

Peter Fuchs  
Der Fuß des Leuchtturms  
liegt im Dunkeln

Eine ernsthafte Studie  
zu Sinn und Sinnlosigkeit

294 Seiten • br. • € 29,90 • ISBN 978-3-95832-064-2

© Velbrück Wissenschaft 2016

## I. Das Problemportal

»Aber obwohl der Sinn gemeinsam ist, leben die Vielen, als hätten sie eine eigene Einsicht.«

*Heraklit*

»Dein Sinn ergibt sich aus dem Sinn der anderen, du magst wollen oder nicht. Deine Neigungen ergeben sich aus den Neigungen der anderen, du magst wollen oder nicht. Dein Tun ist Bewegung eines Spiels. Schritt eines Tanzes.«

*Antoine de Saint-Exupéry*

»Absatz, an dem man beim Lesen eines Buches hängen bleibt. Je öfter man einen Kehrsatz liest, desto sinnloser wird er.«

*Douglas Adams*

»Ein Leben ohne Mops ist möglich – aber sinnlos.«

*Vicco von Bülow (Loriot)*

Sinn gilt als das Generalmedium psychischer und sozialer Systeme.<sup>1</sup> Er ist, so heißt es, für sie die *conditio sine qua non*. Das Sinnlose, das Sinnleere kommt vor, aber als Wort, als Referenz in religiösen und philosophischen Semantiken, in der Kunst, im absurden Theater, als diagnostisches Moment bei psychischen Erkrankungen wie Depressionen, in mehr

1 Der Titel dieses Buches bezieht sich auf ein japanisches Sprichwort.

oder wenig kunstvoll fabrizierten Sätzen, die das Sinnlose des Sinnvollen, das Sinnhafte des Unsinnigen vorführen: »Colorless green ideas sleep furiously.«<sup>2</sup> Und im Alltag ist die Rede von Sinnlosigkeit ein allenthalben vertrautes Phänomen.

Sucht man einen handfesteren, also theoretischen Zugriff auf jene andere Seite von Sinn, tritt das altbekannte Problem auf, dass man sich mit dem Sinnlosen nicht auseinandersetzen kann, ohne Sinn in Anspruch zu nehmen. In Kontexten entsprechender Dennoch-Bemühungen finden sich dann nicht selten dramatophile, religiös oder esoterisch ausgesteuerte Strategien, die der Sinnlosigkeit des Lebens, der Welt, der Gesellschaft oder diesem oder jenem Phänomen in ihr Sinn verleihen sollen, so als gebe es Sinnlöcher in der Sinnwelt, die man stopfen müsse.

Diese Studie geht einen anderen Weg und nennt sich deshalb »ernsthaft.«<sup>3</sup> Sie setzt auf Hochabstraktionen und verdankt sich wie immer nicht irgendeinem pragmatischen Interesse, sondern der schieren Lust an der Bearbeitung der Frage, ob (und wenn, wie) sich in einer kompakten Sinnwelt das Sinnlose bemerkbar macht und was diese Bearbeitung für Modalisierungen der Theorie bedeuten könnte.

Wichtig erschien mir, dieses Thema in einer Art barocken *Figura Serpentinata*, in spiralförmig gewundener Form zu bearbeiten, also auch mit einer, die zentralen Theoriemomente immer wieder aufgreifenden und dabei mehr und mehr variierenden Bewegung anzureichern. Die Rhetorik dieser Bewegung wird stilistisch gespiegelt in der Kürze der Abschnitte der jeweiligen Kapitel.

Dass dabei der eine oder andere Beifang nicht nur, aber beispielsweise auch für eine Theorie des psychischen Systems und damit für Psychotherapie anfällt, ist bei Hochabstraktionen ohnehin nicht zu vermeiden.

2 Chomsky, N., *Syntactic Structures*, Den Haag/Paris 1957, S. 15.

3 In dieser Hinsicht verdankt sie viel den anregenden Überlegungen von Stäheli, U., *Sinnzusammenbrüche, Eine dekonstruktive Lektüre der Systemtheorie von Niklas Luhmann*, Weilerswist 2000. Vgl. auch Hahn, A., *Sinn und Sinnlosigkeit*, in: Haferkamp, H./Schmid, M. (Hrsg.), *Sinn, Kommunikation und soziale Differenzierung, Beiträge zu Luhmanns Theorie Sozialer Systeme*, Frankfurt a. M. 1987, S. 155–164.

## I. Die Differenz und die Einheit psychischer und sozialer Systeme

»Die Abwesenheit von Bedeutung ist allerdings unendlich wertvoll, weil gerade sie die Quelle aller Bedeutungen ist.«

Paul Valéry

Ein Schlüsseltheorem der Allgemeinen Theorie der Sinnsysteme besagt, dass die Systeme, von denen sie handelt, als vollkommen intransparent gelten müssen. Soziale und psychische Systeme sind geschlossen. Kein Gedanke, keine Wahrnehmung, nichts an Psychischem verlässt den Körper, in dem es irgendwie residiert. Gedanken huschen nicht aus Köpfen heraus und in andere Köpfe hinein. Und ebenso: Keine Kommunikation als Operation sozialer Systeme erreicht *als* Kommunikation den ›Innenbezirk‹ psychischer Systeme. Das Bild, das dabei entsteht, ist das von Myriaden ›Finsternissen‹, einer Welt ungezählter Undurchdringlichkeiten.

Als Aufhellungslösung, als evolutionäres Entblindungsexperiment kann die *déshiscence*, das ›Aufspringen‹ des Mediums *Sinn* beobachtet werden.<sup>4</sup> Dieses Medium fungiert, knapp formuliert, als das *Gewahr werden von Selektivität*. Etwas wird bestimmt durch die Mitappäsentation anderer Möglichkeiten, als Selektion aus einem Horizont, vor dem das je Gewählte sich als dies oder jenes profiliert. Die homogenen Einheiten des Mediums sind demnach Sinnverweisungen.

Dieser Blick auf Sinn ist allerdings durch und durch phänomenologisch geprägt. Er setzt konzeptionell ebenjenes *Gewahr werden*, also Wahrnehmung voraus, und das heißt: »Sinn« ist als die fundamentale Ordnungsform menschlichen Erlebens gedacht, die alles, was erlebt

4 Vgl. zum Ausdruck ›déhiscence‹ Lacan, J., Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion, wie sie uns in der psychoanalytischen Erfahrung erscheint, Bericht für den 16. Internationalen Kongress für Psychoanalyse in Zürich am 17. Juli 1949, in: Lacan, J., Schriften I (in deutscher Sprache hrsg. von Haas, N./Metzger, H.-J.), Weinheim – Berlin 1991(3), S. 61–70, S. 66. Zum Sinnbegriff in früherer Fassung vgl. Luhmann, N., Sinn als Grundbegriff der Soziologie, in: Habermas, J./Luhmann, N. (Hrsg.), Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, Frankfurt 1971, S. 25–100. Siehe auch (für den Sinnbegriff nach Anreicherung durch das Autopoiesiskonzept und durch Second-order cybernetics) Luhmann, N., Soziale Systeme, Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt a. M. 1984, S. 92–147.

wird, in einen Horizont anderer Möglichkeiten plaziert und damit selektiv stellt.«<sup>5</sup>

Dies würde bedeuten, dass das Medium Sinn keineswegs universal wäre für psychische *und* soziale Systeme. Zumindest liegt eine scharfe Asymmetrie vor: *Psychische Systeme lassen sich als singuläre Sinnphänomenalisierer begreifen, und soziale Systeme sind auf irgendeine andere Weise mit Sinn befasst, aber mangels Wahrnehmung gerade nicht: als sinn-deutende, sinn-lesende Systeme.*<sup>6</sup>

Es gibt, so gesehen, immer noch zwei Sinnsystemarten, aber nur das psychische System hat (sagen wir vorläufig: dem Anschein nach) einen genuinen Sinnzugriff auf die Welt, wohingegen das soziale System in dieser Hinsicht sinn-anästhetisch operiert. Seine Funktion im Sinn-gesehen ist die schiere Dissemination von Sinndeutungsgelegenheiten, eine Distribution von Ereignissen, die für das Sozialsystem selbst auf gar nichts und auf niemanden verweisen. Es verfügt nicht über ein Organon der Sinnrezeption, sondern bietet – vorderhand summarisch formuliert – nur sinnfrei die psychische Chance zur Deutung von passierenden, nicht-psychischen Anschlüssen als sinnförmig lesbare Selektivität an.

Zwischen psychischen und sozialen Systemen liegt demzufolge nicht nur die Grenze zwischen Kognitionen und Kommunikationen. Die Spaltung, der Riss verläuft zwischen Sinnverstehen und Sinn nicht-verstehendem Sinnverwirbeln. *Dieser Unterschied ist fundamental und ein erster Hinweis darauf, dass in der Sinnwelt der Sinn und das Sinnlose ein nicht-triviales Arrangement unterhalten.*

Allerdings kann man daraus nicht erneut einen Vorrang psychischer Systeme konstruieren. Denn sie würden ohne soziale Systeme nicht an das Medium Sinn geraten. Menschen werden ersichtlich nicht mit der Verfügung über Sinn geboren.<sup>7</sup> Er kommt im genauesten Verständnis via Sozialisation in das psychische System. Jene Sinnhaftigkeit ›menschlichen Erlebens‹, jene ›fundamentale Ordnungsform‹, ist nicht fundamental qua Genetik, sondern wird in prosaischer Redeweise: *sozial angeliefert* – durch soziale Systeme und deren elementare Operationen (Kommunikationen), die für sich bedeutungsfrei, also sinnlos zirkulieren.

5 Luhmann, N., Einfache Sozialsysteme, in: Soziologische Aufklärung 2, Opladen 1975, S. 21–38, S. 22.

6 Dies ist einer der Ausgangspunkte meiner Arbeit ›DAS Sinnsystem – Prospekt einer sehr allgemeinen Theorie‹, Weilerswist 2015.

7 Ihnen »[...] stehen keine Unterscheidungen, keine Bezeichnungen zur Verfügung, keinerlei Beobachtungsmöglichkeiten, nur eine noch weitgehend undirigierte Attentionalität, die auf Unterschiede (und eben nicht: auf Unterscheidungen) reagiert, auf heiß und kalt, auf laut und leise, auf Wohl und Wehe. Eine angemessene Beschreibung dieses präsymbolischen, präobservativen Zustandes steht logischerweise nicht bereit und wird niemals bereit stehen [...]«. Merleau-Ponty, M., Das Sichtbare und das Unsichtbare, München 1986, S. 133.

Aber (und dies ist ein gewichtiges Aber): Soziale Systeme würden diese Abwesenheit jeden Sinnes für sich selbst nicht aufbieten und dennoch Systeme heißen können ohne die Assistenz sinndeutender Systeme. Daraus resultiert die Figur eines Ohne-einander-nicht, einer reziproken Unverzichtbarkeit, dessen also, was George Spencer-Brown nach einer alten buddhistischen Idee *konditionierte Koproduktion* genannt hat: »Der gesamte Text der Laws kann auf ein Prinzip reduziert werden, welches wie folgt aufgezeichnet werden könnte. Kanon Null (Koproduktion): Was ein Ding ist, und was es nicht ist, sind, in der Form, identisch gleich.«<sup>8</sup> Und: »How we, and all appearance that appears with us, appear to appear is by conditioned coproduction.«<sup>9</sup>

Für unser Thema ist die Konsequenz, dass Sinn, nimmt man die psychosoziale Koproduktion ernst, keinen eigentlichen Ort hätte. Der Ausdruck ist als Topos verknüpft mit Instabilität, mit Transienz, mit einem ›Zwischen‹, das sich nicht einfangen lässt. Sinn ist ein Mittel- und ein Zwischending, ein ›Adiaphoron‹, das sich nicht auszeichnen lässt als etwas Bestimmtes, Differentes. Er wäre vergleichbar mit dem, was man früher einmal ›Geist‹ genannt hat.

Oder poetischer formuliert mit einem Ausschnitt aus einem Gedicht von James Keys (George Spencer-Brown):

»I am the field, the Cow, the hay,  
The lover boy, the girls he lay,  
The orator, the speech, the Sway,  
The baying hound, the fox at bay,

The horse, the hoof, the dust, the clay,  
The stage, the scene, the part, the play,  
The job, the boss, the goods, the pay,  
The Law, the Life, the Truth, the Way.

What Else I am, I cannot say.«<sup>10</sup>

8 Gesetze der Form, Lübeck 1997, S. IX. Ich habe von dort aus die Vorstellung DES Sinnsystems entwickelt. Vgl. Fuchs 2015. Man kann hier auch an die Komplementaritätstheoreme der Quantenphysik denken, aber ebenfalls an die ›Chora‹ bei Platon, Timaios 52 a 8 – b 1. Vgl. ferner Derrida, J., Chora, in: Poikilia: Études offertes à Jean-Pierre Vernant (Éditions de L'École des hautes Études en Sciences Sociales), Paris 1987, S. 265–296; Kristeva, J., Revolution in Poetic Language, New York 1984, S. 25ff. et passim; Sallis, J., Chorology, On Beginning in Plato's Timaeus, Bloomington, Indiana 1999, S. 91ff.

9 Spencer-Brown, G., A Lion's Teeth, Löwenzähne, Lübeck 1995, S. 20.

10 Degrees of Paradise, Cambridge 1970, S. 6, letzte zwei Strophen.

## 2. Der zugeschusterte Sinn oder die doppelte Soufflage

»Was einzig durch Sprache existiert, mit null gleichsetzen --- die Sprache gleich null setzen. Die Sprache bildet die Gesamtperspektive des Geistes. Man ist verstört, gedemütigt, vernichtet, wenn man die Sprache annulliert, denn man annulliert zugleich das ›Wiedererkennen‹, das Vertrauen, den Kredit, die Unterscheidungen von Zeiten und Zuständen, die ›Dimensionen‹, die Werte, die ganze Zivilisation, Schatten und Glanz der ›großen Welt‹, ja die Welt überhaupt, und es bleibt nur das, was mit nichts Ähnlichkeit hat: das Ungeformte.«

*Paul Valéry*

Nun kann man einwenden, dass soziale Systeme vielleicht ortsfreie Sinn-disseminatoren sind, die Sinn nicht selbst zu deuten wissen, aber: dass psychische Systeme auf alle Fälle lokalisierbare, nämlich immer inkorporierte Systeme seien. Ihre besondere Intransparenz ist begründet darin, dass sie in Körpern beherbergt sind, jedoch so raffiniert verborgen, dass selbst das sorgfältige Aufschneiden dieser Körper die Psyche nicht entdeckt, Körper, deren pedantisches Aus- und Durchmessen nur elektrochemische Signale vorfindet und nicht: Gedanken, Vorstellungen, Gefühle, Imaginationen.

Die Metapher der Lokalisiertheit des psychischen Systems ist mithin problematisch. Aber alltagsweltlich plausibel erscheint, dass die Körper irgendwie als ›Trägerschiffe‹ psychischer Systeme fungieren, die indes bei einiger theoretischer Umsicht als autopoietische, selbst körperlose Systeme gedeutet werden können, die sich vor allem in der neuronalen Infrastruktur der jeweiligen Körper abstützen, ohne deren Strukturalität und Prozessualität zu sein. In der Sprache der Systemtheorie: Der Körper ist unmittelbare Umwelt des psychischen Systems.

Diese Zurechenbarkeit auf Körper begünstigt die Idee, dass psychische Systeme sich als individuierbare, singuläre Systeme auffassen lassen. Sie sind am Eigennamen ›vertäut‹.<sup>11</sup> Deswegen kann Gott sie beim Namen

11 Vgl. zu dieser Metapher Benjamin, W., Goethes Wahlverwandtschaften, in ders.: Gesammelte Schriften (hrsg. v. Tiedemann, R./Schweppenhäuser, H.), Frankfurt a. M. 1980 Bd. I, S. 291.

rufen.<sup>12</sup> Individuierbarkeit hängt dann daran, dass diesen psychosomatischen Komplexen, wie wir vorläufig und behelfsweise sagen, niemals dasselbe zustößt wie anderen Komplexen der gleichen Bauart. Sie sind ›klein-historisierte‹ Systeme.

Jedoch: Niemals dasselbe – das schließt nicht aus, dass sie es fast immer mit dem *Ähnlichen* zu tun haben.<sup>13</sup> Und gerade diese Ähnlichkeit verweist darauf, dass ein Ähnlichkeitserzeugendes Moment im Spiel sein muss, eben das Medium: Sinn.<sup>14</sup> Er kommt, worauf schon hingewiesen wurde, nicht von allein in das psychische System. Es bedarf – wenn man alte (geistnahe) Redewendungen aufgreift – einer Inspiration, einer Introjektion oder moderner: eines Zu- oder Aufspiels, einer Formatierung, einer Möglichkeiten eröffnenden Bahnung.<sup>15</sup>

Eine schöne Metapher dafür, die wir hier, theorietechnisch bedingt, variieren werden, ist die des ›Einblasens‹, des ›Einflüsterns‹, die der Soufflage, die in Theaterkontexten beheimatet ist. Derrida macht daraus: »Es [das Bewusstsein, P.F.] ist [...] die Inspiration selbst: die Macht einer Leere, der Wirbel des Atems eines Souffleurs, der sie aspiriert und mir genau das raubt, was er mir zukommen lässt, und das ich in meinem Namen zu sagen können glaubte. Die Freigiebigkeit der Inspiration, der positive Einbruch der Rede [...], von der ich nicht weiß, woher sie kommt, von der ich [...] weiß, dass ich nicht weiß, woher sie kommt und wer sie spricht [...].«<sup>16</sup> Und: »Souffliert: wir verstehen darunter die Inspiration durch eine andere Stimme, die einen älteren Text als den meines Körpers, als das Theater meiner Geste liest.«<sup>17</sup>

Die Theorie, die in unserer Arbeit ihr Spiel spielt, muss aber – und dies ist die angekündigte Variation – heuristisch von einer *doppelten* Soufflage ausgehen.

Da wäre zunächst die ›Circumambulation‹ von Sinn in sozialen Systemen, die unentwegte Streuung, das Sinngestöber, das selbst Sinn nicht deutet und versteht – in moderner Formulierung: ein an wahrnehmenden

12 Jesaja 43, 1.

13 Großartig die Diskussion einer Ausnahme: Freud, S., Das Unheimliche, in Freud, A. et al. (Hrsg.), Sigmund Freud, Gesammelte Werke, Bd. 12, Frankfurt a. M. 1986(8), S. 227–268.

14 Hinter dem Topos der Similitudo steckt eine große philosophische Tradition. Ich nenne hier nur, weil einschlägig, die Theorie der Sinnkonstitution von Husserl, E., Erfahrung und Urteil, Untersuchungen zur Genealogie der Logik (redigiert und hrsg. von Ludwig Landgrebe), Hamburg 1948, S. 77.

15 Darauf komme ich zurück.

16 Derrida, J., Die soufflierte Rede, in ders.: Die Schrift und die Differenz, 7. Aufl., Frankfurt a. M. 1997, S. 259–301, S. 269.

17 A.a.O., S. 268.

Systemen vorüberziehender Lärm, ein mehr oder minder selbständlicher ›noise‹, der für Kleinstkinder nicht irgendeinen spezifischen Sinn macht.<sup>18</sup>

Dazu kommt, dass soziale Systeme für kein psychisches System wahrnehmbar sind, so wenig übrigens, wie irgendein psychisches *System* von irgendjemanden (eingeschlossen es selbst) wahrgenommen werden kann.

Wenn also diese erste Form der Soufflage psychische Konsequenzen haben soll, muss sie der Wahrnehmung angeboten und für sie rezeptionsfähig werden. Dies gelingt durch eine Simplifikation, durch eine Stellvertreterschaft, die Luhmann mit der Metapher des ›Ausflagens‹ signiert hat.<sup>19</sup> Kommunikation als elementare Einheit sozialer Systeme wird ›aus-

- 18 Ein faszinierendes Bild dafür: »Setting aside some metaphysicians, I may venture to affirm the rest of mankind, that [...] the mind is a kind of theatre where several perceptions successively make their appearance, pass, re-pass, glide away, and wingle in an infinite variety of postures and situations. There is properly no simplicity in it an one time, no identity in different.« David Hume, *Treatise of Human Nature* I,4,6, 1739. Die Wahrnehmung der Kinder ist nach William James ›glänzendes summendes Durcheinander‹, zit. nach Hayek, F., Beitrag in: Koestler, A./Smythies, J.R. (Hrsg.), *Das neue Menschenbild, Die Revolutionierung der Wissenschaft vom Leben, Ein internationales Symposium, Wien – München – Zürich 1970*, S. 308. Sehr schön auch: »Weit zurück in dem leeren Nichts ist etwas wie Wonne und Entzücken, das gewaltig fassend fast vernichtend in mein Wesen drang und dem nichts mehr in meinem künftigen Leben glich. Die Merkmale, die festgehalten wurden, sind: Es war Glanz, es war Gewühl, es war unten. Dies muß sehr früh gewesen sein; denn mir ist, als liege eine sehr weite Finsternis des Nichts um das Ding herum. Dann war etwas anderes, das sanft und lindernd durch mein Inneres ging. Das Merkmal ist: Es waren Klänge. Dann schwamm ich in etwas Fächelndem, ich schwamm hin und wieder, es wurde immer weicher und weicher in mir, dann wurde ich wie trunken, dann war nichts mehr. Diese drei Inseln liegen wie feen- und sagenhafte in dem Schleiermeer der Vergangenheit, wie Urerinnerungen eines Volkes. Die folgenden Spitzen werden immer bestimmter, Klingen von Glocken, ein breiter Schein, eine rote Dämmerung. Ganz klar war etwas, das sich immer wiederholte. Eine Stimme, die zu mir sprach, Augen, die mich anschauten, und Arme, die alles milderten. Ich schrie nach diesen Dingen. Dann war Jammervolles, Unleidliches, dann Süßes, Stillendes. Ich erinnere mich an Strebungen, die nichts erreichten, und das Aufhören von Entsetzlichem und Zugrunderrichtendem. Ich erinnere mich an Glanz und Farben, die in meinen Augen, an Töne, die in meinen Ohren und an Holdseligkeiten, die in meinem Wesen waren. Immer mehr fühlte ich die Augen, die mich anschauten, die Stimme die zu mir sprach, und die Arme, die alles milderten. Ich erinnere mich, dass ich das ›Mam‹ nannte. Diese Arme fühlte ich mich einmal tragen. Es waren dunkle Flecken in mir. Die Erinnerung sagte mir später, daß es Wälder gewesen sind, die außerhalb mir waren. Dann war eine Empfindung, wie die erste meines Lebens, Glanz und Gewühl, dann war nichts mehr.« Adalbert Stifter (*Aus den Nachlaßblättern 1867*), hier zit. nach Matz, W., *Adalbert Stifter oder Diese fürchterliche Wendung der Dinge*, München – Wien 1995, S. 9f.
- 19 Soziale Systeme, Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt a. M. 1984, S. 226.

geflaggt« als Handlung, die die Wahrnehmung des schieren Lärms »punktualisiert«, an Menschen phänomenalisiert, die reden, sprechen, singen, gestikulieren etc. *tun* und damit Aufmerksamkeit auf sich ziehen und binden in nicht ignorablen und erneut selbstähnlichen Wiederholungen. Diese Bindung ist die zweite Form der Soufflage.

An dieser Stelle muss jedoch eine zusätzliche Komplikation bedacht werden: Dem Gesagten, dem Gesprochenen, den Worten und Zeichen haftet kein Eigen-Sinn an. Zeichen bedeuten für sich selbst so wenig etwas wie soziale Systeme.

Dass der Eindruck entstehen kann, dass Zeichen eigen-sinnig seien, ist schon die Folge der komplexen Sozialisation, die wir gerade diskutieren. Das isolierbare Geräusch eines Wortes, eines Zeichens wird sinnförmig durch eine zeittechnische Sinnzuweisung, die in einem Nachhinein das Gehörte, das schon verklingt, mit Bedeutung ausstattet. Wir reden von der Zeitform der *différance*:

»Wenn wir die Sache, sagen wir das Gegenwärtige, das gegenwärtig Seiende, nicht fassen oder zeigen können, wenn das Gegenwärtige nicht anwesend ist, bezeichnen wir, gehen wir über den Umweg des Zeichens [...] Das Zeichen wäre also die aufgeschobene [...] Gegenwart. Ob es sich um mündliche oder schriftliche Zeichen, um Währungszeichen, um Wahldelegation oder politische Repräsentation handelt, schiebt die Zirkulation der Zeichen den Moment auf [...], in dem wir der Sache selbst begegnen könnten [...].«<sup>20</sup>

Wir wollen nicht den gesamten Apparat der Philosophie Derridas mitnehmen, sondern nur festhalten, dass jene erste Soufflage, die sinnfreie Sinnzirkulation des sozialen Systems, jede wahrgenommene Äußerung in die Normal-Zeit eines »Jetzt und danach wieder Jetzt« einfügt, die umgewandelt werden kann in die Form der Retro-Sinnzuweisung, in die konstitutive Zeit der Sinn-Erwirtschaftung, die Zeit der *différance*.

Entscheidend ist, dass diese Zeit *nicht die Zeit sozialer Systeme darstellt, sondern mit den Perceptionsbewandtnissen psychischer Systeme verschweift erscheint*. Erst das Bewusstsein »operiert gleichsam mit dem Rücken zur Zukunft, nicht proflexiv, sondern reflexiv.«<sup>21</sup> Aber worüber muss das psychische System verfügen, damit jene »aufgeschobene Gegenwart« irgendwie an Gegenwärtigkeit kommt und an den Aufschub, der als Nachtrag wirkt?

20 Derrida, J., Die *différance*, in: Randgänge der Philosophie, Wien 1988, S. 29–52, hier S. 35.

21 Luhmann, N., Soziologische Aufklärung 6, Die Soziologie und der Mensch, Wiesbaden 2005 (1995), S. 61f.

### 3. Der psychische Erwerb der Sinnzeit und die Form der Sprache

»Er badete in der Anwesenheit. In der Anwesenheit wessen? In der Anwesenheit. Er badete in der Anwesenheit wie ein Vogel in der Lache«

*Peter Handke*

»Statt ›Gegenwart‹ sag ›noch‹ (und noch, und noch)«

*Peter Handke*

Gegenwart ist an Wahrnehmung, Wahrnehmung an Gegenwart gebunden. Man muss dabei nicht an eine logische Präsenz denken, an atomistische Jetztpunkte, sondern kann sich seit William James eine ausgedehnte Gegenwart (*specious present*) wie eine Art temporalen ›saddleback‹ vorstellen: »The prototype of all conceived times is the *specious present*, the short duration of which we are immediately and incessantly sensible.«<sup>22</sup>

Die Komplikation ist, dass das Wahrnehmen in jener Zeitform gering ausgedehnter Gegenwarten zwar das Problem eines Dauerzerfalls des Weltkontaktes löst, aber ebendeswegen gefangen wäre in einer persistierenden, einer »ewigen Gegenwart«. <sup>23</sup> Man könnte nicht einmal von einem Plural der Wahrnehmungen sprechen, von elementaren Einheiten, die sich voneinander abheben ließen, solange das Noch-nicht-Wahrgenommene und das Nicht-mehr-Wahrgenommene jenseits der Markierbarkeit als Zukunft und Vergangenheit verbliebe, womit denn auch die Gegenwart nicht unterscheidbar wäre.

Damit währende Wahrnehmung in Wahrnehmungen überführt werden kann, muss ihre Aktualität und ihre Gleichzeitigkeit mit dem Wahrgenommenen suspendiert werden, es muss ein ›Addendum‹ ins Spiel kommen, durch das eine Vor- und Rückgriffszeit entsteht. »La perception de la lumière ou de couleur par exemple, dont nous nous apercevons, est composée de quantité de petites perceptions, dont nous ne nous

22 James, W., *The principles of Psychology*, Cambridge Massachusetts 1890, S. 609.

Die Idee selbst war verbreitet: »Herbarth und Lotze haben schon erkannt, daß das Jetzt der bewußten Gegenwart nicht unendlich klein sein kann, sondern eine gewisse Dauer haben muß. Brentano hat betont, daß die bewußte Wahrnehmung eines zeitlichen Ereignisses nur möglich ist, wenn das Ereignis im Bewußtsein eine Zeitlang dauert. Husserl verglich dieses Überdauern jeder wirklichen Wahrnehmung mit dem Schwanz eines Kometen.« Schaltenbrand, G., *Bewußtsein und Zeit*, *Studium Generale* 22, 1969, S. 455–472, S. 457.

23 Valéry, P., *Cahiers/Hefte*, Frankfurt a. M., Bd. 4, 1990, S. 25.

apercevons pas, et un bruit, dont nous avons perception mais où nous ne prenons point garde, devient aperceptible par une petite addition ou augmentation.«<sup>24</sup> Dies bedeutet: Retention, Protention, Antizipation, in toto: handhabbare *Zeitbindung*.<sup>25</sup>

Die dafür zentrale evolutionäre Errungenschaft ist Sprache. »Erst Sprache ermöglicht eine Durchbrechung dieser Gleichzeitigkeitsprämisse und eine vorbereitende Synchronisation von zeitdistanten Ereignissen – und dies zunächst unabhängig davon, ob die Sprache über Formen verfügt, mit denen man den Unterschied von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft (zum Beispiel durch die Flexion von Verben) zum Ausdruck bringen kann. Sprache ermöglicht es ja, vorauszusehen oder doch einzuschränken, was später gesagt werden kann.«<sup>26</sup>

Unsere Ausgangsfrage war, was denn das psychische System befähigt, als der Spieler zu figurieren, der in die ›Normalzeit‹ Aufschub und Nachtrag, also die Sinntechnik der *différance* einspielt?

Die Antwort liegt auf der Hand: Vorausgesetzt ist Wahrnehmung als primäres Medium psychischer Systeme, als primordiale Ermöglichung der Welterzeugung, abgestützt in einem neuronalen System, das Externalisierung zu leisten vermag.<sup>27</sup> *Die Soufflage, die wir diskutiert haben, liefert Sprache an, deren Form aber zentral mit Wahrnehmung verflochten ist.* Sprache fungiert und funktioniert nicht wahrnehmungsfrei, und auch dies ist ein Ausdruck konditionierter Koproduktion.

24 Leibniz, zit. nach Lange, K., Über Apperzeption, Eine psychologisch-pädagogische Monographie, 11. Auflage, Leipzig o. J. (1911), S. 92.

25 Vgl. etwa Luhmann, N., Ideenevolution, Beiträge zur Wissenssoziologie (hrsg. von André Kieserling), Frankfurt a. M. 2008, S. 137. Dass diese Bindung und Ordnung unter poetintellektuellen Beobachtungsbedingungen der Moderne kollabieren kann, belegt für viele folgendes Zitat: »[M]an rufe sich am Abend den vergangenen Tag zurück, also die ›jüngste Vergangenheit‹ (die auch getrost noch als ›älteste Gegenwart‹ definiert werden könnte): hat man das Gefühl eines ›epischen Flusses‹ der Ereignisse? Eines Kontinuums überhaupt? Es gibt diesen epischen Fluß, auch der Gegenwart, gar nicht; Jeder vergleiche sein eigenes beschädigtes Tagesmosaik! Die Ereignisse unseres Lebens springen vielmehr. Auf dem Bindfaden der Bedeutungslosigkeit, der allgegenwärtigen langen Weile, ist die Perlenschnur kleiner Erlebniseinheiten, innerer und äußerer, aufgereiht. Von Mitternacht zu Mitternacht ist gar nicht ›1 Tag‹, sondern ›1440 Minuten‹ (und von diesen wiederum sind höchstens 50 belangvoll). Aus dieser porösen Struktur auch unserer Gegenwartsempfindung ergibt sich ein löcheriges Dasein – « Arno Schmidt, Berechnungen, zit. nach Reemtsma, J. Ph., Über Arno Schmidt, Vermessungen eines poetischen Terrains, Frankfurt a. M. 2006, S. 28.

26 Luhmann, N., Die Gesellschaft der Gesellschaft, Bd. 1, Frankfurt a. M. 1997, S. 215.

27 Vgl. dazu das Kapitel über das neuronale System in Fuchs 2013. Die weiteren Überlegungen orientieren sich an Luhmann 1997, a.a.O., S. 213ff.

»Die Sprache hat [...] eine ganz eigentümliche Form. Aus Form mit zwei Seiten besteht sie in der Unterscheidung von Laut und Sinn.«<sup>28</sup> Ihr Gebrauch kommt ohne Hören nicht aus.<sup>29</sup> In aller Härte: »Wer diese Unterscheidung nicht handhaben kann, kann nicht sprechen.«<sup>30</sup> Der Laut selbst hat nämlich keinen Sinn.<sup>31</sup> Er besagt selbst: nichts.

Die Form der Sprache ist demnach »ein kondensierter Verweisungszusammenhang der beiden Seiten, so dass der Laut nicht der Sinn ist, aber gleichwohl mit diesem Nichtsein bestimmt, über welchen Sinn jeweils gesprochen wird; so wie umgekehrt der Sinn nicht der Laut ist, aber bestimmt, welcher Laut jeweils zu wählen ist, wenn über genau diesen Sinn gesprochen werden soll. Sprache ist, hegelisch gesprochen, durch eine Unterscheidung-in-sich bestimmt und, wie wir sagen können, durch die Spezifik genau dieser Unterscheidung ausdifferenziert.«<sup>32</sup>

Sobald dieses Kondensat Laut/Sinn verfügbar ist, werden im psychischen System deutliche Unterscheidbarkeiten bereitgestellt, gleichsam markante Hervorgehobenheiten oder ›Zelebriäten‹<sup>33</sup>, zeichenförmig isolierte Prägnanzen der Wahrnehmung, die sich organisieren lassen in *dezidiertes Operativität*, die gekennzeichnet ist dadurch, dass die Bedeutung an Sinn/Laut gebundener Ereignisse erst im Nachtrag ermittelt wird, erst in einer Folge, die durch die *différance* bezeichnet ist. Daraus folgt, dass soziale Systeme nicht sprechen und nicht denken können. Aus diesem Grund muss an späterer Stelle über die Operation der Kommunikation intensiv und neu nachgedacht werden.

Für uns ist wichtig, dass der psychische Einsatz der *différance*, *diese Grundlage jeder sinnförmigen, dezidierten Operativität offenbar selbst nicht erlebt wird*. Irgendwie muss die Extinktion der Gegenwart im Voll-

28 A.a.O., S. 213.

29 Wir argumentieren im Augenblick sehr basal. Natürlich entwickeln sich auch nicht-hörbare Formen sprachlicher Kommunikationen, aber sie sind etwa in der Rezeption von Texten geknüpft an eine Art mimetischen Innensprechens und Selbst-Hörens. Ich komme darauf zurück. Ein interessanter Fall ist dann Gehörlosigkeit und die Technik des Spracherwerbs davon Betroffener. Ähnlich wäre es mit der Gegenseite der Unterscheidung: Jemand kann hören, aber nicht Sinn zuweisen.

30 Ebenda.

31 Ganz ähnlich: Saussure, F. d., *Wissenschaft der Sprache*, Neue Texte aus dem Nachlaß (hrsg. von Jäger, L.), Frankfurt a. M. 2003, S. 107: »Wer Zeichen sagt, sagt Bedeutung; wer Bedeutung sagt, sagt Zeichen; das Zeichen (allein) als Grundlage zu nehmen ist nicht nur ungenau, sondern absolut sinnlos, denn in dem Moment, in dem das Zeichen die Gesamtheit seiner Bedeutungen verliert, ist es nichts als eine lautliche Figur.«

32 Luhmann, ebenda.

33 Ich formuliere hier in Analogie zum Ausdruck ›zerebrale Zelebrität‹ bei Bühl, W. L., *Das kollektive Unbewußte in der postmodernen Gesellschaft*, Konstanz 2000, S. 67.

zug der Sinnzeit wieder aufgehoben werden, und die suspendierte Präsenz in einem seltsamen Re-entry erneut Funktion übernehmen.

Denn die Sinnzeit, die Zeit der *différance*, dem psychischen System souffliert und beigefügt durch die Bereitstellung einer Sprache, die es nicht erfunden hat, die es aber einzigartig via Laut/Sinn in die Form dezidiertener Operativität bringen kann – diese Zeit ließe prima vista nur ein sinnverwischtes Erleben zu. Nichts würde gelten, nicht einmal je Erinertes, das im Erinnern, das dem Nachtrag unterliegt, niemals ›Dasselbe‹ wäre. Es gibt unter dieser Voraussetzung nicht das *singuläre*, das aktuelle Ereignis. Es ist immer ›verzogen‹ und in gewisser Weise ›Eventualität‹, die erst »hypostasiert« werden muss, damit »quasi gegenständliche[] Einheiten« entstehen, »die für sich Bestand und eine gewisse Dauer haben«. <sup>34</sup>

An dieser Stelle kommt es wieder auf die sprachkonstitutive Differenz von Laut und Sinn an, diesmal auf die Lautseite des Unterschiedes, und zwar insbesondere nicht nur auf die Stimme, die spricht, sondern auf das berühmte: *S'entendre parler* – Sich sprechen hören. »Die Stimme und das Bewusstsein von Stimme – das heißt das Bewusstsein überhaupt als Selbst-Präsenz – sind Phänomene einer Selbst-Affektion, die als Unterdrückung der *différance* gelebt wird. Dieses Phänomen, diese vorausgesetzte Unterdrückung der *différance*, diese gelebte Reduktion der Opazität des Signifikanten, sind der Ursprung dessen, was man die Präsenz nennt.« <sup>35</sup>

Wir übernehmen jedoch nicht das Modell des Bewusstseins, das Derrida vorschweben mag, wohl aber die Vorstellung der »Unterdrückung der *différance*«, der Wiedereinführung einer Gegenwart durch Wahrnehmung und ihren Modus der Gleichzeitigkeit mit dem, was sie wahrnimmt: Man kann nicht sprechen, ohne sich simultan zu hören. <sup>36</sup>

Geklärt werden muss aber, wie das Bewusstsein in Differenz zu sonst noch Psychischem und in Gegenwendung zu Derridas Konzept bestimmt werden kann.

34 Pothast, U., Über einige Fragen der Selbstbeziehung, Frankfurt a. M. 1971, S. 78.

35 Derrida, J., Grammatologie, Frankfurt a. M. 1974, S. 285.

36 Vgl. Derrida, J., Die Stimme und das Phänomen, Ein Essay über das Problem des Zeichens in der Philosophie Husserls, Frankfurt a. M. 1979, S. 134. Ob man sich dabei zugleich versteht, wie Derrida mutmaßt (S. 135), ist eine andere Frage.