

# Peter Fuchs

# Das System SELBST

Eine Studie zur Frage:  
Wer liebt wen, wenn jemand sagt: »Ich liebe Dich!

© Velbrück Wissenschaft, Weilerswist 2010

## I. Prolog

Ich und Du, Müllers Kuh,  
Müllers Esel, das bist Du,  
das bist Du noch lange, lange nicht,  
sag mir erst, wie alt Du bist ...  
*(scheinbar kindlicher Abzählreim)*

»Jimmy war sich dieses gravierenden Verlustes, den er  
erlitten hatte, des Verlusts seiner selbst, bewußt und  
gleichzeitig auch nicht bewußt. (Wenn jemand ein Bein  
oder ein Auge verloren hat, so weiß er das; aber wenn er sein  
Selbst – sich selbst – verloren hat, dann kann er das  
nicht wissen, denn es ist nichts mehr da, das den  
Verlust empfinden könnte.«  
*Oliver Sacks*

»Heute mache ich mir eine Freude und besuche mich selbst.«  
*Karl Valentin*

»It stands to reason that these systems of selfreflection with centers  
of their own could not behave as they do unless they are capable  
of ›drawing a line‹ between themselves and their environment. We  
repeat that this is something the Universe as totality cannot do.  
It leads to the surprising conclusion that parts of the Universe  
have a higher reflective power than the whole of it.«  
*Gotthard Günther*

»Es gibt kein ›zweites Ich‹, kein ›Selbst‹ im Bewußtseinssystem,  
kein ›me‹ gegenüber dem ›I‹, keine zusätzliche Instanz, die alles  
sprachlich geformte Denken daraufhin prüfen würde, ob sie  
annehmen oder ablehnen wird, und deren Entscheidungen das Bewußtsein  
zu antezipieren suchte. All das sind theoretische Artefakte ...«  
*Niklas Luhmann*

»Ach ... ich weiß nicht.«  
*Peter Fuchs*

Die im Untertitel dieser Arbeit vermerkte Frage *Wer liebt wen, wenn jemand sagt: »Ich liebe Dich!«?* bereitet keineswegs auf ein Buch über Liebe vor. Sie zitiert nur ein Feld, innerhalb dessen (jedenfalls im Blick auf romantisch instrumentierte Intimsysteme<sup>1</sup>) das eigentliche Problem, um das diese Arbeit kreisen wird, geradezu paradigmatisch einleuchten könnte. In der Liebe geht es schließlich wie nur in wenig anderen Sozialkontexten um ICH und DU, und zwar eben nicht nur um konventionell genutzte Ausdrücke in der Kommunikation für Sprech- und Ansprechpositionen, sondern, wie man zu sagen pflegt, um ›Tieferes‹, um das, was ein Jemand (eben tief drinnen und zugriffsentzogen) irgendwie ›tatsächlich‹ ist, um einen ›Kern‹, dessen man nicht ansichtig werden könnte, selbst wenn man die Körper durchleuchten würde.

Das Zeichen ›Ich‹ (und seine Äquivalente) wird in solchen Fällen habituell ›emphatisch‹ eingesetzt, als Anzeige einer lebensbedeutsamen Verborgenheit, einer nukleolenhaften ›Identität‹, die sich suchen, finden, (wieder)verlieren und (wieder)gewinnen läßt. Aber auch jenseits dieser emotional hoch aufgeheizten Zellen der Intimität sind ›Ich‹ und ›DU‹ oder überhaupt Markierungen personaler Identität zumindest in europäisch-christlich instruierten Kontexten nicht wegdenkbar.<sup>2</sup> Sie treten nicht selten in der Form auf, daß da eine Vorderwelt sei, hinter deren Kulissen eine Hinterwelt sich vorstellen lasse, in der das eigentliche, das wirkliche ›Ich‹ oder ›Selbst‹ gleichsam in Wahrheit residieren – eine Art ›Hinterweltler‹, wie man es mit Nietzsche und in schon sehr abgekühlter Manier sagen könnte.<sup>3</sup> Dieses Modell ruft wie von allein die Idee auf, man müsse nur in diese Hinterwelt gehen, in diese terra incognita, und könne absteigen in den dunklen Kontinent hinter/unter der offiziös-offiziellen Welt der Kulissen und dann werde man sich selbst finden, zu sich selbst gelangen, man selbst werden – ein Gedanke, von dem nicht wenige Psychotherapeut/inn/en leben und der in Selbstfindungskursen bis zur Unmäßigkeit inszeniert und zelebriert wird.

Daß dieses Modell sozial wie psychisch überzeugen kann, liegt an den tief eingeschliffenen Effekten einer Phantasmatik des Raumes, in der die Welt erscheint als Welt von ›Be-Inhaltungen‹. Sie ist in gewisser Weise wie eine ungeheure Kammer, eine Behausung, die aufnahmefähig ist für Unterkammern, die ihrerseits frei für Besetzungen sind.<sup>4</sup> Was immer ist, ist in etwas ›drin‹.<sup>5</sup> Und was immer als ein Mensch ›Darinnen‹ ist, schaut, hört und spricht aus sich ›heraus‹ und selten von wo anders her, und wenn, dann hat man es mit mystischen oder psychiatrisch bedenklichen Phänomenen zu tun, mit Abweichungen jedenfalls, die die

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu etwa Fuchs, P., *Liebe, Sex und solche Sachen. Zur Konstruktion moderner Intimsysteme*, Konstanz 1999.

<sup>2</sup> Andersorts schon. Vgl. die Studie über japanische Kommunikation in Fuchs, P., *Die Umschrift. Zwei kommunikationstheoretische Studien*, Frankfurt a.M. 1995. Vgl. dagegen die instruktive Studie zum SELBST in der indischen Philosophie: Seele, K., *»Das bist Du!«. Das »Selbst« (âtman) und das »Andere« in der Philosophie der frühen Upanisaden und bei Buddha*, Würzburg 2008.

<sup>3</sup> Vgl. jedenfalls Nietzsche, F., *Also sprach Zarathustra: Die Reden Zarathustras: Von den Hinterweltlern*. Werke in drei Bänden, Bd.2, München 1955, S.297f. Siehe aber auch Luhmann, N., *Was ist der Fall, was steckt dahinter? Die zwei Soziologien und die Gesellschaftstheorie*, *Zeitschrift für Soziologie* 22, 1993, S.245-260.

<sup>4</sup> Vgl. dazu auch das Seminar vom 1.-6. Juli 1964, in: Heidegger, M., *Zollikoner Seminare. Protokolle – Zwiegespräche – Briefe* (Hg. v. Medard Boss), Frankfurt a.M. 2006<sup>3</sup>, S.10ff. et passim.

<sup>5</sup> Mit wenigen und deshalb faszinierenden Ausnahmen, etwa der des größten Be-Inhalters, der selbst nicht beinhaltet ist, des Universums, und die der kleinsten Be-Inhalteten, die selbst nichts mehr beinhalten: der unauflösbaren Letztteilchen ebendieses Universums. Aber so oder so: *»Intus et Extra, diese Figur läßt sich stets wiederfinden. Sie ist die universale Form.«* Valéry, P., *Cahiers/Hefte 2*, Frankfurt a.M. 1988, S.398.

Normalität des ›Aus-dem-Drinnen-Heraus‹ bestätigen.<sup>6</sup> Und: Derjenige, der darinnen haust, *ist* – so die konventionelle Vorstellung – ein Jemand, *ist* eine Singularität, also eine Einmaligkeit und Einzigartigkeit, die selbst dann gegeben ist, wenn sie weder bedacht noch mitgeteilt werden kann.<sup>7</sup>

Es sind solche (und anrainende) Vorstellungen, die in diesem Buch einer ›De-Konventionalisierung‹ unterzogen werden sollen, aber nicht im Sinne von leicht zu habenden Tabu-Brüchen, nicht im Sinne einer Negation, die vielleicht eher eine ›Privation‹<sup>8</sup> wäre wie in der wunderbaren Formulierung Rimbauds: »Je est un autre«. <sup>9</sup> Statt dessen (und dies ist ein schwieriges ›statt dessen‹) steht die Frage im Mittelpunkt, ob es gelingen kann, eine selbst im Scheitern noch instruktive Theorie zu entwickeln, die sich mit dem befaßt, womit man sich befaßt, wenn man *sich mit sich selbst* befaßt. Oder anders ausgedrückt: Ist die Systemtheorie, der ich üblicherweise zugeordnet werde, strukturreich genug, um das Problem psychischer Selbstreferenz, zugespitzt auf das, was als personale Identität behandelt wird, vom Kopf auf die Füße zu stellen? Oder ungehöriger gefragt: Kann ich mit den Mitteln dieser Theorie eine *Theorie über mich SELBST* erzeugen?

Mit den Mitteln dieser Theorie – das heißt zunächst und wie immer so etwas wie asketische Disziplin, wie das Ausblenden anderer Möglichkeiten anderer Theorien, also auch so etwas wie extreme Selektivität, Sparsamkeit, Kon-Zentration. Das beginnt schon damit, daß der Riesenbereich dessen, was unter Wörtern oder Begriffen wie ›Ich‹, ›Selbst‹, ›Du‹ oder gar ›Individualität‹ und ›Subjektivität‹ verhandelt wird, zusammenschnürt auf die Frage nach dem *Beobachter*, nach der Instanz, die die Operation *Beobachtung* vollzieht, die das *Beobachten* (also auch das *Selbstbeobachten* und *Selbstbeschreiben*) irgendwie ›tut‹, veranlaßt, durchhält oder beendet.

Diese Abstraktion, dieses Starten in einem relativ hohen Stockwerk<sup>10</sup>, könnte zwar nützlich sein, indem sie jene vielen Wörter und Begriffe unter dem einen Problemtitel ›Beobachter‹ versammelt, aber die Nützlichkeit löst sich schnell auf, wenn dabei eine Operation ›Beobachten‹ vorausgesetzt wird, die (hier in vorwegnehmender Dichte formuliert) jeden konkret angesetzten Beobachter verschwinden läßt: Er (den man deswegen ~~Es~~ schreiben müßte) kann eben auch *nur beobachtet* werden. Ein Quellpunkt, ein Original der Tat ›Beobachtung‹ imponiert nie anders als *beobachtet*. Selbst wenn man den Beobachter als ›dahintersteckende‹, als verborgene, als gleichsam stets verschwindende Dennoch-Wirksamkeit auffaßt, kommt man (wer?) nicht umhin, daß auch diese Auffassung, diese Zuschreibung Ausdruck einer weiteren Beobachtung ist, Resultat einer Schema- und Bezeichnungsverwendung, die zu einer soziokulturell und historisch konditionierten ›Epiphanie‹ des Beobachters führt, zum Aufblitzen eines je und je im Gebrauch befindlichen Konzeptes (einer ›Zusammenraffung‹), dessen soziale und psychische Plausibilität nichts weiter besagt als eben diese Plausibilität und auf keinen Fall etwas ›feststellt‹ wie einen

---

<sup>6</sup> Vgl. Elmer, O.M., Schizophrenie und Autopoiese: Zum Problem der Selbst-Demarkation und Selbst-Differenzierung in der Perspektive der Philosophie Humberto Maturanas. Inauguraldissertation an der Universität Heidelberg, Mateo (Mannheimer Texte Online) Monographien Bd.4, Mannheim 1998.

<sup>7</sup> Vgl. zum Problem vor allem die Studie über moderne Lyrik in Luhmann, N./Fuchs, P., Reden und Schweigen, Frankfurt a.M. 1989.

<sup>8</sup> Vgl. zur Differenz von Privation und Negation Heidegger 2006, a.a.O., S.58ff.

<sup>9</sup> Vgl. dazu Steiner, G., Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt?, Hamburg 1990, S.134ff.

<sup>10</sup> Siehe zu dieser Formulierung Husserl, E., Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik (redigiert und Hg. von Ludwig Landgrebe), Hamburg 1948, S.3.

Beobachter, der – gewissermaßen dingförmig – im Dunklen hinter der Operation residiert. Kürzer ausgedrückt: *Der Beobachter ist immer: Beobachtetes*.<sup>11</sup>

Dem widerstrebt dann die robuste Alltagserfahrung<sup>12</sup>, daß da jemand ist, der spricht, eine Erfahrung, die sich kaum beirren läßt durch Sätze wie »Die Sprache spricht.«<sup>13</sup> Oder durch Annahmen wie die, daß nur Kommunikation kommuniziert.<sup>14</sup> Man kann schließlich die Leute sprechen hören (und nicht hören, wie die Sprache spricht oder wie die Kommunikation kommuniziert<sup>15</sup>). Man kann sich darüber hinaus selbst sprechen hören wie von einem inneren Ort her und in den Intervallen, in denen man nicht spricht, registrieren, daß irgendwie das, was da – uneinsehbar für andere Leute – gesprochen hat, noch ›verweilt‹, auch im Stummen noch Eigenkontakt pflegt und gewissermaßen wie eine ›Stelle‹ oder eine ›opake Mitte‹ ist, von der aus jene eine und einzigartige Welt entsteht, die mit dem Tod des Individuums erlischt, das durch das Sterben betreffbar ist, weil es um die Möglichkeit des Auslöschens dieser (seiner) Welt weiß.

Angesichts dieser Betreffbarkeit, dieser Existentialität, ist die Rückführung jener ›Binnenzentrale‹ und appellationsfähigen ›Instanz‹ auf die chimärische Figur des Beobachters beinahe eine *reductio ad nihil*, gar *ad absurdum*, die sich schon aus ethischen Gründen verböte, weil sie so etwas wie den Verlust von ›Lebenshalt‹, von ›Orientierung‹, von erträglichen ›Letztgewißheiten‹ impliziert, und wenn das nicht, zumindest bedeuten würde, daß sozial entscheidende ›Funktoren‹ wie etwa Schuld oder Verantwortung keinen Zurechnungspunkt mehr fänden.

Andererseits gibt es viele Hinweise darauf, daß jene *Reduktion-auf-fast-Nichts* nicht nur das Artefakt einer in der Hochmoderne philosophisch, intellektuell und künstlerisch extrem angespannten Selbst-Beobachtungssensibilität und auch nicht nur Produkt einer unbezähmbaren Theorie- und also Abstraktionslust ist, die vor keiner lebensfernen Bizarrerie zurückschreckt, sondern eine real fungierende Abstraktion bezeichnet, eine ›Zersplitterung‹, Destruktion‹, ›Dekonstruktion‹ personaler Identität, eine schon längst im Gang befindliche, an soziale Großentwicklungen geknüpfte, gleichsam faktische Sabotage oder ›Ausgegossenheit‹<sup>16</sup> dessen, was als Selbst, als Ich, als Identität im robusten Alltagsleben beobachtet werden kann.<sup>17</sup> Diese Robustheit wäre, ganz vorläufig gesagt, dann so etwas wie das Nachleuchten oder die *longue durée* einer semantisch und kommunikativ durchgehaltenen Tradition, der die punktgenau korrespondierende Phänomenalität abhanden gekommen ist. An deren Stelle sei, so die These, eine Art ›soziopsychischer Verschmierung‹ gerückt, eine

---

<sup>11</sup> In paradoxaler Fassung: »Der Beobachter ist das Nicht-Beobachtbare.« Serres, M., *Der Parasit*, Frankfurt a.M. 1991, S.365.

<sup>12</sup> Das heißt nicht, daß es nicht (vorzugsweise mystisch gestimmte) Berichte zu verzeichnen gäbe, die auf die Möglichkeit einer Art hochgetrimmten Nichterlebens dieses Erlebens verweisen. Das kann man bewundern, aber man muß es nicht robust nennen.

<sup>13</sup> Heidegger, M., *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen 1979, S.12.

<sup>14</sup> Luhmann, N., *Wie ist Bewußtsein an Kommunikation beteiligt?*, in: Jahraus, O. (Hg.), *Niklas Luhmann. Aufsätze und Reden*, Stuttgart 2001, S.111-136, S.111.

<sup>15</sup> Ein alter Topos, der um die Idee kreist, daß man ja auch sein Sehen nicht sehen, sein Hören nicht hören kann.

<sup>16</sup> Vgl. zu diesem Bild Deleuze, G./Guattari, F., *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie*, Berlin 1997 (*Mille plateaux* Paris 1980), S.41.

<sup>17</sup> Vgl. unter dem Gesichtspunkt der ›Listenförmigkeit‹ Fuchs, P., *Das Maß aller Dinge. Eine Abhandlung zur Metaphysik des Menschen*, Weilerswist 2007.

*Realunschärfe*, wie man in Anlehnung an quantenphysikalische Theoreme formulieren könnte.

Solche Unschärfen allerdings lassen sich nicht beheben dadurch, daß man die Instrumente ihrer Beobachtung schärfer stellt, denn dann hätte man ja noch *eine* Welt – *gegenüber*. Das wäre eine im Prinzip durchgängig bestimmte (ontisch lückenlose) und deshalb ebenso prinzipiell bestimmbare, gleichsam in sich scharfe Welt, für deren richtige Einschätzung man nur die Brille zu putzen oder zu verstärken hätte.<sup>18</sup> Nähme man diese Haltung ein, geriete man in die Zwickmühle, entweder zuzulassen, daß die Wirklichkeit irgendwie tatsächlich (wirklich) ›weiche‹ Partien einschliesse, daß also ›Realunschärfe‹ wörtlich gemeint sei, oder: das, was als wirklich gelten könnte, einzudampfen zu müssen auf das, was Beobachter (und wiederum: irgendwie tatsächlich) mit ihren jeweiligen soziohistorischen Konditionierungen sähen.

In jenem Fall wäre das, was jemand ›ist‹, nicht feststellbar, weil es nicht um ein *circumscriptes* Phänomen ginge, sondern um eine ›Verschwimmung-da-draußen‹; in diesem Fall würde dem Umstand Tribut gezollt, daß unter den Auspizien einer an Sinnsysteme geknüpften Beobachtungstheorie nichts beobachtungsfrei beobachtet wird, mithin, wie wir sagten, auch nicht: *der* Beobachter. Wenn ›Realunschärfen‹ supponiert werden, würden »Verwalter der *vagen Dinge*«<sup>19</sup> benötigt wie etwa Priester, Dichter, Psychotherapeuten; wenn angenommen wird, daß die Operation der Beobachtung die Unschärfe erzeugt, geriete man in die Zone der ›Egalität‹ jeder Behauptung über die Realität – und auch das rief die Gladiatoren der Vagheit in die Arena. Beide (erkenntnistheoretisch kompakte) Optionen laufen demnach auf Unschärfen hinaus, und bei beiden Optionen ist Beobachtung, ist das Beobachten im Spiel.

Immerhin – wenigstens diese Einsicht ist generalisierbar: daß der Operation des Beobachtens hier wie dort nicht ausgewichen werden kann.<sup>20</sup> Sie ist (ganz unabhängig davon, wie sie theoretisch modelliert wird) schlicht nicht eskamotierbar. Selbst die Entscheidung, eine Welt zu denken, die auch dann, wenn sie nicht beobachtet würde, einen ›Eigenstand‹ hätte, ist nolens volens Ausdruck einer (dann: ontologisierenden) Beobachtung, und das verhält sich nicht anders mit der Einschätzung, daß – wenn die Sinnwelt, die wir kennen, Resultat von beobachtenden Operationen wäre – zumindest diese Operationen real stattfänden, in einer Wirklichkeit mithin, die sie nicht erreichen, obwohl sie in sie eingeschlossen sind. Auch diese Idee ist ersichtlich an eine Beobachtungsleistung geknüpft, die mit einer Art ›Rest-Ontologie‹, mit einer minimal-ontologischen Pragmatik einhergeht, für die Niklas Luhmanns berühmtes (virtuos-pragmatisches) Diktum einsteht: »Die folgenden Überlegungen gehen davon aus, daß es Systeme gibt.«<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> Ontologie wäre dann die Lehre, die von dem handelt, was unbeobachtet existiert. Vgl. Krippendorff, Klaus, Wenn ich einen Stuhl sehe – sehe ich dann wirklich nur ein Zeichen?, in: *Form*, Bd.5, H.2., 1998, S.98-106, S.98, Fn 2.

<sup>19</sup> Siehe zu dieser Formulierung Valéry, P., *Cahiers/Hefte* 2, Frankfurt a.M. 1988, S.477.

<sup>20</sup> Das ist der Ausgangspunkt von Fuchs, P., *Der Sinn der Beobachtung. Begriffliche Untersuchungen*, Weilerswist 2004.

<sup>21</sup> *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a.M. 1984, S.30. Zuvor (S.16): »Die Aussage ›es gibt Systeme‹ besagt also nur, daß es Forschungsgegenstände gibt, die Merkmale aufweisen, die es rechtfertigen, den Systembegriff anzuwenden; so wie umgekehrt dieser Begriff dazu dient, Sachverhalte herauszustrahieren, die unter diesem Gesichtspunkt miteinander und mit andersartigen Sachverhalten auf gleich/ungleich hin vergleichbar sind.«

Wir schließen uns umstandslos dieser Pragmatik an und ergänzen sie um die Annahme, daß es psychische Sinnsysteme gibt, deren Wahrnehmung so organisiert ist, daß ihre ›Intentionalität‹ um eine ›Geschäftsstelle‹, um eine zentrale Registratur, um ein ›Von-wo-aus‹ dieser Wahrnehmung zu gravitieren scheint.<sup>22</sup> Das ist insbesondere dann der Fall, wenn solche Systeme nicht nur geordnet Wahrnehmungen prozessieren, sondern über die Möglichkeit verfügen, in dieses Medium der Wahrnehmungen die Form sich verkettender Beobachtungen einzuschreiben, mithin eine dezidierte Operativität auszudifferenzieren, die als System des Bewußtseins begriffen werden kann, das (irgendwie und irgendwann) mehr oder minder prägnante Verfahren der ›Selbstbeobachtung‹, ›Selbstbezeichnung‹ und (im Kontext der Erfindung von Texten) auch der ›Selbstbeschreibung‹ entwickelt – so erfolgreich, daß man ohne Weiteres formulieren konnte: »Es gibt kein Bewußtsein ohne Selbstbewußtsein ...«<sup>23</sup>

Jene pragmatische Annahme, die allerdings schon eine funktionierende ›Supertheorie‹ des Systems und damit verknüpfter Unterscheidungsleistungen voraussetzt, ist der strategische Ausgangspunkt aller weiteren Überlegungen.<sup>24</sup> Dies nötigt zu einem (mitunter präzisierenden, mitunter modifizierenden, mitunter redundanten) Durchgang durch die zentralen Abstraktionen der Theorie. Erst am Ende dieser Arbeit wird darüber befunden werden können, ob die anfängliche und pragmatische ›Setzung‹ berechtigt gewesen – oder doch nur ein weiteres Mal die staunenswerte Gestalt einer unkonstruierbaren Frage vorgeführt worden sein wird.

---

<sup>22</sup> Vgl. zur These, daß psychische Systeme als Organisation von Wahrnehmung begriffen werden können, Fuchs, P., Die Psyche. Studien zur Innenwelt der Außenwelt der Innenwelt, Weilerswist 2005.

<sup>23</sup> So etwa Heidegger 2006, a.a.O., S.285.

<sup>24</sup> Supertheorie, das klingt anmaßend; aber gemeint ist nur: »Limitationalität ist in einem Aussagenbereich gegeben, wenn Negationen nicht leerlaufen, sondern wenn die Aussage, etwas sei non-A, zur Bestimmung von A beiträgt. Dies gilt zum Beispiel, wenn eine Theorie sich entschließt, alle Aussagen letztlich auf die Disjunktion von System und Umwelt zu beziehen. Supertheorien übernehmen die theoretische Verantwortung für Einführung von Limitationalität. Sie brauchen sich nicht zu begründen in a priori wahren Aussagen, die ihnen vorausliegen; aber sie müssen ihre Begriffe in Einklang bringen mit der Art und Weise, in der sie Limitationalität gewährleisten.« Luhmann, N., Die Moral der Gesellschaft (hg. v. Detlef Horster), Frankfurt a.M. 2008, S.64.

## *WorldWideWeb*

»Gestaltlos wie Wasser, zu groß, als dass ein Sterblicher es  
wahrnehmen könnte, läßt das Web uns ein, das nicht zu Bewältigende  
mit dem Unendlichen zu verwechseln.«

*Alberto Manguel*

»In letzter Zeit ertappe ich mich häufig dabei, dass ich beim  
Zeitungslesen zuerst den Schluss eines Artikels überfliege. Und nur  
gelegentlich, je nach Laune und Interesse, über die Mitte zum Anfang zurückzappe.  
Beim Bücherlesen fange ich oft schon nach wenigen Dutzend Seiten an,  
vorauszublüättern, womöglich einen Blick aufs Ende zu werfen – selbst  
dann, wenn ich am Inhalt interessiert bin. Häufig lese ich mehrere  
Bücher parallel. Manche bleiben so lange aufgeschlagen  
liegen, bis sich eine feine Staubschicht auf ihnen gebildet hat.  
Wie viel ich im Internet lese, kann ich gar nicht mehr sagen. Und noch  
weniger weiß ich, ob das, was ich darin tue, den Namen ›Lesen‹ überhaupt verdient.«

*Johanna Romberg*

»Du glaubst zu schieben, und du wirst geschoben.«

*Mephistopheles*

»Denn mein Glück bestand tatsächlich aus dem gleichen Geheimnis wie das  
Glück der Träume, es bestand aus der Freiheit, alles irgend  
Erdenkliche gleichzeitig zu erleben, Außen und Innen spielend zu  
vertauschen, Zeit und Raum wie Kulissen zu verschieben.«

*Hermann Hesse*

»Eine Strafe im Traum ist allemal eine Strafe.«

*Georg Christoph Lichtenberg*

»Lesen heißt durch fremde Hand träumen.«

*Fernando Pessoa*

Gezeigt wurde, daß das System SELBST kovariert mit den Differenzierungsformen der Gesellschaft und den je fungierenden Adressenformularen. Nicht minder stark wird die Ökonomie dieses Systems beeinflusst durch Kommunikationsmedien, durch die Sprache, die Schrift, den Buchdruck, durch Verbreitungsmedien wie Rundfunk und Fernsehen, durch Massenmedien generell und seit wenigen Dekaden durch den Computer, das Internet, das WorldWideWeb.<sup>25</sup> Eine Heuristik könnte davon ausgehen, daß die Digitalisierung der Verarbeitung von Kommunikation dazu geführt hat, daß ein neuartiges Sozialsystem WWW entstand (und immer noch entsteht). Dieses System operiert auf der Basis anklickbarer Verweisungen (Hyperlinks) und verflacht oder schematisiert die sozialen Adressen, die es auswirft.

---

<sup>25</sup> Vgl. zu Vorstudien Fuchs, P., Kommunikation mit Computern? Zur Korrektur einer Fragestellung, in: Sociologia Internationalis, H.#1, Bd.#29, 1991, S.#1-30; ders., Die world in der Welt des World Wide Web, in: Medien Journal 3, 2001, S.#49-57; ders., Das WorldWideWeb – ohne Technik, Ms. 2003 (Volltext auf [www.fen.ch](http://www.fen.ch)); ders., Das WorldWideWeb, die Massenmedien, die Kunst – Zur Erwirtschaftung einer Vergleichsdiagnostik, Ms. Travenbrück 2004.

Das Augenmerk soll hier aber Struktureffekten gelten, die auf der Ebene der Organisation von Wahrnehmung auftreten, wenn das psychische System intensiv mit den Wahrnehmungsangeboten des WWW konfrontiert wird. Es geht um Effekte, die in der ›Tiefe Null‹ ausgelöst werden. Ein historisches Beispiel dafür wäre die Umstellung der *scriptura continua* auf eine lückendurchschossene Schrift, die Wörter optisch unterscheidbar machte.<sup>26</sup> Mit ihr schliff sich die Gewohnheit ein, in der Binnenwahrnehmung das Denken als zerlegt in Wörter zu erleben, so daß der ›Gedanke‹ als Singular aufgefaßt werden konnte, obwohl er nie ein Singular ist. Ein anderes Beispiel wäre die Umstellung unseres Texterlebens durch Textverarbeitungsprogramme: Sie verwandeln Text in eine Verfügungsmasse, die via Mausclick bewegt, umgestellt, als ›Simultaneität‹ veränderbar ist. Das Erleben des Textes wird de-linearisiert, netzwerkförmig, hypertextuell.<sup>27</sup> Die analoge Frage dann: Wie wirkt sich das Sozialsystem WWW auf psychische Systeme aus?

Eine erste Vermutung ist, daß dieses Sozialsystem nicht nur im Medium der Sinnverweisungen operiert, sondern die Sinnform selbst (Aktualität/Virtualität) ›sichtbar‹ exerziert. Die Sinnverweisungsschläge (ermöglicht durch Hyperlinks) sind *technisiert*. Das kompakte, psychisch deutbare ›Sinnbild‹ einer Website offeriert Anklickstellen, die – vor allem beim Surfen – zu anderen Seiten führen, die die jeweilige Ausgangsseite nicht in der Weise der *différance*, des Nachtrags, des Aufschubs ›identisch‹ stellen. Obwohl die Technik des Verweisens angewandt wird, ist die Sinnzeit im System suspendiert. Das bedeutet nicht, daß das WWW nicht auch eine Welt von ›Schwatzmöglichkeiten‹ etabliert (chatten, bloggen etc.), sondern nur, daß sein Proprium (technisierte Verweisung) die virtuelle Verkettung von Unzusammengehörigkeiten ermöglicht, die sich zueinander *sinnwidrig* verhalten oder im Blick auf die Sinnzeit *formwidrig*, nachgerade: dämonisch.<sup>28</sup>

Das WWW, um es vorsichtiger zu formulieren, gewährt die Möglichkeit von gleichsam uneigentlicher Sequentialität – systematisch. Es ist in gewisser Weise *abduktiv* und wie die Gesellschaft *indifferent* gegenüber der Fremdreferenz von Kommunikation. Wie alle Sozialsysteme kann es den Sinn, den es austreut und kombiniert, nicht selbst lesen. Ebendies können psychische Systeme, die aber an den Vorgang der sozialen Interpretation von Hirnereignissen, die für sie in der ›Tiefe Null‹ stattfindet, nicht herankommen. Für psychische Systeme gilt, daß sie sinndeutend operieren, aber die Operation des ›Sinnstellens‹ nicht mitzubeobachten vermögen – so wenig, wie sie das *nicht arrangierte Arrangieren von Sinn* im WWW zu beobachten in der Lage sind.

Die Technik, durch die das System ermöglicht ist, verschwindet hinter dem Erleben zügelloser Kontingenz, eines *lateralen Sinnapparates*<sup>29</sup>, dem kein Subjekt zugrundeliegt. Das System ist *oblique*. Es erfüllt eine an das Denken gerichtete Forderung auf erstaunliche Weise: » ... Denken muß ... ›oblique‹ werden.«<sup>30</sup> In dieser Dezentrierung und ›schiefen‹

---

<sup>26</sup> Vgl. umfangreicher Fuchs, P., Die Metapher des Systems. Studie zur allgemein leitenden Frage, wie sich der Tanz vom Tänzer unterscheiden lasse, Weilerswist 2001.

<sup>27</sup> Auch dies ist, historisch gesehen, nicht vollkommen neu. Vgl. dazu, daß religiöse Kollektivbücher hypertextuell organisiert sind, Möller, H.-G., Meister der Spiritualität, Laozi, Freiburg i. Brsg. 2003.

<sup>28</sup> Tillich, P., Das Dämonische. Ein Beitrag zur Sinndeutung der Geschichte, in: Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und der Religionsgeschichte 119, 1926, S.#1-44, faßt das Dämonische als »Form der Formwidrigkeit«, als ein ›Gegen-Positives‹ (S.#6).

<sup>29</sup> Siehe zu diesem Ausdruck Merleau-Ponty, M., Die Prosa der Welt, München 1993, S.#67#f.

<sup>30</sup> Böhme, G., Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, Frankfurt a.#M. 1985, S.#12, und: »Denken bleibt darauf angewiesen, daß einem etwas einfällt.« (S.#12)

Heterotopie ist das WWW heterarch oder rhizomatisch.<sup>31</sup> Es läßt sich wie die Gesellschaft nicht auf *eine* Einheit bringen. Es ist stattdessen eine Entbergung der Fluidität und Kontingenz von Sinn, mit der psychische Systeme konfrontiert werden – durch die Wahrnehmung, durch das Erleben gleitender, springender, stürzender und unsteter Sinntrajektorien.

Aber: Schon diese Formulierung ist vom ›Gleiten‹ bis zu den ›Trajektorien‹ an die basale Verräumlichung jeder Wahrnehmung geknüpft, die der neuronalen Infrastruktur und deren zentraler Funktion geschuldet ist, der Externalisierung jedes wahrnehmenden Zugriffs auf die Welt.<sup>32</sup> Obschon oder gerade weil – jedenfalls in dieser Theorie – Sinnsysteme a-topisch sind, werden sie in ihrer psychischen ›Rezeption‹ nolens volens topologisiert, als Räume *metaphorisiert*, wobei diese Metaphern in gewisser Weise *verdinglicht* sind. Den fungierenden Ontologien solcher Systeme korrelieren fungierende Metaphern, die konventionalisiert (also im Modus der Vergessenheit des Metaphorischen einer Metapher) eingesetzt werden. Sie sind *Katachresen*.<sup>33</sup> Das heißt auch: Sie sind Moment der Organisation von Wahrnehmung.

Diese räumliche ›Katachretik‹ ist, bezogen auf die Wahrnehmung des WWW eindeutig.<sup>34</sup> Das Internet, das WWW sind ja selbst schon Raummetaphern. Websites, Dokuversum, Daten-Highway, Homepage, Hyperspace, das Surfen, das Navigieren, die Gästebücher ... dies alles sind räumliche Katachresen, Suggestionen der Bewohnbarkeit eines ›Unortes‹, eines ›Unjektes‹, einer Wohnstätte, die nicht wirklich ein Quartier bietet.

Das Verblüffende daran ist, daß das psychische System genau in dieser Hinsicht mit dem WWW vergleichbar ist: Es hat keinen *locus locorum*, keinen Ort der Orte. Es siedelt nicht im Gehirn. Sinnsysteme lassen sich in Übernahme einer alten philosophisch-theologischen Tradition als ›Sphären‹ beobachten, deren Mittelpunkt überall und deren Umfang (Grenze) nirgendwo ist.<sup>35</sup> Das gilt eben auch für das psychische System, das seine Selbstbeobachtung nicht minder an die Metaphorik des Raumes binden muß. Selbst wenn man die Auflösung des

---

<sup>31</sup> Vgl. für viele einschlägige Arbeiten Menser, M., *Becoming-Heterarch: On Technocultural Theory, Minor Science, and the Production of Space*, in: Aronowitz, St. et al. (Hg.), *Technoscience and Cyberculture*, New York – London 1996, S.#293-317.

<sup>32</sup> Nur am Rande: Man könnte hier Sinne ausnehmen, die nicht so klar wie das Sehen und das Hören Raum projizieren, etwa das Riechen. Aber auch das Riechen wird als ›Welttatbestand‹ aufgefaßt: Jemand riecht *etwas*.

<sup>33</sup> Wir nehmen hier nicht die Bedeutung des Bildbruches, sondern die der Konvention. Vgl. Link, J., *Die Struktur des Symbols in der Sprache des Journalismus*, München 1978

<sup>34</sup> Vgl. für viele Meder, N., *Die Raummetapher in der Wissensorganisation und im Internet*, in: Wigger, L./Meder, N. (Hg.), *Raum und Räumlichkeit in der Pädagogik.*, Bielefeld 2002, S.#128-144; Gehring, E., *Medienmetaphorik. Das Internet im Fokus seiner räumlichen Metaphern*, Berlin 2004 ([dissertation.de](http://dissertation.de)).

<sup>35</sup> »Deus est sphaera cuius centrum ubique, circumferentia nusquam.« So formuliert jedenfalls das in dieser Hinsicht überaus scharfsinnige Mittelalter.« Diese pseudohermetische Definition Gottes stammt aus dem Buch der vierundzwanzig Philosophen/Liber XXIV philosophorum, das Hermes Trismegistos (gr. Name des ägyptischen Gottes Toth, in der Spätantike mit Hermes gleichgesetzt) zugeordnet wird. Diese Paradoxie wird immer wieder zitiert, z.#B. von Eckhart (*Expositio libri Exodi*, Nr. II 94, 17-15,3) Vgl. auch: François Rabelais (1494-1553), *Gargantua und Pantagruel*, 5. Buch, 47. (letztes) Kap. Das Buch der 24 Philosophen wurde publiziert von Bäumker, C., *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters*, Bd.#XXV, Münster 1928. Vgl. zur Sphärenmetapher selbst Mahnke, D., *Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt*, Faksimile-Neuabdruck der Ausgabe Halle 1937, Stuttgart 1966; Sloterdijk, P., *Sphären. Mikrosphärologie*, Bd.#1, Blasen, Frankfurt a.#M. 2000.

Raumes will, ist immer noch das *chez soi* eines Ichs (diese Konstruktion) notwendig.<sup>36</sup> Es ist, wenn man so will, ein kognitiver Kraftakt, die Psyche durch Negation des Raumes zu bestimmen.<sup>37</sup>

Der Umstand, daß psychische Systeme und das WWW in der Metaphorik des Raumes ›Un-Örtliches‹ ver-orten, mag ein Grund dafür sein, daß das WWW beobachtet wurde und wird als Ausdifferenzierung einer *Noosphäre*.<sup>38</sup> Der Ausdruck geht auf die antike Philosophie und Kosmologie zurück. Er bezeichnete eine Welt des Geistes jenseits der Kristallschale der Sterne, eine körperfreie Welt, die die Götter nur im Modus der Inkarnation verlassen können. Es ist leicht zu sehen, daß solche Vorstellungen in der Religion weit verbreitet sind, etwa in der Fleischwerdung des Logos (Joh. 1, 14), im Hinduismus (Avatara), im Buddhismus, im Islam etc. Es gibt demnach ubiquitär religiöse Vor-Sozialisierungen, die helfen, die Körperlosigkeit des WWW zu deuten in Richtung Transzendenz, in Richtung einer Phantasmatik, die das Wort *Noosphäre* sozial plausibel stellt, obgleich es nichts weiter benennt als eine eigentümliche, Unschärfen ›herauschauende‹ Metaphysik.

Es liegt ja verführerisch nahe, im WWW eine Art Nachfolger metaphysischer Instanzen zu vermuten, aber wenn man das tut, zeigt sich, daß diese Suggestion eher die Umkehrung des Motives der Inkorporation verdeckt, eine ›Ex-Corporation‹, durch die die ›User‹ gleichsam Stellvertreter ins Netz schicken oder Operationen veranlassen können, die keinen immanenten Beschränkungen zu unterliegen scheinen.<sup>39</sup> Man ist versucht, zu sagen, daß diese entkörperlichten, virtuellen Vertreter in eine Art ›Transzendenz‹ eingebettet sind (*imagines agentes*, wenn man so will<sup>40</sup>), in ein Reich, in dem räumliche und zeitliche Grenzen der Kommunikation aufgehoben scheinen.

Darin läßt sich einer der zentralen Sozialisierungsleistungen des WWW sehen. Wenn man den Realitätseindruck an das Erleben von Widerständigkeit bindet, den Operationen gegen Operationen aufbietet, dann wird das psychische System in der Umwelt jenes Systems mit einer Konkatenation von Wahrnehmungsangeboten konfrontiert, durch die der Realitäts(ein)druck minimiert wird, dies dann weit über das hinausgehend, was zuvor Bücher und Filme, das Genre des Fiktionalen schlechthin ermöglicht haben. Das WWW schärft die Differenz zwischen Realitätserfahrung und, wie man sagen könnte, der Erfahrung einer *realen Irrealität*, die durch das Portal des elektronischen Equipements zugleich betreten und nicht-

---

<sup>36</sup> Vgl. dazu Lévinas, E., *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*, Den Haag/La Haye 1961 (dt.: *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität*, Freiburg – München 1996), ferner ders., *Humanismus des anderen Menschen*, Hamburg 1989 (*Humanisme de l'autre homme*, Paris 1972).

<sup>37</sup> So etwa Mauthner, F., *Wörterbuch der Philosophie. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, Bd.#2, Zürich 1980 (zuerst 1910/11), S.#274.

<sup>38</sup> Siehe zum Ausgangskontext dieses Wortes Chardin, P.#T. de, *Der Mensch im Kosmos*, München 1959. Daß es mittlerweile ein Schlagwort in medientheoretischen und esoterischen Kontexten ist, dürfte bekannt sein.

<sup>39</sup> Dazu paßt, daß der webgeläufige Ausdruck ›Avatar‹, der aus dem Sanskrit stammt, im Kontext des Hinduismus gestaltgewordene Götter bezeichnet. Avatāra, dieses Verb, steht für das ›Heruntersteigen‹ eines Gottes und in der Terminologie des Internets für die virtuelle Vertretung der Leute im Netz.

<sup>40</sup> Dieser Ausdruck taucht, soweit ich sehen kann, erstmals auf in: Anonymus, *Rhetorica ad Herennium*. Lateinisch-deutsch, (hg. u. übers. v. Theodor Nüsslein) München – Zürich 1994 (zuerst ca. 86 v. Chr.), S.#176 (Lib. III, 22,37). Vgl. als analoge Begriffsbildung des Thomistischen *intellectus agens* Rahner, K., *Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin*, Innsbruck – Leipzig 1939, S.#93ff. et passim. Metaphern wie Angeletik passen mutatis mutandis auf diesen Befund. Vgl. Capurro, R., *Einführung in die Angeletik*, <http://v.hbi-stuttgart.de/~capurro/index.htmlHA\HERMENEUTIK IM VORBLICK.mht>, (15.#10.#2000).

betreten werden kann, vergleichbar dem Traum, der den Träumenden nicht mitnimmt und doch mitnimmt in die neuronalen Gewitter, die ihn und den Traum projizieren.

Wenn man das System SELBST, wie wir es getan haben, als ›Hüter‹ der Selektivitätsgeschichte des psychischen Systems auffaßt, dann wird es durch das WWW konfrontiert mit einer schlicht unkontrollierbaren (unendlichen) Verweisungswelt, mit einem System, das – steil formuliert – *die Gesellschaft in die Gesellschaft wiedereintreten läßt*. Es ist zwar ein Sozialsystem und insofern per se gesellschaftlich, aber es ist das System, das im re-entry das eigentliche Merkmal der modernen Gesellschaft und ihrer Operativität in die Gesellschaft einspielt: die vollkommene Indifferenz gegenüber dem Sinn, den sie ausschüttet, verwirbelt und zerwirbelt.

Das WWW repräsentiert nicht die Gesellschaft, es ist auch nicht deren Selbstbeschreibung oder Selbstbeobachtung. Aber als was man es auch immer deuten will, es nimmt das psychische System durch eine ›in-sich-springende‹ Sinnwelt in Anspruch. Es bietet enthemmte (im Blick auf die Widerständigkeit der Realität ent-robustifizierte) Kommunikation an. Virtualität ist ja gerade die fungierende Inhibierung von Hemmungen, die den Realitätseindruck alltäglich definieren. Hierin ist das WWW der Kunst vergleichbar: In jeder seiner Operationen sind andere Möglichkeiten, andere und multiple Wege des ›Weiter‹ mitangezeigt.<sup>41</sup> Es gibt keine Stop-Regeln, keine Haltestellen, nur ein ›Und so oder anders weiter‹.<sup>42</sup> Die Metapher des ›Surfens‹ ist in dieser Hinsicht evident. Sie bezeichnet, daß nichts stabil ist – es sei denn: die relative, somatische Stabilität des Surfers selbst.

Es scheint, daß das WWW das psychische System nicht nur durch eine massive Veränderung des Wahrnehmungsstiles und der Einrichtung einer unbetretbaren ›Parallel- oder re-entry-Welt‹ sozialisiert, sondern auch und wesentlich durch die *Differenzerfahrung zwischen ›wilder‹ Kontingenz<sup>43</sup> und robuster, durch Un austauschbarkeit gekennzeichnete Realität*. Es geht um eine Art Aufstocken der psychischen Weltbemächtigung mit einem ›Austauschbarkeitsuniversum‹, das durchaus magische Züge hat.<sup>44</sup> In gewisser Weise entsteht für die Wahrnehmung ein zweites ›Stockwerk‹ der Welt, das ent-somatisiert ist und wie das psychische System auf Grundlagen operiert (Technik bzw. neuronales System), die nicht selbst mitangezeigt werden. Das Medium der Digitalität ist selbst: geräuschlos.

Mutmaßen läßt sich, daß es mit der Ausdifferenzierung des WWW und einer Umwelt, die man plakativ ›Generation @‹ genannt hat<sup>45</sup>, zu einer *in der Tiefe Null wirksamen Sozialisation* kommt, durch die das psychische System lernt, das Verhältnis von Realität und Virtualität als ›Verschwimmung‹ wahrzunehmen. Mit *Tiefe Null* ist die Veränderungsebene

---

<sup>41</sup> Vgl. Luhmann, Niklas: Die Kunst der Gesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1997, S.#123 et passim. Vgl. ferner Fuchs, P., Das WorldWideWeb, die Massenmedien, die Kunst – Zur Erwirtschaftung einer Vergleichsdirektive, Ms. Bad Sassendorf 2008.

<sup>42</sup> Siehe Stichweh, R., Zur Theorie der Weltgesellschaft, in: Soziale Systeme, Zeitschrift für soziologische Theorie, H.#1. 1995, S.#29-45.

<sup>43</sup> Der Ausdruck ›wilde Kontingenz‹ ist angeregt durch den Begriff der ›Wilden Semiose‹. Assmann, A., Die Sprache der Dinge. Der lange Blick und die wilde Semiose, in: Gumbrecht, H.#U./Pfeiffer, K.#L. (Hg.), Materialität der Kommunikation, Frankfurt am Main 1988, a.#a.#O., S.#237-251, hier S.#238#f.

<sup>44</sup> Freud, S., Animismus. Magie und Allmacht der Gedanken, in ders., Totem und Tabu, Frankfurt a.#M. 1956, entwickelt eine dazu passende Theorie, die das Magische an die »Allmacht der Gedanken« bindet. Interessant ist, daß wir gegenwärtig auch sonst einen Boom des Magischen erleben. Vgl. die Beiträge in Zingerle, A./Mongardini, C. (Hg.), Magie und Moderne, Berlin 1987.

<sup>45</sup> Vgl. Opaschowski, H.#W., Generation @, Die Medienrevolution entläßt ihre Kinder: Leben im Informationszeitalter. Hamburg 1999.

gemeint, auf der die konditionierte Koproduktion Spuren hinterläßt<sup>46</sup>, Bahnungen, in denen das System läuft, ohne sie jemals in den Blick zu bekommen. ›Verschwimmung‹ bezieht sich auf die Registratur von Grenzunschärfen, die sich in etwa vergleichen lassen mit den Unschärfen, die auftreten können zwischen Realität und Traum, etwa wenn in Momenten des Erwachens noch unklar ist, ob man schon wach ist oder noch träumt, oder wenn man sich unsicher ist, ob man etwas wirklich wirklich erlebt oder nur geträumt hat, oder wenn man durch die Straßen von Florenz oder Dinkelsbühl geht und das damit verknüpfte Erleben (fast) mit einem Traum verwechselt, oder wenn man das Leben einen Traum nennt, full of sound and fury, signifying nothing, etc.

Die These ist nun nicht, daß diese ›Verschwimmungen‹ psychiatrisch oder psychotherapeutisch bedenklich seien, sondern: daß das Handhaben jener Differenz psychische Systeme dazu nötigt, ihren Realitäts- oder Weltkontakt umzubauen – in Richtung der Mitwahrnehmung der Virtualität gesellschaftlich zirkulierenden Sinns. Erfahrbar wird im Kontakt mit dem WWW die Fluidität, die Nichtfeststellbarkeit gültigen Sinns. Das ›Wirkliche‹ verliert sich als robuster Ort, an den man zurückkehren kann.<sup>47</sup> Es wird unbeobachtbar auf Virtualität hin, oder anders: Die Wirklichkeit, die der Virtualität des WWW gegenübergestellt wird, hat plötzlich einen Konkurrenten, ebendieses System, das die robuste Realität gleichsam enthärtet, Startpunkt vielleicht einer fungierenden De-Ontologisierung, in die die Beobachter einbezogen sind.

Eine dieser These beigeordnete Vermutung ist, daß es mehr und mehr schwierig wird, das System SELBST konzise zu halten. Die an ihrerseits nicht negierbare Wahrnehmung geknüpfte Überflutung mit Kontingenz überzieht das SELBST mit möglichen anderen Deutungen seiner Selektivität. Man kann im hypothetischen Sinne erwarten, daß Prozesse und Strukturen einer Stabilisierung oder Re-Stabilisierung des Systems erforderlich werden. Die Enthemmung öffentlicher Proklamation des ›Eigenen‹, des ›Peinlichen‹, des ›Skandalösen‹ könnte in diesem Kontext eine Erklärung finden.<sup>48</sup>

---

<sup>46</sup> »Es gibt Psyche, das heißt ›Leben‹, sobald diese *différance* erscheint, oder genauer (denn sie kann nicht erscheinen als solche ...), sobald sie eine Spur hinterläßt (weder ein Zeichen, einen Signifikanten noch etwas, das man als ›anwesend‹ oder ›abwesend‹ bezeichnen könnte, sondern eine Spur). Derrida, J./Roudinesco, E., Woraus wird Morgen gemacht sein? Ein Dialog, Stuttgart 2006, S.#74. Und Luhmann: »In der sinnhaften, soziokulturellen Evolution geht es um differenzgesteuerte Erzeugung von Differenzen, die dann unter System/Umwelt-Bedingungen getestet und in Benutzung genommen werden. Die Sinnverwendungspraxis selbst hinterläßt Spuren, hinterläßt ›Schrift‹, hinterläßt gelegentlich reaktivierbare Möglichkeiten. Sie erzeugt strukturelle Komplexität – und nicht nur Komplexität, sondern in eins damit auch Unbewußtes, Inkommunikables, das sich den ausgewählten Selektionsregeln nicht mehr fügt.« Luhmann, N., Ideenevolution. Beiträge zur Wissenssoziologie (Hg. von André Kieserling), Frankfurt a.#M. 2008, S.#45.

<sup>47</sup> »Das ›Wirkliche‹ ist gewöhnlich das, wozu man dem Gefühl nach *zurückkommt* – der Heimathafen – und dies ist eine Definition.« Valéry, P., Cahiers/Hefte, Bd.#3, Frankfurt a.#M. 1989, S.#334.

<sup>48</sup> Vgl. Fuchs, P., Die Funktion der Peinlichkeit – modern, in: Huber, J./Ziemer, G./Zumsteg, S. (Hg.), Archipele des Imaginären, Wien – New York 2008, S.#209-223.