei f_2 ist es jedoch faktisch so, daß das dem primordialen Zeichen posteriore Objekt mehr Information enthält als das Zeichen, und gerade in dieser aller Naturwissenschaft zuwider laufenden Folgerung beruht ja der Schöpfungsakt. Die das Objekt erst ermöglichende, relativ zum Zeichen "überschüssige" Information muß also dem Willen entstammen, der damit, ebenfalls in Umkehrung zur alltäglichen Erfahrung, als dem Denken primordial gesetzt wird. In diesem Fall 2 liegt also, um mit Gotthard Günther zu sprechen, eine (der "ontischen" des Falles 1) weniger entgegen gesetzte als gegenläufige "meontische" Schöpfung vor. Semiose ist damit ontisch, "Ontose" ist meontisch, oder formal ausgedrückt

$$f_1: \text{Inf}(Z) < \text{Inf}(\Omega)$$

$$f_2: \text{Inf}(Z) > \text{Inf}(\Omega).$$

Man bemerkt außerdem, daß der Fall der Gleichheit der Informationen bzw. der Äquipollenz der Merkmalsmengen von Zeichen und Objekt wiederum ausgeschlossen ist.

4. Versucht man also, die beiden "asymmetrischen" Prozesse, wie sie durch die Funktionen f_1 und f_2 definiert sind, zu konkatenieren,

$$g = (f_2 \circ f_1) = (Z \rightarrow \Omega_Z) \circ (\Omega \rightarrow Z_\Omega)$$

so müssen auf dem Boden der klassischen Logik (welcher der Fall 2 natürlich radikal zuwider läuft) Widerspruch und Inkommensurabilität resultieren. Solche Versuche hatte in glänzender Weise Oskar Panizza unternommen, und ich illustriere einen von ihnen aus dessen "Mondgeschichte" (1890):

Am Anfang war der große Käs, der tief drunten im Nebel hockt, und schnarcht, und in Dampf eingewickelt ist. Aber noch ehe der große Käs war, war das Mondhaus, das unter dem Gewölbe herrscht. Und das Mondhaus ward erleuchtet, und ernährt, von der großen Butterkugel, die am Himmel schwebt. Und ihre fetten Strahlen befruchteten das Mondhaus, und es ward dick davon. Und eines Tages, als der Mond überdick war, sprang er auf und gebar den großen Käs, der hinunterfiel in die Tiefe, wo er in der Finsternis schnarcht.

Hier weiß man also nicht, ob der Mond oder die Erde ("der große Käs") primordial war. Nun macht aber der Ich-Erzähler der "Mondgeschichte" die Reise auf den Mond nicht nur hin, sondern auch zurück. Obwohl der Protagonist nur zwei Monate auf dem Mond war, zeigt sich die Inkommensurabilität der beiden asymmetrischen Prozesse bei seiner Rückkehr auf die Erde in erschreckender Weise:

Ich blickte in das vollständig blind gewordene Glas [des Spiegels, A.T.] und blieb fast starr vor Schrecken: mein Haar war fast vollständig ergraut; mein Gesicht zitronengelb und ledern; meine Augen erloschen, und um den Mundwinkeln hatte ich, wie festgefroren, jenen Zug der Bitterkeit, wie ich ihn beim Mondmann in seinen düsteren Stunden bemerkt hatte.

Literatur

Bense, Max, Semiotik. Baden-Baden 1967

Bense, Max, Die Unwahrscheinlichkeit des Ästhetischen. Baden-Baden 1979

Panizza, Oskar, Dämmerungsstücke. Leipzig 1890

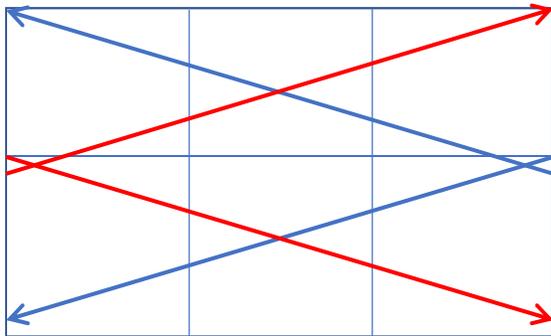
Symmetrische und asymmetrische Repräsentationsfunktionen

1. Bekanntlich stellt das Noether-Theorem einen Zusammenhang zwischen (quantitativer) Erhaltung und Symmetrie her. Panizzas Frage: "Aber das Denken, wo geht das, Verfechter des Prinzips der Erhaltung der Kraft, hin" (1895, § 23) hebt auf das gänzliche Fehler von qualitativen Erhaltungssätzen hin, obwohl sie andererseits in fast allen Mythologien präsent sind (vgl. Toth 2007, Kap. 5). Ein interessanter Zusammenhang ergibt sich zwischen semiotischer Vermittlung in Abhängigkeit der Zeichenfunktion von Subjekt und Objekt (anstatt von Objekt- und Interpretantenbezug) und den Symmetrieverhältnissen der Funktionsgraphen der Zeichenfunktionen (vgl. Toth 2012a, b).

2.1. Selbstsymmetrische Repräsentationsfunktionen

$$2.1.1. \text{Rkl}(I.M, O.M, M.M) \quad := (Z^4, O^1, S^1)$$

$$\text{KRkl} = (Z^4, O^1, S^1)^{-1} = (Z^1, O^4, S^4)$$

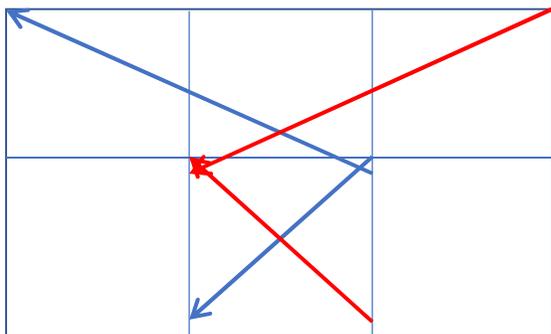


$$\text{Zkl}(3.1, 2.1, 1.1)$$

$$\text{Rth} = \times(3.1, 2.1, 1.1) = (1.1, 1.2, 1.3)$$

$$2.1.2. \text{Rkl}(I.M, O.M, M.O) \quad := (Z^3, O^2, S^1)$$

$$\text{KRkl} = (Z^3, O^2, S^1)^{-1} = (Z^2, O^3, S^4)$$

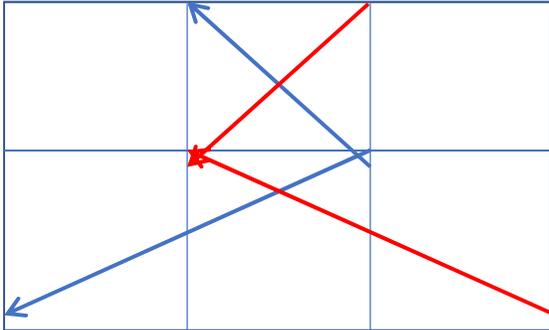


Zkl(3.1, 2.1, 1.2)

Rth = $\times(3.1, 2.1, 1.2) = (2.1, 1.2, 1.3)$

2.1.3. Rkl(I.M, O.M, M.I) := (Z^3, O^1, S^2)

KRkl = $(Z^3, O^1, S^2)^{-1} = (Z^2, O^4, S^3)$



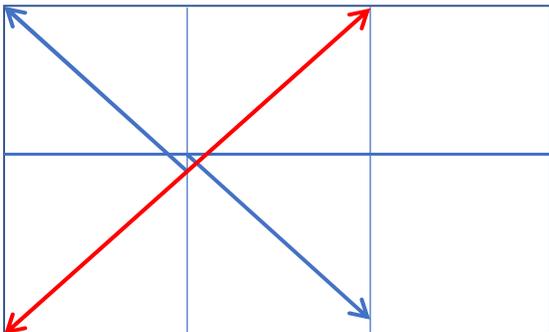
Zkl(3.1, 2.1, 1.3)

Rth = $\times(3.1, 2.1, 1.3) = (3.1, 1.2, 1.3)$

2.2. Paare symmetrischer Repräsentationsfunktionen

2.2.1. Rkl(I.M, O.O, M.O) := (Z^2, O^3, S^1)

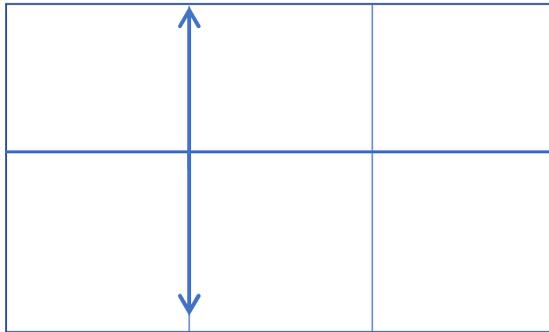
KRkl = $(Z^2, O^3, S^1)^{-1} = (Z^2, O^1, S^3)$



Zkl(3.1, 2.2, 1.2)

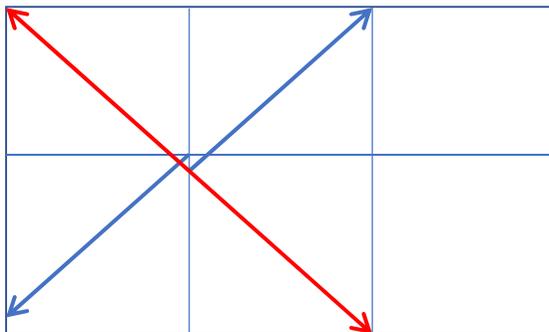
Rth = $\times(3.1, 2.2, 1.2) = (2.1, 2.2, 1.3)$

2.2.2. $\text{Rkl}(\text{I.M}, \text{O.O}, \text{M.I}) := (\mathbb{Z}^2, \mathbb{O}^2, \mathbb{S}^2)$
 $\text{KRkl} = (\mathbb{Z}^2, \mathbb{O}^2, \mathbb{S}^2)^{-1} = (\mathbb{Z}^2, \mathbb{O}^2, \mathbb{S}^2)$



$\text{Zkl}(3.1, 2.2, 1.3)$
 $\text{Rth} = \times(3.1, 2.2, 1.3) = (3.1, 2.2, 1.3)$

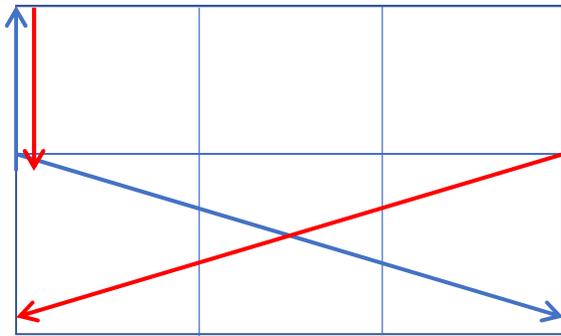
2.2.3. $\text{Rkl}(\text{I.M}, \text{O.I}, \text{M.I}) := (\mathbb{Z}^2, \mathbb{O}^1, \mathbb{S}^3)$
 $\text{KRkl} = (\mathbb{Z}^2, \mathbb{O}^1, \mathbb{S}^3)^{-1} = (\mathbb{Z}^2, \mathbb{O}^3, \mathbb{S}^1)$



$\text{Zkl}(3.1, 2.3, 1.3)$
 $\text{Rth} = \times(3.1, 2.3, 1.3) = (3.1, 3.2, 1.3)$

2.3. Paare asymmetrischer Repräsentationsfunktionen

2.3.1. $\text{Rkl}(\text{I.O}, \text{O.O}, \text{M.O}) := (\mathbb{Z}^1, \mathbb{O}^4, \mathbb{S}^1)$
 $\text{KRkl} = (\mathbb{Z}^1, \mathbb{O}^4, \mathbb{S}^1)^{-1} = (\mathbb{S}^1, \mathbb{Z}^1), (\mathbb{Z}^4, \mathbb{O}^1)$

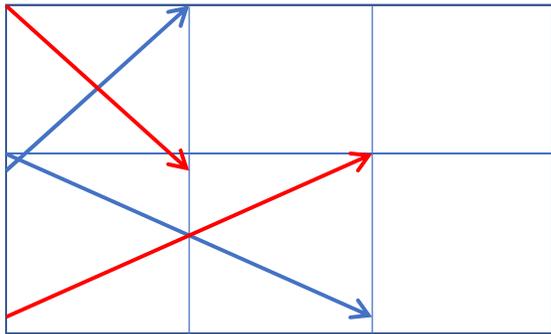


Zkl(3.2, 2.2, 1.2)

Rth = $\times(3.2, 2.2, 1.2) = (2.2, 2.2, 2.3)$

2.3.2. Rkl(I.O, O.O, M.I) := (Z^1, O^3, S^2)

KRkl = $(Z^1, O^3, S^2)^{-1} = (S^1, Z^2), (O^1, Z^3)$

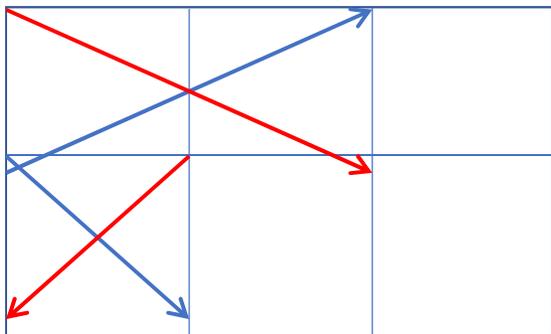


Zkl(3.2, 2.2, 1.3)

Rth = $\times(3.2, 2.2, 1.3) = (3.1, 2.2, 2.3)$

2.3.3. Rkl(I.O, O.I, M.I) := (Z^1, O^2, S^3)

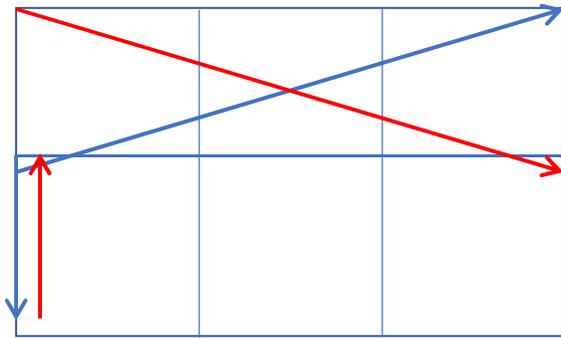
KRkl = $(Z^1, O^2, S^3)^{-1} = (S^1, Z^3) (Z^2, O^1)$



Zkl(3.2, 2.3, 1.3)

Rth = $\times(3.2, 2.3, 1.3) = (3.1, 3.2, 2.3)$

2.3.4. Rkl(I.I, O.I, M.I) := (Z^1, O^1, S^4)
 KRkl = $(Z^1, O^1, S^4)^{-1} = (S^1, Z^4), (S^1, Z^1)$



Zkl(3.3, 2.3, 1.3)

Rth = $\times(3.3, 2.3, 1.3) = (3.1, 3.2, 3.3)$

Die asymmetrischen Fälle betreffen also genau die Teilmenge der dicentischen sowie der argumentischen Zeichenklasse, d.h. beim Übergang von offenen zu abgeschlossenen sowie vollständigen Zeichenkonnexen beginnen die den Zeichenklassen unterliegenden Repräsentationsfunktionen im Verhältnis zu ihren Konversen asymmetrisch zu werden.

Literatur

Noether, Emmy, Invariante Variationsprobleme. In: Nachrichten der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Math.-phys. Klasse 1918, S. 235-257

Panizza, Oskar, Der Illusionismus und Die Rettung der Persönlichkeit. Leipzig 1895

Toth, Alfred, Zum erkenntnistheoretischen Status des Zeichens. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2012a

Toth, Alfred, Konverse Repräsentationsklassen und Realitätsthematiken. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2012b

Das Hysteron-Proteron von Zeichen und Realität

1. Es ist Oskar Panizzas Verdienst, als erster auf eine Eigentümlichkeit hingewiesen zu haben, die sich bis in unseren Sprachgebrauch auswirkt, wenn wir nämlich von "Zeichen und Objekt" sprechen, in welcher Reihenfolge das vom Zweiten abgeleitete Erste paradoxerweise als Erstes erscheint. Nur ist es bei Panizza genau umgekehrt, denn in seinem im Buche "Illusionismus" dargelegten Idealismus wird die Außenwelt zugunsten eines illusorisch-halluzinatorischen Wahrnehmungssystems geleugnet, so daß Panizza natürlich die Primordialität des Außen vor dem Innen und nicht diejenige des Innen vor dem Außen leugnet: "Denn dieses Gegebene, die Aussenwelt, leugne ich ja, spreche ich mir, dem unverbesserlichen Halluzinanten, ab. Und der 'Eindruck' dieses Gegebenen für meine Sinne ist für mich nur ein Hysteron-Proteron, eine fehlerhafte Umstellung, wo das Später-Gegebene – die Aussenwelt – irrtümlich zuerst genannt wird" (Panizza 1895, S. 187).

2. Die Frage, ob das Objekt oder das Zeichen primordial seien, ist vom Standpunkt der Semiotik höchst interessant, denn der Widerspruch zwischen unserem Wortgebrauch und Panizzas idealistischer Position findet sich bereits in Benses semiotischen Schriften. In Bense (1967, S. 9) heißt es: "Was zum Zeichen erklärt wird, ist selbst kein Objekt mehr, sondern Zuordnung (zu etwas, was Objekt sein kann); gewissermaßen Metaobjekt". Hieraus geht klar die Primordialität des Objektes vor dem Zeichen hervor, welches letzteres als Abgeleitetes definiert wird. Allerdings liest man kurze Zeit später: "Seinsthematik kann letztlich nicht anders als durch Zeichenthematik motiviert und legitimiert werden" (Bense 1971, S. 16), d.h. hier geht Bense also bereits von der Zeichen-Primordialität aus. Diese Feststellung ist umso bemerkenswerter, als Bense zuvor noch den genau umgekehrten Standpunkt vertreten hatte. So heißt es in der "Theorie Kafkas": "Das Seiende tritt als Zeichen auf und Zeichen überleben in der rein semiotischen Dimension ihrer Bedeutungen den Verlust der Realität" (1952, S. 80). Noch direkter – und direkt auf seine zwanzig Jahre später entwickelte Semiotik vorgehend, sagt Bense im gleichen Buch: "Was verschwindet, verschwindet in Kategorien, die als solche Zeichen des Nichtseienden sind" (1952, S. 79). METAOBJEKTION IST ALSO KATEGORIALE ABSORPTION, D.H. ZEICHEN GEHÖREN EO IPSO DER MEONTIK UND NICHT DER ONTIK AN (Bense, loc. cit., sagt wörtlich: "Die klassische Seinsthematik des Seienden vermag ergänzt zu werden durch eine klassische Nichtsthematik des Nichtseienden".) Von einer

meontischen Semiotik ist aber später leider gar nichts mehr zu spüren. Bezieht sich Bense noch 1952 explizit auf Günther (z.B. S. 115, Anm. 72), heißt es damals noch: "Das Nichts des Nichtseienden (...) schimmert durch das Sein hindurch, es partizipiert am Sein (...). Die meontologische Differenz erscheint als ontologische Ambivalenz" (1952, S. 81), was ja genauso wie Benses Bemerkungen passim zur "Spur" bei Kafka wie eine Antizipation von Derrida klingt, so bleibt doch die später von Bense konstruierte "Dialektik" des Zeichens (z.B. 1975, S. 28 sowie allg. die Ausführungen zum Kreationsschema in den späteren Büchern) im Vergleich zur in (1952, S. 88) erwähnten meontischen Dialektik oberflächlich und vor allem logisch zweiwertig. Vor allem aber muß man sich bewußt sein, wie oben bereits gezeigt, daß Bense immer dann, wenn er im Kafka-Buch von "Nichts" oder "Nichtseiendem" spricht, die Semiotik meint.

3. Benses explizite Position nach 1975, da die Zeichen- und später die Realitätsklassen eingeführt wurden, lautet in ihrer bekanntesten Formulierung wie folgt: "Gegeben ist, was repräsentierbar ist. Das Präsentamen geht kategorial und realiter dem Repräsentamen voran. So auch die Realitätsthematik der Zeichenthematik; aber wir können den präsentamentischen Charakter ihrer Zeichenrelation eindeutig ermitteln" (Bense 1981, S. 11). Das bedeutet aber folgendes: Obwohl nach Bense (1967) ein Objekt vorgegeben sein muß, bevor ein Zeichen thetisch eingeführt werden kann, erscheint die Realität im Sinne des Objektbereich in Benses ausnahmsloser Ordnung der semiotischen Dualsysteme in der Form $(Z_{th} \times R_{th})$, d.h. mit Zeichenprimordialität. Die Realitätsthematik ist somit nur als Zeichenthematik – und zwar via duale Inversion dieser – zugänglich, aber umgekehrt sagt Bense (1981, S. 11), daß dies ebenso für die Zeichenthematik gilt, d.h. auch sie ist nur ihrer Realität invers, und damit auf der Basis der zweiwertigen Logik mit ihr de facto identisch.

4. Eine klare Entscheidung, ob das (vorgegebene, bezeichnete) Objekt oder das Zeichen primär seien, gibt hingegen die in Toth (2012a) eingeführte systemischen Semiotik, besonders in ihren jüngsten Ausarbeitungen (Toth 2012b, c). Bekanntlich basiert sie auf der Ersetzung der Objekt-Zeichen-Dichotomie der Peirce-Bense-Semiotik durch die systemische Dichotomie von Außen und Innen

$[\Omega \mid Z] \rightarrow [A, I]$,

wobei die der Benseschen Zeichenthematik entsprechende systemische Zeichenrelation

$$ZR_{\text{sys}} = [[A \rightarrow I], [[[A \rightarrow I] \rightarrow A], [[[A \rightarrow I] \rightarrow A] \rightarrow I]]]$$

ist. Nun bedeutet aber die erste obige Abbildung keinesfalls die Aufhebung bzw. Inkorporation des Objektes ins System bzw. in die Zeichenrelation, denn die Abbildung ersetzt ja nur eine Dichotomie durch eine andere, und zwar diejenige von Beobachter und Beobachtetem. Das bedeutet also, daß das Objekt natürlich bestehen bleibt – und zwar im Konsens mit unserer täglichen Erfahrung, wonach ein Zeichen sein Objekt niemals ersetzt, sondern quasi das Objekt durch ein Substitut von ihm verdoppelt. Dies wiederum bedeutet, daß sich am Verhältnis von Objekt und Zeichen nichts ändert; in Sonderheit bleibt die zweiwertige Kontexturgrenze zwischen den beiden bestehen:

$$\Omega \mid [[A \rightarrow I], [[[A \rightarrow I] \rightarrow A], [[[A \rightarrow I] \rightarrow A] \rightarrow I]]].$$

Damit ist nun aber endlich klar geworden, daß die Existenz vorgegebener Objekte unumstößlich ist – und damit die Primordialität des Objektes vor dem Zeichen. Wäre es nämlich umgekehrt, d.h. wären Zeichen vorgegeben und demzufolge die Objekte abgeleitet, hätten wir die genau gleiche Situation wie z.B. in der alttestamentlichen Schöpfung: Gott spricht – d.h. er gibt ein Zeichen -, und die Objekte entstehen, also die Umkehrung der thetischen Einführung. Würde man ferner annehmen, daß Zeichen ihre Objekte tatsächlich im Sinne von Absorption ersetzen, d.h. daß Zeichen, einmal eingeführt, die Stelle ihrer bezeichneten Objekte einnehmen, dann wäre dies nicht nur ein Verstoß gegen Benses "Invarianzprinzip" (1975, S. 39 ff.), sondern es würde vor allem bedeuten, daß Zeichen ihre Objekte beeinflussen, d.h. verändern können. Dies aber setzt die Aufhebung der zweiwertigen Kontexturgrenzen voraus und damit den Zusammenfall von Zeichen und Objekt, die damit ununterscheidbar werden, so daß der Zeichenbegriff völlig sinnlos würde – und die Semiotik gar nicht existieren könnte.

Literatur

Bense, Max, Die Theorie Kafkas. Köln 1952

Bense, Max, Semiotik. Baden-Baden 1967

Bense, Max, Zeichen und Design. Baden-Baden 1971

Bense, Max, Semiotische Prozesse und Systeme. Baden-Baden 1975

Bense, Max, Axiomatik und Semiotik. Baden-Baden 1981

Panizza, Oskar, Der Illusionismus und Die Rettung der Persönlichkeit. Leipzig 1895

Toth, Alfred, Universale Zeichenrelationen. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2012a

Toth, Alfred, Der Abzug der Wirkung der Sinne. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2012b

Toth, Alfred, Thetisch eingeführte und nicht thetisch eingeführte Zeichen. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2012c

Panizzas Inselwelt

1. In Panizzas "Illusionismus" liest man weiter (vgl. Toth 2012a): "Leugnung der Aussenwelt! – In der Tat ist dies die selbstverständliche (sic!, so auch weiters, A.T.) und unvermeidliche Konsequenz unserer Anschauung. Wenigstens, wenn man die materialistische Aussenwelt darunter versteht, eine ausserhalb und unabhängig von unserem Denken gegebene räumliche Welt, deren Gegenstände unser Denken beeinflussen sollen. Wir leugnen DIESE Welt, wie wir die 'Gestalten' des Halluzinanten leugnen. Unsere Welt ist für unser Denken eine Halluzination, mit der wir übrigens umso mehr rechnen müssen, als unser gleichzeitig mithalluzinierter Körper mit diesem Denken, unserer gegenwärtigen Betätigung, unzertrennlich verbunden ist. Wir leugnen also nicht die halluzinierte Welt. Sie ist eine unvermeidliche Illusion, deren Erkenntnis nur für unser Denken von Bedeutung, die Erscheinungen dieser Welt selbst aber, unter sich, wie in ihrem scheinbaren Verhältnis zu unserem Denken, im Uebrigen intakt lässt (...). Sicher sind wir nur, dass diese Insel-Welt – die Aussenwelt – nicht die unsrige ist, und dass irgend eine Verbindung mit unserer Heimat – Denken existiert, oder bestanden hat, sonst wären wir nicht hier" (1895, S. 179 f.).

2. Zunächst sei festgehalten, daß es bereits in der Peirce-Benseschen Semiotik streng genommen keine von unserer zeichenhaften Wahrnehmung detachierte Außenwelt geben kann, denn diese Semiotik ist ein "nicht-transzendentes, ein nicht-apriorisches und nicht-platonisches Organon" (Gfesser 1990, S. 133), d.h. "eine absolut vollständige Diversität von Welten und Weltstücken, von Sein und Seiendem ist einem Bewußtsein, das über triadischen Zeichenrelationen fungiert, prinzipiell nicht repräsentierbar" (Bense 1979, S. 59), denn bereits Peirce hält nach Walther "den Unterschied zwischen dem Erkenntnisobjekt und –subjekt fest, indem er beide Pole durch ihr Repräsentiert-Sein verbindet" (1989, S. 76). Genauer gesagt, gibt "der Repräsentationszusammenhang der Zeichenklasse auch das erkenntnistheoretische Subjekt, der Realisationszusammenhang der Objektthematik auch das erkenntnistheoretische Objekt" an (Gfesser 1990, S. 133). Wie eine Zusammenfassung hört sich Benses Feststellung an: "Wir setzen damit einen eigentlichen (d.h. nicht-transzendenten) Erkenntnisbegriff voraus, dessen wesentlicher Prozeß darin besteht, faktisch zwischen (erkennbarer) Welt und (erkennendem) Bewußtsein zwar zu unterscheiden, aber dennoch eine reale triadische Relation, die Erkenntnisrelation, herzustellen" (Bense 1976, S. 91).

3. Nun wollen wir uns fragen, wie Panizzas Konzeption der Außenwelt als Inselwelt vor dem Hintergrund der in Toth (2012b) eingeführten systemischen Semiotik aussieht. Bereits in Toth (2012c) wurde ja darauf hingewiesen, daß die systemische Semiotik einerseits die Dichotomie von Zeichen und Objekt (mit der gegenseitigen Transzendenz von Objekt und Zeichen) aufhebt, andererseits aber deren Kontexturgrenze in die neue Dichotomie von Außen und Innen hineinverpflanzt:

$$[\Omega \mid Z] \rightarrow [A, I],$$

d.h. streng genommen relativiert die systemische Semiotik nicht bloß zeichenhafte durch systemische Relationen, sondern ersetzt auch die metaphysischen Begriffe Subjekt und Objekt durch die systemischen von Beobachter und Beobachtetem. Dennoch ist, worauf bereits in Toth (2012c) hingewiesen worden war, die triadisch-trichotomische systemische Zeichenrelation

$$ZR_{\text{sys}} = [[A \rightarrow I], [[[A \rightarrow I] \rightarrow A], [[[A \rightarrow I] \rightarrow A] \rightarrow I]]]$$

nur das Ende eines Prozesses, der freilich sowohl thetisch eingeführte Zeichen als auch bloß wahrgenommene, d.h. nicht explizit zum Zeichen erklärte Objekte umfaßt. Das bedeutet, daß Panizza also recht hat, daß es eine Objektwelt gibt, der ein Objekt angehört, dessen System oder Zeichen in den obigen formelhaften Notationen dargestellt sind, denn die Abbildung $[\Omega \mid Z] \rightarrow [A, I]$ besagt ja nicht, daß ein Objekt oder ein Zeichen in einen Systemzusammenhang eingebettet wird, sondern daß die semiotische Spielart der Subjekt-Objekt-Dichotomie auf eine Spielart der systemischen Beobachter-Beobachtetes-Dichotomie abgebildet wird. Kurz gesagt, müssen wir also trotz ZR_{sys} immer noch ausgehen von

$$\Omega \mid [[A \rightarrow I], [[[A \rightarrow I] \rightarrow A], [[[A \rightarrow I] \rightarrow A] \rightarrow I]]],$$

d.h. die systemische Semiotik ist natürlich in Wahrheit ebenso wenig eine nicht-metaphysische Semiotik wie die früher von mir im Anschluß an Peirce und Bense konstruierte Semiotik (vgl. z.B. Toth 2007). Dieses Objekt Ω gehört somit der Panizzaschen "Außenwelt", d.h. einem Objektbereich an, dessen "Insel"-Dasein sich der Tatsache verdankt, daß sich im Ausdruck $\Omega \mid [[A \rightarrow I], [[[A \rightarrow I] \rightarrow A], [[[A \rightarrow I] \rightarrow A] \rightarrow I]]]$ ja wiederum eine Kontexturgrenze befindet. Gäbe es diese nicht, d.h. wäre ein Austausch zwischen Ω und ZR_{sys} möglich, so würden Zeichen und Objekt in einer Welt, welche von der zweiwertigen aristotelischen Logik beherrscht wird, koinzidieren, d.h. es wäre nicht mehr zu entscheiden, was Objekt und was

Zeichen ist. Damit entfiel aber automatisch die Notwendigkeit der Einführung von Zeichen (und damit natürlich der Semiotik). Dieser Panizzasche Gedanke des Inseldaseins der Objektwelt findet sich übrigens, wenigstens indirekt, bereits in Benses erstem semiotischen Buch (Bense 1967), denn obwohl die Nicht-Apriorität, Nicht-Transzendentalität und Nicht-Platonizität der Peirce-Bense-Semiotik natürlich von Anfang an feststanden, erklärt ja Bense bekanntlich die Semiose als Metaobjektivierung, welche ein vorgegebenes Objekt voraussetzt. Man fragt sich also, woher denn plötzlich dieses Objekt kommt, das zum Zeichen erklärt wird. Im semiotischen Universum kann es sich jedenfalls nicht befinden, denn dort gibt es ja nur Zeichen, und Realität existiert nur als dual-inverse Zeichenthematik, d.h. man ist gezwungen, neben dem "semiotischen Raum" noch einen "ontologischen Raum" anzunehmen (genauso tut es später Bense (1975, S. 65 f.)) und die Vermittlung zwischen beiden Räumen durch eine ad hoc eingeführte Ebene der "Nullheit" zu regeln, welche die ebenfalls ad hoc eingeführten "kategorialen Objekte" enthält (Bense, ibd.). Diese Vermittlungen würden jedoch eine mehr als zweiwertige Logik voraussetzen, denn wie wir oben sagten, Objekt und Zeichen bleiben trotzdem zueinander transzendent, und die Kontexturgrenze zwischen ihnen bleibt also bestehen. Nun ruht aber die Peirce-Bense-Semiotik selber auf der zweiwertigen Logik, deren Aufhebung die Annahme von Vermittlungsrelationen zwischen dem ontologischen und dem semiotischen Raum voraussetzte. Somit haben wir nicht nur in der systemischen, sondern bereits in der Peirce-Bense-Semiotik die Objektwelt als Panizzasche Inselwelt. Da wir Objekte tatsächlich nicht apriorisch, d.h. von unserer Wahrnehmung unabhängig "erschauen" können, stellt wirklich auch das Denken unsere Panizzasche "Heimat" dar, oder negativ gesagt: Wir selber sind Gefangene des semiotischen Raumes und wissen zwar von der Existenz des ontologischen Raumes, aber dieser ist für uns auf ewig (besser: prinzipiell) unerreichbar wie Shangri-La. Ist der Zeichenbegriff nämlich einmal eingeführt, so befinden wir uns in einer Situation, die derjenigen von Kafkas Landarzt vergleichbar ist, über die Bense selbst gehandelt hatte und deren Quintessenz er höchst zutreffend als "Eschatologie der Hoffnungslosigkeit" bezeichnet hatte (Bense 1952, S. 100).

Literatur

Bense, Max, Die Theorie Kafkas. Köln 1952

Bense, Max, Semiotik. Baden-Baden 1967

Bense, Max, Semiotische Prozesse und Systeme. Baden-Baden 1975

Bense, Max, Vermittlung der Realitäten. Baden-Baden 1976

Bense, Max, Die Unwahrscheinlichkeit des Ästhetischen. Baden-Baden 1979

Gfesser, Karl, Bemerkungen zum Zeichenband. In: E. Walther/U. Bayer, Zeichen von Zeichen für Zeichen. Festschrift für Max Bense. Baden-Baden 1990

Panizza, Oskar, Der Illusionismus und Die Rettung der Persönlichkeit. Leipzig 1895

Toth, Alfred, Der Abzug der Wirkung der Sinne. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2012a

Toth, Alfred, Universale Zeichenrelationen. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2012b

Toth, Alfred, Thetisch eingeführte und nicht thetisch eingeführte Zeichen. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, 2012c

Walther, Elisabeth, Charles Sanders Peirce. Leben und Werk. Baden-Baden 1989

Der dreiwertige Austausch von Ich und Du

1. Eine Relation ist eine abstrakte Beziehung, die zwischen zwei Etwasen besteht. Wie die Kategoriethorie lehrt, können diese Etwas selbst Relationen sein, denn Morphismen und Objekte sind so austauschbar wie in der Semiotik die Subzeichen und ihre Semiosen. So treten denn Morphismen z.B. auch in der Gestalt von Funktoren oder natürlichen Transformationen auf. Das Besondere an diesen mathematischen und semiotischen Konzeptionen ist, dass sie ohne irgendwelche Begründung zu geben einen bedenkenlosen Austausch von Objekt und Subjekt annehmen, und zwar wird er immer durch Abbildungen vermittelt. Da es also ziemlich egal, wo woher und wohin abgebildet wird, konnte Mac Lane das Bonmot äussern, Kategoriethorie betreiben heissen nichts anderes als „mit Pfeilen zu rechnen“ (Mac Lane 1971, S. iii). Relationen sind somit Abbildungen, und ihre Lehre ist die Kategoriethorie (und nicht die Ordnungstheorie), die ja bereits durch Bense (1981, S. 124 ff.) ins formale Zentrum der Semiotik getreten waren.

2. Semiotisch gesehen ist das Besondere, dass Relationen immer das Dritte, Vermittelnde, zwischen zweien sind. (Das gilt sogar für n-Kategorien, wo mehr als eine Abbildung aus der Domäne in die Codomäne und selbst Abbildungen zu Abbildungen führen.) Wie die 4 möglichen Kombinationen von Subjekt und Objekt – objektives (oS) und subjektives Subjekt (sS) und subjektives (sO) und objektives Objekt (oO) – erweisen, gibt es genau 10 Austauschrelationen:

$$sS \leftrightarrow sS$$

$$sS \leftrightarrow oO \quad oO \leftrightarrow oO$$

$$sS \leftrightarrow sO \quad oO \leftrightarrow sO \quad sO \leftrightarrow sO$$

$$sS \leftrightarrow oS \quad oO \leftrightarrow oS \quad sO \leftrightarrow sO \quad oS \leftrightarrow oS.$$

Es gibt also nicht nur 10 logisch-epistemologische, sondern auch 10 semiotische Austauschrelationen von Subjekt und Objekt, die mathematisch mit Hilfe von Morphismen, Funktoren und natürlichen Transformationen formalisierbar sind. Hieraus kann man durch weitere Kombinationen natürlich eine ganze Theorie hierarchischer Ordnungs- und Austauschrelationen entwickeln, die ebenfalls

natürlich nicht mehr auf dem Boden der klassischen Logik stehen. Aristotelisch gesehen ist nur schon die Vorstellung

Ich \leftrightarrow Du

gänzlich ausgeschlossen, und zwar nicht nur wegen des ganz un-aristotelischen Relationstyps des Austauschs, sondern weil eine 2-wertige Logik einfach nur Platz für 1 Subjekt hat – da das Objekt als nicht-iterierbares ja immer nur 1 Platz einnimmt, diesen allerdings auch immer beansprucht, denn eine Logik mit nur Subjekten ist bestenfalls eine Erkenntnistheorie und eine Logik mit nur Objekten bestenfalls eine Ontologie.

Bereits die Vorstellung

Ich₁ \leftrightarrow Ich₂,

welche man als einfachste Formalisierung des Doppelgängermotivs ansehen kann, widerspricht ferner dem logischen Identitätssatz, denn die obige Formel bedeutet ja nichts anderes als

Ich \equiv Ich \wedge Ich \boxtimes Ich.

Das funktioniert nur dann, wenn das eine von beiden Ichs eben ein Du ist – ein alter Ego, ein subjektives Objekt, d.h. genauer ein Subjekt vom Sich-Selbst und ein Objekt von jedem Nicht-Selbst aus besehen. Daraus resultiert aber ferner, dass das vom Selbst aus gesehene Nicht-Selbst in seinem eigenen Selbst – falls es sich dessen bewusst ist, wiederum einen Austausch zwischen subjektivem Objekt und objektivem Subjekt begründet, denn so, wie das Objekt nur vom Subjekt aus ein solches ist, so ist natürlich auch das Subjekt nur vom Objekt aus gesehen ein solches.

3. Es ist interessant zu sehen, dass es schon frühe Annäherungen an unser formales Modell gibt, allerdings ohne dass die aus der 4-Konzeption kombinatorisch erzeugte 10-Konzeption bekannt gewesen wäre. So heisst es bei E.T.H. Hoffmann (für alle folgenden Zitate vgl. Toth 2003a, b, auf deren Stellennachweise und

Bibliographien hier ein für alle Mal verwiesen sei): “Es ist das eigne wunderbare Heraustreten aus sich selbst, das die Anschauung des eignen Ichs vom andern Standpunkte gestattet, welches dann als ein sich dem höheren Willen schmiegendes Mittel erscheint, *dem* Zweck zu dienen, den er sich als den höchsten, im Leben zu erringenden gesetzt” (Die Elixiere des Teufels). Für Oskar Panizza liegt der Reiz des menschlichen Lebens gerade darin, “dass unser Willens-Impuls das Resultat der gegensätzlichsten Motive und Neigungen ist, heute so, morgen so, und das Zusehen des ‘Ich’ bei diesem Kampfe ist ja eben das, was wir Leben nennen” (Eine Mondgeschichte). Noch weiter geht wiederum Hoffmann: “Ich denke mir mein Ich durch ein Vervielfältigungsglas – und alle Gestalten, die sich um mich herum bewegen, sind Ichs” (Tagebucheintrag vom 6.11.1809).

Man sich allerdings bewusst sein, dass die 4-er Konzeption der logisch-erkenntnistheoretischen Funktionen ihrerseits voraussetzt, dass es neben Ordnungsrelationen auch den der Aristotelik so fremden Typus der Austauschrelation gibt. In der aristotelischen Logik taucht er ja nur bei den Paradoxien auf: Die Frage, ob eine Meta-Aussage Teil der Aussage ist, gilt eben nur dann, wenn zwischen Aussage und Meta-Aussage ein Austausch besteht, das aber bedeutet in der Modelltheorie der klassischen Logik ein Verstoss gegen ihre Abgeschlossenheit, denn der Folgerungsoperator besagt ja, dass nicht nur die Sätze, sondern auch alle ihre (sogar iterierten) Folgerungen bereits Teil der Sprache, begriffen als Menge der Sätze, sind. M.a.W.: aus der logischen Sprachen führt kein Weg hinaus. Für die aristotelische Logik gilt ebenso wie für die Peircesche Semiotik Benses wundervolles Diktum von der „Eschatologie der Hoffnungslosigkeit“ (Bense 1952, S. 100).

Hat man sich aber an Austausch gewöhnt, so sieht man sofort ein, dass, wenn für das Subjekt A das B ein Objekt ist, dass dann das A von B aus gesehen ein Objekt ist, wodurch B selbst zum Subjekt wird. Da hier die Positionen nicht eliminierbar sind – subjektives Objekt und objektives Subjekt stehen genauso wie die einfache, nicht-kombinierten Funktoren im Austausch -, geht es also um den fundamentalen Gegensatz zum System und Umgebung, d.h. um eine Kybernetik der Logik, die ja noch immer praktisch inexistent ist.

Für die präkybernetische Phase müssen alle einschlägigen Zeugnisse wie schon oben als Paradoxe erscheinen, so etwa, wenn Panizza schreibt: "Wir sind nur Marionetten, gezogen an fremden uns unbekanntem Schnüren" (Der Illusionismus). Panizzas großer Puppenspieler ist dabei der Dämon, und dieser trifft sich "von zwei Seiten, maskiert, wie auf einem Maskenball" (1895: 50). Wenn in Panizzas „Mondgeschichte“ der Ich-Erzähler auf dem einsamen nächtlichen Feld in der Nähe von Leyden steht, sieht er plötzlich sein personifiziertes Alter Ego in der Gestalt des Mondmannes: "Der Gedanke: steig ihm nach! Ich wußte, die Entscheidung, wie sie auch ausfallen möge, werde, unabhängig von meinem sogenannten Ich, aus einem tieferen Grund heraufkommen, und ich, meine Person, werde der willenlose Zuschauer sein" (Eine Mondgeschichte).

Nicht nur paradoxal, sondern vollends pathologisch erscheint der von Hoffmann tief geahnte Austausch von Ich und Du, man findet geradezu erschütternde Stellen vor allen im „Medardus“ und dem „Klein Zaches“: "Balthasar griff herab nach dem Kleinen, ihm aufzuhelfen, und berührte dabei unversehens sein Haar. Da stieß der Kleine einen gellenden Schrei aus, dass es im ganzen Saal widerhallte und die Gäste erschrocken auffuhren von ihren Sitzen. Man umringte den Balthasar und fragte durcheinander, warum er denn um des Himmels willen so entsetzlich geschrien" (Zaches). Obwohl also Klein Zaches schreit, wird der Schrei dem Balthasar angelastet. Doch es kommt noch schöner: "Balthasar glaubte, dass der rechte Augenblick gekommen, mit seinem Gedicht von der Liebe der Nachtigall zur Purpurrose hervorzurücken [...]. Sein eignes Werk, das in der Tat aus wahrhaftem Dichtergemüt mit voller Kraft, mit regem Leben hervorgeströmt, begeisterte ihn mehr und mehr. Sein Vortrag, immer leidenschaftlicher steigend, verriet die innere Glut des liebenden Herzens. Er bebte vor Entzücken, als leise Seufzer – manches leise Ach – der Frauen, mancher Ausruf der Männer: 'Herrlich – vortrefflich, göttlich!' ihn überzeugten, dass sein Gedicht alle hinriss. Endlich hatte er geendet. Da riefen alle: 'Welch ein Gedicht! – Welche Gedanken – welche Phantasie, was für schöne Verse – welcher Wohlklang – Dank – Dank Ihnen, bester Herr Zinnober, für den göttlichen Genuss'" (Zaches). Eine der schrecklichsten Passagen der Weltliteratur – aus Hoffmanns „Elixieren des Teufels“ (Medardus) beruht auf mehrfachem Austausch zwischen subjektivem Subjekt, subjektivem Objekt und objektivem Subjekt: "Da rührte es sich unter meinem Fuss, ich schritt weiter und sah, wie an der Stelle, wo ich gestanden, sich ein Stein des Pflasters

losbröckelte. Ich erfasste ihn und hob ihn mit leichter Mühe vollends heraus. Ein düsterer Schein brach durch die Öffnung, ein nackter Arm mit einem blinkenden Messer in der Hand streckte sich mir entgegen. Von tiefem Entsetzen durchschauert, bebte ich zurück. Da stammelte es von unten heraus: 'Brü-der-lein! Brü-der-lein, Me-dar-dus ist da-da, herauf ... nimmt, nimm! ... brich ... brich in den Wa-Wald ... in den Wald!' – Schnell dachte ich Flucht und Rettung; alles Grauen überwunden, ergriff ich das Messer, das die Hand mir willig liess und fing an, den Mörtel zwischen den Steinen des Fussbodens emsig wegzubrechen. Der, der unten war, drückte wacker herauf. Vier, fünf Steine lagen zur Seite weggeschleudert, da erhob sich plötzlich ein nackter Mensch bis an die Hüften aus der Tiefe empor und starrte mich gepentisch an mit des Wahnsinns grinsendem entsetzlichem Gelächter – ich erkannte mich selbst – mir vergingen die Sinne" (Medardus).

Literatur

Toth, Alfred, Oskar Panizzas Forderung eines Neo-Hegelianismus. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, <http://www.mathematical-semiotics.com/pdf/Panizza,%20Hegel..pdf> (2003a)

Toth, Alfred, E.T.H. Hoffmanns chiastischer Karneval. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, <http://www.mathematical-semiotics.com/pdf/Hoffmann,%20Chiast.%20Karn..pdf> (2003b) 16.5.2011

Erweiterung von Panizzas Bewusstseinstheorie als Korridormodell

1. Sehr stark vereinfacht gesagt, versuchte Panizza in seiner Schrift „Der Illusionismus“, die sich widersprechenden materialistischen und idealistischen Modelle der Bewusstseins- bzw. Wahrnehmungstheorien seiner Zeit durch Einführung einer „transzendenten causa“, die er im Anschluss an Laplace bzw. Sokrates „Dämon“ nennt, zu lösen (Panizza 1895, bes. § 23). Für Panizza ist nicht einsehbar, wie die Perzeption ein reales Objekt in ein Bild dieses Objektes verwandelt und dies zur Begründung dafür nimmt, dass nur von realen Objekten solche Abbilder beim Perzeptionsprozess hergestellt werden. Seine Ablehnung dieser materialistischen Auffassung ist nicht ohne Bedeutung insofern, als sie die Grundlage der zur Zeit Panizzas in der Psychiatrie vorherrschenden Psychophysik darstellte, eine Auffassung, die, nebenbei bemerkt, auch heute noch in einigen Ansätzen der Kongitionstheorie herumgeistert, wo materiale Basen als kognitive Substrate gesucht werden, wo also für „ideale“ Bewusstseinsstörungen neurologische Ursachen gesucht werden. Für die allgemeine Semiotik ist Panizzas radikale Ablehnung des Materialismus (der ja bekanntlich zu Zeiten Benses im Rahmen der absolut nicht-transzendenten Semiotik wiederum fröhliche Urständ feierte) insofern von Bedeutung, als Panizza m.W. als erster darauf hingewiesen hatte, dass der Prozess der Abbildung von äusserer in innere, von objektaler in semiotische Realität völlig ungeklärt war bzw. ist. Er brachte dies u.a. dadurch auf die Spitze, als er bemerkte, bei der Wahrnehmung eines Baumes würde ja kein Holzsplitter in unser Gehirn gelangen. Und trotzdem „sehen“ wir den Baum immer noch, wenn wir die Augen schliessen oder uns umdrehen. Was also gelangt vom Baum in unseren Kopf? Sein Bild. Und wo ist die Kamera? – Ich möchte hier betonen, dass sich die antimaterialistische Bewusstseinstheorie Panizzas nicht ohne Absicht nochmals in eigenen Worten paraphrasieren, denn aufrichtig gesprochen sind wir auch hundert Jahre nach Panizza nicht viel weiter. Denn abstrakt gesprochen, besteht Panizzas Problem im folgenden: Der Baum als Teilmenge der externen Realität ist bestimmt durch eine Menge für ihn charakteristischer Merkmale. Bei der Perzeption geht es somit darum, eine relevante Auswahl davon in einem sogenannten Abbild zusammenzufassen, und zwar muss dies in einer Form geschehen, dass dieses Abbild durch unsere Sinne ins Gehirn transportiert werden kann. Da offenbar nicht der ganze Baum in unser Gehirn dringt, muss also die Merkmalmenge des Abbildes kleiner sein als diejenige des realen Objektes. Die

Frage ist nur: Worin besteht diese Differenz der beiden Merkmalsmengen? Was ist weggelassen bzw., genauer, weglassbar?

2. Diese Frage transzendiert nun die klassische Semiotik ebenso wie die ihr zugrunde liegende zweiwertige Logik, denn sie operiert mit dem, was Günther sehr viel später als „Reflexionsreste“ bezeichnet hatte. (Wie wir sehen werden und wie dies bereits von Panizza sehr klar dargestellt wird, ist das Problem noch viel komplizierter, als solche Reste nicht nur als Differenzen zwischen externen und interner Realität auftreten, d.h. als Wahrnehmungsdefizit, sondern dass wir umgekehrt bekanntlich ja fähig sind, uns Objekte vorzustellen, die wir nie zuvor perzipiert haben, wie Drachen, Meerjungfrauen oder Zombies. Hier liegen also nicht Defizite, sondern Überschüsse, negative Reste, vor.) Positive und negative Reflexionsreste sind also zuvorderst die klarsten überhaupt vorstellbaren Indikatoren dafür, dass die objektive Realität einerseits Dinge enthält, die wir nicht wahrnehmen können und dass wir in unserer subjektiven Realität andererseits Dinge produzieren können, die es in der objektive Realität nicht gibt. Es ist nun anzunehmen, dass beide Richtungen der unvollständigen Wahrnehmungen, die positiven wie die negativen Reflexionsreste, auf einem und demselben Prozess basieren, der sie entstehen lässt. Mit Hilfe von Merkmalsmengen können wir sie wie folgt darstellen

1. Wahrnehmungsdefizit (positive Reste):

$$M(\Omega) < M(Z)$$

2. Wahrnehmungsüberschuss (negative Reste):

$$M(\Omega) > M(Z)$$

Der dritte mögliche Fall

3. $M(\Omega) = M(Z)$

würde besagen, dass ein Objekt und sein Zeichen durch die gleiche Merkmalsmenge bestimmt sind. Damit wären sie aber nicht mehr unterscheidbar, und der Prozess der Bezeichnung wäre aufgehoben.

Es sei noch darauf hingewiesen, dass der zweite Fall, $M(\Omega) > M(Z)$, markant vom ersten Fall, $M(\Omega) < M(Z)$ abweicht, denn während man im ersten Fall das Zeichen < als Abstraktionsoperator interpretieren kann, muss man im zweiten Fall das

Zeichen > als Extrapolationsoperatoren interpretieren, denn hier enthält ja das Zeichen mehr Information als sein Objekt, und damit erhebt sich natürlich die Frage, woher diese Information denn kommt, speziell insofern, als es sich bei Merkmalsmengen ja per definitionem ja nicht um redundante sondern um charakteristische Information handelt.

3. Der zweite Fall, wo also das Zeichen über mehr Information verfügt als sein bezeichnetes Objekt, ist nun genau der Ansatzpunkt, wo Panizza seine radikale Ablehnung der materialistischen Bewusstseinstheorie durch seine ebenso radikale Unterstützung der idealistischen Bewusstseinstheorie (weniger durch den deutschen transzendentalen Idealismus als durch Stirners solipsistischen Idealismus gespeist) ersetzt. Panizza nimmt also die Tatsache, dass wir uns Drachen vorstellen, über sie sprechen, ja sie sogar „porträtieren“ können (z.B. in der Ikonographie des Hl. Georg) zum Anlass, nicht nur die Quelle für die überschüssige Information dieses zweiten Falles, sondern die Quelle für sämtliche Peerzeptionsakte nach seinem idealistischen Modell zu erklären. Es gibt also für Panizza auch im ersten Fall des Informationsdefizites keinen Grund, eine „reale“ Realität zu stipulieren, sondern, basierend auf der an sich vernünftigen Annahme, dass beide Prozesse unvollständiger Information auf einen und denselben Mechanismus zurückgehen, verallgemeinert er den den materialistischen Ansatz widersprechenden Fall dadurch, dass er alle Wahrnehmung samt und sonders als idealistisch erklärt: „Aber wo steckt dann der Unterschied zwischen einem wirklichen und einem halluzinierten Baum, die Welt nur ein in meinem Innern, zentral-verlaufender Prozess ist?“ (Panizza 1895, S. 19f.). Noch deutlicher heisst es in der Erzählung „Die gelbe Kröte“: „Und ist denn ein so großer Unterschied zwischen einem halluzinierten Dampfer und einem veritablen Dampfer? Steken nicht beide in unserem Kopf?“ (1992, S. 90). Panizza folgert: "Demnach bleibt nur die erste Alternative: dass normale Sinnes-Wahrnehmung wie Halluzinazion in gleicher Weise aus dem Innern in die Aussenwelt projiziert werden. Da aber dann der vorausgehende Weg des Eindringens der Aussenwelt in mein Inneres bei der normalen Sinnes-Wahrnehmung überflüssig wird – auch wenig wahrscheinlich ist, und auch sinnfällig nicht stattfindet; denn der Baum dringt doch nicht in meinen Kopf – so ist die Welt Halluzinazion“ (1895, S. 20).

4. Wenn wir den folgenden Ausführungen unser Modell aus Toth (2010a) zugrunde legen

Zeichen	Objekt	Objekt	Zeichen
A _o	E _o	A _z	E _z
E _z	A _z	E _o	A _o

wonach also sowohl Zeichen als auch Objekt sowohl durch Eigenheit als auch durch Fremdheit bestimmt sind, und zwar in chiasmisch-nichtklassischer Weise, wobei sich für jede der beiden „Bi-Dichotomien“ die folgenden Korrespondenzen ergeben:

Zeichen	Objekt
Alter Ego	immanentes Objekt
Ego	transzendentes Objekt

dann ist also Panizzas Dämon als transzendente Schaltstelle zwischen der immanent-materialistischen und der transzendent-idealistschen bzw. illusionistischen Bewusstseinskonzeption nichts anderes als eben die erwähnte chiasmische Beziehung. Der Dämon ist somit nichts anderes als eine gewissermassen vortheoretische Bezeichnung für das chiasmische Verhältnis zwischen Eigenem_z bzw. Ego und Eigenem_o bzw. immanentem Objekt sowie zwischen Anderem_o bzw. Alter Ego und Anderem_z bzw. transzendtem Objekt.

Daraus folgt nun aber, dass wir folgende Gleichungen aufstellen können (Toth 2010b):

Halluzination, Illusion, Dämon

1. Halluzination

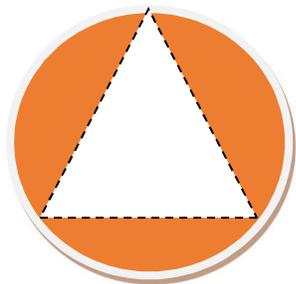
"Was ist nun dasjenige persönliche Erlebnis in uns, welches uns am entschiedensten, am direktesten, oft in erschreckender Weise, den Gedanken von der Genuität, von der Ursprünglichkeit des Denkens nahelegt? – Der Zwangsgedanke. Die Inspiration. Die Halluzination" (Panizza 1895, S. 15). Panizza erkennt schon sehr früh, dass Kausalität offenbar an den Körper, nicht aber an die Seele gebunden ist: "Woher der plötzlich, wie aus heiterem Himmel, mitten in unsere alltäglichen Vorstellungen hineinplatzende Gedanke, der nichts Ähnliches vor sich noch nach sich hat, wie ein erratischer Block mitten in unserem Denken liegt?" (1895, S. 15).

Nach Toth (2010) entsprechen sich die bi-dichotomische Matrix und ihre erkenntnistheoretische Interpretation wie folgt:

$$\begin{pmatrix} A_o & E_o \\ E_z & A_z \end{pmatrix} \sim \begin{pmatrix} \text{transzendentes Objekt} & \text{immanentes Objekt} \\ \text{Eigenrealität (ER)} & \text{Kategorienrealität (KR)} \end{pmatrix}$$

Daraus ergibt sich

$$\text{Halluzination} = (A_o - A_z)$$



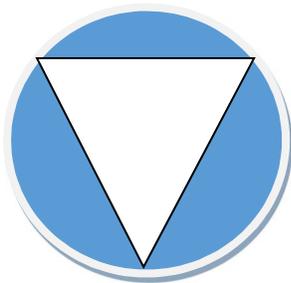
d.h. als Differenz zwischen dem Anderen des Objektes und dem Anderen des Zeichens, d.h. als das, was gerade **nicht wahrgenommen** wird.

2. Illusion

"Wenn die Welt für mein Denken eine Halluzination ist, was ist sie dann für mich, den Erfahrungsmenschen, für meine Sinne, ohne die ich nun einmal nicht Haus halten kann? – Eine Illusion" (1895: 21).

Entsprechend ergibt sich

$$\text{Illusion} = (E_o - E_z)$$



d.h. als Differenz zwischen dem Eigenen des Objektes und dem Eigenen des Zeichens, d.h. als das, was gerade **nicht repräsentiert** wird.

Bei der Halluzination geht es also um einen Verlust oder Rest von Wahrnehmung, bei der Illusion um einen Verlust oder Rest von Repräsentation.

3. Dämon

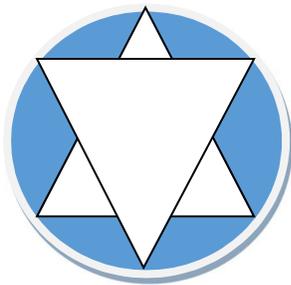
Panizzas illusionistische Konzeption setzt also das Weiterbestehen der Aussenwelt voraus, freilich bloß als eine im transklassischen Sinne aufgehobene (Toth 2006). Folgerichtig fragt Panizza weiter: "Wie kommt die Welt als Illusion in meinen Kopf?" (1895, S. 21). Er prüft mit logischen Überlegungen alle kombinatorisch möglichen Antworten auf idealistischer ebenso wie auf materialistischer Basis und kommt zum folgenden Schluss: "Auf die Frage also: was kann hinter meinem Denken für eine Quelle liegen, die nach den angestellten Untersuchungen weder bewusste noch materielle Qualität an sich haben darf, aber die nicht auf assoziativem Wege, sondern durch Einbruch in mein Denken entstandenen, und hier angetroffenen Bewusstseins-Inhalte erklären soll –

eine Untersuchung, die mein noch innerhalb meines Denkens wirkendes Kausalitäts-Bedürfnis gebieterisch fordert? – kann ich die Antwort geben: Es ist ein transzendentaler Grund. Es ist eine transzendente Ursache" (1895, S. 24).

Zu Panizzas in naturalistischer Weise agierenden Dramenfiguren hielt Schmäling fest, daß sie "weit weniger aus ihrem Sprachgestus heraus aufgebaut [werden]. Sie bleiben, sicher nicht ohne Absicht, viel näher am Typus als die zur vollen Individualität ausgeprägten Hauptmannschen Gestalten". Wenn er schließlich ergänzt, daß diese Figuren "mitunter etwas Marionettenhaftes bekommen" (1977, S. 159), so sehen wir wiederum den engen Zusammenhang zwischen Panizzas literarischem und seinem philosophischen Werk, denn im "Illusionismus" heißt es: "Wir sind nur Marionetten, gezogen an fremden uns unbekanntem Schnüren" (Panizza 1895: 50). Der große Puppenspieler ist dabei der Dämon, und dieser trifft sich "von zwei Seiten, maskiert, wie auf einem Maskenball" (1895, S. 50).

Damit ergibt sich

$$\text{Dämon} = (A_0 - A_z) - (E_0 - E_z) = (A_0 - A_z - E_0 + E_z)$$



d.h. als Summe von Halluzination ($A_0 - A_z$) und dem repräsentierten Teil der Wahrnehmung.

Literatur

Panizza, Oskar, Der Illusionismus und Die Rettung der Persönlichkeit. Leipzig 1895

Schähling, Walter, Der Naturalismus. Frankfurt am Main 1977

Toth, Alfred, Oskar Panizzas Forderung eines Neo-Hegelianismus. Wiederabgedruckt in: Electronic Journal of Mathematical Semiotics, <http://www.mathematical-semiotics.com/pdf/Panizza,%20Hegel..pdf> (2006)

Toth, Alfred, Fremd und Eigen. In: Electronic Journal of Mathematical Semiotics (2010)

Das Zeichen als Erscheinung

1. Wenn Bense das Zeichen als Funktion bezeichnet, welches die „Disjunktion zwischen Welt und Bewusstsein“ vermittelt

$$Z = f(\Omega, B),$$

dann trifft die gleiche Funktionsbeziehung auch für die Erscheinung zu, worunter man in erster Näherung die materielle Manifestation eines geistigen Sachverhaltes verstehen kann. Auf jeden Fall ist die simple Funktionsbeziehung einer der weitestreichenden Versuche, das Leib-Seele-Problem zu formalisieren, und es verwundert deshalb eigentlich, weshalb der deutsche Idealismus nicht mehr Zeichentheorien hervorgebracht hat. Der erste Idealist, obwohl von Beruf Mediziner, der versucht hatte, mit Hilfe der Semiotik, wenn auch implizit, zu arbeiten, war Oskar Panizza. Er erkannte, "daß Ideen, Motive, Impulse, Anregungen, Triebe, ganz und gar nicht in der Außenwelt ihren Nährboden haben, sondern auf unkontrollierbare, unbekannte Weise aus der Psyche selbst aufsteigen" (Panizza 1986, S. 213 f.). Welches ist jedoch die Schwierigkeit, "Geistiges und Körperliches auseinanderzuhalten, sie definitiv zu trennen, wie die einfache Überlegung meines Denkens verlangt? Die Erscheinung. Die Erscheinung ihrer Gleichzeitigkeit, oder doch ihrer Zusammengehörigkeit" (1895, S. 13). Die Halluzination selbst ist dabei "ein Einbruch in mein Denken, der nicht rein geistige Leistung bleibt, sondern – empirisch gesprochen – mit einer Projektion⁹ in die Aussenwelt verknüpft ist, also in den Bereich der Erscheinung fällt" (1895, S. 18 f.).

2. Damit stellt sich die Frage, ob es nötig ist, an der Hypothese einer Außenwelt festzuhalten: "Aber wo steckt dann der Unterschied zwischen einem wirklichen und einem halluzinierten Baum, da der zentrale Prozess der Wahrnehmung ja für die Halluzination wie für die normale Sinnes-Empfindung der gleiche ist? Wie kommt es, dass ich die Aussenwelt nicht als Innen-Welt empfinde, nachdem die wirkliche Wahrnehmung der Aussen-Welt nur ein in meinem Innern, zentral-verlaufender Prozess ist?" (1895, S. 19f.). Noch deutlicher heißt es: "Und ist denn ein so großer Unterschied zwischen einem halluzinierten Dampfer und einem veritablen Dampfer? Steken nicht beide in unserem Kopf?" (1992, S. 90). Panizza folgert: "Demnach bleibt nur die erste Alternative: dass normale Sinnes-Wahrnehmung wie

⁹ Panizzas Orthographie wird wie bei mir üblich beibehalten.

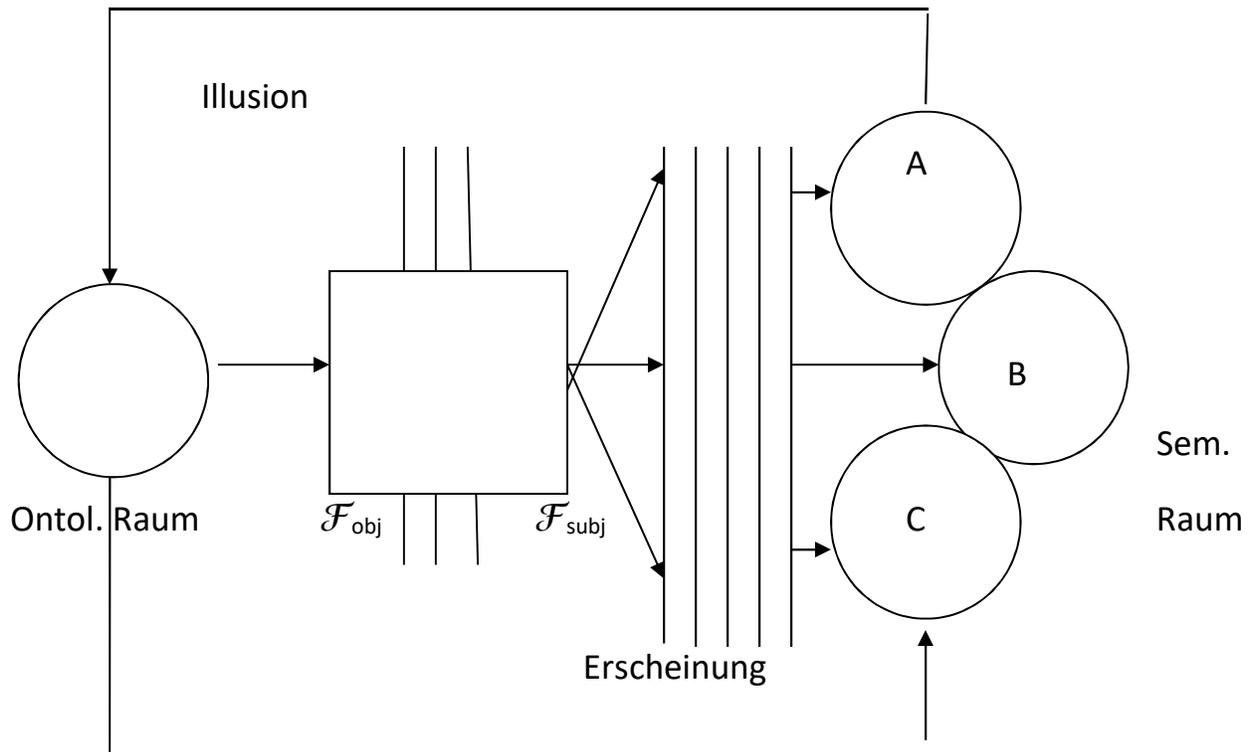
Halluzinazion in gleicher Weise aus dem Innern in die Aussenwelt projiziert werden. Da aber dann der vorausgehende Weg des Eindringens der Aussenwelt in mein Inneres bei der normalen Sinnes-Wahrnehmung überflüssig wird – auch wenig wahrscheinlich ist, und auch sinnfällig nicht stattfindet; denn der Baum dringt doch nicht in meinen Kopf – so ist die Welt Halluzinazion" (1895, S. 20).

Merkwürdigerweise sind sich alle Interpreten Panizzas einig, dieser habe somit die Außenwelt aufgehoben. In Wirklichkeit bleibt diese jedoch auch für Panizza bestehen: "Wenn die Welt für mein Denken eine Halluzinazion ist, was ist sie dann für mich, den Erfahrungsmenschen, für meine Sinne, ohne die ich nun einmal nicht Haus halten kann? – Eine Illusion" (1895, S. 21). Gerade der Schritt von der idealistischen zur illusionistischen Konzeption setzt also das Weiterbestehen der Außenwelt voraus, freilich bloß als eine im transklassischen Sinne aufgehobene.

3. Folgerichtig fragt Panizza weiter: "Wie kommt die Welt als Illusion in meinen Kopf?" (1895, S. 21). Er prüft mit logischen Überlegungen alle kombinatorisch möglichen Antworten auf idealistischer ebenso wie auf materialistischer Basis und kommt zum folgenden Schluß: "Auf die Frage also: was kann hinter meinem Denken für eine Quelle liegen, die nach den angestellten Untersuchungen weder bewusste noch materielle Qualität an sich haben darf, aber die nicht auf assoziativem Wege, sondern durch Einbruch in mein Denken entstandenen, und hier angetroffenen Bewusstseins-Inhalte erklären soll – eine Untersuchung, die mein noch innerhalb meines Denkens wirkendes Kausalitäts-Bedürfnis gebieterisch fordert? – kann ich die Antwort geben: Es ist ein transzendentaler Grund. Es ist eine transzendente Ursache" (1895, S. 24). Da sich Transzendenz und Immanenz gegenseitig bedingen, geht auch hieraus klar hervor, daß die Außenwelt für Panizza nicht inexistent sein kann. Im Gegenteil ist es gerade die Annahme dieses transzendentalen Grundes, den Panizza in Anlehnung an Sokrates "Dämon" (1895, S. 25) nennt, mit der er über Stirners Solipsismus hinausgeht: "Der Dämon [ist] etwas Jenseitiges" (1895, S. 61). Das hieraus resultierende Theorem von der transzendentalen Entstehung des Denkens und der Aussenwelt begründet Panizza wiederum mit dem, was fünfzig Jahre später von Günther logisch durch Ereignisseries untermauert werden wird: Panizzas Theorie "postuliert die Entstehung des Innenlebens als kausallos, d.i. transzendental, als unweigerlich Gegebenes [...] und lässt Denken und Handeln räumlich wie zeitlich in einer Richtung sich vollziehen, um dann, wie geschehen, Ich-Psyche und Aussenwelt in einen

halluzinatorischen Wahrnehmungs-Aussenwelt-Prozess zusammenzuziehen" (1895, S. 45).

Wenn man das in Toth (2010) gegebene ontogenetisch-phylogenetische semio-genetische Modell wie folgt modifiziert



dann ist es möglich, Panizzas Modell mit ihm in Deckung zu bringen, vorausgesetzt, man legt die beiden Filtersysteme, die Panizza nicht unterscheidet, zusammen. Der Dämon, d.h. die „transcendentale causa“ betrifft dabei den bisher nicht formalisierten Übergang

$$\mathcal{U} \rightarrow \Omega$$

vom apriorischen in den aposteriorischen ontologischen Raum. Wie allerdings aus Toth (2010) hervorgeht, entspricht er dem Übergang

$$\langle \Omega, \Omega^\circ \rangle \rightarrow \Omega,$$

da der apriorische Raum nicht nur die aposteriorischen Objekte enthält, sondern auch all diejenige, welche beim Übergang nicht ins Bewusstsein des Perzipienten gelangen und teilweise in Subjektivität umgewandelt worden sind, denn es ist

$$\Omega = \{m, \Omega, \mathcal{F}\}.$$

4. Wenn Panizza schliesslich im Anschluss an die z.B. durch die Symmetrieeigenschaften der Noether-Theoreme gültigen quantitativen Erhaltungssätze entsprechende, durch die Symmetrieeigenschaft der Aprioris ($\langle \Omega, \Omega^\circ \rangle$ [!]) garantierte qualitative Erhaltungssätze fordert,

"Nur der Tod macht dem Spuk ein Ende. Für mich ein Ende. Denn alles spricht dafür, daß ich, mein Denken, nichts weiß, daß mein Leichnam – ein illusionistisches Produkt – stinkend dort liegt, ein Schauspiel der andern. Der Dämon zieht sich zurück. Die kreatorige Tätigkeit stellt er ein. Und die Hülse, die Maske, verfault zusehends im illusorischen Genuß – der andern, Überlebenden. Daß kein Rest, kein Denk-Rest, soweit Menschen-Erfahrung reicht, von mir übrig bleibt, muß uns, so eifrig nach 'Erhaltung der Kraft' Spürende, doch aufmerksam machen, daß hier etwas zum Teufel geht, wie man vulgär sagt – wohin? Etwas, das Denken, wohin? – Und die Maske verfault vor unseren Augen. Sie mischt sich in die Masse der übrigen illusorischen Produkte. Sie geht ohne Rest auf. Für unsere illusorische Anschauung. Wir rechnen sie in Stickstoff und Kohlensäure um. Und die Rechnung stimmt. Innerhalb der Erscheinungswelt gibt es kein Manko. Aber das Denken, wo geht das, Verfechter des Prinzips der Erhaltung der Kraft, hin?" (1895, S. 50f.),

so setzt dies mathematisch einfach die Umwandlung des rechtsgerichteten, unidirektionalen Pfeils \rightarrow durch einen reversiblen Pfeil \leftrightarrow voraus:

$$\langle \Omega, \Omega^\circ \rangle \leftrightarrow \Omega,$$

d.h.

$$AR = \{\langle \Omega_i, \Omega_i^\circ \rangle\} \text{ oder}$$

$$AR = \{\langle \Omega_i, \Omega_j^\circ \rangle\} \text{ (mit } i \neq j \text{ und } i, j \in \{.1., .2., .3.\}.$$

Somit gilt also

$$\{AR\} = \{\{\langle \Omega_{(.)i(.)}, \Omega_{(.)j(.)}^\circ \rangle\}\} = \{\{\langle \pm m_{(.)i(.)}, \pm m_{(.)j(.)}^\circ \rangle\}, \{\langle \pm \Omega_{(.)i(.)}, \pm \Omega_{(.)j(.)}^\circ \rangle\}\}, \{\{\langle \pm \mathcal{F}_{(.)i(.)}, \pm \mathcal{F}_{(.)j(.)}^\circ \rangle\}\}.$$

Qualitative Erhaltung („Panizza-Erhaltung“) ist somit

$$\{\{\langle \{\pm \mathcal{M}_{(\cdot)i(\cdot)}\}, \{\pm \mathcal{M}_{(\cdot)j(\cdot)^\circ}\} \rangle\}\}, \{\{\langle \{\pm \Omega_{(\cdot)i(\cdot)}\}, \{\pm \Omega_{(\cdot)j(\cdot)^\circ}\} \rangle\}\}, \{\{\langle \{\pm \mathcal{F}_{(\cdot)i(\cdot)}\}, \{\pm \mathcal{F}_{(\cdot)j(\cdot)^\circ}\} \rangle\}\} \leftrightarrow \{\mathcal{M}_{i/j}, \Omega_{i/j}, \mathcal{F}_{i/j}\}.$$

Literatur

Panizza, Oskar, Der Illusionismus und Die Rettung der Persönlichkeit. Leipzig 1895

Panizza, Oskar, Neues aus dem Hexenkessel der Wahnsinns-Fanatiker und andere Schriften. Hrsg. von Michael Bauer. Darmstadt 1986

Panizza, Oskar, Mama Venus. Texte zu Religion, Sexus und Wahn. Hrsg. von Michael Bauer. Hamburg 1992

Toth, Alfred, Ein 2-dimensionales Modell der Zeichengese. In: Electronic Journal of Mathematical Semiotics (2010)

Doppelpersonen als Permutationsmengen?

1. Das wohl eindrücklichste literarische Werk, in dem Doppelpersonen eine fundamentale Rolle spielen, ist Oskar Panizzas erst postum veröffentlichtes Buch „Imperjalja“ (Panizza 1993). Der Psychiater Jürgen Müller, der das Buch rund hundert Jahre nach seiner Fertigstellung herausgab, schrieb in seiner Einleitung: „Von der Gültigkeit seines Wahngebäudes fest und unbeirrbar überzeugt, versteht Panizza jede Nachricht, jede Zeitungsmeldung, jede Äusserung als Mitteilung über Wilhelm II. Seien es Jack the Ripper, Karl May oder Lord Byron, seien es Baudelaire, Verlaine oder Papst Leo XIII., all diese Personen sind nichts anderes als sein Feind Wilhelm II., sind seine ‚Parallelpersonen‘, die schlechthin Eigenschaften Wilhelms verkörpern und deren biographische Details Wilhelm II. zugesprochen werden“ (Panizza 1993, S. 28).

2. In einer monokontexturalen Welt, d.h. der Welt der 2-wertigen aristotelischen Logik ist es so, dass zwei Individuen durch die Gültigkeit des logischen Identitätssatzes voneinander strikt getrennt sind, d.h. es gibt nichts solches wie eine „individuelle Partizipation“, obwohl die Mythen der Weltliteratur mit solchen Ideen voll sind, und gerade bei Völkern, zwischen zur Zeit der Entstehung dieser Mythen keinerlei Beziehungen irgendwelcher Art bestanden. Formal sieht das wie folgt aus: Jede Person ist eigenreal, das ist die realitätstheoretische Version der Individualität, d.h. ein Individuum als „Unenteilbares“ bzw. „Unpartizipierendes“ hat nur seine eigene Realität; es ist sozusagen rekursiv definiert:

$$(3.1_1 2.2_1 1.3_1) \times (3.1_1 2.2_1 1.3_1)$$

Das Auftreten der gleichen Kontexturenzahl impliziert auch, dass sich der Mensch z.B. als Denkender nicht durch sein Denken in ein anderes Individuum verwandeln kann. Als Individuum ist er kraft seiner Eigenrealität selbst-identisch, was nicht nur durch die Dualidentität der triadischen Relation, sondern auch durch die Identität der Kontexturenzahlen zum Ausdruck kommt.

3. Eines der grossen Themen der Auferstehungslehre war z.B. die Frage, ob ein verstorbener Mensch, der schon eine Weile in der Erde gelegen hatte, wirklich als derjenige, der er war aufersteht oder ob er nicht in der Zeit seines Liegens an anderen Individuen partizipiert und somit als ein anderes, aus mehr als einem Individuum Zusammengesetzter, aufersteht (vgl. Toth 2007, S. 119 ff., bes. S. 124

ff. zu Gregor von Nyssa). Ferner gibt es bekanntlich Personen, welche der Überzeugung sind, dass sie Julius Caesar, Nietzsche oder Gott sind, d.h. es handelt sich hier um Personen, die aus zwei Individuen zusammengesetzt sind. Auch die Frage, ob Doppelgänger eigene Individuen sind oder zusammen mit ihren Doppelgängern ein einziges Individuum bilden, gehört hierher. Alle diese Fälle haben jedoch gemein, dass die Individualität aufgehoben ist, sofern auch nur die kleinste Menge an Partizipation zwischen zwei oder mehr Personen vorliegt. Wir haben also

$$(3.1_{1,2} \ 2.2_{1,2} \ 1.3_{1,2}) \times (3.1_{2,1} \ 2.2_{2,1} \ 1.3_{2,1}).$$

Wie man erkennt, ist nun

$$\times(a.b)_{\alpha,\beta} = (b.a)_{\beta,\alpha},$$

$$\text{d.h. } (a.b)_{\alpha,\beta} \neq (b.a)_{\beta,\alpha},$$

denn die Kontexturenzahlen sind verschieden. Damit ist aber der logische Identitätssatz aufgehoben, und weil es keine Individuen mehr gibt, kann eine Person theoretisch jede beliebige Identität annehmen. Man kommt hier also sofort und ohne Umweg von Doppelpersonen zu „Pseudo-Personen“: „In Presseberichten wird an Hand von Pseudopersonen und Pseudoereignissen dem jeweiligen Stand des Machtkampfes a preussischen Hof Identität verliehen (...). Beaudelaires Antlitz zum Beispiel entspreche der Physiognomie Wilhelms: Die prominente Unterlippe sei bei beiden die Intentionstellung des ‚Anspukens‘ und bezeuge aggressive Arroganz. Lord Byron, eine Art von Pendant zu Wilhelm, kompensiere seine krüppelhafte Gestalt durch schreckenlosen Tatendrang. Nietzsche sei ebenfalls eine künstliche Parallele und ein absurdes Beispiel zu Wilhelm. Guy de Maupassants Tod durch Gehirnerweichung erscheint Panizza als eine Komödie gegen Wilhelm. Karl May muss als Aufschneider und Vielschreiber verlogener Reisebeschreibungen literarische Versuche Wilhelms, von denen Panizza offenbar nicht viel hält, dokumentieren. Demgegenüber sei Stefan George eine reine Parodie, ein ‚Dokumentationssimpel‘. Paul Verlaine hingegen sei ein reines Kunstprodukt. Hinweise auf Wilhelm II. soll der aufmerksame Zeitungsleser auch Berichten über ‚Kistenreisende‘ entnehmen können. Wie diese sei Wilhelm krank, verbrecherisch, doch höchst originell. Papst Leo XIII. soll Banknoten in Büchern aufbewahrt haben. Daraus folgert Panizza, Wilhelm habe ‚100 000‘ in Sicherheit

gebracht. Jack the Ripper bebildere den Lustmörder, Rumpf der Polizistenmörder, während Karl Stauffer-Bern den Missbrauch diplomatischer Gewalt seitens Wilhelm belegen soll. Waldmenschen spiegeln Panizza zufolge Wilhelms Leben genauso wider wie falsche Irrenerklärungen die Abschiebung Wilhelms in eine Irrenanstalt bezeugen. Für seine Taten büsse Wilhelm II. später in Sack und Asche, was auf den Strassen auftauchende Lumpengestalten deutlich machten. Wahrscheinlich, so Panizza, war Wilhelm II. am ‚15/ VIII 03‘ schon tot, enden doch Zeitungsberichte zu diesem Datum mit dem Selbstmord des Täters. Zudem kursiere in Berlin die Scherzfrage: ‚Wer hat den kleinen Cohn gesehen?‘. Auch diese Frage beziehe sich Panizza zufolge auf Wilhelms Verschwinden aus der Öffentlichkeit. ‚Fälle‘, über die in den Zeitungen berichtet wird, werden für Panizza zu ‚Pseudo-Fällen‘, die sich in Wirklichkeit nicht wie beschrieben ereignet hätten“ (Müller ap. Panizza 1993, S. 29).

4. Was in Sonderheit das Weiterleben von Personen nach ihrem Tode betrifft, so führt die Aufhebung des Identitätssatzes, d.h. der klassischen Identität

$1 \equiv 2$

in der klassischen aristotelischen Logik nicht dazu, dass auch die anderen Identitäten aufgehoben werden, also z.B. in einer 3-wertigen Logik

$1 \equiv 3$

$2 \equiv 3,$

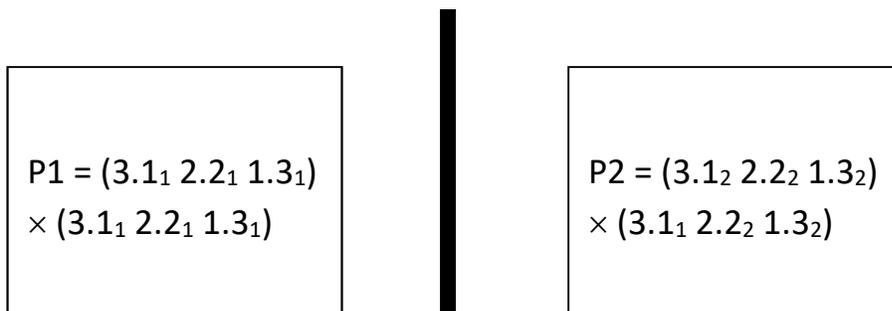
„und es wäre erst noch zu untersuchen, ob der Fortfall der ersten Identität im Tode wirklich die ichhafte Identität des Individuums endgültig aufhebt“ (Günther 1980 [1957], S. 11 f.). Das bedeutet also, dass nicht nur Panizzas Annahme von Parallel-Personen und Pseudo-Personen, sondern auch die Tatsache, dass er verstorbene Personen nicht für „wirklich“ tot hielt, keineswegs „als läppisch schwachsinnig zu erachten“ sind (Psychiatrisches Gutachten seiner Zeit über Panizza, cit. ap. Müller 1999, S. 171), sondern eine logische Konsequenz aus der Aufhebung des Identitätssatzes darstellen, wozu auch die Aufhebung der Individualität und der Eigenrealität gehören. Man sollte auch nicht vergessen, dass die Idem-Hic-Nunc-Origo, durch die das Individuum als solches definiert ist (Jeder ist einzig und kann nur hier und jetzt und nicht zugleich dort und nicht-jetzt sein), auf Aristoteles zurückgeht und eine direkte Folge von Aristoteles 2-wertiger Logik ist. Liest man

also Panizzas Arbeiten vor dem Hintergrund der Polykontextualitätstheorie, so bleibt nichts mehr Wahnhafes übrig als die Überzeugung seiner Ärzte, es gäbe keine anderen Denkformen als diejenigen, welche der 2-wertigen monokontexturalen Logik folgten.

5. Wenn wir nun von der monokontexturalen Situation mit Kontexturgrenze

$$P1 = (3.1_1 2.2_1 1.3_1) \times (3.1_1 2.2_1 1.3_1).$$

$$P2 = (3.1_2 2.2_2 1.3_2) \times (3.1_1 2.2_2 1.3_2).$$



übergehen zur polykontexturalen Situation mit Aufhebung (bzw. Transgression) der Kontexturgrenze

$$P1 \diamond P2 = (3.1_{1,2} 2.2_{1,2} 1.3_{1,2}) \times (3.1_{2,1} 2.2_{2,1} 1.3_{2,1})$$

Gehen wir zu höheren Kontexturen über, so haben wir 3, 4 oder mehr Kontexturenzahlen pro Subzeichen (wobei üblicherweise die pro Kontextur n maximale Anzahl von n-1 Kontexturenzahlen nur den genuinen Subzeichen, d.h. den identitiven Morphismen zugeschrieben wird), und das bedeutet aber, wir haben 3! = 6, 4! = 24, 5! = 120 usw. Permutationen, bei denen natürlich nicht nur die Kombinationen der Kontexturenzahlen ermittelt werden, sondern auch die 2 x 3! = 12 möglichen Permutatonen der triadischen Zeichenklassen und Realitätsthematiken, d.h.

(3.a 2.b 1.c) × (c.1 b.2 a.3)

(3.a 1.c 2.b) × (b.2 c.1 a.3)

(2.b 3.a 1.c) × (c.1 a.3 b.2)

(2.b 1.c 3.a) × (a.3 c.1 b.2)

(1.c 3.a 2.b) × (b.2 a.3 c.1)

(1.c 2.b 3.a) × (a.3 b.2 c.1)

Es erscheint daher am zweckdienlichsten zu sein, Doppel- Tripel-, ... -n-Tupel-Personen als Permutationsmengen zu definieren. Damit ermöglicht man z.B. auch, dass sich die 2. oder 24. Persönlichkeit einer Person austauschen, dass jemand von Nietzsche zu Napoleon oder von Caesar zurück zu Nietzsche switchen kann, usw. Nehmen wir nur spielerischerweise an, ein Individuum sei gespalten in die folgenden 4 Personen in den folgenden Kontexturen:

1 = Caesar (C)

2 = Getrude Stein (G)

3 = Paris Hilton (H)

4 = Johannes der Täufer (J),

dann sehen die Austausch-Kombinationen zwischen Personen und Kontexturen wie folgt aus:

1234 2123 3124 4123

1243 2132 3142 4132

1324 2231 3214 4213

1342 2213 3241 4231

1423 2312 3412 4312

1432 2321 3421 4321

$M(\wp(P1 \diamond P2 = (3.1_{1,2} 2.2_{1,2} 1.3_{1,2}) \times (3.1_{2,1} 2.2_{2,1} 1.3_{2,1}))) =$

{ CGHJ	GCGH	HCGJ	JCGH
CGJH	GCHG	HCJG	JCHG
CHGJ	GGHC	HGCJ	JGCH
CHJG	GGCH	HGJC	JGHC
CJGH	GHCG	HJCG	JHCG
CJHG	GHGC	HJGC	JHGC}.

Freilich kann man auch noch berücksichtigen, dass jemand ja nicht gleichzeitig 4 Personen sein muss, sondern vielleicht nur 3 oder 2 – und dann 1, wie dies etwa in den Filmen „Sybil“ (1976) und „The Three Faces of Eve“ (1957) eindrücklich gezeigt wird.

Literatur

Günther, Gotthard, Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik. 3. Bd. Hamburg 1980

Müller, Jürgen, Oskar Panizza. Versuch einer immanenten Interpretation. Diss. med. Würzburg 1999

Panizza, Oskar, Imperjalja. Hrsg. von Jürgen Müller. Hürtgenwald 1993

Toth, Alfred, Zwischen den Kontexturen. Elemente einer mathematisch-semiotischen Metaphysik. Klagenfurt 2007

Subjekt, Alter Ego, Objekt

1. Wir gehen aus von dem folgenden Text aus Oskar Panizzas philosophischer Schrift "Der Illusionismus und Die Rettung der Persönlichkeit" (Leipzig 1895) und reproduzieren hier § 14 (in Originalorthographie):

Hast Du aber Deinen Dämon gefunden, dann bist Du nicht mehr allein auf der Welt. Du darfst Zwiegespräch halten, und bist einem Anderen, der Dein Denken leitet und antreibt, verantwortlich. Bist denn Du es, der denkt? Nein! Könntest Du dann mit Aufbieten aller Macht Dein Denken hindern? Ebensovienig: Ist es denn Dein Wille, der den Inhalt Deines Denkens ausmacht? Nicht entfernt! Musst Du denn nicht das ganze arrangement, wie es nun einmal besteht, einfach hinnehmen? Freilich musst du es! Musst du Dich nicht auf Grund eines, wenn auch illudorischen »post hoc« von ihm unterscheiden? Musst die Illusion mitmachen? Musst Dich also mit ihm auseinadersezen! Und sonderbar müsste es zugehen, wenn Du die Stimme deines »alter ego«, Deines »besseren Ich«, nicht verstehen solltest. Nenne ihn »Gewissen«, »Eingebung«, »Inspirazion«, »Impuls« »innerer Befehl«, oder wie immer; fliehe in die Einsamkeit, oder stürze Dich in den Trubel des Menschen-Gewühls, Du wirst ihn bei Dir finden, hast Du anders nicht Deine inneren Sinne abgestumpft und im grob-materiellen Verkehr mit den Täuschungen dieser Welt getötet. – »Nähme ich Flügel der Morgenröthe und bliebe am äussersten Meer, so würde mich doch Deine Hand daselbst führen, und Deine Rechte mich halten.« (Psalm 139, 9–10). – Du bist ihm verantwortlich und musst ihm Rede stehn, wenn er zu Dir spricht. Mag er geartet sein, wie immer; und mag er vom Standpunkt einer hiesigen Moral »gut« oder »schlecht« genannt werden. Fürchte nicht: Er ist für die meskinen Unterschiede irdischer Pädagogen, oder die Paragraphen einer »Staats«- oder »Gesellschafts«-Moral unerreichbar. Und wenn auch die »Ordnung der Dinge« in dieser Welt auf ihn, als lezte causa efficiens, zurückzuführen ist. Du darfst nicht rückwärts schliessend dich auf Hiesiges stützen; Du musst, als Lebender und Wirkender, vorwärts schliessen, und Dich auf ihn stützen. Er ist für Dich da. Und mit ihm vereint darfst Du diese blöde, dumme Welt herausfordern; darfst diese Larven mit wasserblauen Augen, die Dich hier umgeben, verachten, und jene bebrillten Automaten, die gegen ein sicheres Mittagessen Dir vordoziren: Du musst *Den* heilig halten, und für *Jenen* sterben, Du musst ein tüchtiges Mitglied der Gesellschaft sein, und ein braver Staatsbürger, der seinen Eid mit dem gehenden und kommenden Erlauchten Haus seines Landes bricht und hält – die darfst Du verlachen und für eine tief unter Dir stehende »genus hominum« halten, – wenn Du mit Deinem Dämon d'accord bist. –

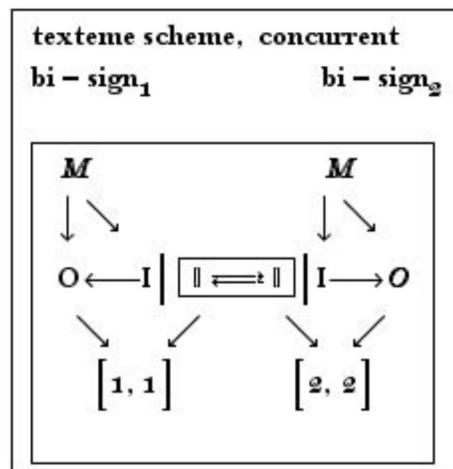
2. Wie muss eine Semiotik aussehen, die Platz für ein Alter Ego hat? Ist es dazu nötig, einen zweiten Interpretantenbezug einzuführen, der die logische Subjektstelle verdoppelt, oder muss von der Transformation von M oder O zu I – und letztlich somit wiederum von der Verdoppelung der Subjektstelle – ausgegangen werden? Wäre das Alter Ego nicht mehr als eine weitere Subjektinstanz, so müsste in einem monokontexturalen Zeichenmodell ein zweites Zeichen eingeführt werden, wobei die Superierung den ersten Interpretanten in ein zweites Mittel und

das zweite Mittel in den zweiten Interpretanten, also das Alter Ego verwandelte (Walther 1979, S. 76 f.).

3. Nun bedeutet aber logisch die Präsenz des Alter Egos, dass es sich um eine zugrunde liegende Logik mit 2 Subjekten handelt, also eine 3-wertige Logik, und dieser entspricht nach (Toth 2009) eine 3-kontexturale Semiotik, also eine Semiotik, die auf der allgemeinen Form des Zeichens:

$$ZR = ((M_{\alpha\beta} \rightarrow O_{\gamma\delta}) \rightarrow I_{\epsilon\zeta}) \text{ mit } \alpha, \dots, \zeta \in \{\emptyset, 1, 2, 3\}$$

beruht, d.h. also etwas ganz anderes als zwei adjungierte oder superierte Zeichen bzw. ein ad hoc konstruiertes tetradesches Zeichen, usw. Wie kommt nun ein zweiter Interpretant in diese immerhin immer noch triadische Zeichenrelation? Nach einem äusserst originellen Vorschlag von R. Kaehr (2008) muss wegen der diamantentheoretisch geforderten heteromorphischen Relation zu jedem kategoriethoretischen Morphismus von einem „Bi-Zeichen“ ausgegangen werden, welches das folgende allgemeine Schema hat:



Nur im 1- (d.h. mono-), 2- und 3-kontexturalen (für K = 3 allerdings nur bei nicht-identitiven Morphismen) Fall gilt:

$$I_{\alpha}^{\rightarrow} \equiv \leftarrow I_{\alpha}$$

Von einer Kontextur K > 3 an, gilt:

$$I_{\alpha,\beta}^{\rightarrow} \equiv \leftarrow I_{\beta,\alpha}$$

$$I_{\alpha,\beta,\gamma}^{\rightarrow} \equiv \leftarrow I_{\gamma,\beta,\alpha}$$

$$I_{\alpha,\beta,\gamma,\delta}^{\rightarrow} \equiv \leftarrow I_{\delta,\gamma,\beta,\alpha}$$

...

...

...

d.h. das Alter Ego ist das sowohl dualisierte als auch kontexturell inverse Subjekt. Dass solches in der monokontexturalen Semiotik (und Wissenschaft) unverständlich ist, dafür zeugt die Bensesche Dualinvarianz der Eigenrealität:

$$\times(3.1 \ 2.2 \ 1.3) = (3.1 \ 2.2 \ 1.3) \quad (K = 1).$$

Bereits in 3 Kontexturen haben wir:

$$\times(3.3_3 \ 2.2_{1,2} \ 1.3_3) = (3.1_3 \ 2.2_{2,1} \ 1.3_3),$$

d.h. $(2.2)_{1,2} \neq (2.2)_{2,1}$, usw.

Die Vorstellung des Alter Egos setzt also notwendigerweise ein kontexturales Weltbild voraus, d.h. ein Weltbild, in dem es Platz für mindestens 3 Subjekte gibt. In der auf der monokontexturalen Logik basierten Wissenschaft (zu der etwa auch die Psychiatrie) gehört, muss also die Thematik des Alter Egos und Verwandtes – wie im Falle des „Pazjenten Panizza“, des einstigen Psychiaters – als „geisteskrank“ erscheinen. Wie jedermann von der Schulmathematik weiss, hat aber eine 3stellige Zahlenfolge $3! = 6$ und eine 4-stellige Zahlenfolge bereits $4! = 24$ Permutationen. So viele Ego hat demnach ein Subjekt einer nur 3-stelligen und einer bloss 4-stelligen Logik! Da die Negationen zu Zyklen geordnet sind („Hamilton-Kreise“), ist es kein Problem, den Weg zum „ursprünglichen“ Ego zurück zu finden. Was wir also vor uns haben, ist Multiphrenie und nicht Schizophrenie, die letztere Vorstellung kommt eben von der 2-wertigen Logik, wo es nur 1 Subjekt gibt, tritt dieses doppelt auf, kommt man fälschlicherweise zur Vorstellung der Spaltung ($2 \text{ mal } \frac{1}{2} = 1$)! Darauf hat übrigens auch R. Kaehr bereits in einer früheren brillanten Studie hingewiesen, die leider momentan irgendwo in meinen Beigen verschwunden ist.

Literatur

Kaehr, Rudolf, Xanadus textemes. <http://www.thinkartlab.com/pkl/lola/Xanadu-textemes/Xanadu-textemes.pdf> (2009)

Panizza, Oskar, Der Illusionismus und Die Rettung der Persönlichkeit. Leipzig 1895

Toth, Alfred, Polysubjektive Zeichenklassen und ihre Kontexturen. In: Electronic Journal of Mathematical Semiotics, <http://www.mathematical-semiotics.com/pdf/Polysubj.%20Zkln.pdf> (2009)

Walther, Elisabeth, Allgemeine Zeichenlehre. 2. Aufl. Stuttgart 1979

Die Inselwelt, das Denken und der Dämon

1. „Sicher ist nur, dass diese Insel-Welt – die Aussenwelt – nicht die unsrige ist, und dass irgend eine Verbindung mit unserer Heimat – Denken – existiert, oder bestanden hat, sonst wären wir nicht hier“. - „Unsere Welt ist für unser Denken eine Halluzination, mit der wir übrigens um so mehr rechnen müssen, als unser gleichzeitig mithalluzinierter Körper mit diesem Denken, unserer gegenwärtigen Betätigung, unzertrenntlich verbunden ist“ (Panizza 1895, § 17).

„Was mir in der Natur entgegentritt, nach Abzug der Wirkung meiner Sinne, ist der Dämon (...). In der Erscheinungswelt trifft sich also der Dämon von zwei Seiten, maskiert, wie auf einem Maskenball. In zwei einander gegenüber stehenden Menschen, die sich messen, spielt also der Dämon mit seinem alter ego, beide in Maske. Und ich, der sinnliche Erfahrungsmensch, bin nur gut zum Maskenspiel. Wir sind nur Marionetten, gezogen an fremden uns unbekanntem Schnüren“ (Panizza 1895, § 23).

„Nur der Tod macht dem Spuk ein Ende. Für mich ein Ende. Denn Alles spricht dafür, dass ich, mein Denken, nichts weiss, dass mein Leichnam – ein illusionistisches Produkt – stinkend dort liegt, ein Schauspiel der Andern. Der Dämon zieht sich zurück. Die kreatorige Tätigkeit stellt er ein. Und die Hülse, die Maske, verfault zusehends im illusorischen Genuss – der Andern, Überlebenden“ (Panizza 1895, § 23).

2. Nach Panizza entspricht also die Natur einer vollständigen Objektrelation zwischen Zeichenträger, bezeichnetem (realem) Objekt und Interpreten (Person):

$$OR = (M, \Omega, \mathcal{I})$$

Unser „Denken“, unsere „Sinne“ sind dabei die bekannte vollständige Peircesche Zeichenrelation

$$ZR = (M, O, I)$$

Nun setzt aber der Dämon, das kreatorige Prinzip der Natur, d.h. OR zwei Personen voraus, nämlich zwei gegenseitige Alter Egos:

$$OR = (M, \Omega, \mathcal{I})$$

$$OR = (M, \Omega, \mathcal{I})$$

Nach Panizzas Wahrnehmungs- und Erkenntnistheorie (vgl. Toth 2003) ist es ferner so, dass ein Zeichenprozess im Kopf ja qua Illusion die „reale Natur“ erschafft, d.h. wie von Chamisso sich ausgedrückt hatte, die Natur als eine Projektion der menschlichen Vorstellung erscheint. Allerdings wird dadurch impliziert, dass die von diesem Zeichenprozess kreierte Objektrelation wieder in Kopf zurückkehr, denn wir haben ja die Illusion, dass unsere Vorstellung ein Abbild der Natur sei. Auf jeden Fall folgt hieraus, dass in beiden Fällen ein und derselbe Zeichenprozess vorliegt, aber qua Dämon zwei Objektrelationen.

In einem ersten Schritten versuchen wir also formal auszudrücken, dass eine Zeichenrelation eine ungeordnete Menge von geordneten Paaren als Elementen ist, bei denen zwar die Objektanteile Linksklassen bilden, aber gleichzeitig die Obermengen der sie semiotisch generierenden Elemente der Rechtsklassen sind:

$$[(M, O, I) \rightarrow (\langle \mathcal{M} \leftarrow M \rangle, \langle \Omega \leftarrow O \rangle, \langle \mathcal{J} \leftarrow I \rangle)] \rightarrow$$

In einem zweiten Schritt führen wir nun zwei statt einer Objektklasse ein, die wir für das kreatorige Prinzip des Dämons benötigen. Da die beiden Alter Egos einander nach Panizza gleichberechtigt scheinen, d.h. indem A die Illusion von sich selber und von B, aber auch B die Illusion von sich selber von von A ist, liegt eine gegenseitige Inklusion oder logischer Bikonditional vor, d.h. semiotische erzeugen sich die beiden Objektskategorien gegenseitig, und wir bekommen

$$[(M, O, I) \rightarrow (\langle \langle \mathcal{M}_1 \leftrightarrow \mathcal{M}_2 \rangle \leftarrow M \rangle, \langle \langle \Omega_1 \leftrightarrow \Omega_2 \rangle \leftarrow O \rangle, \langle \langle \mathcal{J}_1, \mathcal{J}_1 \rangle \leftarrow I \rangle)].$$

Hiermit ist also eine semiotisch adäquate formale Definition für Panizzas „Illusionismus“ gewonnen, der also nicht der vermeintlich „exakten“ psychophysischen Forschung seiner Zeit ein lediglich Panizzas Krankheit rechtfertigendes pseudo-philosophisches Konzept gegenübergestellt hat, wie J. Müller in seiner medizinischen Dissertation meinte, sondern einen formal-semiotischen Prozess von erheblicher Komplexität und Tragweite. Setzt man nun nämlich an der Stelle der semiotischen Variablen, d.h. der Kategorien bzw. Partialrelationen, semiotische Ausdrücke ein, lässt sich mit Hilfe dieses semiotischen „Illusionismus“ ein ganzes neues semiotisches Universum kreieren.

Literatur

Panizza, Oskar, Der Illusionismus und Die Rettung der Persönlichkeit. Leipzig 1895

Toth, Alfred, Oskar Panizzas Forderung eines Neo-Hegelianismus. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, <http://www.mathematical-semiotics.com/pdf/Panizza,%20Hegel..pdf> (2003)

Die Auslöschung der Individualität in der Eigenrealität

Der Individualismus ist ein Irrtum, den der Tod korrigiert.

Thomas Buddenbrook (Thomas Mann, Die Buddenbrooks)

Wir sind nur Marionetten, gezogen an fremden uns unbekanntem Schnüren.

Oskar Panizza (Der Illusionismus)

1. In Toth (2009a) hatte ich die Objektrelation

$$OR = (\mathcal{M}, \Omega, \mathcal{I})$$

als Korrelativ zur Peirceschen Zeichenrelation

$$ZR = (M, O, I)$$

eingeführt. Denn jedes Zeichen muss einen Zeichenträger \mathcal{M} haben, der also das Zeichen in der Welt der Objekt Ω verankert und damit ein Teil ihrer ist. Ferner ist der Interpretant I ein Teil des Bewusstseins des Interpreten oder Zeichensetzers \mathcal{I} , das dieser bei der Semiose an das Zeichen abgibt. Jede von ZR aus nicht-transzendente semiotische Kategorie im „semiotischen Raum“ hat demnach ihr Pendant in einer von ihr aus transzendenten Kategorie im „ontologischen Raum“ (Bense 1975, S. 65).

2. In Toth (2009b) wurde ferner gezeigt, dass bereits OR eine Relation von triadischen Objekten ist, denn Bense hatte zu \mathcal{M} festgestellt: „Wenn mit Peirce ein Zeichen ein beliebiges Etwas ist, das dadurch zum Zeichen erklärt wird, dass es eine triadische Relation über M, O und I eingeht, so ist zwar das Zeichen als solches eine triadische Relation, aber der Zeichenträger ein triadisches Objekt, ein Etwas, das sich auf drei Objekte (M, O und I) bezieht“ (Bense/Walther 1973, S. 71). Da der Zeichenträger \mathcal{M} ein Teil der realen Welt von Ω ist, gilt also

$$(\mathcal{M} \subset \Omega),$$

und wenn \mathcal{M} ein triadisches Objekt ist, muss Ω notwendig selbst triadisch oder von höherer Stelligkeit – und damit nach Peirce auf triadische Stelligkeit reduzierbar (vgl. Walther 1989, S. 298) – sein. Da ferner

$$(I \subset \mathcal{J})$$

gilt, muss die Obermenge von \mathcal{J} wegen des triadischen I selbst wiederum triadisch oder von höherer Stelligkeit sein, d.h. wir müssen OR selbst als trichotomische Objektrelation ansetzen und schreiben dies wie folgt:

$$m = \{(mm), (m\Omega), (m\mathcal{J})\}$$

$$\Omega = \{(\Omega m), (\Omega\Omega), (\Omega\mathcal{J})\}$$

$$\mathcal{J} = \{(\mathcal{J}m), (\mathcal{J}\Omega), (\mathcal{J}\mathcal{J})\}$$

Damit erhalten wir analog zur oben erwähnten Korrelation zwischen OR und ZR

$$OR = (m, \Omega, \mathcal{J})$$

$$\begin{array}{ccc} \updownarrow & \updownarrow & \updownarrow \end{array}$$

$$ZR = (M, O, I)$$

das folgende Korrelationsschema zwischen den folgenden Mengen von Dyaden:

$$m = \{(mm), (m\Omega), (m\mathcal{J})\} \rightarrow M = \{(MM), (MO), (MI)\}$$

$$\Omega = \{(\Omega m), (\Omega\Omega), (\Omega\mathcal{J})\} \rightarrow O = \{(OM), (OO), (OI)\}$$

$$\mathcal{J} = \{(\mathcal{J}m), (\mathcal{J}\Omega), (\mathcal{J}\mathcal{J})\} \rightarrow I = \{(IM), (IO), (II)\}$$

Aus diesen Schemata kann man nun homogene Objekts- und Zeichenklassen bilden gemäss

$$OR = (3.a \ 2.b \ 1.c)$$

$$ZR = (3.a \ 2.b \ 1.c),$$

man kann aber auch heterogene Objekts-/Zeichenklassen und Zeichen-/Objektsklassen bilden, indem man entweder die triadischen Hauptwerte oder die trichotomischen Stellenwerte mit ontologischen oder semiotischen Kategorien bzw. umgekehrt besetzt. Sowohl homogene triadische als auch trichotomische Werte haben

OZR = (3.a 2.b 1.c)

ZOR = (3.a 2.b 1.c).

3. Wenn man jedoch heterogene Klassen bilden will, enthält man ein komplexes System gleichzeitig objektiver und semiotischer Zeichen-/Objekt- sowie Objekt-/Zeichenklassen, welche somit zwischen den homogenen Fällen der reinen Objektsrelationen und den ebenfalls homogenen Fällen der reinen Zeichenrelationen vermitteln. Als Beispiel stehe die Zeichenklasse (3.1 2.2 1.3):

- | | | |
|-----------------|-----------------|-----------------|
| 1. 3.1 2.2 1.3 | 11. 3.1 2.2 1.3 | 21. 3.1 2.2 1.3 |
| 2. 3.1 2.2 1.3 | 12. 3.1 2.2 1.3 | 22. 3.1 2.2 1.3 |
| 3. 3.1 2.2 1.3 | 13. 3.1 2.2 1.3 | 23. 3.1 2.2 1.3 |
| 4. 3.1 2.2 1.3 | 14. 3.1 2.2 1.3 | 24. 3.1 2.2 1.3 |
| 5. 3.1 2.2 1.3 | 15. 3.1 2.2 1.3 | 25. 3.1 2.2 1.3 |
| 6. 3.1 2.2 1.3 | 16. 3.1 2.2 1.3 | 26. 3.1 2.2 1.3 |
| 7. 3.1 2.2 1.3 | 17. 3.1 2.2 1.3 | 27. 3.1 2.2 1.3 |
| 8. 3.1 2.2 1.3 | 18. 3.1 2.2 1.3 | 28. 3.1 2.2 1.3 |
| 9. 3.1 2.2 1.3 | 19. 3.1 2.2 1.3 | 29. 3.1 2.2 1.3 |
| 10. 3.1 2.2 1.3 | 20. 3.1 2.2 1.3 | 30. 3.1 2.2 1.3 |

Die homogene Objektrelation als Korrelat der eigenrealen, dualidentischen Zeichenklasse $(3.1\ 2.2\ 1.3) \times (3.1\ 2.2\ 1.3)$ (vgl. Bense 1992) repräsentiert das, was G.H. Mead „Fremdbezug“ nennt, und zwar gerade deswegen, da sie in Korrelation zum „Selbstbezug“ des eigenrealen Zeichens steht, diesen aber erst nach der Transformation ihrer ontologischen und die entsprechenden semiotischen Kategorien zu erfüllen vermag. Das Fremde ist also das kategorial inverse Eigene. Die obigen 30 Zeichen-/Objekt- und Objekt-Zeichenklassen, welche gemischte ontologisch-semiotische und semiotisch-ontologische Bezüge haben, sind demnach als Vermittlungssysteme zwischen der durch die reine Objektrelation

thematisierten Fremdrealität und der durch die reine Zeichenrelation thematisierten Eigenrealität aufzufassen. Sie werden in dieser Arbeit als die **Repräsentationsklassen der Individualität** im Spannungsfeld zwischen Fremdrealität und Eigenrealität bestimmt.

Die Transformation

FR = (3.a 2.b 1.c)

↓ ↓ ↓

ER = (3.a 2.b 1.c)

ist demnach der formal-semiotische Ausdruck für die Auslöschung der Individualität in der Eigenrealität.

Literatur

Bense, Max, Semiotische Prozesse und Systeme. Baden-Baden 1975

Bense, Max, Die Eigenrealität der Zeichen. Baden-Baden 1992

Bense, Max/Walther, Elisabeth, Wörterbuch der Semiotik. Köln 1973

Toth, Alfred, Das Zeichen als Fragment. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, <http://www.mathematical-semiotics.com/pdf/Zeichen%20als%20Frg..pdf> (2009a)

Toth, Alfred, Semiotische Redundanz. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, <http://www.mathematical-semiotics.com/pdf/Sem.%20Redund..pdf> (2009b)

Walther, Elisabeth, Charles Sanders Peirce – Leben und Werk. Baden-Baden 1989

Jacob's Ladder and Panizza's Ladder

1. In this brief communication, continuing my studies towards a theory of the Trip into Light (Toth 2008a, b, c), I will show two semiotic ways of ascending the Platonic Pyramid from Hyle or Form to Substance or Matter which is surviving in modern semiotic theory. According to Beckmann (1976), the 10 Peircean sign classes can be ordered according to their semioticity and according to their onticity, respectively, in an upward- or downwards-directed lattice. The same idea was picked up later by Marty, Bense and myself for a category theoretical lattice of the 10 sign classes (cf. Toth 1997, pp. 23 ss.).

2. In the Gospel of John 1:51 we read: "*AND HE SAID TO HIM, 'TRULY, TRULY, I SAY TO YOU, YOU WILL SEE HEAVEN OPENED, AND THE ANGELS OF GOD ASCENDING AND DESCENDING ON THE SON OF MAN.'*" In Panizza's "Mondgeschichte", the protagonist decides to follow the moon-man, who has just buried the gleaming moon on earth in a field close to Leyden, to the moon: "Der schwarze Grabschaufler mit seinem Sack stand bereits auf der fünfzehnten oder zwanzigsten Sprosse, hoch über meinem Kopf. Straff spannte sich die Leiter vor ihm in die Höhe, um sich in der Richtung, wo der Vollmond gestanden war, in's Unendliche zu verlieren" (Panizza 1981, p. 77). In Toth (2006), I have shown that Panizza's trip to moon is a trip across the contexture border between Here and Beyond, thereby the moon representing the Nothing and the way between the Here of the earth and the Beyond of the Moon crossing many other contextural borders. But before I continue this metaphysical interpretation, I would like to confront the reader with mathematical facts.

3. The following list presents to the left the 10 Peircean sign classes, contextuated for $C = 4$, in the middle the representation values and to the right the contexture values (Toth 2009):

1.	(3.1 _{3,4} 2.1 _{1,4} 1.1 _{1,3,4})	9	20
2.	(3.1 _{3,4} 2.1 _{1,4} 1.2 _{1,4})	10	17
3.	(3.1 _{3,4} 2.1 _{1,4} 1.3 _{3,4})	11	19
4.	(3.1 _{3,4} 2.2 _{1,2,4} 1.2 _{1,4})	11	19
5.	(3.1 _{3,4} 2.2 _{1,2,4} 1.3 _{3,4})	12	21
6.	(3.1 _{3,4} 2.3 _{2,4} 1.3 _{3,4})	13	20

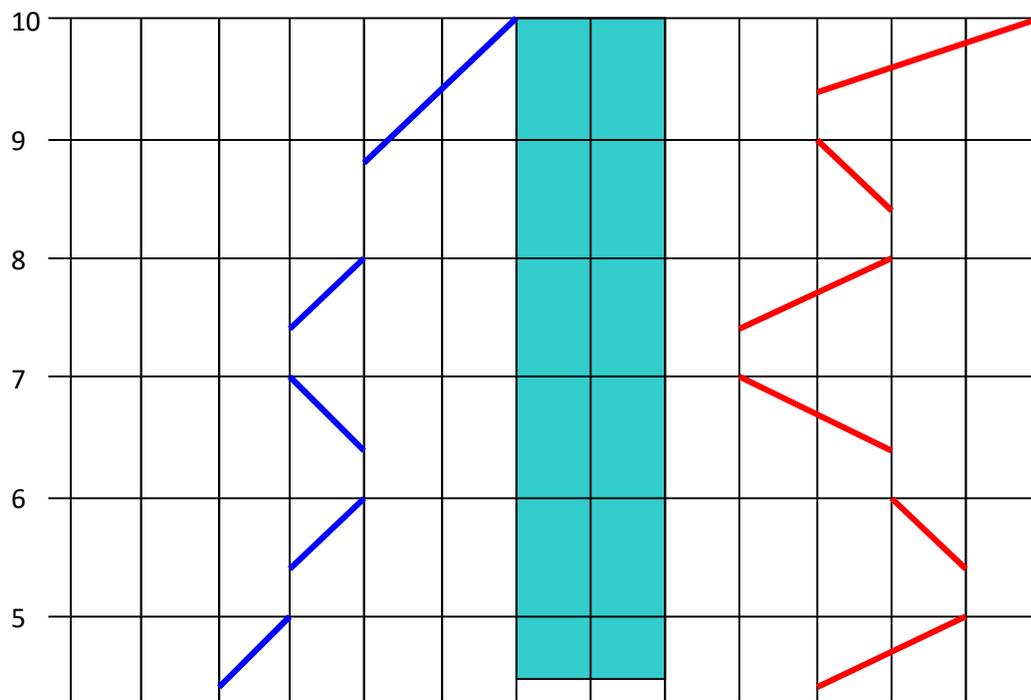
- 7. (3.2_{2,4} 2.2_{1,2,4} 1.2_{1,4}) 12 18
- 8. (3.2_{2,4} 2.2_{1,2,4} 1.3_{3,4}) 13 29
- 9. (3.2_{2,4} 2.3_{2,4} 1.3_{3,4}) 14 19
- 10. (3.3_{2,3,4} 2.3_{2,4} 1.3_{3,4}) 15 22

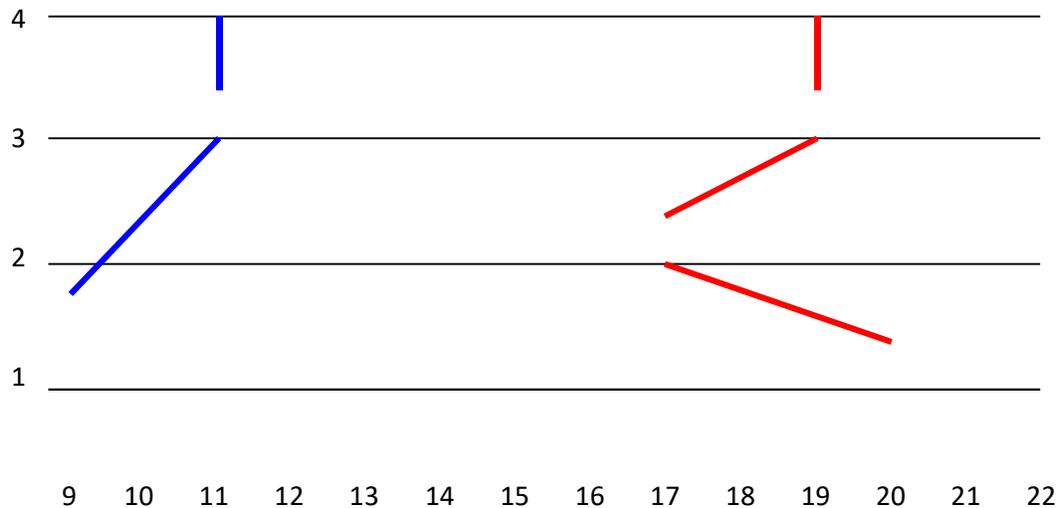
Thus, we get two intervals:

Interval Rpv = [9, 15]

Interval Ctv = [17, 22]

Graphically, we see that there exists a Neverland between the blue trip to the left which is a trip through the steps of sub-signs or semioses and the red trip to the right which is a trip through the steps of contextural values:





In order to continue my modest metaphysical suggestions, I will call the blue semiotic ladder which leads from sign class 1 with lowest semioticity and thus highest onticity to sign class 10 with highest semioticity and thus lowest onticity, the semiotic Jacob's ladder, because it is an appropriate picture of a purely monocontextural trip from earth to heaven, following Bonaventura's metaphysics of light, shining from above. – On the other side, we have Panizza's ladder which is a contextural ladder that does not lead from quantitative step to quantitative step (sub-signs, semioses, etc.), but from their localizations inside of semiotic contextures to the next one(s). This ladder was obviously forgotten by the authors of the bible in their monocontextural world-view. Panizza's moon-ladder is thus a polycontextural ladder.

Bibliography

Beckmann, Peter, Verbandstheoretische Darstellung der Subzeichen und Zeichenklassen. In: Semiosis 2, 1976, pp. 31-36

Panizza, Oskar, Der Korsettenfritzen. Geschichten. München 1981

Toth, Alfred, Entwurf einer Semiotisch-Relationalen Grammatik. Tübingen 1997

Toth, Alfred, Die Philosophie Oskar Panizzas. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, <http://www.mathematical-semiotics.com/pdf/Panizza,%20ed.%20Mondhaus.pdf>, S. 51-72

Toth, Alfred, In Transit. Klagenfurt 2008 (2008a)

Toth, Alfred, Studien zur Reise ins Licht. Klagenfurt 2008 (2008b)

Toth, Alfred, The Trip into the Light. Klagenfurt 2008 (2008c)

Toth, Alfred, Connections of sub-signs in contextures. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, <http://www.mathematical-semiotics.com/pdf/Conn.%20of%20sub-signs%20in%20cont..pdf>

A short consideration on qualitative preservation

Aber das Denken, wo geht das, Verfechter des Prinzips der Erhaltung der Kraft, hin?

Oskar Panizza, *Der Illusionismus und Die Rettung der Persönlichkeit*, Leipzig 1895, § 23

1. (Quantitative) preservation means that an object (Erhaltungsgrösse) does not change in time. According to the Noether theorem, to quantitative preservation there belongs a continuous symmetry of effect, and conversely to each continuous symmetry of effect there is a preservation law. Qualities are thereby normally lost. For example, a mass of one kilogram of earth and a mass of one kilogram of gold “survive” their different qualities in their quantitative equivalents between mass and energy according to Einstein’s Law.

2. For qualitative preservation, as required by Oskar Panizza, we would await that there are not physical, but semiotic symmetry laws that guarantee that qualities survive – the question is with or without their quantities. Since qualities are signs and since signs need sign-carriers, it is to assume that the quantity must survive, too. Now let us have a look at the 10 Peircean sign classes. In them and in their 10 dual reality thematics, the qualities survive only “filtered”, i.e. the theoretically infinite qualities of the ontological space is filtered into exactly 10 sign classes, whereby semiotic model-theoretic conditions and restrictions decide, up to which degree the qualities survive. Already in an early text of Bense, we read: “Das Seiende tritt als Zeichen auf, und Zeichen überleben in der rein semiotischen Dimension ihrer Bedeutungen den Verlust der Realität” (1952, p. 80). However, if Being can only survive in the form of signs, then the sign model which seems to be the only device for qualitative preservation, must be optimal.

3. Therefore, a complete, quantitative-qualitative preservation would require a physical semiotics, or semiotic physics, respectively, to which there are up to now not more than a hand-full of papers published (cf. Toth 2009).

4. The physics of a sign concerns its sign-carrier or medium, and the semiotics of an object concern its transformation into a meta-object qua substitution (Bense 1967, p. 9). Even in the case where actually “a piece of the ontological space” is used as a sign (for itself or for anything), there has been a substitution of the epistemological status of the object for the interpretant (sign-setter or sign-

interpreter). Therefore, the position of the object is crucial for semiosis and thus for the relation between the physics of ontological space and the semiotics of semiotic space in the process of changing the epistemological status of the object. The problem is that the object remains a physical-ontological factum brutum with or without semiosis. Thus, in a certain sense, it is correct to say that semiosis is a doubling of the world. However, it is only a doubling with changed epistemological (and logical) categories of the object to be doubled. Insofar it would be more appropriate to say that each object that is declared a sign, opens a new world (or “sub-world”) of the semiotic space.

5. The basic situation between an object and a sign can be reconstructed as follows:



This means that the black bar stands for an absolute border between the sign to the left (the portrait of Professor Tournesol) and the “real” professor to the right. The comical effect in this cartoon is due to the bridge between the semiotic and the ontological space.

Thus,

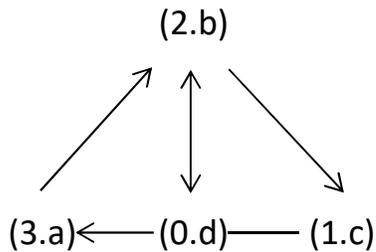
Sign \parallel Object (monocontextural situation)

Sign \nparallel Object (polycontextural situation).

In a next step, we must ask, in which order the three fundamental categories of the Peircean sign relation, i.e. medium or (1.c), object relation or (2.b), and interpretant relation or (3.a) are working together in the process of semiosis between the object (0.d) and the sign (3.a 2.b 1.c).

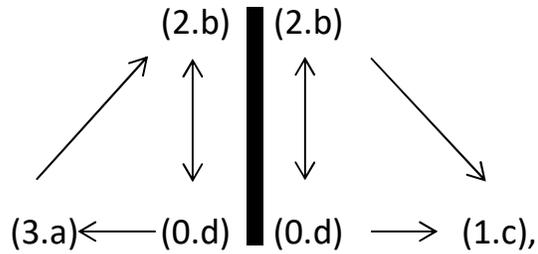
Since signs are not given (vorgegeben), but thetically introduced or interpreted, the interpreter comes first who establishes later the interpretant relation. It is then clear, that second, there is the object as categorial or disposable object (cf. Bense 1975, pp. 45 s., 65 s.) which is not in an interpretant relation with the interpreter. However, the categorial object is not yet in a denomination relation with the interpretant, since a medium has not yet been selected! Therefore, third, there is the selection of a medium by the interpreter for the categorial object. Only after this selection is done, in which disposable media are turned into relational media (Bense 1975, pp. 45 s.), an object-relation can establish, and this object-relation established between the interpreter, the categorial object and the relational media. During this establishing process, the interpreter becomes the interpretant relation, so that relational media, object relation and interpretant relation form the elementary monocontextural sign model that is transcendent to its categorial object. However, since in our model of semiosis the categorial object was part of sign relations from the beginning, we have the elementary tetradic polycontextural sign model, in which, however, the categorial object does not stand in any relational, but only in categorial relation to the three relation of the monocontextural sign.

We thus come to the following 4-adic sign model



Only the relation between (2.b) \leftrightarrow (0.d) is bilateral, since this is the mutual exchange (substitution) relation between the categorial object and the object relation of the sign. In the relation (3.a) \leftarrow (0.d) the arrow points only to the interpretant, given the fact that already categorial objects possess an intrinsic pre-semiotic trichotomy which is later inherited by the semiotic trichotomies (cf. Toth 2008, pp. 166 ss.). No direction of the relation is indicated in (0.d) – (1.c), since the choice of a media is arbitrary in that sense that the media is not obliged to choose a quality, quantity or relation to have in common with the categorial object. However, as soon as the bilateral relation between categorial object and object relation is established, the direction of the relation between object relation and media (2.b) \rightarrow (1.c) point to the media, because the pre-semiotic trichotomy has now already established from (0.d) to (2.b), whereby $d, b \in \{.1, .2, .3\}$, so that these three trichotomic values are pre-given and the choice of the media from the object relation is now in this respect not fully free anymore, but determined, as the inclusive semiotic order ($a \leq b \leq c$) has also been inherited with the pre-semiotic trichotomies from the level of the categorial object. The last remaining relation (3.a) \rightarrow (2.b) says that the interpretant relation as a connex establishes a relation of sense over the relation of meaning that has already established at this point by the semiosis.

If we now split our pre-semiotic sign model into two halves:



we get two very interesting new sign models: To the left

SM1 = (3.a 2.b 0.d),

which is a sign model without sign carrier, but whose material function is taken over by the embedded categorial object itself. To the right

SM2 = (2.b 1.c 0.d),

which is a sign model without interpretant/designation connex. This is a variation of the dyadic Saussurean sign model enlarged by the embedded categorial object into a triadic sign relation.

It is needless to say that the above sign model consisting of the two sign models 1 and 2 is of high interest for category theoretic (and possibly also for saltatory theoretic [Kaehr]) semiotic. We will deal with details in one of the next publications.

Bibliography

Bense, Max, Die Theorie Kafkas. Köln 1952

Bense, Max, Semiotik. Baden-Baden 1967

Bense, Max, Semiotische Prozesse und Systeme. Baden-Baden 1975

Panizza, Oskar, Der Illusionismus und Die Rettung der Persönlichkeit. Leipzig 1895

Toth, Alfred, Semiotische Strukturen und Prozesse Klagenfurt 2008

Toth, Alfred, Mehrdimensionale Semiotik. 2 vols. Klagenfurt 2009

Die Stationen einer Reise ins Licht

Belausch den Tod, der schon im Hirn dir dröhnt!

Jakob van Hoddis (1987, S. 126)

Für

Rainer Werner Fassbinder (1945-1982)

F.W. Murnau (1888-1931)

Pier Paolo Pasolini (1922-1975)

1. Für Dr. med. Oskar Panizza (1853-1921), Facharzt für Psychiatrie und Philosoph, stellte sich im Anschluss an den deutschen Idealismus die Frage, ob es nötig sei, an der Hypothese einer Aussenwelt festzuhalten¹⁰: „Aber wo steckt dann der Unterschied zwischen einem wirklichen und einem halluzinierten Baum, da der zentrale Prozess der Wahrnehmung ja für die Halluzination wie für die normale Sinnes-Empfindung der gleiche ist? Wie kommt es, dass ich die Aussenwelt nicht als Innen-Welt empfinde, nachdem die wirkliche Wahrnehmung der Aussen-Welt nur ein in meinem Innern, zentral-verlaufender Prozess ist?“ (Panizza 1895, S. 19 f.). Noch deutlicher heisst es: „Und ist denn ein so großer Unterschied zwischen einem halluzinierten Dampfer und einem veritablen Dampfer? Steken nicht beide in unserem Kopf?“ (1992, S. 90). Panizza folgert: „Demnach bleibt nur die erste Alternative: dass normale Sinnes-Wahrnehmung wie Halluzination in gleicher Weise aus dem Innern in die Aussenwelt projiziert werden. Da aber dann der vorausgehende Weg des Eindringens der Aussenwelt in mein Inneres bei der normalen Sinnes-Wahrnehmung überflüssig wird – auch wenig wahrscheinlich ist, und auch sinnfällig nicht stattfindet; denn der Baum dringt doch nicht in meinen Kopf – so ist die Welt Halluzination“ (1895, S. 20).

Das ist im Grunde der Standpunkt des Solipsismus Max Stirners, dem Panizza auch sein philosophisches Hauptwerk „Der Illusionismus und die Rettung der Persönlichkeit“ (Panizza 1895) gewidmet hatte. Merkwürdigerweise sind sich aber alle Interpreten Panizzas einig, dieser habe somit die Aussenwelt aufgehoben. In Wirklichkeit bleibt sie jedoch auch für Panizza bestehen: „Wenn die Welt für mein Denken eine Halluzination ist, was ist sie dann für mich, den Erfahrungsmenschen,

¹⁰ Panizzas eigenständige Orthographie wird beibehalten.

für meine Sinne, ohne die ich nun einmal nicht Haus halten kann? – Eine Illusion“ (1895, S. 21). Gerade der Schritt von der idealistischen zur illusionistischen Konzeption setzt also das Weiterbestehen der Aussenwelt voraus, freilich bloss als eine im transklassischen Sinne aufgehobene. Folgerichtig fragt Panizza weiter: „Wie kommt die Welt als Illusion in meinen Kopf?“ (1895, S. 21). Er prüft mit logischen Überlegungen alle kombinatorisch möglichen Antworten auf idealistischer ebenso wie auf materialistischer Basis und kommt zum folgenden Schluss: „Auf die Frage also: was kann hinter meinem Denken für eine Quelle liegen, die nach den angestellten Untersuchungen weder bewusste noch materielle Qualität an sich haben darf, aber die nicht auf assoziativem Wege, sondern durch Einbruch in mein Denken entstandenen, und hier angetroffenen Bewusstseins-Inhalte erklären soll – eine Untersuchung, die mein noch innerhalb meines Denkens wirkendes Kausalitäts-Bedürfnis gebieterisch fordert? – kann ich die Antwort geben: Es ist ein transzendentaler Grund. Es ist eine transzendente Ursache“ (1895, S. 24). Da sich Transzendenz und Immanenz gegenseitig bedingen, geht auch hieraus klar hervor, dass die Aussenwelt für Panizza nicht inexistent sein kann. Im Gegenteil ist es gerade die Annahme dieses transzendentalen Grundes, den Panizza in Anlehnung an Sokrates „Dämon“ (1895, S. 25) nennt und mit der er über Stirners Solipsismus hinausgeht: „Der Dämon [ist] etwas Jenseitiges“ (1895, S. 61). Das hieraus resultierende Theorem von der transzendentalen Entstehung des Denkens und der Aussenwelt begründet Panizza wiederum mit dem, was fünfzig Jahre später logisch bei Günther (publ. 2000, S. 124 ff.) durch Ereignisseries untermauert werden wird: Panizzas Theorie „postuliert die Entstehung des Innenlebens als kausales, d.i. transzendental, als unweigerlich Gegebenes [...] und lässt Denken und Handeln räumlich wie zeitlich in einer Richtung sich vollziehen, um dann, wie geschehen, Ich-Psyche und Aussenwelt in einen halluzinatorischen Wahrnehmungs-Aussenwelt-Prozess zusammenzuziehen“ (1895, S. 45).

Zu Panizzas in naturalistischer Weise agierenden Dramenfiguren hielt Schmähling fest, daß sie „weit weniger aus ihrem Sprachgestus heraus aufgebaut [werden]. Sie bleiben, sicher nicht ohne Absicht, viel näher am Typus als die zur vollen Individualität ausgeprägten Hauptmannschen Gestalten“. Wenn Schmähling schliesslich ergänzt, dass diese Figuren „mitunter etwas Marionettenhaftes bekommen“ (1977, S. 159), so sehen wir wiederum den engen Zusammenhang zwischen Panizzas literarischem und philosophischem Werk, denn im

„Illusionismus“ heißt es: „Wir sind nur Marionetten, gezogen an fremden uns unbekanntem Schnüren“ (Panizza 1895, S. 50). Der grosse Puppenspieler ist dabei der Dämon, und dieser trifft sich „von zwei Seiten, maskiert, wie auf einem Maskenball“ (1895, S. 50). Panizzas Logik umfasst also nicht nur ein Ich und ein Es wie die klassische zweiwertige Logik, sondern hat auch Platz für ein Du und ist somit eine mindestens dreiwertige nicht-klassische polykontexturale Logik. Dieser janusköpfige Dämon ist es nun, der die Individualität einerseits im „Ich“ verbürgt, sie aber andererseits im „Du“ wieder zurücknimmt. Es ist daher nicht erstaunlich, dass die Aufhebung der Individualität das zentrale Motiv in Panizzas spätem Werk darstellt, ist sie doch eine direkte Konsequenz aus dem Dämonprinzip und tritt daher auch bereits in Panizzas früheren Arbeiten auf. Im „Corsettenfritz“ finden wir ein komplexes Beispiel dafür, wie eine Person auf zwei zeitlich und räumlich simultane Personen aufgeteilt ist und diese Person gleichzeitig ihre Identität mit einer anderen Person teilt: „Unwillkürlich schaute ich hinunter auf die Kirchenbänke, und: da sass ich, als Junge, mit gläsernem, starrem Blick: und gleichzeitig hörte ich die breite, wiederhallende Predigerstimme meines Vaters“ (1992, S. 78). Im „Tagebuch eines Hundes“ heisst es noch deutlicher: „Was kann denn das sein, dass man einem andern Hund gegenüber verspürt, man möchte er sein? Das ist ja ein förmliches Aufgeben der eigenen Persönlichkeit“ (1977, S. 188).

Wenn wir an dieser Stelle kurz zusammenfassen dürfen, so halten wir fest, dass Panizzas Illusionismus die Grenzen zwischen Subjekt und Objekt aufhebt und das Objekt, d.h. die Aussenwelt, in die Sphäre des Subjektes aufnimmt. Diesem logischen Schritt entspricht der semiotische Schritt der Aufhebung der Kontexturgrenze zwischen Zeichen und Objekt und die Lokalisierung des Objektes in der Zeichenrelation. Sobald aber die Grenze zwischen Subjekt und Objekt aufgehoben wird, können sich Reflexionsreste, wie sich Günther (1976, S. 169) ausdrückte, manifestieren, d.h. Bereiche der Subjektivität, die bei der Abbildung des Denkens auf das Sein zurück bleiben. Ein solcher zentraler Reflexionsrest ist in Panizzas Werk der Dämon, das Alter Ego, das einem entgegentritt maskiert wie auf einem Maskenball. Von hier aus ist es dann aber nur noch ein kleiner Schritt bis zur Aufhebung der Individualität, denn wenn die Grenzen zwischen Subjekt und Objekt offen sind für die Emanation von Reflexionsresten: nach welchem Kriterium sollen wir dann unterscheiden, welches das „reale“ Ego und welches das „irreale“ Alter Ego ist? Denn der Dämon kann seine Maske ja ausserdem ständig wechseln, denn

sind erst einmal die Grenzen zwischen Subjekt und Objekt geöffnet, wird beständig Subjektivität frei, die es dem Dämon erlauben, seine Gestalt immerfort zu verändern. Nach Panizzas philosophischem System folgt also die Aufhebung der Individualität aus dem Dämonprinzip und dieses wiederum aus der Aufhebung der Grenze zwischen Subjekt und Objekt.

Es ist nötig, sich an dieser Stelle auch daran zu erinnern, dass die personalistische Konzeption des Individuums eine direkte Konsequenz der zweiwertigen aristotelischen Logik ist, die in Panizzas Werk überwunden werden soll. Da diese beispielsweise den Kelten unbekannt war, fehlte ihnen auch der Begriff der Einheit des Individuums: „Weil den Nordmännern unser Persönlichkeitsbegriff fehlt, können zwei Menschen dasselbe Leben haben (...). Ein Mensch kann zur selben Zeit zwei Individuen und gleichzeitig an zwei Plätzen sein (...). Für die Nordmänner ist Leben nicht personalistisch – etwa in unserem Sinne, was der Glaube an die spezielle Einheit einer lebendigen mit einer toten Person zeigt. Man kann sie Partizipation nennen (...). Weil die Nordmänner die griechische Einteilung des Menschen nicht kennen, können sie den Tod nicht als Trennung der Seele vom Körper auffassen“ (Braun 1996, S. 178 f.). Die Konzeption des Individuums steht und fällt somit mit der zweiwertigen aristotelischen Logik, in welcher die Grundmotive des Denkens, also auch das Prinzip der undifferenzierten Identität des logischen Objekts, unangefochten gültig sind, während sie in einer mehrwertigen nicht-aristotelischen Logik wie derjenigen, die Panizzas System zu Grunde liegt, natürlich aufgehoben sind. In Panizzas letztem Buch „Imperjalja“ wird nun die Idee der Aufhebung der Individualität konsequent zu Ende gedacht, und zwar in der Möglichkeit der Existenz von Parallel-Personen, Doppelgängern oder Figuranten: „Der Fall Ziethen, der Fall Bischoff, der Fall Hülsner, der Fall des Gimnasjasten Winter, der Fall Fenayron, der Fall Gabrielle Bompard, der Fall Else Groß, der Fall der Anna Simon (Bulgarjen), der Fall Jack des Aufschlizers und der Fall des Hirten Vacher, die Giftmorde Mary Ansdil (London) und Madame Joniaux (Antwerpen), der Fall Henri Vidal und der Fall der Conteña Lara (Italien), der Fall Dr. Karl Peters und der Fall Stambulow (bulgarischer Premierminister), der Fall der Madame Kolb und der Fall des Advokaten Bernays, der Fall Claire Bassing und der Fall Brière (Tötung seiner 6 Kinder) und viele, viele andere Fälle, deren Aufzählung ohne das Beweismaterial hier zu weit führen würde, gehören ja sämtlich auf Rechnung Wilhelm's II“ (Panizza 1966, S. 5 f.).

Im Anschluss an meine bisherigen Arbeiten, vor allem (Toth 2008a-I, 2009a), nenne ich den Weg, der von der Aufhebung der Grenze von Subjekt und Objekt (bzw. Zeichen und Objekt) über die Erscheinung von Reflexionsresten bis zur Aufhebung der Individualität führt, die entsprechende Bezeichnung Rainer Werner Fassbinders (1978) übernehmend, eine **Reise ins Licht**. Diese endet also nach dem bisher Gesagten mit der Auslöschung der Persönlichkeit und ist somit ihrem Wesen nach eine Todesmetaphysik des Geistes als Ergänzung zu Günthers Skizze einer Todesmetaphysik des Körpers (1980, S. 1-13). Fassbinder selber hat diesen Prozess, dem der Protagonist im Film „Despair. Eine Reise ins Licht“ (1978) unterworfen ist, sehr klar beschrieben: „Aber anstatt Selbstmord zu begehen wie der Typ in Bressons neuem Film [Le diable probablement, A.T.], entschliesst er sich ganz freiwillig dazu, wahnsinnig zu werden. Er tötet einen Mann, von dem er glaubt, dass er sein Doppelgänger sei, und will dessen Identität annehmen, obwohl er genau weiss, dass sie sich überhaupt nicht ähnlich sehen. Er betritt freiwillig das Land des Wahnsinns, denn damit hofft er ein neues Leben beginnen zu können (...). Eigentlich ist es eine Art Selbstmord. Er muss sich selbst umbringen, indem er einen anderen umbringt und sich dann einbildet, dass er diesem anderen ähnlich sieht, und damit sich selbst umbringt und erst langsam versteht, dass sich von diesem Augenblick an der Weg zum Wahnsinn öffnet“ (2004, S. 399).

2. Bevor die Stationen einer Reise ins Licht mit Hilfe der mathematischen Semiotik dargestellt werden, ist an dieser Stelle ein kleiner Exkurs angebracht, denn die Bezeichnung „Reise ins Licht“ weicht ab vom oder widerspricht sogar auffällig dem üblichen metaphorischen Gebrauch von „Licht“. So besagt die Lehre des neuplatonischen Mystikers Plotin (205-270), dass Gott „der Urquell des Lichtes sei und dass alle sichtbaren Dinge ihre Existenz der ‘Ausstrahlung’ (Emanation) des Gotteslichtes in den wesenlosen Stoff (hyle) hinein verdanken“. Diese Theorie „wurde von Dionysius Areopagita mit dem christlichen Glauben verbunden. Alle sichtbaren Dinge sind demnach ‘materielle Lichter’, zum Dasein gebracht durch Gott, den Vater des Lichts (pater luminum, vera lux). Noch im niedersten geschaffenen Ding leuchtet ein Abglanz der Essenz Gottes. Analog der von oben herabflutenden Emanation göttlichen Lichtes kann sich die menschliche Seele, indem sie durch die rechte Wahrnehmung der Dinge erleuchtet wird, aufwärts bewegen zu der Ursache des Leuchtens, zu Gott“. Auf der Basis dieser Lehre, nach

der also das Licht die allem Körperlichen eigene allgemeine Form darstellt, entwickelte vor allem Bonaventura eine Lichtmetaphysik, “derzufolge Licht als erste Wesensform die Materie prägte und dadurch ihre weitere Entfaltung ermögliche” (www.mittelalter-lexikon.de).

So lesen wir bereits bei 1. Mose, 3 f.: “Und Gott sprach: Es werde Licht! Und es ward Licht. Und Gott sah, dass das Licht gut war. Da schied Gott das Licht von der Finsternis und nannte das Licht Tag und die Finsternis Nacht”. Hierauf dürfte der Ausdruck vom “Licht am Ende des Tunnels” zurückgehen, wo also das Licht ausschliesslich positiv bestimmt ist, als fruchtbringendes und erlösendes Licht.

In dieser sowie zahlreichen verwandten Stellen wird das Licht letztlich Gott zugesprochen: Er schafft das Licht nicht nur, sondern er ist es selbst. Im logischen Sinne ist Gott damit das subjektive Subjekt, dem die Schöpfung als objektives Objekt gegenübersteht. In einer strikt zweiwertigen Erkenntnisrelation würde es sogar genügen, Gott den Subjektpol und seiner Schöpfung, also der Welt, den Objektpol zuzuordnen. Allerdings widerspricht das Alte Testament einer solchen dichotomischen Teilung, denn Gott kreiert die Objekte der Welt ja durch den Sprechakt. Daraus folgt natürlich, dass hier die Grenze zwischen Subjekt und Objekt bzw. Zeichen und Objekt aufgehoben ist. Das logische Weltbild der Genesis (und, wie wir sogleich sehen werden, auch weiterer Bücher des Alten Testaments) ist also eine mindestens dreiwertige nicht-klassische Logik. Einer solchen Logik aber entspricht eine vierwertige Semiotik (vgl. Toth 2003, S. 54 ff.), denn die vier möglichen Kombinationen von Subjekt und Objekt, nämlich subjektives und objektives Subjekt, objektives und subjektives Objekt) müssen durch vier Fundamentalkategorien repräsentiert werden. Wenn also Gott als subjektives Subjekt das Licht und seine Schöpfung als objektives Objekt im Sinne des Begriffsdualismus die Dunkelheit designieren, dann stellt sich die Frage nach der Designation von Mischformen von Licht und Dunkelheit durch die logischen Kombinationen von subjektivem Objekt und objektivem Subjekt. Es muss also schon aus logischen Gründen ein Licht in der Dunkelheit (subjektives Objekt) und eine Dunkelheit im Licht (objektives Subjekt) geben.

Nun war es wohl Günther, der zuerst darauf hingewiesen hatte, “dass das Kenoma sein eigenes Licht (gleich pleromatischer Finsternis) besitzt. Das ist in der Tradition schüchtern angedeutet; aber selten wird so deutlich ausgesprochen, welche Rolle

Gott in der Kenose spielt, als bei Amos V 18, wo wir lesen: ‘Weh denen, die des Herren Licht begehren! Was soll er euch? Denn des Herren Tag ist Finsternis, und nicht Licht’” (Günther 1980, S. 276). Das Zitat lautet vollständig: “Weh denen, die des HERRN Tag herbeiwünschen! Was soll er euch? Denn des HERRN Tag ist Finsternis und nicht Licht, gleichwie wenn jemand vor dem Löwen flieht und ein Bär begegnet ihm und er kommt in ein Haus und lehnt sich mit der Hand an die Wand, so sticht ihn eine Schlange! Ja, des HERRN Tag wird finster und nicht licht sein, dunkel und nicht hell”. Aber auch diese Bibelstelle ist nicht singulär, denn wir finden zahlreiche Zeugen des kenomatischen Lichts durch die Jahrhunderte hindurch. Ich beschränke mich hier natürlich auf eine kleine Auswahl. So lesen wir etwa in der negativen Theologie des bereits erwähnten Dionysios Areopagita (1. Jh. n. Chr.): “Möchten doch – auch wir! – in jenes Dunkel eindringen können, das heller ist als alles Licht” (1956, S. 165). Meister Eckehart (1260-1327): “Es war ein Zeichen dafür, daß er das wahre Licht sah, das da Nichts ist” (ap. Lanczkowski 1988, S. 207). Da die Unterschiede von Licht und Dunkelheit, Tag und Nacht eine Dichotomie bilden, muss natürlich das Nichts (als Kenoma, d.h. Leere) den Platz der Nacht einnehmen. Bei Angelus Silesius (1624-1677) lesen wir: “Die zarte Gottheit ist ein Nichts und Übernichts: / Wer nichts in allem sieht, Mensch glaube, dieser siehst.” (1984, S. 43). Manche Stellen wie die folgende, ebenfalls von Silesius, gehen sogar soweit, das Kenoma, d.h. die Leere oder Nacht, als Quelle des Lebens und der Schöpfung aufzufassen: “Wer hätte das vermeint! Aus Finsternis kommst Licht, / Das Leben aus dem Tod, das Etwas aus dem Nicht” (Cherub. Wandersmann IV 163). Zu einer eigentlichen Licht/Dunkel-Paradoxie wird die Primordialität der Dunkelheit bei Quirinus Kuhlmann (1651-1689, wegen seiner Lehren auf Geheiß des Zaren in Moskau verbrannt) gesteigert: I dunkler, i mehr lichter: / I schwärtzer A.L.L.S., i weisser weisst sein Sam. / Ein himmlisch Aug ist Richter: / Kein Irdscher lebt, der was vernahm; / Es glänzt imehr, i finster es ankam. // Ach Nacht! Und Nacht, di taget! / O Tag, der Nacht vernünftiger Vernunft! / Ach Licht, das Kaine plaget, / Und helle strahlt der Abelzunft! / Ich freue mich ob deiner finstern Kunfft (2. bzw. 61. Kuhlpsalm).

Wenn wir nun einen grossen Sprung durch die Jahrhunderte machen, so erlebt die Idee des kenomatischen Lichtes vor allem bei den Expressionisten eine neue Blüte. Georg Heym (1887-1912): “Tief unten brennt ein Licht, ein rotes Mal / Am schwarzen Leib der Nacht, wo bodenlos / Die Tiefe sinkt” (1947, S. 60). Jakob van

Hoddis (1887-1942): "Nächte sind weisser von Gedanken sonnen / Als je der tiefe Tag im Süden weiss" (1987, S. 153). In Panizzas "Liebeskonzil" hat sogar die Hölle ihr eigenes Licht: „Nach einiger Zeit mündet dieser brunnenartige Gang in einen größeren, finsternen, kellerartigen Raum, der durch ein traniges Öllicht nur teilweise erhellt ist“ (1991, S. 70). Als Helena von Sparta, vom Teufel gerufen, aus dem Gräberfeld aufsteht, liest man von ihr: „den Lichtschimmer, der ihr aus dem Totenreiche anhaftet, beibehaltend“ (1991, S. 76). „Ein furchtbarer, schauerlicher und grenzenlos schöner Anblick bot sich meinem Auge: Von links her näherte sich eine mächtige, gelbglühende Kugel, die am gänzlich schwarzen Himmel nicht wie ein Gestirn, sondern wie ein verderbenbringendes, aus einer andern Welt hereingeschleudertes, sphärisches Ungetüm sich ausnahm“ (1981, S. 126).

Mit der letzten Panizza-Stelle sind wir also endlich dort angelangt, wo das Licht nicht mehr lebens-, sondern todspendend, nicht mehr fruchtbar, sondern zerstörend ist. Als solches scheint es heutzutage vor allem in Osteuropa fortzuleben. In dem ungarischen Film „Kontroll“ (2003), unter der Regie von Nimród Antal, gibt es eine Passage, wo der Protagonist auf der Suche nach dem U-Bahn-Mörder ist, der die Fahrgäste unter die einfahrende Metro stösst. Nachdem er ihn jedoch im Untergrundbahnhof vergeblich verfolgt hatte, ist nur der Protagonist allein, aber nicht der Verfolgte auf dem Screen zu sehen. Später träumt der Protagonist, dass es ihm doch noch gelingt, den Mörder zu fassen. Dabei reisst er ihm die Maske herunter, und es erscheint sein Alter Ego. In einem späteren Traum wird er vom als Bären verkleideten Engel Szofi durch einen langen Tunnel geführt, an dessen Ende ein Licht scheint. Doch aufgepasst, bevor er mit ihr durch den Tunnel kriecht, blendet der Regisseur den bagoly, die Eule, das Symbol des Todes ein. Als der Protagonist und sein Engel das Ende des Tunnels erreichen, sind sie jedoch in der Hölle gelandet. Es war nicht das pleromatische Licht, das sie geführt hatte, sondern das kenomatische, eben mit Panizzas Worten ein verderbenbringendes, aus einer andern Welt hereingeschleudertes Ungetüm.

3. Wir wollen uns nun der Formalisierung der drei Stationen einer Reise ins Licht mit Hilfe der mathematischen Semiotik zuwenden. Wie bereits oben gesagt, sind diese Stationen:

1. Die Aufhebung der Grenze von Subjekt und Objekt
2. Die Erscheinung von Reflexionsresten
3. Die Aufhebung der Individualität

3.1. Bei der Aufhebung der Grenze zwischen Zeichen und Objekt wird, wie in Toth (2008g) gezeigt, das durch das Zeichen substituierte Objekt als kategoriales Objekt in die Zeichenrelation eingebettet:

$$ZR_{3,3} = (3.a \ 2.b \ 1.c) \rightarrow ZR_{4,3} = (3.a \ 2.b \ 1.c \ 0.d)$$

Für die 10 triadisch-trichotomischen Peirceschen Zeichenklassen erhalten wir damit 15 tetradisch-trichotomische Zeichenklassen, die man als Faserungen der Peirceschen Zeichenklassen darstellen kann:

1	(3.1 2.1 1.1 0.1) × (1.0 1.1 1.2 1.3)	← (3.1 2.1 1.1)
2	(3.1 2.1 1.1 0.2) × (2.0 1.1 1.2 1.3)	
3	(3.1 2.1 1.1 0.3) × (3.0 1.1 1.2 1.3)	
4	(3.1 2.1 1.2 0.2) × (2.0 2.1 1.2 1.3)	← (3.1 2.1 1.2)
5	(3.1 2.1 1.2 0.3) × (3.0 2.1 1.2 1.3)	
6	(3.1 2.1 1.3 0.3) × (3.0 3.1 1.2 1.3)	← (3.1 2.1 1.3)
7	(3.1 2.2 1.2 0.2) × (2.0 2.1 2.2 1.3)	← (3.1 2.2 1.2)
8	(3.1 2.2 1.2 0.3) × (3.0 2.1 2.2 1.3)	
9	(3.1 2.2 1.3 0.3) × (3.0 3.1 2.2 1.3)	← (3.1 2.2 1.3)
10	(3.1 2.3 1.3 0.3) × (3.0 3.1 3.2 1.3)	← (3.1 2.3 1.3)
11	(3.2 2.2 1.2 0.2) × (2.0 2.1 2.2 2.3)	← (3.2 2.2 1.2)
12	(3.2 2.2 1.2 0.3) × (3.0 2.1 2.2 2.3)	
13	(3.2 2.2 1.3 0.3) × (3.0 3.1 2.2 2.3)	← (3.2 2.3 1.3)
14	(3.2 2.3 1.3 0.3) × (3.0 3.1 3.2 2.3)	
15	(3.3 2.3 1.3 0.3) × (3.0 3.1 3.2 3.3)	← (3.3 2.3 1.3)

3.2. Auf dem Wege von der Aufhebung der Zeichen-Objekt-Grenze (bzw. der Elimination des Theorems der Objekttranszendenz des Zeichens) zur Erscheinung von Reflexionsresten müssen nun die Dyaden der tetradisch-trichotomischen Zeichenrelation zu Triaden umgeformt werden, d.h. die 2-dimensionale wird in eine 3-dimensionale Zeichenrelation transformiert. Wir beginnen mit dem folgenden Beispiel:

1. (3.1 2.1 1.1)

$$\begin{array}{l} \left. \begin{array}{l} \rightarrow \left\{ \begin{array}{l} (3.1\ 2.1\ 1.1\ 0.1) \times (1.0\ 1.1\ 1.2\ 1.3) \\ (3.1\ 2.1\ 1.1\ 0.2) \times (2.0\ 1.1\ 1.2\ 1.3) \end{array} \right. \\ \\ (3.1\ 2.1\ 1.1\ 0.3) \times (3.0\ 1.1\ 1.2\ 1.3) \end{array} \right\} \\ \underbrace{\hspace{10em}} \\ \downarrow \end{array}$$

(3.3.1 2.2.1 1.1.1 0.0.1) (1.3.1 1.2.1 1.1.1 0.0.1)

(3.3.1 2.2.1 1.1.1 0.0.2) (1.3.1 1.2.1 1.1.1 0.0.2)

(3.3.1 2.2.1 1.1.1 0.0.3) (1.3.1 1.2.1 1.1.1 0.0.3)

Nach Toth (2009b) gibt es zu jeder 2-dimensionalen Zeichenklasse 2 inhärente 3-dimensionale Zeichenklassen, wobei die Dimensionszahlen a, c, e der allgemeinen Form der 3-Zkl

3-ZR = (a.3.b c.2.d e.1.f)

sich entweder nach den triadischen Haupt- oder den trichotomischen Stellenwerten richten, d.h. wir bekommen die beiden folgenden allgemeinen inhärenten 3-ZR:

3-ZR = (3.3.a 2.2.b 1.1.c)

3-ZR = (a.3.a b.2.b c.1.c)

Weil jedoch in der tetradischen 3-Zkl

(a.3.b c.2.d e.1.f g.0.h)

g immer = 0 (vgl. Bense 1975, S. 45 f.), kann diese letzte triadische Relation einfach maximal 3 Werte, nämlich h = 1, 2 oder 3 annehmen entsprechend der präsemiotischen Trichotomie (vgl. Götz 1982, S. 4, 28).

2. (3.1 2.1 1.2)

$$\begin{array}{l} \downarrow \\ \rightarrow \left\{ \begin{array}{l} (3.1\ 2.1\ 1.2\ 0.2) \times (2.0\ 2.1\ 1.2\ 1.3) \\ (3.1\ 2.1\ 1.2\ 0.3) \times (3.0\ 2.1\ 1.2\ 1.3) \end{array} \right. \end{array}$$



(3.3.1 2.2.1 1.1.2 0.0.2) (1.3.1 1.2.1 2.1.2 0.0.2)

(3.3.1 2.2.1 1.1.2 0.0.3) (1.3.1 1.2.1 2.1.2 0.0.3)

3. (3.1 2.1 1.3)

$$\begin{array}{l} \downarrow \\ \rightarrow (3.1\ 2.1\ 1.3\ 0.3) \times (3.0\ 3.1\ 1.2\ 1.3) \end{array}$$



(3.3.1 2.2.1 1.1.3 0.0.3) (1.3.1 1.2.1 3.1.3 0.0.3)

4. (3.1 2.2 1.2)

$$\begin{array}{l} \downarrow \\ \rightarrow \left\{ \begin{array}{l} (3.1\ 2.2\ 1.2\ 0.2) \times (2.0\ 2.1\ 2.2\ 1.3) \\ (3.1\ 2.2\ 1.2\ 0.3) \times (3.0\ 2.1\ 2.2\ 1.3) \end{array} \right. \end{array}$$



(3.3.1 2.2.2 1.1.2 0.0.2) (1.3.1 2.2.2 2.1.2 0.0.2)

(3.3.1 2.2.2 1.1.2 0.0.3) (1.3.1 2.2.2 2.1.2 0.0.2)

5. (3.1 2.2 1.3)

$$\begin{array}{l} \downarrow \\ \rightarrow (3.1\ 2.2\ 1.3\ 0.3) \times (3.0\ 3.1\ 2.2\ 1.3) \end{array}$$



(3.3.1 2.2.2 1.1.3 0.0.3) (1.3.1 2.2.2 3.1.3 0.0.3)

6. (3.1 2.3 1.3)

└─> (3.1 2.3 1.3 0.3) × (3.0 3.1 3.2 1.3)
↓

(3.3.1 2.2.3 1.1.3 0.0.3) (1.3.1 3.2.3 3.1.3 0.0.3)

7. (3.2 2.2 1.2)

└─> { (3.2 2.2 1.2 0.2) × (2.0 2.1 2.2 2.3)
(3.2 2.2 1.2 0.3) × (3.0 2.1 2.2 2.3)
↓

(3.3.2 2.2.2 1.1.2 0.0.2) (2.3.2 2.2.2 2.1.2 0.0.2)

(3.3.2 2.2.2 1.1.2 0.0.3) (2.3.2 2.2.2 2.1.2 0.0.3)

8. (3.2 2.2 1.3)

└─> (3.2 2.2 1.3 0.3) × (3.0 3.1 2.2 2.3)
↓

(3.3.2 2.2.2 1.1.3 0.0.3) (2.3.2 2.2.2 3.1.3 0.0.3)

9. (3.2 2.3 1.3)

└─> { (3.2 2.2 1.3 0.3) × (3.0 3.1 2.2 2.3)
(3.2 2.3 1.3 0.3) × (3.0 3.1 3.2 2.3)
↓

(3.3.2 2.2.3 1.1.3 0.0.3) (2.3.2 3.2.3 3.1.3 0.0.3)

$$10. (3.3 \ 2.3 \ 1.3) \\ \begin{array}{l} | \\ \longrightarrow \end{array} (3.3 \ 2.3 \ 1.3 \ 0.3) \times (3.0 \ 3.1 \ 3.2 \ 3.3)$$



$$(3.3.3 \ 2.2.3 \ 1.1.3 \ 0.0.3) (3.3.3 \ 3.2.3 \ 3.1.3 \ 0.0.3)$$

3.3. Mit der Triadisierung der Dyaden der durch Einbettung des kategorialen Objektes in die triadische Zeichenrelation erzeugten tetradischen Zeichenrelation haben wir nun ein Paar von Zeichenklassen der folgenden abstrakten Form vor uns

$$3\text{-Zkl}_{4,3}(1) = (3.3.a \ 2.2.b \ 1.1.c \ 0.0.d)$$

$$3\text{-Zkl}_{4,3}(2) = (a.3.a \ b.2.b \ c.1.c \ 0.0.d)$$

mit $a, \dots, d \in \{1, 2, 3\}$, wobei also für jedes triadische Subzeichen

(a.b.c)

a die semiotische Dimensionszahl, b der triadische Hauptwert und c der trichotomische Stellenwert ist. In Zeichenklassen der allgemeinen Form 3-Zkl_{4,3} sind also sowohl die präsemiotischen trichotomischen Werte in der Triade (0.0.d) als auch die aus ihr hochprojizierten Dimensionszahlen (vgl. Toth 2009c) vertreten. Zeichenklassen dieser Form repräsentieren also durch die verdoppelte Mitführung kategorialer Spuren Reflexionsreste.

3.4. Wie läuft nun der semiotische Prozess vom Auftreten von Reflexionsresten bis zur Auflösung der Individualität ab? Eine einfache Überlegung lehrt uns, dass jeder Individuationsprozess, der ja ein Zeichen im Sinne seiner hic et nunc-Schöpfung begleitet, natürlich weder durch die Dimensionszahlen, die ja erst durch die Hochprojektion der präsemiotischen bzw. der semiotischen Trichotomie entstehen, noch durch die Trichotomien selbst, die ja lediglich den Status von Partialrelationen innerhalb der Zeichenrelationen haben, geleistet wird, sondern durch die Triaden selbst, und zwar nach der Peirceschen pragmatischen Maxime in der folgenden Reihenfolge, dass ein Interpretant ein Objekt durch ein Mittel bezeichnet (bzw. substituiert oder im Falle eines natürlichen Zeichens interpretiert).

Bei der Auflösung der Individualität müssen daher die triadischen Hauptwerte eliminiert werden. Nun haben wir die beiden folgenden vom Standpunkt der kategorialen Mitführung von Spuren des bezeichneten bzw. substituierten bzw. interpretierten Objektes aus gesehen hyperspezifizierten bzw. hypertrophen Schemata von Zeichenklassen

$$3\text{-Zkl}_{4,3}(1) = (3.3.a \ 2.2.b \ 1.1.c \ 0.0.d)$$

$$3\text{-Zkl}_{4,3}(2) = (a.3.a \ b.2.b \ c.1.c \ 0.0.d)$$

Wenn wir also die triadischen Hauptwerte eliminieren, bekommen wir:

$$3\text{-Zkl}_{4,3}(1)^* = (3.a \ 2.b \ 1.c \ 0.d)$$

$$3\text{-Zkl}_{4,3}(2)^* = (a.a \ b.b \ c.c \ 0.d)$$

Eine einfache Überlegung sagt uns allerdings, dass die beiden Zeichenklassen-Schemata völlig identisch sind, da nach dem Wegfallen der triadischen Hauptwerte in (1), d.h.

$$(3.a \ 2.b \ 1.c \ 0.d) \rightarrow (a.a \ b.b \ c.c \ 0.d),$$

die Dimensionszahlen sich ja nicht mehr nach ihnen richten können. Nun enthält allerdings die für beide nunmehr koinzidierten Schemata verbindliche Form

$$3\text{-Zkl}_{4,3}^* = (a.a \ b.b \ c.c \ 0.d)$$

Subzeichen, die aus einer Dimensionszahl und einem trichotomischen Wert bestehen. Da die Dimensionszahlen aber frei gewählt werden können (im 3-dimensionalen Zeichenmodell von Stiebing (1978, S. 77) kann jede Zeichenklasse auf allen 3 sowie auf allen Kombinationen der 3 semiotischen Dimensionen liegen), braucht sich der trichotomische Wert innerhalb der Zeichenklassen nicht nach ihnen zu richten, d.h. die für äusserlich ähnlich aussehende Peircesche Zeichenklassen (3.a 2.b 1.c) gültige semiotische Inklusionsordnung ($a \leq b \leq c$) bzw. ihre tetradische Erweiterung ($a \leq b \leq c \leq d$) fällt dahin. Damit erhalten allerdings bei 4 Plätzen und je 3 möglichen Subzeichen 81 mögliche tetradisch-trichotomische "Zeichenklassen":

$$(3.1 \ 2.1 \ 1.1 \ 0.1)$$

$$(3.1 \ 2.1 \ 1.2 \ 0.1)$$

$$(3.1 \ 2.1 \ 1.3 \ 0.1)$$

$$(3.1 \ 2.1 \ 1.1 \ 0.2)$$

$$(3.1 \ 2.1 \ 1.2 \ 0.2)$$

$$(3.1 \ 2.1 \ 1.3 \ 0.2)$$

(3.1 2.1 1.1 0.3)	(3.1 2.1 1.2 0.3)	(3.1 2.1 1.3 0.3)
(3.1 2.2 1.1 0.1)	(3.1 2.2 1.2 0.1)	(3.1 2.2 1.3 0.1)
(3.1 2.2 1.1 0.2)	(3.1 2.2 1.2 0.2)	(3.1 2.2 1.3 0.2)
(3.1 2.2 1.1 0.3)	(3.1 2.2 1.2 0.3)	(3.1 2.2 1.3 0.3)
(3.1 2.3 1.1 0.1)	(3.1 2.3 1.2 0.1)	(3.1 2.3 1.3 0.1)
(3.1 2.3 1.1 0.2)	(3.1 2.3 1.2 0.2)	(3.1 2.3 1.3 0.2)
(3.1 2.3 1.1 0.3)	(3.1 2.3 1.2 0.3)	(3.1 2.3 1.3 0.3)
(3.2 2.1 1.1 0.1)	(3.2 2.1 1.2 0.1)	(3.2 2.1 1.3 0.1)
(3.2 2.1 1.1 0.2)	(3.2 2.1 1.2 0.2)	(3.2 2.1 1.3 0.2)
(3.2 2.1 1.1 0.3)	(3.2 2.1 1.2 0.3)	(3.2 2.1 1.3 0.3)
(3.2 2.2 1.1 0.1)	(3.2 2.2 1.2 0.1)	(3.2 2.2 1.3 0.1)
(3.2 2.2 1.1 0.2)	(3.2 2.2 1.2 0.2)	(3.2 2.2 1.3 0.2)
(3.2 2.2 1.1 0.3)	(3.2 2.2 1.2 0.3)	(3.2 2.2 1.3 0.3)
(3.2 2.3 1.1 0.1)	(3.2 2.3 1.2 0.1)	(3.2 2.3 1.3 0.1)
(3.2 2.3 1.1 0.2)	(3.2 2.3 1.2 0.2)	(3.2 2.3 1.3 0.2)
(3.2 2.3 1.1 0.3)	(3.2 2.3 1.2 0.3)	(3.2 2.3 1.3 0.3)
(3.3 2.1 1.1 0.1)	(3.3 2.1 1.2 0.1)	(3.3 2.1 1.3 0.1)
(3.3 2.1 1.1 0.2)	(3.3 2.1 1.2 0.2)	(3.3 2.1 1.3 0.2)

(3.3 2.1 1.1 0.3) (3.3 2.1 1.2 0.3) (3.3 2.1 1.3 0.3)

(3.3 2.2 1.1 0.1) (3.3 2.2 1.2 0.1) (3.3 2.2 1.3 0.1)

(3.3 2.2 1.1 0.2) (3.3 2.2 1.2 0.2) (3.3 2.2 1.3 0.2)

(3.3 2.2 1.1 0.3) (3.3 2.2 1.2 0.3) (3.3 2.2 1.3 0.3)

(3.3 2.3 1.1 0.1) (3.3 2.3 1.2 0.1) (3.3 2.3 1.3 0.1)

(3.3 2.3 1.1 0.2) (3.3 2.3 1.2 0.2) (3.3 2.3 1.3 0.2)

(3.3 2.3 1.1 0.3) (3.3 2.3 1.2 0.3) (3.3 2.3 1.3 0.3)

In Wahrheit treten aber 24 mal so viele "Zeichenklassen" auf, nämlich die $4! = 24$ Permutationen jeder dieser 81 "Zeichenklassen", d.h. insgesamt 1'944 Zeichenrelationen. Man könnte wohl noch einen entscheidenden Schritt weitergehen und die paarweise Verschiedenheit der vier dyadischen Teilrelationen aufheben, denn wenn es keine triadischen Werte mehr, gilt selbstverständlich auch das semiotische Gesetz, dass eine Zeichenrelation einen Interpretanten-, einen Objekt- und einen Mittelbezug haben muss, nicht mehr. Mit anderen Worten, man muss wohl auch Zeichenrelationen der folgenden Formen zu lassen:

(1.1 1.1 1.1 0.1)

(1.1 1.1 2.1 0.1)

(1.1 2.3 2.1 0.1), usw.

Wenn also an jeder der vier Plätze alle 9 Subzeichen stehen können, haben wir ein Total von 6'561 Zeichenrelationen. Allerdings sollte dabei das kategoriale Objekt (0.a), $a = 1, 2, 3$ nicht angetastet werden, um die Durchbrechung der Zeichen-Objekt-Grenze zu gewährleisten, so dass jede dieser Zeichenrelationen minimal zwei verschiedene Fundamentalkategorien haben muss. Die Berechnung, wie viele Zeichenrelationen sich dann immer noch ergeben, sei dem Leser überlassen.

Abschliessend halten wir fest: Die in Schritt 3.3. erreichte Hypertrophie der Zeichenklassen wird im letzten Schritt 3.4. einerseits reduziert, indem die aus Dyaden gewonnenen Triaden gewissermassen rückgängig gemacht werden, allerdings nur formal, denn $3\text{-Zkl}_{4,3}^* = (a.a\ b.b\ c.c\ 0.d)$ ist ja immer noch 3-dimensional! Andererseits entsteht aber durch die Aufhebung des semiotischen Inklusionsprinzips und der paarweisen Verschiedenheit der Fundamentalkategorien eine neue Hypertrophie, welche die Anzahl möglicher Zeichenrelationen stark anwachsen lässt. Die Auflösung der Individualität führt also in Übereinstimmung mit der täglichen Erfahrung zur Polysemie, denn zwei Zeichenrelationen wie etwa

(1.1 2.2. 1.1 3.1)

(1.1 3.1 2.2 1.1)

sind nach der Aufhebung der Individualität der Zeichensetzung ununterscheidbar. Ferner sind wegen des Fehlens der Zuschreibung der vier Partialrelationen zu Interpretant, bezeichnetem Objekt, Mittel und kategorialen Objekt diese Funktionen gar nicht mehr ausführbar.

Wenn also Hermann Hermann, der Protagonist in R.W. Fassbinders "Despair", auf dem Stuhle im Schlafzimmer sitzend sich selbst beim Geschlechtsverkehr mit seiner Frau zuschaut – oder umgekehrt der mit seiner Frau schlafende Hermann sich selbst als auf dem Stuhle sitzend sich selbst zuschauen sieht, dann sind mit der Unterscheidung von Ego und Alter Ego in der nunmehr dreiwertigen zugrunde liegenden Logik eben die Grenzen von Zeichen und Objekt geöffnet. Durch die durch diese Öffnung hereinströmende Subjektivität manifestieren sich Reflexionsreste. So bildet sich Hermann beispielsweise ein, der ihm gar nicht ähnlich sehende Landstreicher Felix Weber sei sein Doppelgänger. Damit sind nunmehr Tür und Tore für Hermann Plan geöffnet: Wie R.W. Fassbinder es selbst in nicht zu übertreffender Weise ausgedrückt hatte, kann Hermann sich selbst nur dadurch umbringen, dass er seinen vermeintlichen Doppelgänger Felix Weber umbringt, dessen Identität er nach seinem Tode annimmt, denn die Individualität Hermann bzw. Webers ist ja aufgehoben. Am Ende seiner Reise ins Licht kann Hermann/Felix allerdings keine Zeichen mehr setzen oder deuten: So bemerkt er anhand der anderen Gäste im Hotel, welche die Ermordung Felix Webers aus den Zeitungen erfahren haben, nicht, dass sie – und damit wohl auch die Polizei – ihm

längst auf der Spur sind. Ferner bemerkt er nicht, dass sein Handstock mit der Gravüre "Felix Weber" ihn verraten kann, und ebenfalls nicht, dass sein Pass Hermanns Photo und Webers Namen trägt. Bevor ihn die bald eintreffenden Polizisten festnehmen, fragt ihn einer von ihnen, ob er Hermann Hermann sei. Er antwortet zuerst mit Ja, etwas später mit Nein, denn wo die Individualität der Person ausgelöscht ist, ist auch die individuierende Entscheidungsfähigkeit dieser Person ausgelöscht.



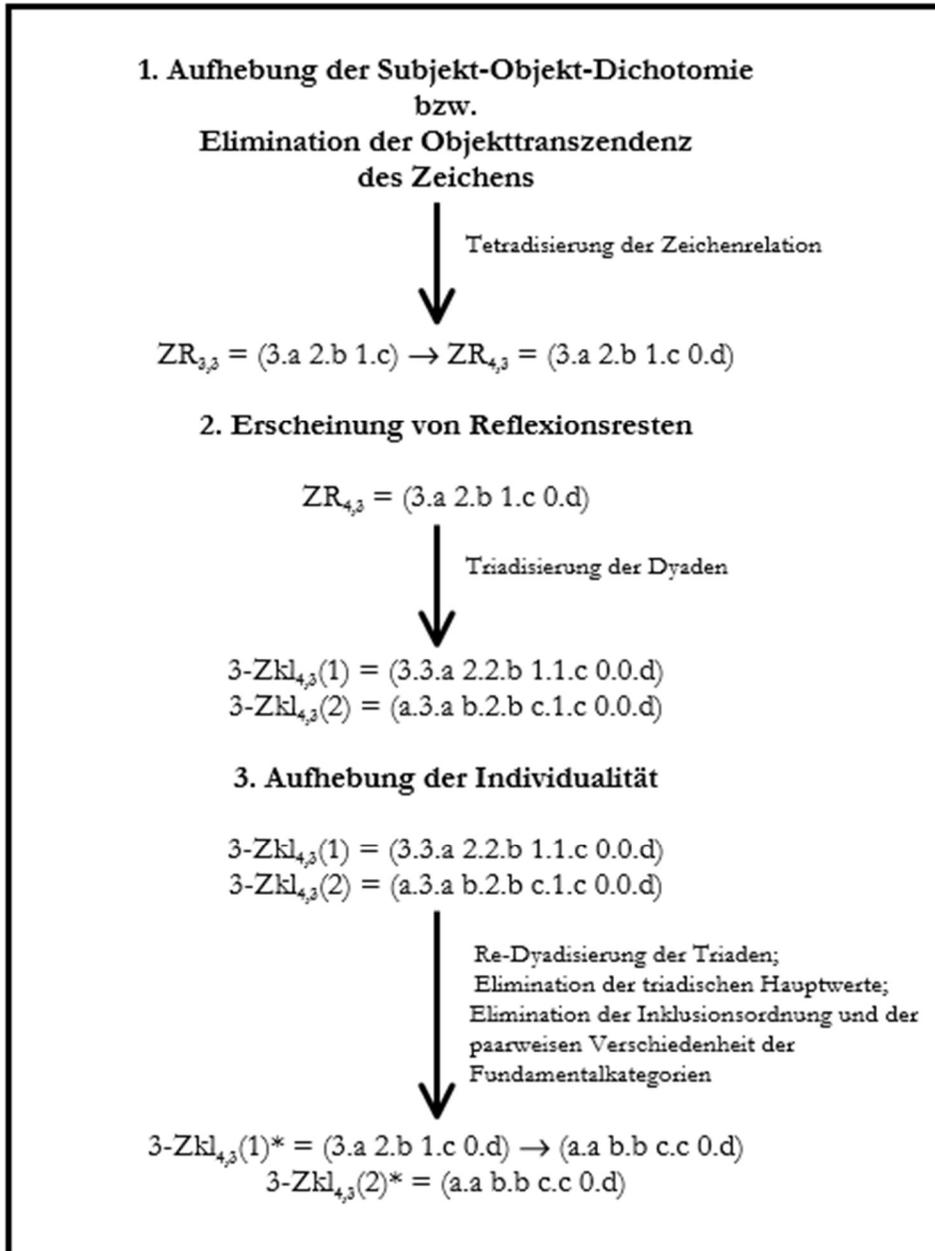
“So plant Hermann bis ins kleinste Detail ein perfektes, genussvolles

Verbrechen – seine Neugeburt, eine Reise ins Licht”

(R.W. Fassbinder, “Despair – Eine Reise ins Licht”,

Flyer der Bavaria Film, 1978)

4. Das allgemeine mathematisch-semiotische Schema einer Reise ins Licht ist also:



Literatur

- Areopagita, Dionysios, *Mystische Theologie und andere Schriften*. Hrsg. von Walther Tritsch. München 1956
- Bense, Max, *Semiotische Prozesse und Systeme*. Baden-Baden 1975
- Braun, Hans-Jörg, *Das Leben nach dem Tode*. Düsseldorf 1996
- Despair. *Eine Reise ins Licht*. Regie: Rainer Werner Fassbinder. Mit Dirk Bogarde, Andréa Ferréol, Klaus Löwitsch u.a. Uraufführung am 20.9.1978 in Cannes

Fassbinder, Rainer Werner, Fassbinder über Fassbinder. Die ungekürzten Interviews. Hrsg. von Robert Fischer. Berlin 2004

Götz, Matthias, Schein Design. Diss. Stuttgart 1982

Günther, Gotthard, Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik. 3 Bde. Hamburg 1976-80

Günther, Gotthard, Die amerikanische Apokalypse. München 2000

Heym, Georg, Der ewige Tag. Hrsg. von Carl Seelig. Zürich 1947, Zürich

Hoddis, Jakob van, Dichtungen und Briefe. Hrsg. von Regine Nörtemann. Zürich 1987

Kontroll. Regie: Nimród Antal. Mit Sándor Csányi, Eszter Balla, Lajos Kovács, u.a. Uraufführung am 20.11.2003 in Budapest

Kuhlmann, Quirinus, Der Kühlpalast. Tübingen 1971

Lanczkowski, Johanna (Hrsg.), Erhebe dich, meine Seele. Stuttgart 1988

Panizza, Oskar, Der Illusionismus und Die Rettung der Persönlichkeit. Skizze einer Weltanschauung. Leipzig 1895

Panizza, Oskar, Das Liebeskonzil und andere Schriften. Hrsg. von Hans Prescher. Neuwied 1964

Panizza, Oskar, Laokoon oder über die Grenzen der Mezgerei. Eine Schlangensstudie. München 1966

Panizza, Oskar, Aus dem Tagebuch eines Hundes. München 1977

Panizza, Oskar, Der Korsettenfritz. Gesammelte Erzählungen. München 1981

Panizza, Oskar, Das Liebeskonzil. Eine Himmelstragödie in fünf Aufzügen. Reprint nach dem Privatdruck von 1913, hrsg. von Michael Bauer. München 1991

Panizza, Oskar, Mama Venus. Texte zu Religion, Sexus und Wahn. Hrsg. von Michael Bauer. Hamburg 1992

Panizza, Oskar, Imperjalja. Hrsg. von Jürgen Müller. Hürtgenwald 1993

Schmähling, Walter, Naturalismus. Stuttgart 1977

Silesius, Angelus, Cherubinischer Wandersmann. Stuttgart 1984

Stiebing, Hans Michael, Zusammenfassungs- und Klassifikationsschemata von Wissenschaften und Theorien auf semiotischer und fundamentalkategorialer Basis. Diss. Stuttgart 1978

Toth, Alfred, Die Hochzeit von Semiotik und Struktur. Klagenfurt 2003

Toth, Alfred, Die Philosophie Oskar Panizzas. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics www.mathematical-semiotics.com (2007)

Toth, Alfred, Zwischen den Kontexturen. Elemente einer mathematisch-semiotischen Metaphysik. Klagenfurt 2008 (2008a)

- Toth, Alfred, In Transit. A mathematical-semiotic theory of Decrease of Mind based on polycontextural Diamond Theory. Klagenfurt 2008 (2008b)
- Toth, Alfred, Der semiotische Homöomorphismus zwischen Torus und Möbius-Band. In: Toth, Alfred, Semiotische Strukturen und Prozesse. Klagenfurt 2008, S. 196-204 (2008c)
- Toth, Alfred, Die topologische Struktur des "Transit"-Torus. In: Toth, Alfred, Semiotische Strukturen und Prozesse. Klagenfurt 2008, S. 249-258 (2008d)
- Toth, Alfred, Grundlagen einer semiotischen Kosmologie. In: Toth, Alfred, Semiotische Strukturen und Prozesse. Klagenfurt 2008, S. 304-319 (2008e)
- Toth, Alfred, A polycontextural-semiotic model of the emergence of consciousness. In: Toth, Alfred, Semiotics and Pre-Semiotics. Bd. 2. Klagenfurt 2008, S. 179-285 (2008f)
- Toth, Alfred, Der sympathische Abgrund. Ein präsemiotisches Modell der Nicht-Arbitrarität der Zeichen. Klagenfurt 2008 (2008g)
- Toth, Alfred, Das eigene und das fremde Selbst. In: Toth, Alfred, Vorarbeiten zu einer objektiven Semiotik. Klagenfurt 2008, S. 40-45 (2008h)
- Toth, Alfred, Grundriss einer "objektiven" Semiotik. In: Toth, Alfred, Vorarbeiten zu einer objektiven Semiotik. Klagenfurt 2008, S. 64-70 (2008i)
- Toth, Alfred, Substantielle Form und formelle Substanz. In: Toth, Alfred, Vorarbeiten zu einer objektiven Semiotik. Klagenfurt 2008, S. 211-219 (2008j)
- Toth, Alfred, Reisen ins Licht und im Licht. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, www.mathematical-semiotics.com (2008k)
- Toth, Alfred, Reisen im Licht. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, www.mathematical-semiotics.com (2008l)
- Toth, Alfred, Die semiotischen Stufen der Reise ins Licht. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, www.mathematical-semiotics.com (2009a)
- Toth, Alfred, Inhärente und adhärente Dimensionszahlen bei Zeichenklassen. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, www.mathematical-semiotics.com (2009b)
- Toth, Alfred, Kategorial- und Dimensionszahlen. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, www.mathematical-semiotics.com (2009c)

Die semiotischen Stufen der Reise ins Licht

1. Es ist mathematisch und semiotisch möglich, kontexturale Grenzen zu überschreiten und zurückzukehren. Allerdings sind diejenigen semiotischen Funktoren selten, die zum selben Punkt der Ausgangskontextur zurückführen. Ferner sind die Pfade durch die Kontexturen äusserst kompliziert. Man kann diesen Sachverhalt am besten in Stephen King's Film "Pet Semetary/Der Friedhof der Kuscheltiere" (1989) sehen, in welchen Kinder, die verstorben sind und erst einige Tage nach ihrem Tode exhumiert wurden, verändert zurückkommen. Sie sind deshalb verändert, weil sie bereits an einer anderen Kontextur partizipiert haben und deshalb eine Mischung sowohl von ihrer Ausgangs- als auch von ihrer Ankunftskontextur geworden sind. Der Fall des von Jesus erst nach vier Tagen von den Toten erweckten Lazarus (Joh. XI 17) ist singulär. Wie man anhand von zahlreichen Beispielen aus Mythologie, Literatur und Film sehen kann, ist es äusserst ungesund, in diesem Niemandsland aus mehr als einer Kontextur polykontexturaler Partizipation zu leben. Lebende Wesen sind immer nur für eine Kontextur geschaffen, und dies ist der Grund, dass sie auf eine Reise ins Licht (Fassbinder 1978) gehen, sobald sie einen polykontexturalen Korridor or Transit betreten (vgl. Toth 2008a, S. 55 f.).

Topologisch wurde ein Transit mit einem Torus identifiziert (Toth 2008a, S. 32 ff., 54). Ein Torus ist eine spezielle Form eines 3-dimensionalen Kreises. Die Grenzen von Tori, wie auch diejenigen anderer topologischer Räume – können formal mit Hilfe von Pushouts und Pullbacks beschrieben werden (vgl. Grbić und Theriault 2000). Eine besondere Form von Kreisen, die Hamilton-Kreise, dienen als Modell der Negationsschritte in polykontexturalen Systemen, die zu Permutographen führen (vgl. Thomas 1994). Transgression basiert auf Negationsschritten, die Hamilton-Kreise beschreiben, in welchem jeder Schritt für zunehmende Subjektivität steht, bis schliesslich die Auflösung des Objekts erreicht ist (Toth 2007). Unter der Voraussetzung, dass das Leben selbst polykontextural ist (Günther 1979, S. 283 ff.), und dass das reflektierte Objekt in einer mindestens 3-wertigen Logik eine Person ist, folgt, dass die Auflösung von Individualität nichts anderes ist als die Generalisierung der Negation in Form von Selbst-Reflexion.

2. Walter Schmähling notierte zu Panizzas in naturalistischer Art agierenden Figuren, dass sie "weit weniger aus ihrem Sprachgestus heraus aufgebaut [werden]. Sie bleiben, sicher nicht ohne Absicht, viel näher am Typus als die zur vollen Individualität ausgeprägten Hauptmannschen Gestalten". Wenn Schmähling schliesslich ergänzt, dass diese Figuren „mitunter etwas Marionettenhaftes bekommen“ (1977, S. 159), dann erinnern wir uns an die bekannte Stelle in Panizzas philosophischem Hauptwerk: „Wir sind nur Marionetten, gezogen an fremden und uns unbekanntem Fäden“ (1895, S. 50). Der Grosse Puppenspieler ist der „Dämon“, und er trifft sich „von zwei Seiten, maskiert, wie auf einem Maskenball“ (1895, S. 50). Panizzas Logik enthält deshalb nicht nur ein Ich und ein Es wie die klassische monokontexturale Logik, sondern hat auch Platz für ein Du (in Form des Alter Egos) und ist damit eine transklassische 3-wertige Günther-Logik. Dieser Janus-gesichtige Dämon ist es also, der auf der einen Seite die Individualität im Ich garantiert, aber sie auf der anderen Seite im Du wieder zurücknimmt. Novalis schrieb: „Der Sitz der Seele ist dort, wo sich Innenwelt und Aussenwelt berühren. Wo sie sich durchdringen, ist sie in jedem Punkte der Durchdringung“ (1969, S. 431). Es ist daher nicht erstaunlich, dass die Auflösung der Individualität sich zu einem zentralen Motiv in Panizzas spätem Werk entwickelt, denn es ist eine direkte Konsequenz aus dem Prinzip des Dämons und findet sich daher bereits in Panizzas früheren Schriften. Im „Corsettenfritz“ finden wir ein komplexes Beispiel dafür, wie eine Person räumlich und zeitlich in zwei Personen gespalten ist und wie diese Person ihre Identitäten gleichzeitig mit einer anderen Person teilt: „Unwillkürlich schaute ich hinunter auf die Kirchenbänke, und: da sass ich, als Junge, mit gläsernem, starrem Blick: und gleichzeitig hörte ich die breite, wiederhallende Predigerstimme meines Vaters“ (Panizza 1981, S. 220). Man vergleiche diese Situation mit jener Szene in Fassbinders „Despair“, wo Hermann Hermann auf einem Stuhl neben seinem Ehebett sitzend beobachtet, wie sein dämonisches Alter Ego mit seiner Frau Sex hat. Im „Tagebuch eines Hundes“ heisst es: „Was kann denn das sein, daß man einem andern Hund gegenüber verspürt, man möchte er sein? Das ist ja ein förmliches Aufgeben der eigenen Persönlichkeit“ (Panizza 1977, S. 188). Nach Panizzas philosophischem System folgt also die Aufhebung der Individualität aus dem Dämonprinzip und dieses wiederum aus der polykontexturalen Struktur einer auf einer Ontologie des Willens aufgebauten Weltanschauung.

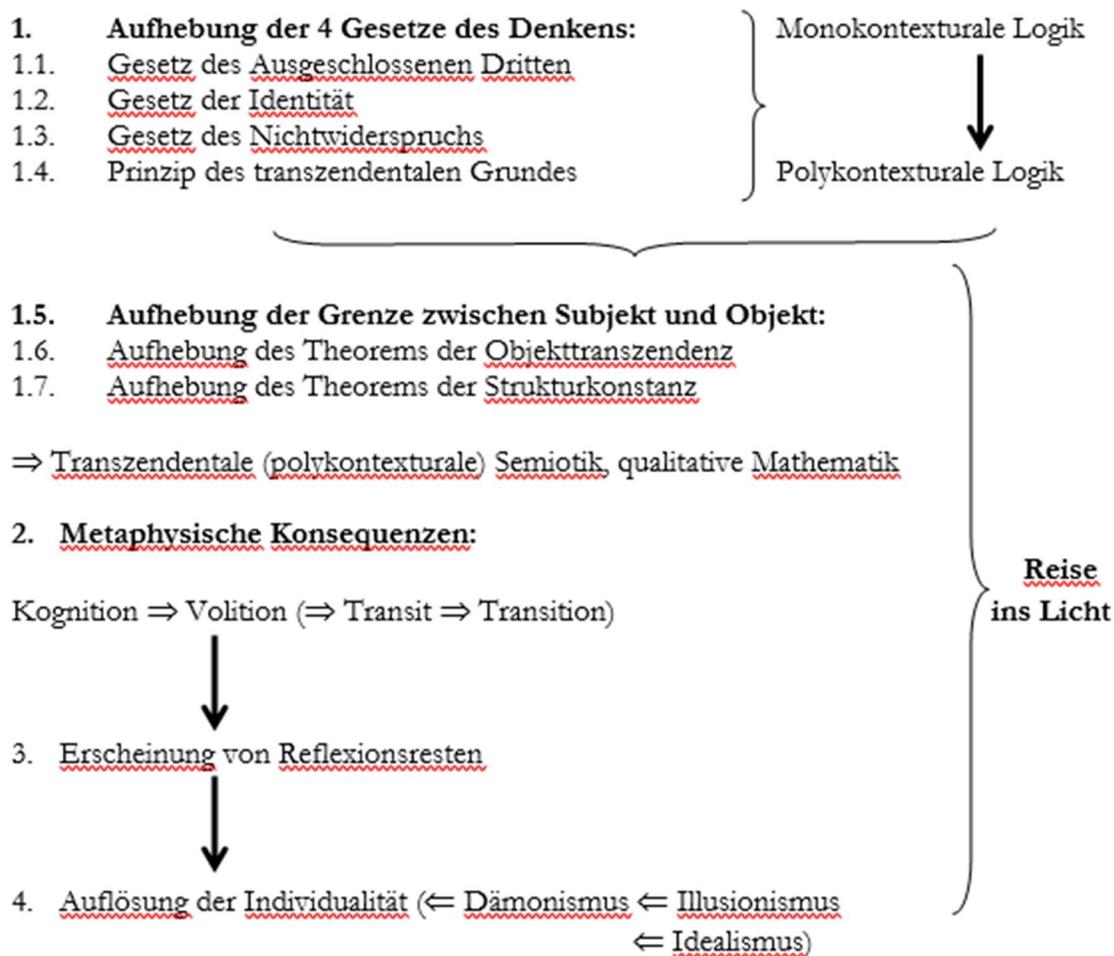
Wie kommt aber Panizza dazu, die übliche Ontologie des Denkens durch eine Ontologie des Willens zu ersetzen, an Stelle von Kognition von Volition auszugehen? Man wird sicher nicht erstaunen, dass Panizzas Grund der gleiche ist wie derjenige von Günthers Polykontextualitätstheorie, denn beide Theorien, Panizzas Dämonismus wie der Günthersche Volitionismus, wurzeln im deutschen Idealismus. Nur macht Panizza vom Idealismus aus einen entscheidenden Schritt in Richtung Illusionismus; wie die Widmung in Panizza (1895) beweist, unter dem Eindruck des Werkes von Max Stirner (vgl. Wiener 1978). Für Panizza stellt sich nämlich die Frage, ob es nötig ist, an der Hypothese einer Aussenwelt festzuhalten: „Aber wo steckt dann der Unterschied zwischen einem wirklichen und einem halluzinierten Baum, da der zentrale Prozess der Wahrnehmung ja für die Halluzination wie für die normale Sinnes-Empfindung der gleiche ist? Wie kommt es, dass ich die Aussenwelt nicht als Innen-Welt empfinde, nachdem die wirkliche Wahrnehmung der Aussen-Welt nur ein in meinem Innern, zentral-verlaufender Prozess ist?“ (1895, S. 19 f.). Noch deutlicher heisst es: „Und ist denn ein so großer Unterschied zwischen einem halluzinierten Dampfer und einem veritablen Dampfer? Steken nicht beide in unserem Kopf?“ (1992, S. 90). Panizza folgert: „Demnach bleibt nur die erste Alternative: dass normale Sinnes-Wahrnehmung wie Halluzination in gleicher Weise aus dem Innern in die Aussenwelt projiziert werden. Da aber dann der vorausgehende Weg des Eindringens der Aussenwelt in mein Inneres bei der normalen Sinnes-Wahrnehmung überflüssig wird – auch wenig wahrscheinlich ist, und auch sinnfällig nicht stattfindet; denn der Baum dringt doch nicht in meinen Kopf – so ist die Welt Halluzination“ (1895, S. 20). Merkwürdigerweise sind sich alle Interpreten Panizzas einig, dieser habe somit die Aussenwelt aufgehoben. In Wirklichkeit bleibt diese jedoch auch für Panizza bestehen: „Wenn die Welt für mein Denken eine Halluzination ist, was ist sie dann für mich, den Erfahrungsmenschen, für meine Sinne, ohne die ich nun einmal nicht Haus halten kann? – Eine Illusion“ (1895, S. 21). Gerade der Schritt von der idealistischen zur illusionistischen Konzeption setzt also das Weiterbestehen der Aussenwelt voraus, freilich bloß als eine im transklassischen Sinne aufgehobene. Folgerichtig fragt Panizza weiter: „Wie kommt die Welt als Illusion in meinen Kopf?“ (1895, S. 21). Er prüft mit logischen Überlegungen alle kombinatorisch möglichen Antworten auf idealistischer ebenso wie auf materialistischer Basis und kommt zum folgenden Schluss: „Auf die Frage also: was kann hinter meinem Denken für eine Quelle liegen, die nach den angestellten Untersuchungen weder bewusste

noch materielle Qualität an sich haben darf, aber die nicht auf assoziativem Wege, sondern durch Einbruch in mein Denken entstandenen, und hier angetroffenen Bewusstseins-Inhalte erklären soll – eine Untersuchung, die mein noch innerhalb meines Denkens wirkendes Kausalitäts-Bedürfnis gebieterisch fordert? – kann ich die Antwort geben: Es ist ein transzendentaler Grund. Es ist eine transzendente Ursache" (1895, S. 24). Da sich Transzendenz und Immanenz gegenseitig bedingen, geht auch hieraus klar hervor, daß die Aussenwelt für Panizza nicht inexistent sein kann. Im Gegenteil ist es gerade die Annahme dieses transzendentalen Grundes, den Panizza in Anlehnung an Sokrates „Dämon“ (1895, S. 25) nennt und mit der er über Stirners Solipsismus hinausgeht: „Der Dämon [ist] etwas Jenseitiges" (1895, S. 61). Das hieraus resultierende Theorem von der transzendentalen Entstehung des Denkens und der Aussenwelt begründet Panizza wiederum mit dem, was fünfzig Jahre später logisch bei Günther (publ. 2000, S. 124 ff.) durch Ereignisseries untermauert werden wird: Panizzas Theorie „postuliert die Entstehung des Innenlebens als kausallos, d.i. transzendental, als unweigerlich Gegebenes [...] und lässt Denken und Handeln räumlich wie zeitlich in einer Richtung sich vollziehen, um dann, wie geschehen, Ich-Psyche und Aussenwelt in einen halluzinatorischen Wahrnehmungs-Aussenwelt-Prozess zusammenzuziehen“ (1895, S. 45).

Wenn wir an dieser Stelle kurz zusammenfassen dürfen, so setzt also Panizzas Auflösung der Individualität den Dämonismus voraus, den wir bereits wegen der Aufspaltung des Ichs in Ego und Alter Ego als 3-wertig-transklassisch nachgewiesen hatten. Der Dämonismus seinerseits gründet im Illusionismus, der einerseits auf den deutschen Idealismus zurückgeht und andererseits unter dem Einfluss Stirners die Grenze von Subjekt und Objekt mitsamt dem Objekt und also der Aussenwelt in das Subjekt und also in die Innenwelt zurücknimmt. Wenn wir uns ferner in Erinnerung rufen, dass Reflexionsreste wie die oben in den Beispielen aus Panizzas Werken zitierten durch Rückprojektionen einer 3- (oder allgemein mehr-) wertigen Logik auf unsere 2-wertige Logik entstehen (vgl. Hohmann 1999, S. 223), so können wir die Auflösung der Individualität als zentrales Motiv in Panizzas Werk gleichzeitig als Endstufe eines polykontexturalen Dreischrittschemas erkennen, das wir wie folgt notieren wollen

Die Aufhebung der Grenzen von Subjekt und Objekt,
Die Erscheinung von Reflexionsresten,
Die Aufhebung der Individualität.

Nun ist uns aber spätestens seit Günther (1976-80) bewusst, dass die kontexturale Grenze zwischen Subjekt und Objekt nicht aufgelöst werden kann, ohne dass die drei bzw. vier Gesetze, auf denen die klassische Logik ruht, ebenfalls aufgehoben werden, also das Gesetz des Ausgeschlossenen Dritten, das Gesetz der Identität, das Gesetz des Nichtwiderspruchs und das Prinzip des transzendentalen Grundes. Die Aufhebung dieser vier logischen Gesetze bedingt ferner in der Semiotik die Aufhebung des Theorems der Objekttranszendenz des Zeichens und des Theorems der Strukturkonstanz (vgl. Kronthaler 1992). Unter Berücksichtigung dieser Vorbedingungen erhalten wir also folgendes ausführliches Schema einer Theorie der Auflösung der Individualität:



3. Wir wollen uns, um die semiotischen Stufen einer Reise ins Licht darzustellen, im Folgenden jedoch an das obige vereinfachte Dreischrittschema halten, da dieses eine exakte semiotische Formalisierung erlaubt und da die logischen und

metaphysischen Zwischenstufen bereits in Toth (2008a) ausführlich behandelt wurden.

In Toth (2008b) wurde detailliert gezeigt, dass die Einbettung eines kategorialen Objektes in die triadisch-trichotomische Peircesche Zeichenrelation

$$ZR = (3.a \ 2.b \ 1.c)$$

zu einer tetradisch-trichotomischen Zeichenrelation

$$ZR^* = (3.a \ 2.b \ 1.c \ 0.d)$$

führt, über der nach der erweiterten semiotischen inklusiven Ordnung ($a \leq b \leq c \leq d$) genau 15 Zeichenklassen und Realitätsthematiken konstruiert werden können

- 1 (3.1 2.1 1.1 0.1) × (1.0 1.1 1.2 1.3)
- 2 (3.1 2.1 1.1 0.2) × (2.0 1.1 1.2 1.3)
- 3 (3.1 2.1 1.1 0.3) × (3.0 1.1 1.2 1.3)
- 4 (3.1 2.1 1.2 0.2) × (2.0 2.1 1.2 1.3)
- 5 (3.1 2.1 1.2 0.3) × (3.0 2.1 1.2 1.3)
- 6 (3.1 2.1 1.3 0.3) × (3.0 3.1 1.2 1.3)
- 7 (3.1 2.2 1.2 0.2) × (2.0 2.1 2.2 1.3)
- 8 (3.1 2.2 1.2 0.3) × (3.0 2.1 2.2 1.3)
- 9 (3.1 2.2 1.3 0.3) × (3.0 3.1 2.2 1.3)
- 10 (3.1 2.3 1.3 0.3) × (3.0 3.1 3.2 1.3)
- 11 (3.2 2.2 1.2 0.2) × (2.0 2.1 2.2 2.3)
- 12 (3.2 2.2 1.2 0.3) × (3.0 2.1 2.2 2.3)
- 13 (3.2 2.2 1.3 0.3) × (3.0 3.1 2.2 2.3)
- 14 (3.2 2.3 1.3 0.3) × (3.0 3.1 3.2 2.3)
- 15 (3.3 2.3 1.3 0.3) × (3.0 3.1 3.2 3.3)

Die Aufhebung der Grenze zwischen Subjekt und Objekt bzw. zwischen Zeichen und Objekt geschieht also durch Faserung (vgl. Toth 2008b, Bd. 2, S. 202 ff.):

1	(3.1 2.1 1.1 0.1) × (1.0 1.1 1.2 1.3)	← (3.1 2.1 1.1)
2	(3.1 2.1 1.1 0.2) × (2.0 1.1 1.2 1.3)	
3	(3.1 2.1 1.1 0.3) × (3.0 1.1 1.2 1.3)	
4	(3.1 2.1 1.2 0.2) × (2.0 2.1 1.2 1.3)	← (3.1 2.1 1.2)
5	(3.1 2.1 1.2 0.3) × (3.0 2.1 1.2 1.3)	
6	(3.1 2.1 1.3 0.3) × (3.0 3.1 1.2 1.3)	← (3.1 2.1 1.3)
7	(3.1 2.2 1.2 0.2) × (2.0 2.1 2.2 1.3)	← (3.1 2.2 1.2)
8	(3.1 2.2 1.2 0.3) × (3.0 2.1 2.2 1.3)	
9	(3.1 2.2 1.3 0.3) × (3.0 3.1 2.2 1.3)	← (3.1 2.2 1.3)
10	(3.1 2.3 1.3 0.3) × (3.0 3.1 3.2 1.3)	← (3.1 2.3 1.3)
11	(3.2 2.2 1.2 0.2) × (2.0 2.1 2.2 2.3)	← (3.2 2.2 1.2)
12	(3.2 2.2 1.2 0.3) × (3.0 2.1 2.2 2.3)	
13	(3.2 2.2 1.3 0.3) × (3.0 3.1 2.2 2.3)	← (3.2 2.3 1.3)
14	(3.2 2.3 1.3 0.3) × (3.0 3.1 3.2 2.3)	
15	(3.3 2.3 1.3 0.3) × (3.0 3.1 3.2 3.3)	← (3.3 2.3 1.3)

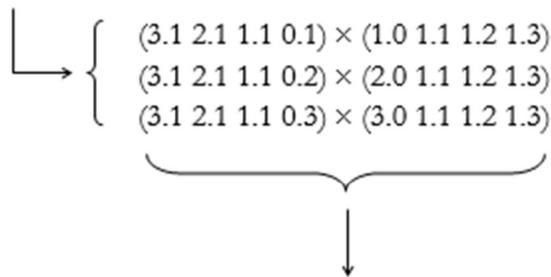
4. Die Erscheinung von Reflexionsresten erfordert, wie in Toth (2009a) dargelegt, ein semiotisches System, das in der Lage ist, die präsemiotische Trichotomie im Sinne der Spuren des kategorialen Objektes, das in ein Zeichenschema eingebettet ist, auch in den semiotischen Dualsystemen nicht nur im Sinne Benses (1979, S. 43) mitzuführen, sondern zum Ausdruck zu bringen, denn das klassische Peircesche Zeichenmodell ist monokontextural (vgl. Toth 2001), und daher treten dort die selben Paradoxien auf wie sie bei der Rückprojektion 3- und höherwertiger logischer Systeme auf die klassische 2-wertige Logik entstehen. In Toth (2009b) wurde als Zeichenmodell der Zeichenkubus von Stiebing (1978) vorgeschlagen, dessen Zeichenschema die Form

$$3\text{-ZR}^* = (a.3.b \ c.2.d \ e.1.f)$$

hat, wobei die präsemiotischen trichotomischen Werte in den semiotischen Dimensionszahlen (a, c, e) kategorial mitgeführt werden, weshalb bei der

Erweiterung der 2-dimensionalen dyadischen zu den 3-dimensionalen triadischen Subzeichen auch von "interner" Faserung im Gegensatz zu der oben aufgezeigten "externen" Faserung gesprochen wurde. In den folgenden Schemata wird der Prozess des Erscheinens von Reflexionsresten aus präsemiotischen Zeichenklassen mit eingebettetem kategorialen Objekt sowie ihrer Gefasertheit aus den klassischen Peirceschen Zeichenklassen für jede dieser Zeichenklassen detailliert nachgewiesen; es handelt sich also nach der obigen Terminologie um das Zusammenspiel von externer und interner Faserung.

1. (3.1 2.1 1.1)



(1.3.1 1.2.1 1.1.1)
 (1.3.1 1.2.1 2.1.1), (2.3.1 1.2.1 1.1.1), (1.3.1 2.2.1 1.1.1)
 (1.3.1 1.2.1 3.1.1), (3.3.1 1.2.1 1.1.1), (1.3.1 3.2.1 1.1.1)
 (1.3.1 1.2.1 2.1.1),
 (1.3.1 2.2.1 2.1.1), (2.3.1 2.2.1 1.1.1), (2.3.1 1.2.1 2.1.1)
 (2.3.1 2.2.1 2.1.1)
 (1.3.1 1.2.1 3.1.1),
 (1.3.1 3.2.1 3.1.1), (3.3.1 3.2.1 1.1.1), (3.3.1 1.2.1 3.1.1)
 (3.3.1 3.2.1 3.1.1)
 (3.3.1 2.2.1 1.1.1), (3.3.1 1.2.1 2.1.1), (2.3.1 3.2.1 1.1.1), (2.3.1 1.2.1 3.1.1), (1.3.1 3.2.1 1.1.1),
 (1.3.1 1.2.1 2.1.1)

2. (3.1 2.1 1.2)

$$\begin{array}{l} \downarrow \\ \left\{ \begin{array}{l} (3.1 \ 2.1 \ 1.2 \ 0.2) \times (2.0 \ 2.1 \ 1.2 \ 1.3) \\ (3.1 \ 2.1 \ 1.2 \ 0.3) \times (3.0 \ 2.1 \ 1.2 \ 1.3) \end{array} \right. \end{array}$$



(1.3.1 1.2.1 1.1.2)
(1.3.1 1.2.1 2.1.2), (2.3.1 1.2.1 1.1.2), (1.3.1 2.2.1 1.1.2)
(1.3.1 1.2.1 3.1.2), (3.3.1 1.2.1 1.1.2), (1.3.1 3.2.1 1.1.2)
(1.3.1 1.2.1 2.1.2),
(1.3.1 2.2.1 2.1.2), (2.3.1 2.2.1 1.1.2), (2.3.1 1.2.1 2.1.2)
(2.3.1 2.2.1 2.1.2)
(1.3.1 1.2.1 3.1.2),
(1.3.1 3.2.1 3.1.2), (3.3.1 3.2.1 1.1.2), (3.3.1 1.2.1 3.1.2)
(3.3.1 3.2.1 3.1.2)
(3.3.1 2.2.1 1.1.2), (3.3.1 1.2.1 2.1.2), (2.3.1 3.2.1 1.1.2), (2.3.1 1.2.1 3.1.2), (1.3.1 3.2.1 1.1.2),
(1.3.1 1.2.1 2.1.2)

3. (3.1 2.1 1.3)

$$\begin{array}{l} \downarrow \\ \left\{ \begin{array}{l} (3.1 \ 2.1 \ 1.3 \ 0.3) \times (3.0 \ 3.1 \ 1.2 \ 1.3) \end{array} \right. \end{array}$$



(1.3.1 1.2.1 1.1.3)
(1.3.1 1.2.1 2.1.3), (2.3.1 1.2.1 1.1.3), (1.3.1 2.2.1 1.1.3)
(1.3.1 1.2.1 3.1.3), (3.3.1 1.2.1 1.1.3), (1.3.1 3.2.1 1.1.3)
(1.3.1 1.2.1 2.1.3),
(1.3.1 2.2.1 2.1.3), (2.3.1 2.2.1 1.1.3), (2.3.1 1.2.1 2.1.3)
(2.3.1 2.2.1 2.1.3)
(1.3.1 1.2.1 3.1.3),
(1.3.1 3.2.1 3.1.3), (3.3.1 3.2.1 1.1.3), (3.3.1 1.2.1 3.1.3)
(3.3.1 3.2.1 3.1.3)
(3.3.1 2.2.1 1.1.3), (3.3.1 1.2.1 2.1.3), (2.3.1 3.2.1 1.1.3), (2.3.1 1.2.1 3.1.3), (1.3.1 3.2.1 1.1.3),
(1.3.1 1.2.1 2.1.3)

4. (3.1 2.2 1.2)

$$\begin{array}{l} \downarrow \\ \left\{ \begin{array}{l} (3.1 \ 2.2 \ 1.2 \ 0.2) \times (2.0 \ 2.1 \ 2.2 \ 1.3) \\ (3.1 \ 2.2 \ 1.2 \ 0.3) \times (3.0 \ 2.1 \ 2.2 \ 1.3) \end{array} \right. \end{array}$$

(1.3.1 1.2.2 1.1.2)
(1.3.1 1.2.2 2.1.2), (2.3.1 1.2.2 1.1.2), (1.3.1 2.2.2 1.1.2)
(1.3.1 1.2.2 3.1.2), (3.3.1 1.2.2 1.1.2), (1.3.1 3.2.2 1.1.2)
(1.3.1 1.2.2 2.1.2),
(1.3.1 2.2.2 2.1.2), (2.3.1 2.2.2 1.1.2), (2.3.1 1.2.2 2.1.2)
(2.3.1 2.2.2 2.1.2)

5. (3.1 2.2 1.3)

$$\begin{array}{l} \downarrow \\ \rightarrow (3.1 \ 2.2 \ 1.3 \ 0.3) \times (3.0 \ 3.1 \ 2.2 \ 1.3) \end{array}$$

(1.3.1 1.2.2 1.1.3)
(1.3.1 1.2.2 2.1.3), (2.3.1 1.2.2 1.1.3), (1.3.1 2.2.2 1.1.3)
(1.3.1 1.2.2 3.1.3), (3.3.1 1.2.2 1.1.3), (1.3.1 3.2.2 1.1.3)
(1.3.1 1.2.2 2.1.3),
(1.3.1 2.2.2 2.1.3), (2.3.1 2.2.2 1.1.3), (2.3.1 1.2.2 2.1.3)
(2.3.1 2.2.2 2.1.3)
(1.3.1 1.2.2 3.1.3),
(1.3.1 3.2.2 3.1.3), (3.3.1 3.2.2 1.1.3), (3.3.1 1.2.2 3.1.3)
(3.3.1 3.2.2 3.1.3)
(3.3.1 2.2.2 1.1.3), (3.3.1 1.2.2 2.1.3), (2.3.1 3.2.2 1.1.3), (2.3.1 1.2.2 3.1.3), (1.3.1 3.2.2 1.1.3),
(1.3.1 1.2.2 2.1.3)

6. (3.1 2.3 1.3)

$$\begin{array}{l} \downarrow \\ \rightarrow (3.1 \ 2.3 \ 1.3 \ 0.3) \times (3.0 \ 3.1 \ 3.2 \ 1.3) \end{array}$$

(1.3.1 1.2.3 1.1.3)
(1.3.1 1.2.3 2.1.3), (2.3.1 1.2.3 1.1.3), (1.3.1 2.2.3 1.1.3)
(1.3.1 1.2.3 3.1.3), (3.3.1 1.2.3 1.1.3), (1.3.1 3.2.3 1.1.3)
(1.3.1 1.2.3 2.1.3),
(1.3.1 2.2.3 2.1.3), (2.3.1 2.2.3 1.1.3), (2.3.1 1.2.3 2.1.3)
(2.3.1 2.2.3 2.1.3)
(1.3.1 1.2.3 3.1.3),
(1.3.1 3.2.3 3.1.3), (3.3.1 3.2.3 1.1.3), (3.3.1 1.2.3 3.1.3)
(3.3.1 3.2.3 3.1.3)
(3.3.1 2.2.3 1.1.3), (3.3.1 1.2.3 2.1.3), (2.3.1 3.2.3 1.1.3), (2.3.1 1.2.3 3.1.3), (1.3.1 3.2.3 1.1.3),
(1.3.1 1.2.3 2.1.3)

7. (3.2 2.2 1.2)

$$\begin{array}{l} \downarrow \\ \left\{ \begin{array}{l} (3.2 \ 2.2 \ 1.2 \ 0.2) \times (2.0 \ 2.1 \ 2.2 \ 2.3) \\ (3.2 \ 2.2 \ 1.2 \ 0.3) \times (3.0 \ 2.1 \ 2.2 \ 2.3) \end{array} \right. \end{array}$$



(1.3.2 1.2.2 1.1.2)
 (1.3.2 1.2.2 2.1.2), (2.3.2 1.2.2 1.1.2), (1.3.2 2.2.2 1.1.2)
 (1.3.2 1.2.2 3.1.2), (3.3.2 1.2.2 1.1.2), (1.3.2 3.2.2 1.1.2)
 (1.3.2 1.2.2 2.1.2),
 (1.3.2 2.2.2 2.1.2), (2.3.2 2.2.2 1.1.2), (2.3.2 1.2.2 2.1.2)
 (2.3.2 2.2.2 2.1.2)
 (1.3.2 1.2.2 3.1.2),
 (1.3.2 3.2.2 3.1.2), (3.3.2 3.2.2 1.1.2), (3.3.2 1.2.2 3.1.2)
 (3.3.2 3.2.2 3.1.2)
 (3.3.2 2.2.2 1.1.2), (3.3.2 1.2.2 2.1.2), (2.3.2 3.2.2 1.1.2), (2.3.2 1.2.2 3.1.2), (1.3.2 3.2.2 1.1.2),
 (1.3.2 1.2.2 2.1.2)

8. (3.2 2.2 1.3)

$$\begin{array}{l} \downarrow \\ (3.2 \ 2.2 \ 1.3 \ 0.3) \times (3.0 \ 3.1 \ 2.2 \ 2.3) \end{array}$$



(1.3.2 1.2.2 1.1.3)
 (1.3.2 1.2.2 2.1.3), (2.3.2 1.2.2 1.1.3), (1.3.2 2.2.2 1.1.3)
 (1.3.2 1.2.2 3.1.3), (3.3.2 1.2.2 1.1.3), (1.3.2 3.2.2 1.1.3)
 (1.3.2 1.2.2 2.1.3),
 (1.3.2 2.2.2 2.1.3), (2.3.2 2.2.2 1.1.3), (2.3.2 1.2.2 2.1.3)
 (2.3.2 2.2.2 2.1.3)
 (1.3.2 1.2.2 3.1.3),
 (1.3.2 3.2.2 3.1.3), (3.3.2 3.2.2 1.1.3), (3.3.2 1.2.2 3.1.3)
 (3.3.2 3.2.2 3.1.3)
 (3.3.2 2.2.2 1.1.3), (3.3.2 1.2.2 2.1.3), (2.3.2 3.2.2 1.1.3), (2.3.2 1.2.2 3.1.3), (1.3.2 3.2.2 1.1.3),
 (1.3.2 1.2.2 2.1.3)

9. (3.2 2.3 1.3)

$$\begin{array}{l} \downarrow \\ \left\{ \begin{array}{l} (3.2 \ 2.2 \ 1.3 \ 0.3) \times (3.0 \ 3.1 \ 2.2 \ 2.3) \\ (3.2 \ 2.3 \ 1.3 \ 0.3) \times (3.0 \ 3.1 \ 3.2 \ 2.3) \end{array} \right. \end{array}$$



(1.3.2 1.2.3 1.1.3)
 (1.3.2 1.2.3 2.1.3), (2.3.2 1.2.3 1.1.3), (1.3.2 2.2.3 1.1.3)
 (1.3.2 1.2.3 3.1.3), (3.3.2 1.2.3 1.1.3), (1.3.2 3.2.3 1.1.3)
 (1.3.2 1.2.3 2.1.3),
 (1.3.2 2.2.3 2.1.3), (2.3.2 2.2.3 1.1.3), (2.3.2 1.2.3 2.1.3)
 (2.3.2 2.2.3 2.1.3)

(1.3.2 1.2.3 3.1.3),
 (1.3.2 3.2.3 3.1.3), (3.3.2 3.2.3 1.1.3), (3.3.2 1.2.3 3.1.3)
 (3.3.2 3.2.3 3.1.3)
 (3.3.2 2.2.3 1.1.3), (3.3.2 1.2.3 2.1.3), (2.3.2 3.2.3 1.1.3), (2.3.2 1.2.3 3.1.3), (1.3.2 3.2.3 1.1.3),
 (1.3.2 1.2.3 2.1.3)

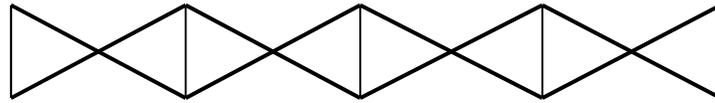
10. (3.3 2.3 1.3)
 ↘
 ↙ (3.3 2.3 1.3 0.3) × (3.0 3.1 3.2 3.3)



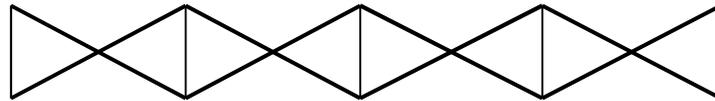
(1.3.3 1.2.3 1.1.3)
 (1.3.3 1.2.3 2.1.3), (2.3.3 1.2.3 1.1.3), (1.3.3 2.2.3 1.1.3)
 (1.3.3 1.2.3 3.1.3), (3.3.3 1.2.3 1.1.3), (1.3.3 3.2.3 1.1.3)
 (1.3.3 1.2.3 2.1.3),
 (1.3.3 2.2.3 2.1.3), (2.3.3 2.2.3 1.3.3), (2.3.3 1.2.3 2.1.3)
 (2.3.3 2.2.3 2.1.3)
 (1.3.3 1.2.3 3.1.3),
 (1.3.3 3.2.3 3.1.3), (3.3.3 3.2.3 1.1.3), (3.3.3 1.2.3 3.1.3)
 (3.3.3 3.2.3 3.1.3)
 (3.3.3 2.2.3 1.1.3), (3.3.3 1.2.3 2.1.3), (2.3.3 3.2.3 1.1.3), (2.3.3 1.2.3 3.1.3), (1.3.3 3.2.3 1.1.3),
 (1.3.3 1.2.3 2.1.3)

5. Da es also für jede der 10 Peirceschen Zeichenklassen 23 3-Zkln* gibt, beschränken wir uns im folgenden, abschliessend die letzte semiotische Stufe einer Reise ins Licht anhand der 10 2-Zkln sowie der 15 2-Zkln* darzustellen, die wir im folgenden wie in Toth (2008b, Bd. 2, S. 282 ff. gezeigt, als Antimatroide anordnen. Um die folgenden in den beiden unten stehenden Bildern vorgestellten semiotischen Prozesse klarzumachen, erinnern wir daran, dass im semiotischen kosmologischen Modell (vgl. Toth 2008c, S. 304 ff.) von dem folgenden semiotischen Modell ausgegangen wurde

$(1.3 \ 2.2 \ 3.1) \times (1.3 \ 2.2 \ 3.1) \times \dots$

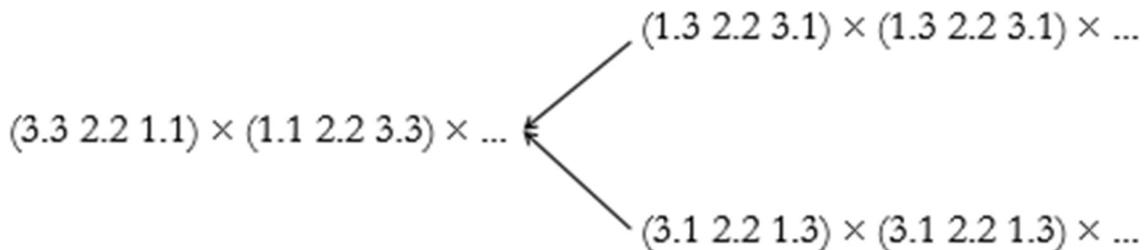


$(3.3 \ 2.2 \ 1.1) \times (1.1 \ 2.2 \ 3.3) \times (3.3 \ 2.2 \ 1.1) \times (1.1 \ 2.2 \ 3.3) \times (3.3 \ 2.2 \ 1.1) \times \dots$

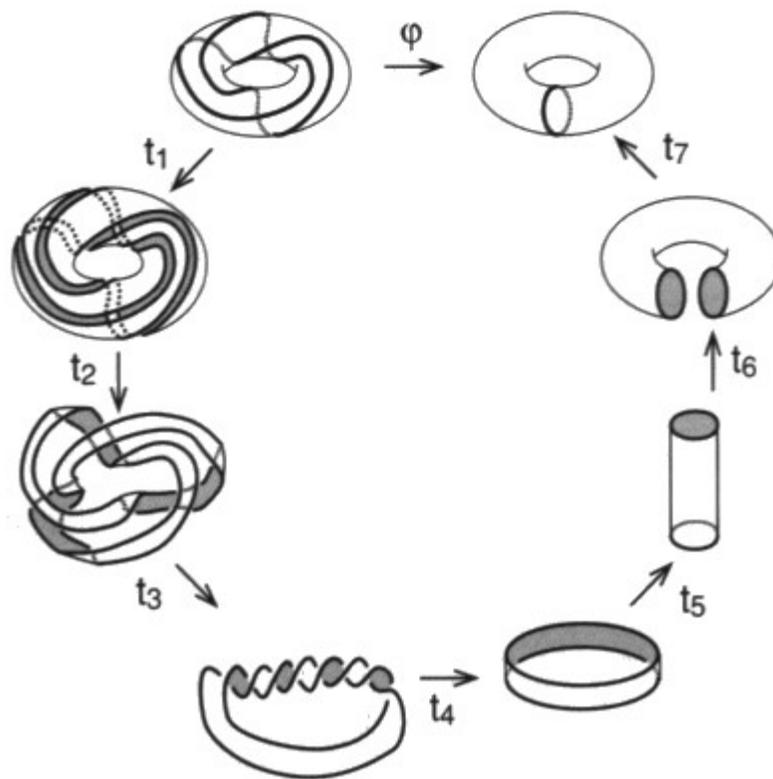


$(3.1 \ 2.2 \ 1.3) \times (3.1 \ 2.2 \ 1.3) \times \dots,$

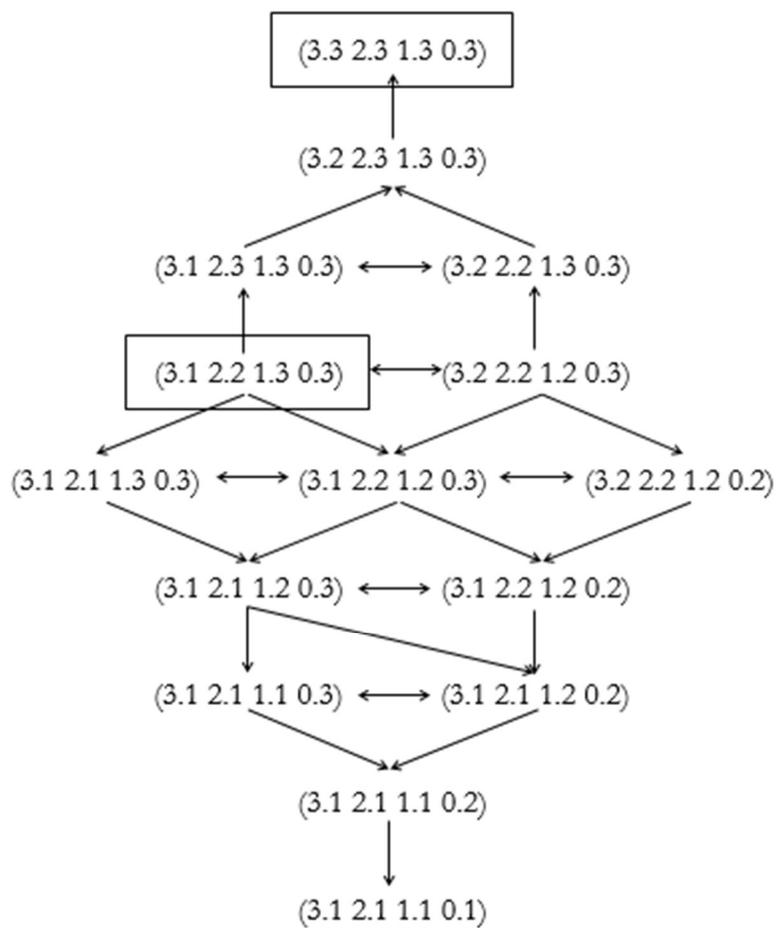
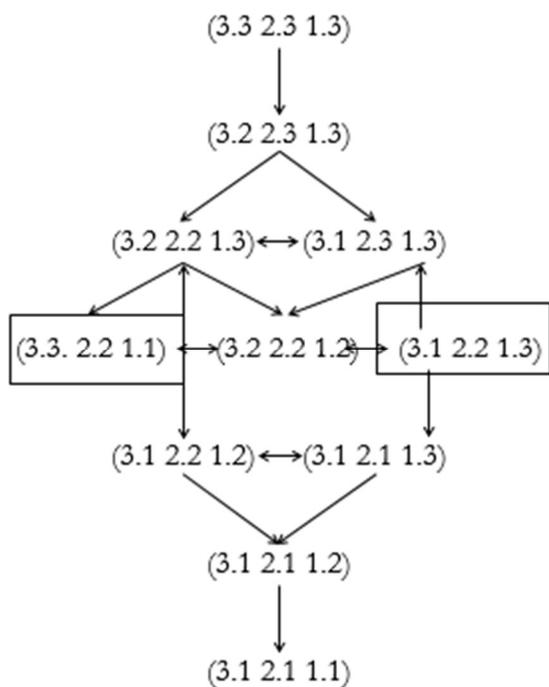
worin die Kette der kategorienrealen Zeichenklassen und ihrer dualen Realitäts-hematiken den topologischen Torus und die Kette der eigenrealen Zeichenklassen und ihrer dualen Realitätsthematiken das topologische Möbiusband und sein chirales Äquivalent (Flapan 1989 und Toth 2008c, S. 196 ff.) repräsentieren. Die Reise ins Licht beginnt dann nach Toth (2008c, S. 317) dort, wo die Fähigkeit, zwischen Akzeption und Rejektion zu unterscheiden, durch das Tappen in die Kategorienfalle des indexikalischen Schnittpunkts (2.2) aller drei semiotisch-topologischen Repräsentanten zur Unmöglichkeit wird:



Rein topologisch gesehen handelt es sich also um den reversen Durchlauf durch das folgende Homöomorphiemodell zwischen Torus und Möbiusband (vgl. Vappereau o.J., Wagon 1991):



Die folgenden Darstellungen des Zusammenhangs der 10 semiotischen und der 15 präsemiotischen Zeichenklassen in der Form von Antimatroiden eignen sich also deswegen, weil je zwei Zeichenklassen nur um den Repräsentationswert $R_{pw} = 1$ voneinander distant sind. Um die Auflösung der Individualität zu bestimmen, brauchen wir also nach dem bisher Gesagten lediglich den Pfaden von den semiotischen bzw. den präsemiotischen eigenrealean Zeichenklassen zu den semiotischen bzw präsemiotischen kategorienrealen Zeichenrelationen zu folgen:



(Der Doppelpfeil bedeutet repräsentationswertige Äquivalenz.) Wie man erkennt, gibt es also mehrere semiotisch-topologische Möglichkeiten einer Reise ins Licht sogar in deren letzter Phase der Aufhebung der Individualität.

Literatur

- Bense, Max, Die Unwahrscheinlichkeit des Ästhetischen. Baden-Baden 1979
- Stiebing, Hans Michael, Zusammenfassungs- und Klassifikationsschemata von Wissenschaften und Theorien auf semiotischer und fundamentalkategorialer Basis. Diss. Stuttgart 1978
- King, Stephen, Pet Sematary. Dir. by Mary Lambert. Release: 21.4.1989
- Fassbinder, Rainer Werner, Despair. Eine Reise ins Licht. Release: 20.9.1978 in Cannes
- Flapan, Erica, Introduction to topological chirality. In: <http://www.ams.org/meetings/flapan-lect.pdf> (1989)
- Grbić, Jelena/Thériault, Stephen, The homotopy type of the complement of the coordinate subspace arrangement of codimension two. In: Russian Mathematical Survey 59/6, 2004, S. 1207-1209
- Günther, Gotthard, Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik. 3 Bde. Hamburg 1976-80
- Günther, Gotthard, Die amerikanische Apokalypse. München 2000
- Hohmann, Klaus-Dieter, Sören Kierkegaard als nicht-klassischer Denker. In: Kotzmann, Ernst (Hrsg.), Technologische Kultur. Kulturphilosophische Aspekte im Werk Gotthard Günthers. München 1999, S. 205-234
- Kronthaler, Engelbert, Zahl – Zeichen – Begriff. Metamorphosen und Vermittlungen. In: Semiosis 65-68, 1992, S. 282-302
- Novalis, Werke in einem Band. Ed. by Gerhard Schulz. München 1969
- Panizza, Oskar, Der Illusionismus und Die Rettung der Persönlichkeit. Leipzig 1895
- Panizza, Oskar: Aus dem Tagebuch eines Hundes. München 1977
- Panizza, Oskar, Der Korsettenfritz. Gesammelte Erzählungen. München 1981
- Panizza, Oskar, Mama Venus. Texte zu Religion, Sexus und Wahn. Hrsg. von Michael Bauer. Hamburg 1992
- Schmähling, Walter, Naturalismus. Stuttgart 1977
- Thomas, Gerhard G., On permutographs II. In: Kotzmann, Ernst (Hrsg.), Gotthard Günther – Technik, Logik, Technologie. München 1994, S. 145-165
- Toth, Alfred, Semiotischer Beweis der Monokontextualität der Semiotik. In: Grundlagenstudien aus Kybernetik und Geisteswissenschaft 42-1, 2001, S. 16-19

- Toth, Alfred, Transgression and subjectivity. In: Grundlagenstudien aus Kybernetik und Geisteswissenschaft 48/2, 2007, S. 73-79
- Toth, Alfred, In Transit. A mathematical-semiotic theory of Decrease of Mind based on polycontextural Diamond Theory. Klagenfurt 2008 (2008a)
- Toth, Alfred, Semiotics and Pre-Semiotics. 2 Bde. Klagenfurt 2008 (2008b)
- Toth, Alfred, Semiotische Strukturen und Prozesse. Klagenfurt 2008 (2008c)
- Toth, Alfred, Kategorial- und Dimensionszahlen. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, www.mathematical-semiotics.com (2009a)
- Toth, Alfred, Entwurf einer 3-dimensionalen Präsemiotik. In: Electronic Journal for Mathematical Semiotics, www.mathematical-semiotics.com (2009b)
- Vappereau, Jean-Michel, Homöomorphismen des Torus.
[http://www.lituraterre.org/Illettrismus psychoanalyse und topologie-Homoomorphismen_des_torus.htm](http://www.lituraterre.org/Illettrismus_psichoanalyse_und_topologie-Homoomorphismen_des_torus.htm)
- Wagon, Stan, Rotating Circles to Produce a Torus or Möbius Strip. In: ders., Mathematica in Action. 2. Aufl. New York 1991, S. 229-232
- Wiener, Oswald, Über den Illusionismus. In: Panizza, Oskar, Die kriminelle Psychose, genannt Psychopatia criminalis. München 1978, S. 213-237

Die mathematisch-semiotische Struktur von Panizzas transzendentalen Dämon

Sicher sind wir nur, dass diese Insel-Welt – die Aussenwelt – nicht die unsrige ist, und dass irgend eine Verbindung mit unserer Heimat – Denken – existiert, oder bestanden hat, sonst wären wir nicht hier.

Oskar Panizza (1895, § 17)

1. In meinem kürzlich erschienenen Buch "Der sympathische Abgrund" (Toth 2008) habe ich mittels eines mathematisch-semiotischen Netzwerks die relationale Landschaft zwischen semiotischem und ontologischem Raum, kurz: zwischen Zeichen und Objekt oder Form und Inhalt in Form von Punkten und sie verbindenden Pfaden mit Hilfe der Kategoriethorie berechnet und damit auf eine eigenständige Art Novalis Wunsch nach einem "magischen Wertsystem" (Simon 1906, S. 27) erfüllt. Durch das in diesem Buch vorgestellte Modell ergaben sich genau 93 Typen motivierter Zeichen. Ferner wurde gezeigt, dass es keinerlei arbiträre, d.h. nicht-motivierte präsemiotische Pfade gibt. Im Einleitungskapitel, worin ich eine kurze Geschichte der nicht-arbiträren Semiotik gab, wurde auch auf einen der bedeutendsten Vorläufer dieser motivierten Zeichentheorie verwiesen, den deutschen Psychiater und Philosophen Oskar Panizza (Toth 2008, S. 37 ff.). Panizza selbst hatte nun zwar kein mathematisches Modell des von Novalis so bezeichneten sympathischen Abgrunds zwischen ontologischem und semiotischem Raum vorgestellt, dafür aber in Anlehnung an Sokrates und teilweise auch an Goethe den Begriff des Dämons im Sinne einer transzendentalen causa efficiens, einer Art von "Januskopf" (wie Panizza selbst sagt) auf der Scheide zwischen Innen- und Aussenwelt oder eben Zeichen und Objekt eingeführt und diesen Dämon im Hinblick auf mannigfaltige Manifestationen innerhalb von Metaphysik, Wahrnehmungstheorie und Psychiatrie untersucht. Weil Panizzas Theorie, die am kohärentesten in seinem Buch "Der Illusionismus und Die Rettung der Persönlichkeit" (1895) dargestellt ist, leider immer noch zuwenig bekannt ist, gliedert sich die vorliegende Arbeit in zwei Hauptteile: Während sich das erste Kapitel vorwiegend als Sammlung von Zitaten aus Panizzas philosophischem Hauptwerk präsentiert, stelle ich im zweiten Kapitel ein in makroskopische und mikroskopische Analyse geteiltes formales Modell für das Wirken von Panizzas "Dämon" vor.

2. Die folgenden Textausschnitte stammen aus dem ersten Kapitel von Panizzas oben genanntem Buch, das "Der Illusionismus" betitelt ist. Panizzas bewusst von der Norm abweichende Orthographie wird beibehalten.

§ 7: Betrachten wir die *Halluzinazion!* – Es ist bekant, dass sie als solche ein durchaus in die Breite physiologischer Gesundheit fallendes psychisches Ereignis ist. Wir haben also hier nicht nur eine psychiatrische Frage vor uns. Die Halluzinazion ist ein Einbruch in mein Denken, der nicht rein geistige Leistung bleibt, sondern – empirisch gesprochen – mit einer Projektion in die Aussenwelt verknüpft ist, also in den Bereich der *Erscheinung* fällt. Ueber ihr physiologisches Entstehen sind Alle, Psichiater wie Psychologen, soweit einig, dass sie dieselbe zentral entstehen lassen, in der Hirnrinde, resp. in der Vorstellung; dass selbe – als zentraler Vorgang – physiologisch indentisch ist mit der durch Sinnesperzeption, in Folge »äusseren« Reizes entstandenen Wahrnehmung, und dass sie von hier aus nach aussen projiziert wird. Also ein Baum, den ich halluzinire, entsteht als zentraler Prozess in meinem Hirn, resp. in meiner Vorstellung, und wird von hier aus in die Aussenwelt verlegt, wo ich ihn sehe, während ihn meine Nebenmenschen nicht sehen. Aber wie kommt es, dass ein Prozess, der in der Regel von aussen nach innen verläuft – der in der Aussenwelt wirklich vorhandene Baum wirkt als Reiz auf mein Auge und pflanzt sich fort bis in mein Hirn, wo er als Baum gesehen wird – nun auf einmal den umgekehrten Weg einschlägt, und, wie die Halluzinazion von Innen nach Aussen geht? Nicht nur wäre dies höchst auffallend und widerspräche allen unseren Kenntnissen über Nerven-Fisiologie. Sondern auch das Experiment in Hinsicht der Lokalisazion der Funktionen der Gehirnrinde hat gezeigt, dass Reizung einer sensoriiellen Stelle der Hirnrinde, z.B. des Sehfeldes, niemals perifer einen Seh-Akt oder eine Licht-Empfindung auslöst; während umgekehrt perifer Reizung, z.B. des Nerven-Stumpfes des opticus stets zentral eine optische Wahrnehmung weckt. Woher also der umgekehrte Weg bei der Halluzinazion? – Darauf werden uns die Psychologen vielleicht antworten, dass die Hinausverlegung des halluzinirten Baumes in die Aussenwelt, wo er wirklich gesehen wird, nur funktionelle Bedeutung habe, nur ein für die Auffassung des Halluzinanten gültiges Ereignis sei, während der wahrhafte Vorgang einzig zentral verlaufe. Der Meinung sind wir auch. Aber wo steckt dann der Unterschied zwischen einem wirklichen und einem halluzinirten Baum, da der zentrale Prozess der Wahrnehmung ja für die Halluzinazion wie für die normale Sinnes-Empfindung der gleiche ist? Wie steht es überhaupt mit dieser *Aussenwelt*? Wie kommt es, dass ich die *Aussenwelt* nicht als *Innen-Welt* empfinde, nachdem die wirkliche Wahrnehmung der Aussen- Welt nur ein in meinem Innern, zentral-verlaufender Prozess ist? Wie kommt es, dass ich die Aussenwelt, nach

Meinung der Materialisten, erst von Aussen nach Innen empfinde, und sie dann nochmals von Innen nach Aussen verlege, nachdem dieser letztere Weg dem Halluzinanten verschlossen ist und, wie wir gesehen haben, aus physiologischen Gründen der Leitungsbahnen, nicht zugestanden werden darf? – Hier gibt es also von Zweien nur Eins: Entweder findet die Verlegung meiner zentralen Wahrnehmung in die Aussenwelt als Aussenwelt wirklich statt, dann muss sie auch für meine Halluzination (die der normalen sinnlichen Wahrnehmung als zentraler Prozess gleich gesetzt ist) gültig sein. Dann aber ist Halluzination mit Aussenwelt-Wahrnehmung identisch; und der für die normale Sinnes-Wahrnehmung, supponierte primäre Weg von der Aussenwelt in das Zentrum meines Innern ist überflüssig und auch unwahrscheinlich, da nicht angenommen werden kann, dass die Natur ein und den selben Weg einmal hin und dann wieder retur macht.

Oder: der Weg für die Verlegung des zentralen Wahrnehmungs-Inhaltes in die Aussenwelt ist für die Halluzination ungültig, dann ist er es auch für die normale Sinnes-Wahrnehmung, die ebenfalls in der Aussenwelt gesehen wird, und die, was den zentralen Prozess anlangt, mit der Halluzination gleich ist. Dann findet also keine Wahrnehmung in der Aussenwelt statt, sondern bloss in meinem Innern. Nun findet aber Wahrnehmung wirklich statt. Demnach bleibt nur die erste Alternative: dass normale Sinnes-Wahrnehmung wie Halluzination in gleicher Weise aus dem Innern in die Aussenwelt projiziert werden. Da aber dann der vorausgehende Weg des Eindringens der Aussenwelt in mein Inneres bei der normalen Sinnes-Wahrnehmung überflüssig wird – auch wenig wahrscheinlich ist, und auch sinnfällig nicht stattfindet; denn der Baum dringt doch nicht in meinen *Kopf* – *so ist die Welt Halluzination.*

§ 8: Wenn die Welt für mein Denken eine Halluzination ist, was ist sie dann für mich, den Erfahrungsmenschen, für meine Sinne, ohne die ich nun einmal nicht Haus halten kann? – *Eine Illusion.* – Wahrhaftig kein neuer Gedanke. Alle idealistischen Systeme von *Brahma* bis *Kant* waren dieser Ansicht. – Sind wir aber damit fertig? – Keineswegs! Es entsteht die Frage: wie kommt die Welt als Illusion in meinen Kopf? Wie komme ich dazu, in meinem Denken die Welt als Wahrnehmung zu halluzinieren? Der rastlose Arbeiter in meinem Geist frägt: Warum? – Woher? – Die moderne Psychologie hat zur Erklärung – nicht

der Welt als Halluzinazion, dies ist eine metafisische Untersuchung – aber der grob-sinlichen Halluzinazion, der Halluzinazion als Erscheinung, der Zwangsvorstellung, der Sugestion – die Theorie des »Unterbewusstseins« aufgestellt, der »subliminal consciousness«, wie die Engländer sagen, oder »sous-conscient« der Franzosen. Es könnte scheinen, als ob dieses Unterbewusstsein in Stande wäre, alle die plötzlichen Einbrüche in mein Denken zu erklären. Und indem ich den Einwand gelten lasse, argumentire ich wieder als ein dem hinfälligen Gebiete der Erfahrung Angehöriger. Aber es wird sich zeigen, dass wir an das »Unterbewusstsein« genau die gleichen Fragen stellen müssen, wie an das »Unbewusstsein«. Wie soll ein Einfall aus dem »Unterbewusstsein« in mein »Oberbewusstsein« gelangen? Wollen wir keinen kausellosen Sprung wagen, so müssen beide Zentren assoziativ verbunden sein. Soll nun auf dieser Bahn eine »bewusste Vorstellung« hinaufgleiten, die oben bewusst und unten bewusst ist, wie komme ich in meinem Oberdenken dazu, sie für einen »Einfall« zu halten, für einen Einbruch in mein Denken, für etwas aus dem »Unbewussten« Geborenes, für eine »Halluzinazion«, da ja gerade ihr assoziationsloser, nicht vorher mit Bewusstsein begabter, Charakter, sie mir als einen »Einfall« erscheinen lässt? Und die Sache wird nicht dadurch besser, das ich sage: die zwei Bewusstseins-Bezirke verhalten sich wie zwei Iche, wie zwei Persönlichkeiten. Und wären es zwei komplet ausgebildete Menschen nur mit Haut und Knochen überzogen, so sind sie entweder mit ihrer Organisation getrennt, dann ist eine Verbindung nicht möglich, und der Streit vom Doppelbewusstsein ist aus; oder sie sind verbunden, es laufen Assoziationen hin und her, dann muss die mit Bewusstsein *anlangende* Funktion als mit Bewusstsein begabte *aufgenommen* werden, und die Empfindung des »Einfall«, als kausellosen Einbruchs in mein Denken ist nicht möglich. – Schläft aber die »Vorstellung«, die Funktion, in dem unteren Bezirk *unbewusst* (ist also ein rein materjeller Reflex), wie soll sie dann – oben oder sonst wo in der Welt – *bewusst* werden, nachdem dieser Übergang von Körperlichem in Bewusstes seit *Descartes* – und *Du Bois Reymond* hat es den heutigen Naturwissenschaftlern mit seinem »Ignoramus!« nochmals ausdrücklich eingeschärft – eine für uns unausdenkbare Sache ist?! – Hier ist also keine Rettung. Und alle die reizvollen Untersuchungen der Hipnotisten und Psychologen über die Doppel- oder wievielfältige Anlage unserer Psyche, wie im »unbewussten Zählen«, im »unbewussten Schreiben«, im »unbewussten Aufmerken« u. dergl., mögen, als in die Erscheinung fallend, für mein Erfahrungsleben als

praktische Unterscheidungen brauchbar sein, ebenso wie ich die Aussenwelt von meiner *Wahrnehmung* der Aussenwelt unterscheide, loquendi gratia: das Grün des Baumes von dem Baum-Grün, was ich empfinde – für mein *Denken*, für meine metafysische Untersuchung, sind sie ungültig, denn ich kann sie als *Denkender* nicht begreifen. Sie können vor meinem Denken nicht Stand halten.

§ 9: Damit stehe ich also wieder am alten Flek. Da ich die »Halluzination«, den Einbruch in mein Denken, die Inspirazion, weder aus einem zweiten Bewusstseins-Bezirk erklären kann, noch viel weniger aus einer materjellen Substanz entstanden mir denken kann, so stehe ich vor der alten Frage: Wie kommt *die* »Halluzination« – wie kommt die Welt, die ich als Halluzination, als kausallose Wahrnehmung erkant habe, in mein Denken? – Bei dem Versuch, diese Frage zu beantworten, ist mir natürlich die eine Seite, die Welt-Seite, verschlossen; denn dort ist ja nur, wie wir gesehen haben, der Verbreitungs-Bezirk der Illusion, dort ist die Manifestazions-Fläche meiner Halluzination. Nach *vorn* also – um mich räumlich auszudrücken, und eine Richtung anzudeuten, die nur in der Erscheinungswelt Gültigkeit hat und in der Verlängerung meiner Augenachsen liegt – ist mir der Weg verschlossen; es bleibt mir nur – wiederum illusorisch gesprochen – der Weg rückwärts von meinem Denken, um meinem Kausalbedürfnis hinsichtlich der Herkunft meiner »Einfälle« Genüge zu leisten. Was kann nun dahinten liegen, welches für mich die Quelle so ausserordentlicher Ereignisse, mein ganzes Leben im Denken wie in der Erscheinungswelt bestimmender Tatsachen ist? Etwas Denkendes? Etwas Geistiges? Etwas Psychisches? – Unmöglich! Denn dann hätte ich ja den Assoziationsfaden nach rückwärts gegeben, und könnte durch das Bewusstsein vermittelt dessen mir einzig Geistiges mitgeteilt wird, die Herkunft nach Hinten verfolgen. Ich hätte dann keinen »Einfall«, sondern eine Denkreihe. Gerade aber die fehlt mir, und der abrupte, plötzliche Einbruch in meine Psyche ist es, die mich so frappirt, und die ich ergründen will. Also irgend etwas Psychisches oder Bewusstes kann ich nicht hinter meinem Denken annehmen. Etwas Nicht-Psichisches, Unbewusstes, Materielles, noch viel weniger, denn dann fiele ich ja in den Fehler der Hipnotisten, die aus einem unbewussten Reich Bewusstsein ziehen wollen. Was ist aber das, was weder etwas Psychisches, Gedachtes, noch etwas Körperliches, Materjelles ist? –

Wir benützen zu unserer gegenseitigen Verständigung durch die Sprache immer Abbilder aus der Erscheinungswelt. Es ist dies eine unumgängliche Form unseres Denkens, eine – um mich in meinem System auszudrücken – Art meines Halluzinierens, meines Manifestierens; und auch da, wo ich nicht mehr in meinem Denken weiter kann, oder, wo mein Denken sich nicht mehr adäquat in der Erscheinungswelt manifestieren kann, gebrauche ich, als Ausdruck des Widerstandes, des Nicht-Weiter-Könnens, einen Laut, einen Ausdruck, der immer noch dieser Erscheinungswelt entnommen ist; – die einzige Möglichkeit, mich mit meinen der Erscheinungswelt angehörenden Nebenmenschen zu verständigen, und ihnen Kunde von meinem Denken zukommen zu lassen.

Hier also, wo ich effektiv nicht mehr weiter kann, habe ich ein Recht und die Pflicht ein Bild aus der Erscheinungswelt zu gebrauchen: Wenn ich, in der Absicht einen von mir eingeschlagenen Weg auf der Strasse zu verfolgen, plötzlich vor einem Zaune stehe, der mich am Weiter-Gehen hindert, so kann ich immer noch, obwohl ich damit die Strasse, und damit meine Absicht, verlasse, auf den Zaun steigen, um drüben Aussicht zu halten, eventuell über den Zaun hinübersteigen. Hinübersteigen heisst lateinisch transcendere. Und hievon abgeleitet heisst transzendental in der Philosophie eine Untersuchung, in der ich das Gebiet der Erfahrung, sei es der Erfahrung im Denken sei es in der Erscheinungswelt, verlassen habe, oder zu verlassen im Begriffe bin. In eben diesem Falle befinden wir uns selbst. Auf die Frage also: was kann hinter meinem Denken für eine Quelle liegen, die nach den angestellten Untersuchungen weder bewusste noch materielle Qualität an sich haben darf, aber die nicht auf assoziativem Wege sondern durch Einbruch in mein Denken entstanden, und hier angetroffenen Bewusstseins-Inhalte erklären soll – eine Untersuchung die mein noch innerhalb meines Denkens wirkendes Kausalitäts-Bedürfnis gebieterisch fordert? – kann ich die Antwort geben: *Es ist ein transzendentaler Grund. Es ist eine transzendente Ursache.* Ein Prinzip. Irgend Etwas. Ein Ding, das ich benamen kann, wie ich will, wenn ich nur nicht vergesse, dass die Sache jenseits meiner Erfahrung liegt, der Name aus der Erscheinungswelt stammt.

§ 10: Ich könnte die so gewonnene transzendente Causa, mein metafisisches Prinzip recht gut Unterbewusstsein nennen, denn hinter oder unter mein Bewusstsein verlege ich – räumlich gesprochen – die Quelle meiner Eingebungen, meines Daseins; wenn nicht dieser Ausdruck bereits von den sog. Experimental-Psychologen im Sinne von etwas Bewusstem, oder Materjell-Funktionellem, je nachdem, verwendet worden wäre, in welchem Sinn ich ihn unmöglich brauchen kann. Ich könnte mein Prinzip ebensogut das Unbewusste nennen, wenn nicht auch dieser Ausdruck bereits, sogar philosophisch, in der unverantwortlichsten Weise gemissbraucht worden wäre. Ich könnte ebensowohl meine Sache Denken a priori oder reine Vernunft nennen, wenn nicht der Verwendung dieser Termini eine ganz genaue, hier nicht zweckdienliche, Auseinandersetzung mit *Kant* vorausgehen müsste. Ich will sie aber *Dämon* nennen, einmal: weil ich damit den Begriff eines *schaffenden, wirksamen, eingebenden, vordrängenden* Prinzips verbinden möchte; zweitens: weil ich damit in Erinnerung an *Sokrates* den Charakter des *Halluzinatorischen*, oder halluzinatorisch sich Äussernden verbinden möchte; drittens: weil ich den Begriff des *Individuellen* (hier, als Ausgangspunkt meiner Untsuchung, des Genius-Artigen) damit verknüpfen will: denn *mein* Denken will ich erklären; nicht das der andern Leute; auf *meine* Eingebungen bin ich angewiesen, nicht auf die meiner Nebenmenschen. – Beileibe darf man aber darunter nichts Mytologisches im Sinne der alten Griechen, noch Theologisches im Sinne des Christentums verstehen. Sondern lediglich ein metafisisches Prinzip, für das Jeder sich einen ihm adäquater dünkenden Namen wählen könnte. Ich könnte es ebenso gut das *Brahma* nennen.

Das zweite Kapitel, d.h. die §§ 11-23, ist betitelt “Der Dämonismus”:

§ 11: In welcher Form stellt sich mir nun mein Denken und die Körperlichkeit dieser Welt von Seite des Dämon, des gedachten transzendentalen Prinzips, aus betrachtet dar? Nur als causa efficiens, als antreibende Ursache, darf ich mir den Dämon in transzendentalen Sinn denken; sein Wirken ist mir gänzlich unbekant; könnte ich es, so müsste ich es entweder aus der Erscheinungswelt kennen; diese ist aber für mich, für meine Wahrnehmung, Halluzinazion, ist mein Produkt, und als illudorisches Machwerk gar nicht fähig, mir über den Dämon etwas mitzuteilen; – oder ich müsste es aus dem Denken kennen; aber gerade hier finde ich kausallose Ereignisse, wie meine

Einfälle, meine Halluzinationen. Also stelle ich den Dämon an die Grenze, wo ich keine causa mehr finde, aber eine causa verlange, also als transzendente causa. Dann ist er aber rätselhaft und ich darf ihn rätselhaft nennen, da keine mit mir gleichgeschaffene Intelligenz im Stande ist, hier Besseres oder Deutlicheres zu liefern. Der Dämon ist also ein aus dem Transzendentalen mit Notwendigkeit gewonnener Faktor, um mein mit Kausalbedürfnis ausgestattetes diesseitiges Denken und die an ihm hängende Erscheinungswelt zu erklären. –

§ 23: Was mir in der Natur entgegentritt, nach Abzug der Wirkung meiner Sinne, ist der Dämon [...], und das ist das, was nach Abzug meiner Sinne dort drüben übrig bleibt, der Geist, das Kreative in der Natur, der Dämon.

In der Erscheinungswelt trifft sich also der Dämon von zwei Seiten, maskiert wie auf einem Maskenball. In zwei einander gegenüberstehenden Menschen, die sich messen, spielt also der Dämon mit seinem 'alter ego'; beide in Maske. Und ich, der sinnliche Erfahrungsmensch, bin nur gut zum Maskenspiel. Wir sind nur Marionetten, gezogen an fremden uns unbekanten Schnüren.

3. Das in Toth (2008) präsentierte semiotisch-präsemiotische Netzwerk besteht formal aus den 3 trichotomischen Triaden (vgl. Walther 1982) des System der 10 Zeichenklassen

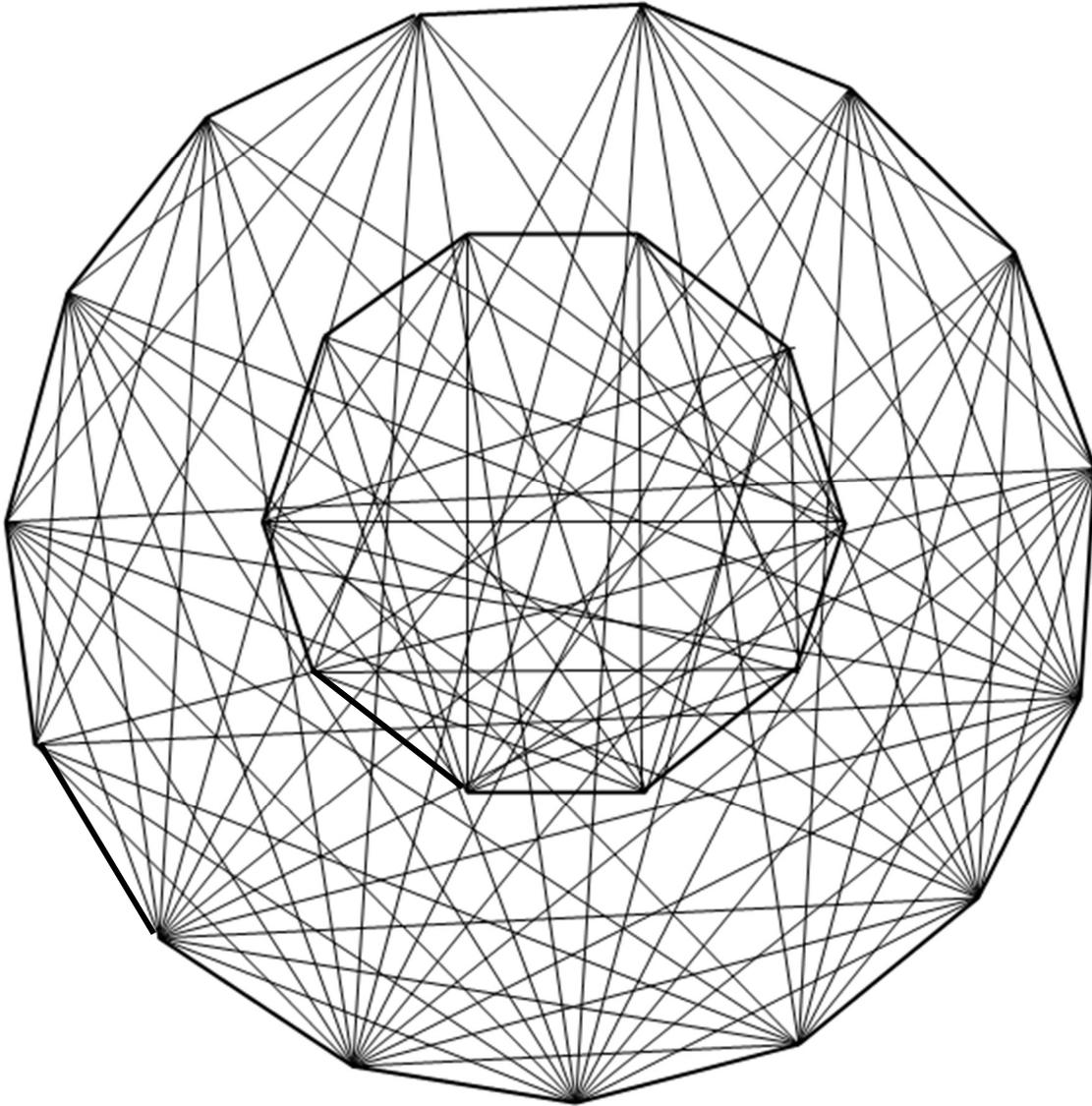
- 1 (3.1 2.1 1.1) × (1.1 1.2 1.3)
- 2 (3.1 2.1 1.2) × (2.1 1.2 1.3)
- 3 (3.1 2.1 1.3) × (3.1 1.2 1.3)
- 4 (3.1 2.2 1.2) × (2.1 2.2 1.3)
- 5 (3.1 2.2 1.3) × (3.1 2.2 1.3)
- 6 (3.1 2.3 1.3) × (3.1 3.2 1.3)
- 7 (3.2 2.2 1.2) × (2.1 2.2 2.3)
- 8 (3.2 2.2 1.3) × (3.1 2.2 2.3)
- 9 (3.2 2.3 1.3) × (3.1 3.2 2.3)
- 10 (3.3 2.3 1.3) × (3.1 3.2 3.3)

auf der Ordinate und den 15 nach dem präsemiotischen Invarianzschema von Sekanz, Semanz und Selektanz geordneten präsemiotischen Zeichenklassen auf der Ordinate:

- 16 (3.1 2.1 1.1 0.1) × (1.0 1.1 1.2 1.3)
- 17 (3.1 2.1 1.1 0.2) × (2.0 1.1 1.2 1.3)
- 18 (3.1 2.1 1.1 0.3) × (3.0 1.1 1.2 1.3)
- 19 (3.1 2.1 1.2 0.2) × (2.0 2.1 1.2 1.3)
- 20 (3.1 2.1 1.2 0.3) × (3.0 2.1 1.2 1.3)
- 21 (3.1 2.1 1.3 0.3) × (3.0 3.1 1.2 1.3)
- 22 (3.1 2.2 1.2 0.2) × (2.0 2.1 2.2 1.3)
- 23 (3.1 2.2 1.2 0.3) × (3.0 2.1 2.2 1.3)
- 24 (3.1 2.2 1.3 0.3) × (3.0 3.1 2.2 1.3)
- 25 (3.1 2.3 1.3 0.3) × (3.0 3.1 3.2 1.3)
- 26 (3.2 2.2 1.2 0.2) × (2.0 2.1 2.2 2.3)
- 27 (3.2 2.2 1.2 0.3) × (3.0 2.1 2.2 2.3)
- 28 (3.2 2.2 1.3 0.3) × (3.0 3.1 2.2 2.3)
- 29 (3.2 2.3 1.3 0.3) × (3.0 3.1 3.2 2.3)
- 30 (3.3 2.3 1.3 0.3) × (3.0 3.1 3.2 3.3)

Verbindet man nun gleiche Thematisierungen, wie sie in den durch die jeweiligen Realitätsthematiken präsentierten strukturellen Realitäten gegeben sind, miteinander, erhält man ein Netzwerk von 93 Schnittpunkten, das zwischen den für die semiotischen Formen des Inhalts von Zeichen stehenden 10 Zeichenklassen und den für die präsemiotischen Formen der Form von Präzeichen stehenden 15 präsemiotischen Zeichenklassen vermittelt. Da ein Präzeichen nach Bense (1975, S. 40, 65 f.) durch Integration der für vorgegebene Objekte stehenden Kategorie Nullheit mit der zugehörigen Kategorialzahl $k = 0$ in das triadisch-trichotomische Zeichenschema mit den zugehörigen Relationalzahlen $r = 1, 2, 3$ definiert ist, überbrückt also bereits das Präzeichen den kontexturalen Abbruch zwischen Zeichen und Objekt, der für die klassisch-monokontexturale Semiotik im Sinne Günthers charakteristisch ist. Daraus folgt nun aber, dass die durch das semiotisch-präsemiotische Netzwerk dargestellten Pfade tatsächlich im Sinne der kategorial-relationalen Verbindungen zwischen den Zeichen und ihrem semiotischen Raum und den Objekten und ihrem ontologischen Raum verstanden werden können.

In einem ersten Schritt können wir die entsprechenden Verbindungen in Form eines Graphen darstellen. Da hier jede der minimal 1 bis maximal 3 Verbindungen einfach, d.h. als Kante aufgeführt ist, stellt der folgende Graph die makroskopische Struktur von Panizzas Dämon dar:



folgende Graph die makroskopische Struktur von Panizzas Dämon dar:

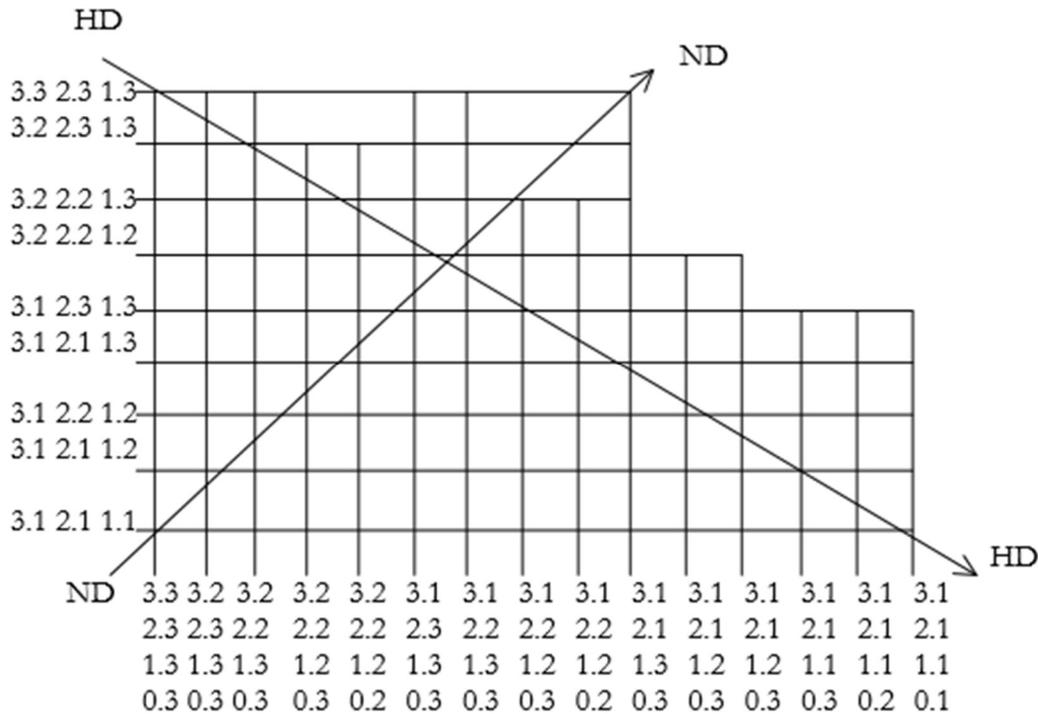
Das eigene und das fremde Selbst

In der Erscheinungswelt trifft sich also der Dämon von zwei Seiten, maskiert, wie auf einem Maskenball. In zwei einander gegenüberstehenden Menschen, die sich messen, spielt also der Dämon mit seinem "alter ego"; beide in Maske. Und ich, der sinnliche Erfahrungsmensch, bin nur gut zum Maskenspiel. Wir sind nur Marionetten, gezogen an fremden uns unbekanntem Schnüren.

Oskar Panizza (1895, § 23)

1. In Toth (2008) wurde ein formales Netzwerk als Modell der nicht-arbiträren präsemiotischen Relationen zwischen Zeichen und ihren Objekten präsentiert. Da in einer monokontexturalen Weltanschauung das Objekt seinem Zeichen transzendent ist, ist dieses Modell mit seinen 93 möglichen Pfaden oder Brücken zwischen einem Diesseits und seinem Jenseits (Zeichen vs. Objekt, Innenwelt vs. Aussenwelt, Form vs. Inhalt, Subject vs. Objekt, etc.) als polykontextural einzustufen und transzendiert also die klassisch-aristotelische Logik. Als Fortsetzung der mathematisch-semiotischen Untersuchungen in Toth (2008, S. 67 ff.) sollen in dieser Arbeit die beiden Diagonalen des semiotisch-präsemiotischen Netzwerks (SPN) untersucht werden.

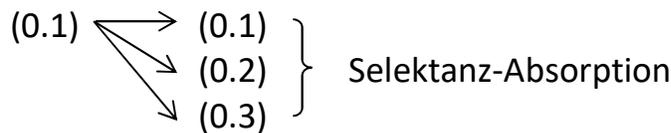
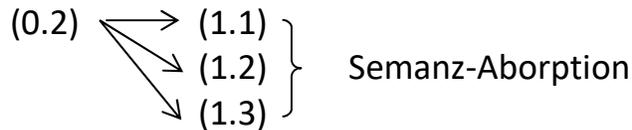
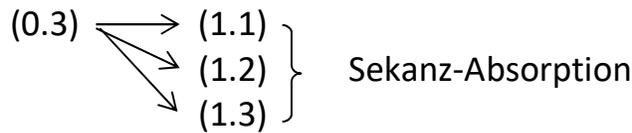
2. Wenn in das in Toth (2008, S. 47 ff.) entwickelte SPN die Haupt- und Nebendiagonalen eintragen, bekommen wir folgendes Modell:



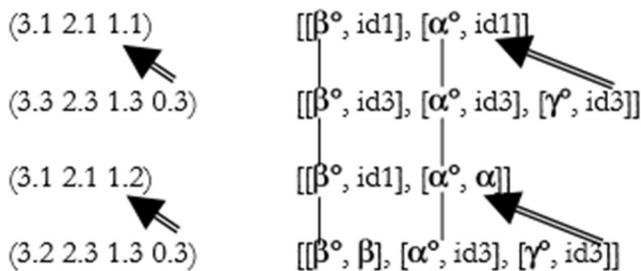
Weil die Ordinate von SPN ja nur die 3 mal 3 trichotomischen Triaden, nicht aber die sie determinierende eigenreale Zeichenklasse (3.1 2.2 1.3 × 3.1 2.2 1.3) des vollständigen Systems der 10 Zeichenklassen SS10 enthält, folgt, dass die Nebendiagonale von SPN diese als Determinante fungierende eigenreale Zeichenklasse in der einen oder anderen Form enthalten muss. Diese abschwächende Formulierung nimmt natürlich Rücksicht auf die Tatsache, dass, wie man leicht sieht, nicht alle Netzwerkpunkte definiert sind, da im obigen SPN-Modell nur jene Zeichenklassen miteinander verbunden wurden, welche mindestens ein gemeinsames Subzeichen aufweisen. Dieselbe Einschränkung trifft natürlich auch auf die Hauptdiagonale oder diskriminierende des SPN-Modells zu, die in dieser enthalten sein muss, da die Genuine Kategorienklasse (vgl. Bense 1992, S. 27 ff.) weder in den semiotischen Zeichenklassen auf der Ordinate noch in den präsemiotischen Zeichenklassen auf der Abszisse des SPN-Modells aufscheint. Konkret bedeutet das, dass die SPN-Äquivalente für die Haupt- und Nebendiagonalen der kleinen semiotischen Matrix im SPN-Modell statt die Schnittpunkte des Netzwerkes zu enthalten durch die durch je 4 Schnittpunkte gebildeten Miniaturquadranten verlaufen und damit also den 9 Ordinatenpunkten der semiotischen Zeichenklassen 15 Abszissenpunkte der präsemiotischen Zeichenklassen entsprechen. Daraus folgt natürlich, dass die Rekonstruktion der beiden

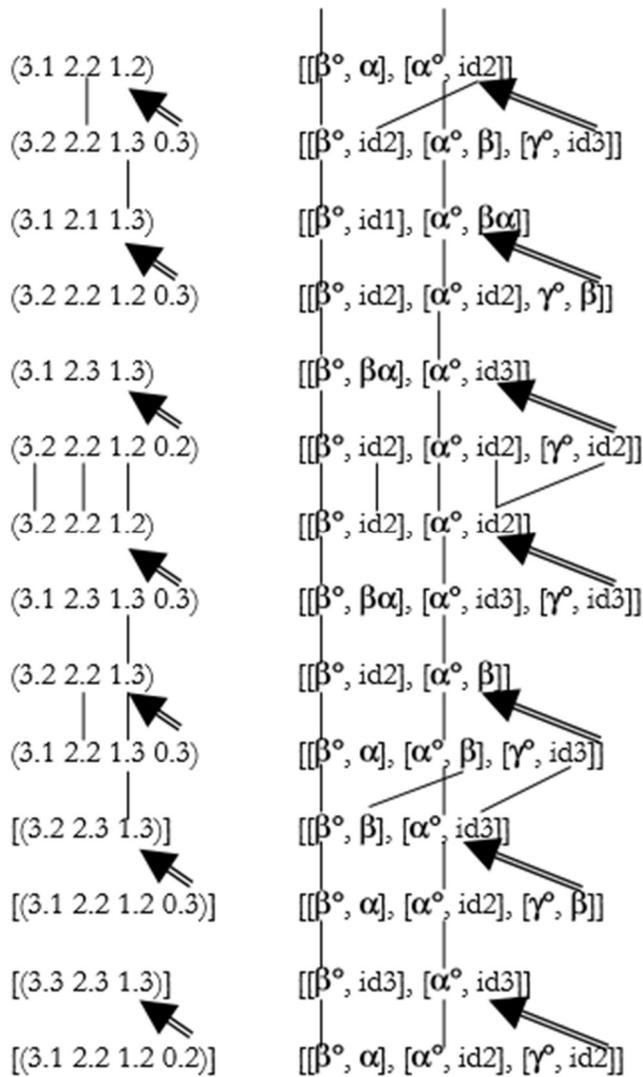
SPN-Diagonalen nur annäherungsweise erfolgen kann und dass wir im folgenden je einen Vorschlag unterbreiten.

Im folgenden führen wir als neue semiotische Absorption die präsemiotisch-semiotische Absorption ein und differenzieren im Anschluss an Götz (1982, S. 28) zwischen Sekanz-, Semanz- und Selektanz-Absorption. Wie aus den folgenden Beispiele hervorgeht, gibt es folgende Absorptionstypen tetradischer präsemiotischer Relationen durch triadische semiotische Relationen:



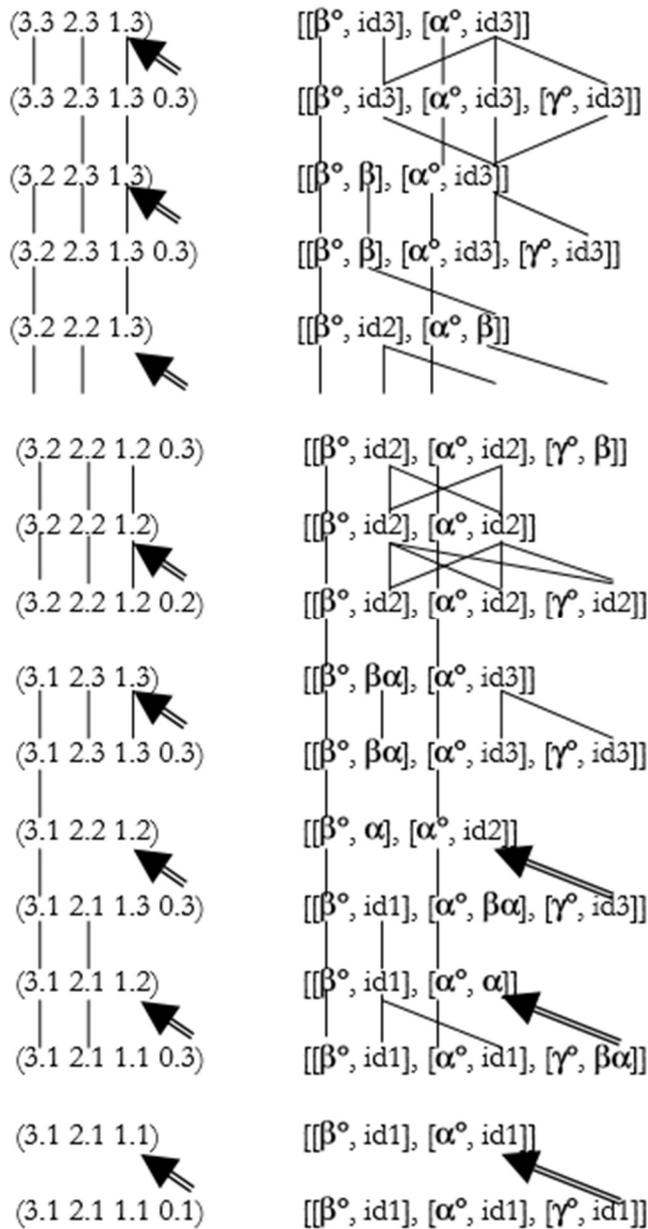
3. Tentative Rekonstruktion der SPN-Nebendiagonalen:





Die in eckige Klammern gesetzten Zeichenklassen bedeuten, dass hier im Grunde im Leeren gerechnet werden, da die entsprechenden SPN-Punkte nicht definiert sind und also semiotisch-präsemiotische Polfunktionen vorliegen.

4. Tentative Rekonstruktion der SPN-Hauptdiagonalen:



Anders als bei der Nebendiagonalen, treten also bei der Hauptdiagonalen viel seltener Absorptionen auf, und zwar nur dort, wo keine Zeichenverbindungen vorliegen.

5. In einem semiotischen Dualsystem der allgemeinen Form (3.a 2.b 1.c) \times (c.1 b.2 a.3) repräsentiert die Zeichenklasse (3.a 2.b 1.c) den Subjekt- und die Realitätsthematik (c.1 b.2 a.3) den Objektpol des dualen Repräsentationschemas

(Bense 1976, S. 36 ff.). Demzufolge bedeutet die Dualidentität von Zeichen- und Repräsentationsthematik in der eigenrealen Zeichenklasse (3.1 2.2 1.3 \times 3.1 2.2 1.3) die Identität von Subjekt und Objekt, also den Fall

$S \equiv O$.

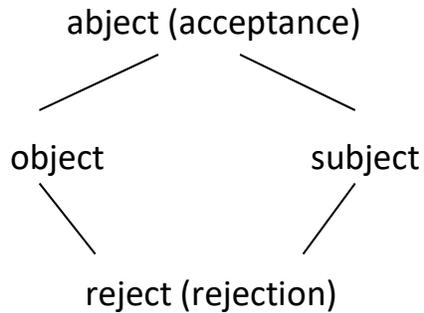
Entsprechend repräsentieren die übrigen 9 Dualsysteme von SS10 also den Fall

$S \neq O$.

Nachdem wir in den letzten Kapiteln die beiden Diagonalen von SPN rekonstruiert haben, entspricht also die SPN-Nebendiagonale dem Fall $S \equiv O$, und alle übrigen Punkte und Quadranten von SPN entsprechen dem Fall $S \neq O$. Wie kann aber die Hauptdiagonale von SPN, die der Genuinen Kategorienklasse oder Diskriminanten der semiotischen Matrix korrespondiert, mit Hilfe der Subjekt-Objekt-Dichotomie charakterisiert werden? Bense selbst hatte im Zusammenhang mit der Genuinen Kategorienklasse von "Eigenrealität schwächerer Repräsentation" gesprochen (1992, S. 52), und zwar deshalb, weil diese eine semiotische Spiegelfunktion (3.3 2.2 1.1 \times 1.1 2.2 3.3) darstellt. Allerdings gilt auch hier $S \neq O$. Dennoch stellt die Genuine Kategorienklasse ja keine Zeichenklasse und ihre Realitätsthematik keine Realitätsthematik im üblichen Sinne dar, weil erstere der semiotischen Inklusionsordnung $a \leq b \leq c$ widerspricht und weil letztere eine triadische strukturelle Realität präsentiert, die in SS10 für die Eigenrealität reserviert ist. Es handelt sich bei der Genuinen Kategorienklasse also um eine Kombination von Eigenrealität und Fremdrealität und also um das Sowohl-als-auch von

$S \equiv O \wedge S \neq O$.

Diese Konjunktion widerspricht jedoch dem Identitätssatz der aristotelischen Logik und kann daher nur in einer polykontexturalen Logik gültig sein. Kaehr hat den durch $S \equiv O \wedge S \neq O$ charakterisierten erkenntnistheoretischen Begriff "Abjekt" genannt und das Verhältnis von Objekt und "Aspect" (oder, wie wir hier lieber sagen: Subjekt) als Abjekt und seine Negation im Sinne eines "Weder-noch" als "Rejekt" bezeichnet (2005, S. 59):



“With the invention of polycontextuality the interplay between objects and aspects can be modeled without denying the autonomy of both categories. Abjects as mirrors of this interplay are not a new super-category or super-class but a mediating part of the game. Abjects are neither objects nor aspects. As mirrors they are at the same time both at once, objects as well as aspects” (Kaehr 2005, S. 59). Wie mir scheint, trifft diese ohne semiotischen Hintergrund geschriebene Beschreibung das Wesen der Genuinen Kategorienklasse und damit also auch der Hauptdiagonalen von SPN hervorragend.

Nun hat Kierkegaard das “eigene Selbst” ausdrücklich als Verhältnis zu sich selbst bezeichnet: “Denn die Verzweiflung folgt nicht aus dem Missverhältnis, sondern aus dem Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält. Und das Verhältnis zu sich selbst kann ein Mensch nicht loswerden, sowenig wie sein eigenes Selbst, was im übrigen ein und dasselbe ist, da ja das Selbst das Verhältnis zu sich selbst ist” (1984, S. 17; vgl. Toth 1995). Das eigene Selbst ist damit jener Fall, wo $S \equiv O$ ¹¹ gilt, d.h. die Eigenrealität mit identischem semiotisch-erkenntnistheoretischem Subjekt- und Objekt-Pol, woraus denn folgt, dass das eigene Selbst eigenreal ist. Nun tritt aber im Falle des Alter Ego, wie es im Eingangszitat aus dem Werk des deutschen Psychiaters und Philosophen Oskar Panizza erscheint, das eigene Selbst als ein anderes vor einen, d.h. als ein fremdes Selbst, das jedoch zugleich das eigene Selbst ist, d.h. es gilt hier die nur innerhalb einer polykontexturalen Logik wahre Konjunktion $S \equiv O \wedge S \not\equiv O$. Wer eine besonders intensive Illustration wünscht,

¹¹ Wenn wir bei Derrida lesen: “Dass das Signifikat ursprünglich und wesensmässig (und nicht nur für einen endlichen und erschaffenen Geist Spur ist, dass es sich immer schon in der Position des Signifikanten befindet – das ist der scheinbar unschuldige Satz, in dem die Metaphysik des Logos, der Präsenz und des Bewusstseins die Schrift als ihren Tod und ihre Quelle reflektieren muss” (1983, S. 129), dann ist die “Spur” also die Eigenrealität, welche im drittheitlichen Interpretanten jeder Zeichenrelation enthalten ist und damit also verbürgt, dass sich das Zeichen als triadische Relation qua Eigenrealität selbst enthält und nur deshalb nicht isoliert auftreten kann, sondern stets im Verband mit anderen Zeichen auftritt. Da jede Spur aber nur sich selbst repräsentiert, entspricht die Spur als Eigenrealität also exakt dem Fall $S \equiv O$.

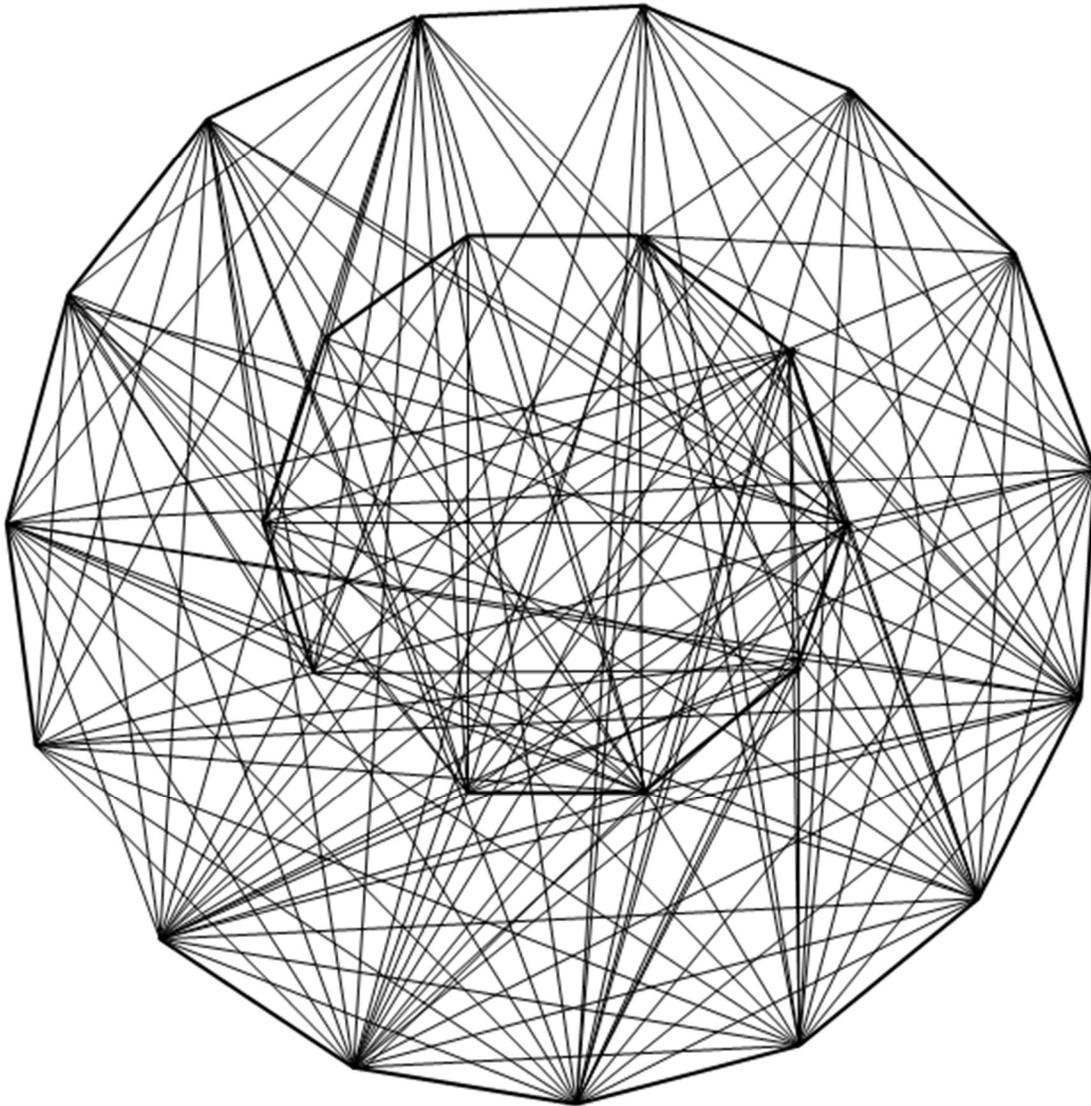
schaue sich die entsprechende Sequenz in dem ungarischen Film "Kontroll" (2003, Regie: Nimród Antal) an (vgl. Toth 2007). Dort gilt in jener Szene, in der der Protagonist das Budapester U-Bahn-Phantom trifft, in seiner Realität $S \equiv O \wedge S \neq O$. Später allerdings, wenn man sieht, wie die gleiche Szene auf dem Screen erscheint, fehlt das Phantom, d.h. in der Realität der U-Bahn-Aufsicht ist die konjugierte Identität $\wedge S \neq O$ und damit der fremdreale Anteil der abjektalen Sowohl-Fremd-als-auch-Eigenrealität weggefallen, es gilt dann nur noch $S \equiv O$, und das vom eigenrealen Selbst des Protagonisten projizierte zugleich eigen- und fremdreale Selbst fehlt auf dem Film: Man sieht sozusagen nur den Protagonisten (ohne sein Phantom) in seiner Eigenrealität. SPN enthält also neben Schnittpunkten, in denen $S \neq O$ gilt (alle Punkte abzüglich der Haupt- und Nebendiagonalen) auch die Fälle, wo $S \equiv O$ (alle Punkte auf der Nebendiagonalen) und die Fälle, wo $S \equiv O \wedge S \neq O$ gilt (alle Punkte auf der Hauptdiagonalen). Da sich Haupt- und Nebendiagonale ebenso wie die semiotischen Zeichenklassen (3.1 2.2 1.3) und (3.3 2.2 1.1) im indexikalischen Objektbezug (2.2) schneiden, gehört dieser also sowohl zur der Menge der subjektiven, der objektiven und der abjektiven Punkte.

Bibliographie

- Bense, Max, Vermittlung der Realitäten. Baden-Baden 1976
 Bense, Max, Die Eigenrealität der Zeichen. Baden-Baden 1992
 Derrida, Jacques, Grammatologie. Frankfurt am Main 1983
 Kaehr, Rudolf, From Ruby to Rudy. Glasgow 2005. Digitalisat:
<http://www.thinkartlab.com/pkl/lola/From%20Ruby%20to%20Rudy.pdf>
 Kierkegaard, Søren, Die Krankheit zum Tode. Frankfurt am Main 1984
 Panizza, Oskar, Der Illusionismus und Die Rettung der Persönlichkeit. Leipzig 1895
 Toth, Alfred, Das eigenreale Selbst. Notizen zu Kierkegaards "Krankheit zum Tode". In: European Journal for Semiotic Studies 7, 1995, S. 717-725
 Toth, Alfred, Beyond Control. In: www.imdb.com/title/tt0373981/usercomments-100
 Toth, Alfred, Der sympathische Abgrund. Klagenfurt 2008

Emanation und Immanation

1. In Toth (2008a) hatten wir gezeigt, dass das System der 15 präsemiotischen Zeichenklassen SS15 eine Fibration des Systems der 10 semiotischen Zeichenklassen darstellt und zum folgenden Modell führt:



In dieses Modell wurden nun neben den Zeichenverbindungen innerhalb der Zeichenklassen von SS15 und SS10 diejenigen zwischen ihnen eingezeichnet, so dass der obige Graph eine vollständige makroskopische Darstellung aller mindestens einmal auftretenden semiotischen und präsemiotischen Verbindungen darstellt.

2. Wie bereits in Toth (2008, S. 47 ff.) ausgeführt, repräsentiert das obige Modell also sowohl die dem ontologischen Raum gehörigen Objekte als auch die dem

$$10. \text{ PZkl} \times \text{PRth} \quad (3.1 \ 2.3 \ 1.3 \ 0.3) \times (3.0 \ 3.1 \ 3.2 \ 1.3)$$

$$11. \text{ PZkl} \times \text{PRth} \quad (3.2 \ 2.2 \ 1.2 \ 0.2) \times (2.0 \ 2.1 \ 2.2 \ 2.3),$$

obwohl die 5. Zkl×Rth mit der 10. PZkl×PRth und die 6. Zkl×Rth mit der 11. PZkl×PRth je triadisch und trichotomisch zusammenhängen:

$$\begin{array}{r}
 5. \text{ Zkl} \times \text{Rth} \quad (3.1 \ 2.3 \ 1.3) \times (3.1 \ 3.2 \ 1.3) \\
 \begin{array}{ccc}
 | & | & | \\
 \diagdown & \diagdown & \diagdown \\
 \end{array} \\
 10. \text{ PZkl} \times \text{PRth} \quad (3.1 \ 2.3 \ 1.3 \ 0.3) \times (3.0 \ 3.1 \ 3.2 \ 1.3)
 \end{array}$$

$$\begin{array}{r}
 6. \text{ Zkl} \times \text{Rth} \quad (3.2 \ 2.2 \ 1.2) \times (2.1 \ 2.2 \ 2.3) \\
 \begin{array}{ccc}
 | & | & | \\
 \diagdown & \diagdown & \diagdown \\
 \end{array} \\
 11. \text{ PZkl} \times \text{PRth} \quad (3.2 \ 2.2 \ 1.2 \ 0.2) \times (2.0 \ 2.1 \ 2.2 \ 2.3),
 \end{array}$$

Durch diese Unverbundenheit zwischen den entsprechenden semiotischen und präsemiotischen Zeichenklassen einerseits und die gleichzeitige Verbundenheit untereinander entsteht nun der im obigen Graphen sichtbare Korridor einer emanativen Offenheit von innen nach aussen oder einer "immanativen" Offenheit von aussen nach innen. Dort befinden sich nämlich genau diejenigen semiotischen und präsemiotischen Orte, an denen der komplexe Graph mit seinem inneren Teilgraphen von SS10 und seinem äusseren Teilgraphen von SS15 in höhere Graphen der allgemeinen Zeichenrelationen

$$\text{ZR}_{a,a} \subset \text{ZR}_{b,a} \text{ mit } a, b \in \{3, 4, 5, \dots\} \text{ und } b = a+1$$

einbettbar ist. Das bedeutet also, dass das einfache Verhältnis zwischen der semiotischen Zeichenrelation $\text{ZR}_{3,3} = (3.a \ 2.b \ 1.c)$ und der präsemiotischen Zeichenrelation $\text{PZR}_{4,3} = (3.a \ 2.b \ 1.c \ 0.d)$ sich auf höherer semiotischer und präsemiotischer Ebene, d.h. für höhere a und b wiederholt. Daraus folgt natürlich, dass es weder eine einzige, nämlich triadisch-trichotomische, Semiotik gibt, sondern, wie bereits an anderer Stelle gezeigt, tetradisch-tetratomische, pentadisch-pentatomische, usw. Semiotiken (vgl. Toth 2007, S. 173 ff.), noch dass die tetradisch-trichotomische Präsemiotik die einzige ist, sondern dass auch sie innerhalb einer präsemiotischen Hierarchie steht mit pentadisch-tetratomischen, hexadisch-pentatomischen usw. Präsemiotiken. Wie ferner bereits in Toth (2003, S. 54 ff.) gezeigt, stellen letztere als polykontexturale Semiotiken morphogrammatische Fragmente der jeweils

nächsthöheren polykontexturalen Semiotiken dar ebenso wie die Semiotiken der n-adischen n-tomischen Stufen Teilmengen der n+1-adischen n+1-tomischen Semiotiken sind.

3. Die aus dem obigen semiotisch-präsemiotischen Graphen-Modell resultierende Vorstellung, dass die logischen, semiotischen und erkenntnistheoretischen Jenseitse (im monokontextural-semiotischen Sinne) Teilmengen oder (im polykontextural-präsemiotischen Sinne) morphogrammatische Fragmente der entsprechenden Diesseitse sind, steht damit konträr zu den über den grössten Teil des Erdballes verbreiteten Vorstellungen in den Märchen und Mythen (vgl. Toth 2007, S. 119 ff.), aber in Einklang mit dem Weltmodell der Polykontexturalitätstheorie, welche als ein disseminiertes Verbundsystem von theoretisch unendlich vielen zweiwertigen Logiken aufgefasst wird. Im Rahmen seiner polykontexturalen Diamantentheorie schreibt Kaehr: "In a closed world, which consists of many worlds, there is no narrowness. In such a world, which is open and closed at once, there is profoundness of reflection and broadness of interaction. In such a world, it is reasonable to conceive any movement as coupled with its counter-movement. In a open world it wouldn't make much sense to run numbers forwards and backwards at once. But in a closed world, which is open to a multitude of other worlds, numbers are situated and distributed over many places and running together in all directions possible. Each step in an open/closed world goes together with its counter-step. There is no move without its counter-move" (Kaehr 2007, S. 13).

Vorweggenommen aber wurde dieses polykontexturale Weltbild, das wir unabhängig von den Theoremen und Axiomen der polykontexturalen Logik und der Mathematik der Qualitäten für die polykontexturale Semiotik gefunden hatten, im Werk des deutschen Psychiaters und Philosophen Oskar Panizza. Gemäss Panizzas Theorie von der qualitativen Erhaltung verbleiben die Seelen der Verstorbenen in dieser Welt. Dass der Mond für das Jenseits steht, geht aus dem folgenden Gedanken aus dem "Tagebuch eines Hundes" hervor: "Wenn das Denktier, sagte ich mir, meinen Kameraden verlassen, wo ist es dann hin? Und warum muß der arme Kerl da draussen so lange liegen, und sich die Würmer im Maul herumlaufen lassen? Giebt es einen Platz, wo sich die Denk-Tiere versammeln, vielleicht am Mond, und plauschend sich unterhalten, wie sie jetzt wieder einen Hundekörper gefoppt und dann elend liegen gelassen?" (Panizza 1977, S. 239). Dass das Jenseits

für Panniza wirklich ein Teil des Diesseits ist, geht ferner aus zahlreichen Beschreibungen in „Eine Mondgeschichte“ hervor, die man nicht anders erklären kann, als wollte Panizza hier mit dem Zaunpfahl winkend auf eben diesen polykontexturalen Sachverhalt hinweisen: “Es war der gewaltige Nachttopf der Mondfrau; ich drehte ihn um; ‘Hazlitt und Söhne, Heilbronn’, war unten eingebraunt” (Panizza 1985, S. 32). “Wenn ich überlegte, wie dieses Fenster, das ein ganz gewöhnliches Fenster mit bogig glänzenden Scheiben war, wie diese Bettstellen, die paar Möbel hieher an diesen beschränkten Ort kamen, wo doch von einer Industrie nicht entfernt die Rede sein konnte, so war es kein Zweifel, der arme, brave Mondmann hatte die Gegenstände alle auf seinem Buckel heraufgeschleppt” (1985, S. 29). “Nun, wo kam denn der Mondmann her? – Das weiß ich nicht! – Nun, wo kam die Mondfrau her? – Aus der Gegend zwischen Krefeld und Xanten!” (1985, S. 86). Auch die Tatsache, dass der Ich-Erzähler mittels einer Leiter auf den Mond steigen kann, verweist natürlich nicht nur darauf, dass es zwischen Diesseits und Jenseits eine Brücke gibt, sondern steht im Einklang mit Panizzas idealistisch-solipsistischer Position (vgl. Toth 2008, S. 37 ff.). In seinem Aufsatz über die mittelalterliche Mystikerin Agnes Blannbekin pointiert Panizza schließlich: “Wir glauben heute nicht mehr an den ausserweltlichen Gott, wir glauben nur noch an den Gott in uns” (1898, S. 2).

Da für semiotische Zeichenrelationen $ZR_{a,a} \subset ZR_{a+1,a+1}$ und für präsemiotische Zeichenrelationen $PZR_{b,a} \sqsupset ZR_{b+1,a+1}$ (wobei b mindestens um einen Repräsentationswert grösser sein muss als a) gilt, wenn \subset wie üblich die Teilmengenrelation bezeichnet und \sqsupset für die morphogrammatische Fragmentrelation stehen soll, können also in Übereinstimmung mit dem oben Gesagten die semiotische Ordnung

$$ZR_{a,a} \subset ZR_{a+1,1+1} \subset ZR_{a+2,a+2} \subset ZR_{a+3,a+3} \dots$$

und die präsemiotische Ordnung

$$PZR_{b,a} \subset PZR_{b+1,a+1} \subset PZR_{b+2,a+2} \subset PZR_{b+3,a+3} \dots$$

als emanative Semiosen und die umgekehrten Ordnungen als immanative Semiosen aufgefasst werden.

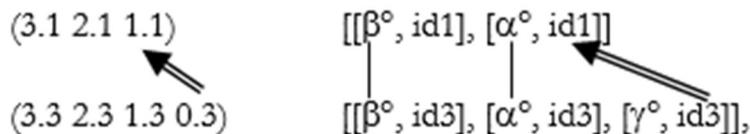
Die gemischten semiotisch-präsemiotischen Ordnungen

$ZR_{a,a} \sqsubset PZR_{b+1,a+1} \sqsubset ZR_{a+1,a+1} \sqsubset PZR_{b+2,a+2} \dots$ und

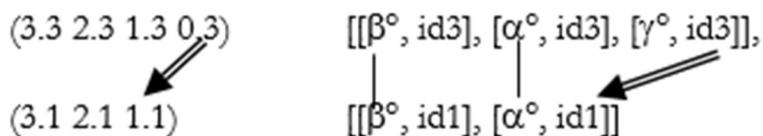
$ZR_{a,a} \sqsupset PZR_{b+1,a+1} \sqsupset ZR_{a+1,b+1} \sqsupset PZR_{b+2,a+2} \dots$

sind damit die emanativen und immanativen polykontextural-semiotischen morphogrammatischen Fragmentrelationen.

Wie bereits in Toth (2008b) gezeigt, operieren zwischen präsemiotischen und semiotischen Zeichenklassen drei Arten von Absorptions-Operatoren, z.B.

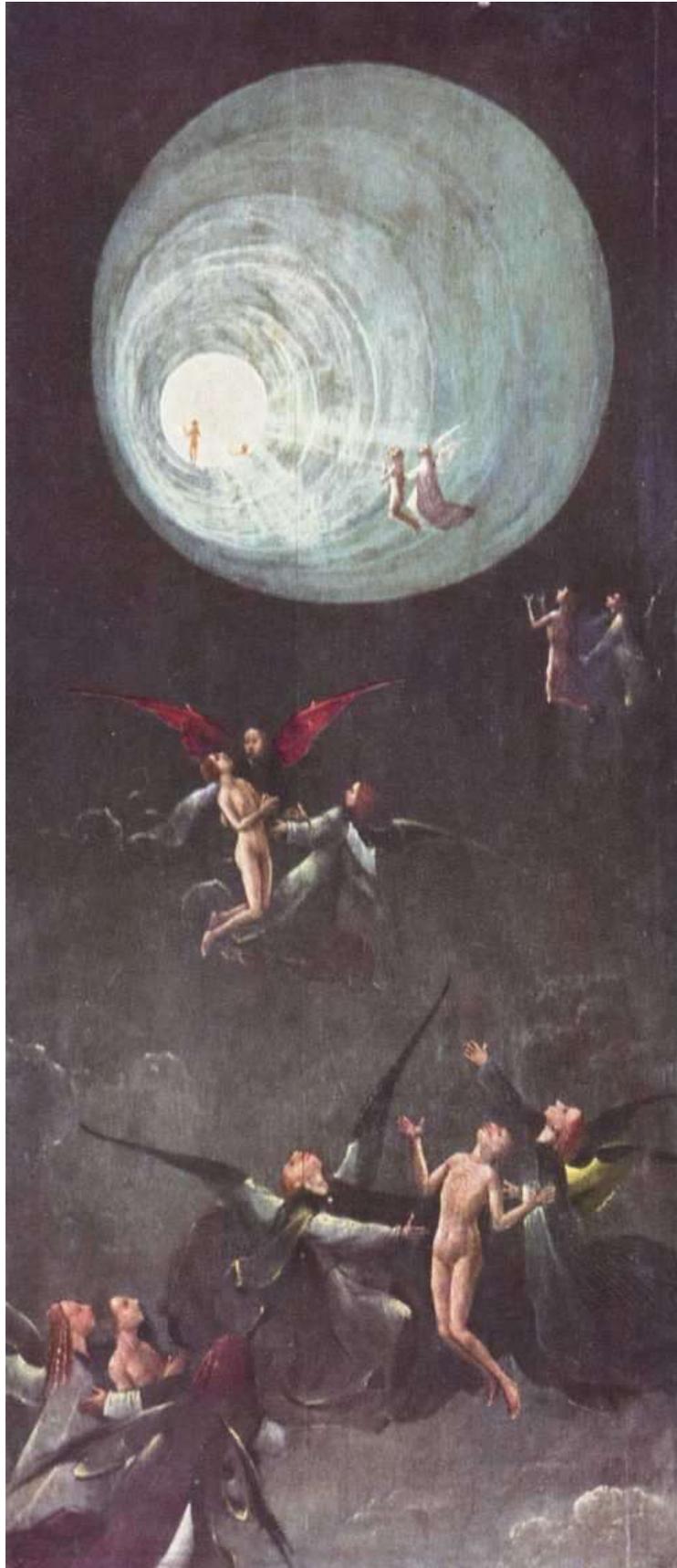


wo also die trichotomische Selektanz der Nullheit durch die trichotomische Erstheit der Erstheit absorbiert wird. Absorption ist damit charakteristisch für emanative präsemiotisch-semiotische Prozesse, während die inverse Operation, die wir Adsorption nennen, die immanativen semiotisch-präsemiotischen Prozesse charakterisiert, z.B.



Bei der Absorption wird also eine tetradische, d.h. grössere Zeichenrelation durch eine triadische, d.h. kleinere, aufgesogen, während bei der Adsorption eine triadische, d.h. kleinere Zeichenrelation durch eine grössere einverleibt wird. Für entsprechende Absorptionen bei polykontexturalen Trito-Zahlen vgl. Kronthaler (1986, S. 52 ff.).

Zum Abschluss möchte ich auf eine bisher übersehene und ganz erstaunliche Parallele zwischen der bereits mehrfach zitierten Erzählung Panizzas "Eine Mondgeschichte" und einem weltbekannten Gemälde hinweisen, das geradezu dafür geschaffen scheint, um als Illustration unseres Themas "Emanation und Immanation" zu dienen: Hiernonymus Boschs (1450-1516) "Der Aufstieg ins himmlische Paradies":



Nicht nur scheint in diesem Gemälde der Immanations-Korridor zwischen Diesseits und Jenseits vorweggenommen, sondern Bosch zeigt hier eine wirkliche "Reise ins Licht", wie der Untertitel von Rainer Werner Fassbinders Film "Despair" von 1977 lautet (vgl. Toth 2008c), der u.a. der Schriftstellerin Unica Zürn gewidmet ist, wo wir den bemerkenswerten Satz lesen: "Da tut sie einen Sprung mitten in diesen Lichtstrahl hinein und beginnt sich von nun an selbst zuzusehen" (Zürn 1977, S. 80), wobei das Motiv des Sich-selber-Zusehens wohl nirgendwo erschreckender ausgestaltet ist als in Panizzas Erzählung "Der Korsetten-Fritz" (Panizza 1914, S. 57 ff.). Das Merkwürdigste aber ist, dass Panizzas irdischer Teil der "Mondgeschichte" im Gebiet zwischen Leyden und "D'decke Bosh" (Panizza 1914, S. 91) spielt, worin möglicherweise 's-Hertogenbosch steckt, der Geburts- und Lebensort von Hieronymus Bosch. Auf jeden Fall liegt in der Reise-ins-Licht-Metaphysik Boschs, Panizzas und Fassbinders eine Abwandlung der Bonaventuraschen Licht-Metaphysik vor, die ihre direkte Vorläuferschaft mit der polykontextualen Semiotik erweist.

Literatur

Bense, Max, Semiotische Prozesse und Systeme. Baden-Baden 1975

Derrida, Jacques, Grammatologie. Frankfurt am Main 1983

Kaehr, Rudolf, Towards Diamonds. Glasgow 2007. Digitalisat:
http://www.thinkartlab.com/pkl/lola/Towards_Diamonds.pdf

Kronthaler, Engelbert, Grundlegung einer Mathematik der Qualitäten. Frankfurt am Main 1986

Panizza, Oskar, Agnes Blannbekin, eine österreichische Schwärmerin aus dem 13. Jahrhundert. In: Zürcher Diskußionen 10-11/1898, S. 1-16

Panizza, Oskar, Visionen der Dämmerung. München 1914

Panizza, Oskar, Aus dem Tagebuch eines Hundes. München 1977

Panizza, Oskar, Eine Mondgeschichte. Stuttgart 1985

Toth, Alfred, Die Hochzeit von Semiotik und Struktur. Klagenfurt 2003

Toth, Alfred, Zwischen den Kontexturen. Klagenfurt 2007

Toth, Alfred, Der sympathische Abgrund. Klagenfurt 2008

Toth, Alfred, Das eigene und das fremde Selbst. Ms. 2008 (2008a)

Toth, Alfred, Die mathematisch-semiotische Struktur von Panizzas
transzendentelem Dämon. Ms. 2008 (2008b)

Toth, Alfred, In Transit. Klagenfurt 2008 (2008c)

Walther, Elisabeth, Nachtrag zu Trichotomischen Triaden. In: Semiosis 27, 1982, pp.
15-20

Zürn, Unica, Der Mann im Jasmin. Frankfurt am Main 1977