

## 7 Die Beobachtung der Realität des Beobachtens

---

Realität wurde in der klassischen Ontologie nur der einen Seite der Unterscheidung Sein/Nichtsein zugeordnet und somit einwertig verstanden. Gibt man diese Seinslogik, wie Luhmann vorschlägt, auf, so lässt sich »Realität« nicht mehr auf nur einer Seite von Unterscheidungen verorten. Ohnehin hat die Differenz Sein/Nichtsein in ihren verdeckt ontologischen Nachfolgeunterscheidungen wie Sein/Denken, Subjekt/Objekt, Erkenntnis/Ding, transzendental/empirisch, Wissen/Welt, Innenwelt/Außenwelt etc. eine ständige Irrealisierung einer Unterscheidungsseite zur Folge. Wolfgang Welschs Bonmot, die Philosophen seien »Wirklichkeitsdiskreditierungsmeister« (Welsch 1998), bietet eine treffende Charakterisierung dieses Umstands – nur wird nun sichtbar, dass dies gar nicht anders sein konnte. An der Spur der epistemologischen Schismen – Nominalisten vs. Realisten, Rationalisten vs. Empiristen, Idealisten vs. Materialisten etc. – ist das Dilemma ablesbar, immer nur die eine Seite als real behaupten zu können und damit notwendiger Weise die andere in ihrem Realitätsstatus diskreditieren zu *müssen*. Dies gilt übrigens nicht weniger für die Alternative von Realismus und Antirealismus, die auch in dieser Hinsicht dem gleichen traditionellen Dilemma erliegt. Begibt man sich auf die Spur des antirepräsentationalistischen Konstruktivismus in Luhmanns Werk, so fällt auf, dass entgegen den antirepräsentationalistischen Implikationen der Beobachtertheorie insbesondere in den 1980er Jahren häufig in einem derart ontologisierenden Duktus gehalten sind, dass der grundsätzlich antirepräsentationalistische Impetus kaum als solcher sichtbar werden konnte. In den späteren Schriften ändert sich dies, so dass hier die de-ontologisierende Theorieanlage ohne die irritierenden

rhetorischen Züge der vorhergehenden Periode deutlich hervortritt. Um hierauf einen klaren Blick zu ermöglichen, gilt es zunächst, der ontologisierenden Rhetorik der 1980er Jahre und ihren auch epistemologisch aufschlussreichen Ursachen nachzugehen.

### **7.1 Die »Auto-Ontologisierung« der Luhmann'schen Systemtheorie der 1980er Jahre**

Luhmann war stets bemüht, die mit den radikal-konstruktivistischen Bezügen seiner Theorie einhergehenden antirealistischen Implikationen zurückzuweisen. Insbesondere die Texte der 1980er Jahre sind in ihren erkenntnistheoretischen Positionierungen um eine Abgrenzung vom radikalen Konstruktivismus bemüht (vgl. Luhmann 1990a), die der Theorie von radikal-konstruktivistischer Seite einige Kritik eingebracht hat. Der provokativ formulierte erste Absatz des ersten Kapitels aus *Soziale Systeme* bildet einen prominenten Bezugspunkt dieser Auseinandersetzung:

»Die folgenden Überlegungen gehen davon aus, daß es Systeme gibt. [...] Selbstverständlich darf man Aussagen nicht mit ihren eigenen Gegenständen verwechseln [...]. Aber sie beziehen sich, jedenfalls im Fall der Systemtheorie, auf die wirkliche Welt. Der Systembegriff bezeichnet also etwas, was wirklich ein System ist, und läßt sich damit auf eine Verantwortung für Bewährung seiner Aussagen an der Wirklichkeit ein.« (Luhmann 1987:30)

Armin Nassehi (1992) rekonstruiert diesen Disput dahingehend, dass seitens des Radikalen Konstruktivismus »Luhmanns Realitätsunterstellung sozialer Systeme mit dem Vorwurf der erkenntnistheoretischen Naivität quittiert« wurde (Nassehi 1992:44), der auf eine Ontologisierung des Systembegriffs hinauslaufe. Tatsächlich liege, so Nassehi (1992:52), eine »Ontologisierung des Systembegriffs [...] insofern vor, als Luhmann das Sein von etwas je als Operation von real existierenden Systemen denkt und so an die klassischen Fragestellungen der Ontologie/Metaphysik anschließt.« Jedoch sei das, was *als* Realität behandelt werde, »ein emergentes Produkt von Systemoperationen« (ebd. 56). Da, wie Nassehi mit Luhmann argumentiert, *erstens* Kommunikation immer ihre Gegenstände ontologisiere, weil sie immer Kommunikation über *Etwas* sein

müsse (ebd. 59 ff.), *zweitens* aber die Systemtheorie Anspruch macht, eine sich selbst enthaltende (also auch auf sich selbst anwendbare) Theorie zu sein, müsse die kommunikative Auto-Ontologisierung auch ein Charakteristikum der Systemtheorie selbst sein. Die Feststellung, dass es Systeme gibt, sei insofern nicht als »substanzmetaphysische Aussage über das Sein von Systemen, sondern als asymmetrisierende Setzung eines kommunikativen Geschehens« zu verstehen, »denn Systemtheorie ist selbst nichts anderes als Kommunikation, d.h. soziales System« (ebd. 64).

Die Realitätsunterstellung sozialer und psychischer Systeme wäre mithin nicht ontologisch unter der Voraussetzung, dass Realität als »Einheit der Differenz von System und Umwelt je systemrelativ« sei (ebd. 67), womit der Ontologisierungsvorwurf zurückgewiesen wäre. Zusammengefasst: Die Systemtheorie als Kommunikation kann nicht anders, als eine Ontologisierung ihres Gegenstands vorzunehmen. Sie dekonstruiert jedoch diese sozusagen unvermeidliche performative Ontologisierung im Kontext ihrer Analysen zu Realität und Kommunikation durch die Beobachtung zweiter Ordnung, nach welcher die »Realität von Systemen« immer relativ auf den äußeren (z.B. systemtheoretischen) Beobachter zu verstehen sei. Die Theorie, so interpretiert Peter Fuchs diesen Sachverhalt, »sagt, daß sie es mit der Realität zu tun hat, aber das heißt nur, daß sie um die Effekte der Beobachtungsebene erster Ordnung nicht herumkommt« (Fuchs 2004:13).

Dass die Zuschreibung von Realität speziell auch eine unvermeidliche Eigenschaft des Gebrauchs des Mediums Sprache ist, ergänzt diese Argumentation. Luhmann hat diese These m.W. erst im Band *Die Gesellschaft der Gesellschaft* vorgelegt (vgl. für das Folgende: Luhmann 1998:218 ff.). Sprache, so Luhmann, könne nur funktionieren, »wenn durchschaut wird und durchschaut wird, daß durchschaut wird, daß die Worte *nicht* die Gegenstände der Sachwelt *sind*, sondern sie nur *bezeichnen*. Dadurch entsteht eine neue, eine emergente Differenz, nämlich die von realer Realität und semiotischer Realität« (ebd.; Luhmann merkt dazu an: statt von »semiotischer Realität« könne man »auch von imaginärer, imaginierender, konstruierender, konstituierender usw. Realität sprechen«). Auf diese Weise unterscheidet sich die Sprache als semiotischer Bereich selbst, indem in ihr die Differenz »reale vs. semiotische Realität« getroffen wird. »Das bedeutet keineswegs, daß die Realität eine

Fiktion ist und daß sie, wie man gemeint hatte, »in Wirklichkeit gar nicht existiert«. Aber es bedeutet, daß man diese Unterscheidung von realer und semiotischer Realität in die Welt einführen muß, damit überhaupt etwas – und sei es die semiotische Realität – als real bezeichnet werden kann« (ebd.). In dieser Fassung des Arguments wird überdies deutlich, dass die konkrete Ausgestaltung dieser formalen Differenz abhängig von der jeweils aktuellen kulturellen Semantik ist: Realität ist nicht nur Folge einer notwendigen »Ontologisierung« auf der Ebene der Beobachtung erster Ordnung, sondern die Form dieser Ontologisierung (sofern sie an Sinn, also Sprache gebunden ist) ist kulturell veränderlich. Realität in diesem Sinne ist ein kulturabhängiges Beobachtungsschema (vgl. dazu auch Schmidt 2004). Dieses Schema kann selbst zum Gegenstand von Reflexion werden – in diesem Sinne wäre »Realität« das Medium einer spezifischen Art von Kommunikation, die Selbstverortungs- und Selbstverständigungsprozesse ermöglicht (z.B. Philosophie).

Wenn man also, um an Fuchs' Feststellung anzuschließen, konzediert, dass a) die Systemtheorie als Beobachtung zweiter Ordnung zugleich Beobachtung erster Ordnung ist und als solche unvermeidlich das Beobachtete – zunächst – ontologisiert, und dass b) die Systemtheorie im Medium der Sprache operiert und auch insofern notgedrungen ihre Unterscheidungen entweder als real oder als fiktiv kommunizieren *muss* – so stellt sich dennoch die Frage, warum Luhmann beispielsweise an so prominenter Stelle wie der oben zitierten Passage die systemtheoretisch ja wohlbekannte Beobachterrelativität unterschlägt. Die nachfolgenden Beobachtungen jedenfalls geben durchaus Anlass zum Zweifel, ob die Luhmannsche Systemtheorie der 1980er Jahre dem Vorrang des Beobachterstandpunkts tatsächlich immer den gebührenden Stellenwert einräumt.

Bei genauer Hinsicht drängt sich der Eindruck auf, dass Luhmann zu dieser Zeit, zumal im Band *Soziale Systeme*, besonderen Wert auf eine Darstellung der Systemtheorie als »realistische« (im Sinne von problemgerecht) und realitätstaugliche (anwendbare und anschlussfähige) Alternative zu den etablierten soziologischen Konkurrenzprojekten legte, die ja unter Berufung auf die soziologische Tradition verhältnismäßig leicht beanspruchen konnten, »gesellschaftliche Realitäten« in den Blick zu nehmen. Eine besondere Rolle hierbei spielt der ziemlich unscharf und

mehrdeutig verwendete Begriff »Außenwelt«, bzw. der der System/Umwelt-Differenz vorausgesetzten »Realitäten«. So heißt es in einer Passage aus den später achtziger Jahren:

»De-ontologisierung der Realität [...] heißt nicht, dass die Realität geleugnet würde, denn sonst gäbe es nichts, was operieren, nichts, was beobachten, und nichts was man mit Unterscheidungen greifen könnte. Bestritten wird nur die erkenntnistheoretische Relevanz einer ontologischen Darstellung von Realität. Wenn ein erkennendes System keinerlei Zugang zu seiner Außenwelt gewinnen kann, können wir deren Existenz bestreiten, aber ebensogut und mit mehr Plausibilität daran festhalten, daß die Außenwelt so ist, wie sie ist.« (Luhmann 1990:37)

Der Begriff »Außenwelt«, der eigentlich den Umweltbegriff aus der Perspektive des Systems kennzeichnet (d.h. für das System selbst ist das, was wir als seine Umwelt betrachten, Außenwelt; vgl. etwa Krause 2001:108), findet sich hier *nota bene* mit dem der »Realität« identifiziert. In *Soziale Systeme* hatte Luhmann ebenfalls bereits auf »außenliegende« Realitäten abgestellt, allerdings in einer Weise, die deutlicher vom Umweltbegriff unterschieden ist als oben.

Zunächst gilt es, die Vermischung beider Konzepte zu vermeiden. Die Differenz von System und Umwelt, so heißt es dort, »überlagert sich einer durchlaufenden Realität und setzt diese voraus« (Luhmann 1987:245). Darunter werden solche Bedingungen verstanden, die nicht der operationalen Logik des Systems entsprechen, von denen jedoch die Elemente des Systems abhängen: Die Herstellung der System/Umwelt-Distinktion durch das System

»setzt als Bedingung der Möglichkeit dieser Praxis [...] voraus, dass physische, chemische, organische, psychische Realitäten in ihrer eigenen Ordnung diese Differenz unterlaufen, dass also Wärme gleichzeitig das System und seine Umwelt bewegt ohne Beachtung dieser Grenze; und dass Personen gleichzeitig im Sozialsystem und für sich selbst handeln, ohne dass die Grenze des Sozialsystems sie innerlich durchschneidet.« (ebd.)

Diese »vorausgesetzte Komplexität, die Elementbildung ermöglicht« (ebd.:246), wie sie an dieser Stelle von Luhmann konzipiert wird, ist *indifferent* gegenüber der vom (beobachteten) System prozessierten System/Umwelt-Differenz. Sie ist keinesfalls mit dem Begriff der Umwelt zu

verwechseln: Jedes System erzeugt seine eigene Umwelt durch Abgrenzung, also durch systemintern vollzogene Selbst- und Fremdreferenzierungen: »Die Umwelt ist nicht ›an sich‹ Umwelt, sondern immer Umwelt eines Systems, auf das bezogen sie das Außen (›alles Übrige‹) ist. In bezug auf ein System gehört alles, was nicht in das System hineinfällt, zur Umwelt – die dann für jedes System eine andere ist« (Baraldi/Corsi/Esposito 1997:196). Oder in Luhmanns Worten: »Jedes System hat genau den Umweltkontakt, den es sich ermöglicht, und keine Umwelt ›an sich‹« (Luhmann 1987:146). Der Begriff Umwelt bezeichnet also das Gesamt (bzw. das Negativ) der einem System gegebenen Unterscheidungsmöglichkeiten: Auch wenn Umwelt »als Rest konstituiert«, also ein Negativkorrelat dessen ist, was das System selbstreferenziell mit (bzw. als) sich selbst identifiziert (Baraldi/Corsi/Esposito 1997:196), so bleibt doch auch dieser Bereich, dieses »alles Übrige«, an die Operationslogik des Systems *logisch* gebunden, durch dessen Unterscheidungsoperationen er erst hervorgebracht wurde. Der Außenweltbegriff ist streng in dieser Weise zu verstehen und keinesfalls mit den in, wie man naiv (und unkorrekt) formulieren könnte, der »Außenwelt« von System/Umwelt-Verhältnissen verorteten »Realitäten« zu verwechseln.

Die Auszeichnung der erwähnten physischen, psychischen etc. »Komplexitäten« als »Realitäten« erscheint überraschend naiv, und die Grenze dieser »Außenwelt« zur »Umwelt« ist in den Texten dieser Periode nicht immer sehr deutlich, was leicht zu Missverständnissen führen kann. Man muss daher festhalten, dass Luhmann zumindest in den Texten der achtziger Jahre die sich aus der Beobachtertheorie zwingend ergebende Einsicht der prinzipiellen Konstrukthaftigkeit von Realität zwar immer mitführt, jedoch zugleich in einem ontologisierenden Gestus unterschlägt. So heißt es im bereits oben zitierten Aufsatz über »Das Erkenntnisprogramm des Konstruktivismus und die unerkannt bleibende Realität« (Luhmann 1990a:40 f.):

»Kein Zweifel also, dass die Außenwelt existiert, und ebenso wenig ein Zweifel daran, dass ein wirklicher Kontakt mit ihr möglich ist als Bedingung der Operationen des Systems selbst. Nur die Unterschiedenheit dessen, was existiert, wird durch den Beobachter hinzuimaginiert, und zwar deshalb, weil mit Hilfe der Spezifikation von Unterscheidungen ein immens reichhaltiger Kombinationsraum erschlos-

sen werden kann, der dem System dann zur Entscheidung über eigene Operationen dient.«

Hier wird es schon ziemlich schwierig, die »Außenwelt« *nicht* mit dem der System/Umwelt-Differenz gegenüber indifferenten »Realitäten« gleichzusetzen – von was, wenn nicht von solcher »vorausgesetzten Komplexität«, soll hier die Rede sein? Die in diesem Text wenige Seiten zuvor noch getroffene defensive Feststellung, man könne zwar die Existenz der Außenwelt bestreiten, müsse aber nicht, wird nun in offensiver Formulierung vorgetragen. Die Stellungnahme nimmt geradezu Searles Position des externen Realismus (s.o.) und seinen Versuch der epistemologischen Entkopplung des ontologischen Arguments vorweg.

Luhmann invisibilisiert hier, wie es schon bei der »Auto-Ontologisierung« der Systemtheorie zu beobachten war, den schlichten und systemtheoretisch ja durchaus grundlegenden Umstand, dass diese Feststellung selbst eine Beobachtung und insofern konstruierende Unterscheidung eines Beobachters zweiter Ordnung ist. Der Sinn dieser Invisibilisierung und des Rückfalls in ontologische Rhetorik ist sicherlich im Licht der Abgrenzung gegen den Radikalen Konstruktivismus zu verstehen, bleibt jedoch, zumindest in dieser Formulierung, signifikant unterkomplex im Hinblick auf das Beschreibungsniveau der systemtheoretischen Beobachtertheorie. Denn die Zweifelsfreiheit über die »Existenz« der Außenwelt – und was immer diese jenseits ihrer Unterscheidungen sei, ist ja seit Kants »Ding an sich« die Frage, die hier von Luhmann leichtfertig perpetuiert wird – liegt im Auge des (externen) Betrachters.

Diese Äußerungen sind mithin durchaus geeignet, den Eindruck eines Rückfalls in repräsentationalistische Erkenntnismodelle zu erwecken. Was Luhmann als »Realitäten« bezeichnet, sind wie nun deutlich wurde solche Unterscheidungen, die nur von einem äußeren Beobachter (und nicht durch Selbstbeobachtung zweiter oder höherer Ordnung) getroffen werden können: diese »Realität« ist eine Konstruktion, ist *Umwelt* des Beobachters zweiter Ordnung. Aus der Perspektive des Systems wäre es unmöglich, seine Umwelt von solchen »Realitäten« zu unterscheiden.<sup>1</sup> Jenseits von Selbst- und Fremdreferenz gibt es keine weitere Unterschei-

---

1 | Was nicht bedeutet, dass durch Einführung neuer Unterscheidungen und Beobachtungsweisen nicht neue und komplexere Umwelten gebildet werden können.

dungsmöglichkeit. System oder Umwelt: *tertium non datur* – bzw.: nur der externe Beobachter zweiter Ordnung vermag ein solches *tertium* als eine Form jenseits der Differenz zu unterscheiden, indem er die Differenz von System und Umwelt als Einheit betrachtet und diese Einheit von etwas anderem unterscheidet, was *nicht* System/Umwelt-Differenz ist. Was Luhmann hier als der System/Umwelt-Differenz gegenüber indifferenten »Realitäten« anspricht, entspricht ziemlich genau der »Umwelt«, wie sie im antirealistischen Konstruktivismus verstanden wird (s.o. S. 113 f.). In dieser Weise verwendet, invisibilisiert der Terminus – und ontologisiert damit zugleich (Nassehi 1992:56) – den Beobachterstandpunkt.

## **7.2 »Realität« als Korrelat der Beobachtung von Beobachtern**

Dies ändert sich in der späteren Systemtheorie. Im Band *Die Wissenschaft der Gesellschaft* (1992) spricht Luhmann nicht mehr von »durchlaufenden Realitäten«, und es finden sich auch keine Verweise auf so etwas wie beobachterunabhängig bestehende materielle »Existenzbedingungen« von Systemen. Realität wird vielmehr ausschließlich als Vollzug von Operationen durch Systeme charakterisiert (Luhmann 1992:78). Luhmanns zentrales Interesse besteht nun darin, die aus der Beobachtung resultierende *konstruierte Realität* von der *prozessualen Realität* des Vollzugs von Beobachtungsoperationen zu unterscheiden. Auch wenn die Beobachtungen eines Systems keinen Ausgriff auf eine externe Realität bedeuten (und insofern nicht objektiv sind), so will Luhmann doch die Faktizität der Operation des Beobachtens selbst als real verstanden wissen: »Das heißt auch, daß die Frage, ob der Beobachter sich täuscht oder nicht, nichts mit dem Realvollzug seiner Beobachtungen zu tun hat [...]. Wenn er sich täuscht, täuscht er sich eben real« (ebd.). Dieser Realitätsbegriff hält sich bis zum *opus magnum* der Luhmann'schen Gesellschaftstheorie, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, als eine Variante – unter anderen – durch. Dort spricht Luhmann von der faktischen »Unbezweifelbarkeit der momentanen Aktualisation« und benennt das diesem Gedanken zu Grunde liegende Schema: »hier denkt man natürlich sofort an Descartes« (Luhmann 1998:54). Dies bewegt sich allerdings nur



scheinbar in der Nähe des quasi-realistischen Konstruktivismus, die wir oben mit dem Ausdruck »construit, ergo est« charakterisiert hatten (was etwa bei Roth das Gehirn, wäre dann hier das System).<sup>2</sup> Denn die Reflexion auf den Beobachtungsstatus zweiter Ordnung erhält bei Luhmann Priorität. Somit wird festgehalten, dass diese Operationsrealität »nur durch eine weitere Beobachtung festgestellt werden kann, die ihn als System in einer Umwelt auffaßt« (ebd.). Eher könnte man diesen Standpunkt mit Fuchs (2004:13) wie folgt charakterisieren: »Observatum est, ergo: Es gibt Systeme«.

Die Anwendbarkeit des Terminus »Realität« wird damit strikt als abhängig von der beobachtenden Verwendung der System/Umwelt-Differenz – ganz im Sinne der im oberen Abschnitt entfalteten Kritik – dargestellt und *bleibt* an diese Differenz gebunden. Die Frage nach der Realität kann daher »nicht als Frage nach der Außenwelt gestellt werden, zu der man einen »empirischen« oder, nach anderer Meinung, gar keinen Zugang hat« (Luhmann 1992:317). Luhmann weist hiermit wohlgermerkt nicht realistische oder antirealistische Positionen als fehlerhaft aus, sondern er bezweifelt – ganz i. S. der dargestellten Haltung Richard Rortys – den Sinn bzw. die Legitimität solcher Fragestellungen im Hinblick auf das, was sie sichtbar machen bzw. das, was sie invisibilisieren.

Im Rahmen dieser epistemologischen Verortung wäre ein Bezug auf empirische – und was soll dies anderes heißen als etwa: physische, chemische, biologische etc. »Realitäten« von beobachteten Systemen nicht legitimierbar. Statt Realität wie vorher als der System/Umwelt-Differenz gegenüber äußerlich-indifferent zu konzipieren, wird nun im Einklang mit der Beobachtungstheorie festgestellt:

»Was die Kybernetik des Beobachtens neu anbietet, ist die zirkuläre Geschlossenheit des Beobachtens von Beobachtungen. Wenn ein System sich auf dieser Ebene konstituiert und eine Zeitlang in Betrieb ist, kann man schließlich nicht mehr unterscheiden(!), wer der »wirkliche« Beobachter ist und wer sich nur anhängt. *Alle Beobachter gewinnen Realitätskontakt nur dadurch, daß sie Beobachter beobachten.*« (Luhmann 1992:97; Herv. v. mir, B.J.)

---

2 | Dies stimmt schon deshalb nicht, weil das Gehirn als Entität behandelt wird, während das System eine Differenz ist.

Was Luhmann hier ›Realität‹ nennt, lässt sich *als Bezug zweier Beobachter* bezeichnen (nicht: »Realität ist eine Beziehung ...«), die formal dadurch charakterisiert ist, dass aufgrund der operationalen Geschlossenheit des Beobachtens der Andere *als* operational geschlossener Beobachter unterschieden wird – und nur dadurch zugleich *erzeugt* wird.

Um den Gesamtzusammenhang noch einmal thesenartig zu spezifizieren:

- Die »primäre Realität« ist Konstruktion; sie ist in den Kognitionen selbst gelegen (Luhmann 1996:18).
- Was der Beobachter erster Ordnung als ›real‹ betrachtet, ist das Ergebnis systeminterner Konsistenzprüfungen (und nicht Eigenschaft von Gegenständen). Der Ausdruck »Realität« bezeichnet die Fähigkeit eines Beobachters erster Ordnung, Umweltstörungen systemintern noch mittels Sinnggebung als real behandeln zu können.<sup>3</sup>
- Analog wird die ›Realität‹ der *Operationen* eines *beobachteten* Beobachters auf der Seite des Beobachters zweiter Ordnung erst durch entsprechenden Komplexitätsaufbau überhaupt beobachtbar: man muss dem anderen (System oder Beobachter) ›Sinn geben‹ können.

Komplexitätsaufbau ist eine *graduelle* Angelegenheit: »Je komplexer ein System wird und je stärker es sich Irritationen aussetzt, um so mehr Varietät kann die Welt zulassen, ohne an Realität einzubüßen; und um so mehr kann das System es sich leisten, mit Negationen, mit Fiktionen, mit ›nur analytischen‹ oder mit statistischen Annahmen zu arbeiten, die von der Welt, wie sie ist, distanzieren« (Luhmann 1996:19 f.). Realität folgt also in diesem Sinne nicht dem Schema real/nichtreal, sondern entspricht einem *mehr oder weniger an systeminterner Komplexität*. Möglichst viel Welt zuzulassen, heißt, möglichst viel *zu seiner Umwelt ma-*

---

3| Etwa durch Verwendung der Differenz »semiotische/reale Realität« (s.o. S. 133). Dies gilt sowohl etwa für ›psychische Systeme‹ als auch für wissenschaftliche Texte, denen man in dem Maße Korrektheit zuspricht, wie es ihnen gelingt, Diskontinuitäten durch argumentative Komplexität (die dann freilich stringent und bruchlos erfolgen muss) in Kontinuität zu überführen. Wohlgemerkt macht somit die Beobachtung erster Ordnung auch das Irreale, Surreale, Sein, Nichtidentische etc. zu *seiner* Realität, und zwar durch Komplexitätsaufbau, was aber noch keine Einsicht gewährt, dass dieses Irreale als Moment einer selbst vollzogenen Unterscheidung ›realisiert‹ wurde.

*chen* zu können, bzw. eine möglichst komplexe Umwelt zulassen zu können. Die Skala reicht von der Idiosynkrasie bis zur Ambiguitätstoleranz.

Dieser graduelle Vorgang allein reicht nicht aus, um einem anderen (System, Beobachter) ›Sinn zu geben‹. Hierzu muss man über eine Beobachtungstheorie (welcher Form auch immer) verfügen, in deren Aussagen man selbst auftaucht. Zu unterscheiden ist m. E. daher zwischen Beobachtung zweiter Ordnung *ohne* Beobachtungstheorie (gradueller Komplexitätsaufbau) und Beobachtung zweiter Ordnung *mit* rekursiver Beobachtungstheorie.

Aus der Perspektive der Beobachtung erster Ordnung ist Realität immer gleich real (was nicht irgendwie konsistent einzuordnen ist, wird aus den Unterscheidungen ausgeschlossen, so wie ein traumatisches Erlebnis verdrängt werden muss). Aus der Perspektive der Beobachtung zweiter Ordnung gibt es ein mehr oder weniger an ›Realitätskompetenz‹ des beobachteten Beobachters. Dies ist *nur*, aber sozusagen auch *immerhin* eine Setzung des Beobachters zweiter Ordnung. Wird sie nicht *als* Setzung reflektiert, so wird sie zur normativen Setzung, zum ontologisierenden Außenwelt-Postulat (dazu s.u.). Wird sie jedoch als Setzung reflektiert, so wendet der Beobachter zweiter Ordnung eine Beobachtungstheorie auf seine eigenen Beobachtungen rekursiv an (er tritt in seine eigenen Beobachtungen ein), und die Komplexität der Beobachtung verändert sich sprunghaft. Eine »konstitutive Unterscheidung« des Anderen (des anderen Systems oder anderen Beobachters) als nichtauflösbare Komplexität *in* der eigenen Umwelt wird möglich.

Das impliziert eine (allerdings einseitige, vom Beobachter zweiter Ordnung gestiftete) Anerkennungsthematik. Den Anderen *als* Anderen unterscheiden heißt: ihn anerkennend als Anderen konstruieren, ihn durch ›meine‹ Unterscheidungen zum Anderen zu machen – zu einer Differenz, nicht zu einer Entität –, d.h.: den Anderen *so* zu unterscheiden, dass *er sich unterscheidet*, als ein Anderer mit einer *eigenen* Selbstreferenz, einer *eigenen* Umwelt und nicht zuletzt einer *eigenen* Indifferenz gegen das, was ›ich‹ als seine ›Außenwelt-Realität‹ beobachte (und die ›ich‹ aushalten muss). Beobachtung zweiter Ordnung in diesem Sinne ist, so scheint es, der einzige Weg, den/das Beobachtete nicht zum Objekt und den Beobachter nicht zum Subjekt erstarren zu lassen. Was damit impliziert *ist*, rückt in deutliche Nähe des Zusammenhangs von *Aner-*

*kennung* und *Perspektivenübernahme* (Geulen 1982; Honneth 1994) – wenn auch unter veränderten theoretischen Prämissen. Es geht um eine Distanzierung von den Rahmungen der einfachen Weltbeobachtung; um die Leistung, zu *konstruieren*, dass andere die Dinge anders sehen.

Mit dieser Sicht auf den Anderen verändert sich zugleich die Sicht auf die Welt und die Dinge. Was in der Beobachtung erster Ordnung notwendig als so-oder-so seiender Realitätsausschnitt erscheint, wird nun als Effekt eines Beobachtungsereignisses unter vielen einsehbar. Die Identität dessen, was in der Beobachtung erster Ordnung als Entität der sozialen oder materiellen Welt erscheint, löst sich damit auf in die Multiperspektivität einer unendlichen Anzahl potentieller Beobachtungsereignisse.

### **7.3 Derealisierungsdiagnosen als unreflektierte »Beobachtungen zweiter Ordnung«**

Die Beobachtungstheorie erlaubt zunächst eine formale Bestimmung der Struktur von Derealisierungs*beobachtungen*, also Thesen des Referenzverlusts, der »Entwirklichung«, des Erfahrungsverlusts, der »Entkörperung« etc. Wie zunächst deutlich herauszustellen ist, ist Beobachtung erster Ordnung, also die »natürliche« Beobachtungseinstellung, in der man *etwas* beobachtet, von einer Struktur, die per Definition niemals derealisiert werden *kann*. Denn Beobachtung erster Ordnung resultiert aus Unterscheidung *überhaupt*; sie ist die (wie komplex auch immer strukturierte) unhinterfragte Unterscheidung der Welt.<sup>4</sup> Daraus ist zu schlussfolgern, dass jede Derealisierungsbeobachtung ausnahmslos vom Typ der Beobachtung zweiter Ordnung ist. Sie ist immer Beobachtung von Beobachtungen, und zwar eine solche mit zwei speziellen Eigenschaften:

- Sie beobachtet erstens, dass die beobachtete Beobachtung die falsche Referenz verwendet (oder sich auf den »richtigen« Referenzbereich falsch bezieht).

---

4 | Selbst wenn, im Fall pathologischer Wahrnehmungsverzerrung etwa, die Welt als unwirklich erfahren wird, so ist doch diese Unwirklichkeitserfahrung selbst (bedrückend) real.

- Sie beobachtet zweitens nicht *zugleich*, dass sie selbst eine Beobachtung ist. Sie ist »angewandte« Beobachtung zweiter Ordnung, jedoch ohne Zugriff auf eine Beobachtertheorie. Sie tritt nicht in ihre eigenen Aussagen ein (ist »nicht reentrant«) und ontologisiert daher das, was sie beobachtet.

Da sie Beobachtung zweiter Ordnung ist, beobachtet sie beispielsweise, wie eine Person ihre Wahrnehmungswelt erzeugt. Sie unterscheidet *zusätzlich* die Person (das Subjekt, System, den Sprecher etc.) und ihre Wahrnehmungswelt als Einheit von einer restlichen Außenwelt, die sie selbst für »real« hält bzw. setzt (im Gegensatz zur von ihr beobachteten Wahrnehmungswelt der Person). Die Semantiken und Epistemologien, mit denen diese drei Positionen charakterisiert werden, können hier variiert werden. Analog etwa kann man einen Beobachter beobachten, der der sinnlich-immanenten Welt verfällt und die transzendent-göttliche Welt nicht sieht, etc. Nach dem folgenden Schema der nicht reentranten Beobachtung zweiter Ordnung:

*[Individuum vs. intraindividuelle Welt] vs. [extraindividuelle Welt]*

kann man beispielsweise folgende Konstellationen darstellen (Tabelle 3):

*Tabelle 3: Beispiele nicht-reentranter Schemata der Beobachtung zweiter Ordnung*

|                                | <i>Individuum</i> | <i>intraindivid. Welt</i>        | <i>extraindivid. Welt</i> |
|--------------------------------|-------------------|----------------------------------|---------------------------|
| <i>Platon</i>                  | Mensch/Seele      | eidôla                           | Ideenwelt                 |
| <i>Kant</i>                    | Subjekt           | Realität (Begriff)               | Wirklichkeit (Existenz)   |
| <i>Adorno</i>                  | Subjekt           | Begriff                          | Nichtidentisches          |
| <i>Goodman</i>                 | Welterzeuger      | symbol. erzeugte Welt            | andere symbol. Welten     |
| <i>Baudrillard</i>             | Subjekt           | Bild/Simulakrum                  | Ding/Realität             |
| <i>Searle</i>                  | Sprecher          | Sätze                            | externe Realität          |
| <i>Roth</i>                    | Gehirn            | Wirklichkeit                     | Realität                  |
| <i>Richards/ v. Glaserfeld</i> | Organismus        | interne Informationsverarbeitung | Umwelt                    |
| <i>Luhmann (1987)</i>          | System            | Umwelt                           | »Realitäten«              |

Innerhalb dieser Beobachtungsform lässt sich unterscheiden zwischen Positionen, die

- den Bezug zu dem jeweilig von ihnen definierten Referenzbereich als prinzipiell realisierbar einfordern (z.B. Platon, Searle, Goodman),
- diesen Bezug nicht für möglich halten, aber die Orientierung am Referenzbereich als regulatives Prinzip vorschlagen (Kant, Adorno),
- den extraindividuellen Referenzbereich für unerreichbar halten, aber andere Vermittlungsmechanismen wie etwa »strukturelle Kopplung« vorsehen, die etwa auf dem Umweg evolutionärer Selektion einen »Realitätskontakt« i.S. eines viablen Umweltverhältnisses herstellen (Radikaler Konstruktivismus<sup>5</sup>).

In jedem Fall wird deutlich, dass durch dieses Beobachtungsschema für den Beobachter der Eindruck entsteht, er habe einen *Vergleichshorizont*, wie immer dieser auch ausgestaltet, pluralisiert, relativiert oder negativ-reflexiv zurückgenommen wird. Ohne Beobachtungstheorie hat der Beobachter zweiter Ordnung keine Möglichkeit zu erkennen, dass seine doppelte Unterscheidung – welchen pragmatischen oder kritischen Wert diese auch immer haben möge – eben *nur* seine Unterscheidung ist: er *kann* die äußere der beiden Unterscheidungen nicht als solche reflektieren, nicht als *Einheit einer Differenz* beobachten, wenn er nicht über eine Theorie verfügt, die ihn selbst konstitutiv einschließt, so dass seine Unterscheidung reflexiv ebenfalls als Einheit einer Differenz sichtbar wird. Dies ist anhand der Abbildung einfach nachzuvollziehen: die mittlere und die rechte Spalte schließen einander jeweils kategorisch aus.

Der »Wiedereintritt« des Beobachters in sein eigenes Beobachtungsschema, oder einfacher: die Reflexion über die eigene Beobachtung zweiter Ordnung macht sichtbar, dass sie *auch* nur eine Beobachtung erster Ordnung war (wenn auch eine komplexere, doch das ändert nichts an ihrem Status). Nun wird sichtbar: die Inhalte der rechten Spalte waren Ontologisierungen, während (mit den Unterscheidungsmitteln des jeweiligen Beobachters) tatsächlich an ihrer Stelle der Wert der mittleren Spalte wiederholt werden muss. Um dies an einigen auf die Abbildung bezoge-

---

5 | Ergänzend könnte hier auch die »Evolutionäre Erkenntnistheorie« als Beispiel dienen (Vollmer 1987).

nen Beispielen zu demonstrieren: »Die Ideenwelt« ›ist‹ selbst ein Bild (denn sie ist nur im bildhaften Gleichnis artikuliert); »das Nichtidentische« ist ein Begriff (und als solcher selbstidentisch); Baudrillards Theoreme sind – nach der strukturalen Revolution des Tauschwertes bzw. des Aufstands der Zeichen – selbst Simulakren von Theorie;<sup>6</sup> Goodmans Rede von der »Vielfalt symbolischer Welten« ist selbst (nur) ein symbolisch erzeugtes ›Super-Universum‹, das entgegen seiner eigenen Dezentralitätsthese Anspruch macht, geltende Maßstäbe formulieren zu können; Searles »externe Realität« ist lediglich ein Produkt von Sätzen (die über sich hinaus weisen wollen wie im ›externen Realismus‹); Richards'/v. Glasersfelds »Umwelt« ist eine Funktion interner Informationsverarbeitung eines umweltblinden Konstruktivisten (s.o. S. 116); Luhmanns »empirische Realitäten« sind eine Unterscheidung, also Umwelt des Systemtheoretikers, etc.<sup>7</sup>

Wie auch immer man dieses epistemologische Experiment beurteilen will – deutlich geworden ist, dass Referenzverlustthesen ausschließlich in der *unreflektierten Beobachtung zweiter Ordnung* entstehen und im Rahmen einer Beobachtungstheorie – falls sie sich nicht dogmatisch aus ihren eigenen Unterscheidungen ausnehmen – quasi referenzlos werden. Referenzverlustthesen sind insofern immer normativ in dem Sinn, dass sie den Maßstab (die Unterscheidung), den sie zur Beurteilung anderer

6 | Das Kritikmuster bietet sich aufgrund der Entgrenztheit der Simulakrenthese freilich an; vgl. exakt in diesem Sinne Jochen Venus' Vorwurf, Baudrillard *simuliere* lediglich Diskreditierungen anderer Theorien (Venus 1997:12).

7 | Wie man sieht, wird die rechte Spalte – dasjenige, was oben als »Referenz« i.S. der vorgestellten Referenzmodelle bezeichnet wurde – nicht etwa eliminiert, sondern sie wird in der mittleren Spalte ›aufgehoben‹. Nicht bei allen Unterscheidungen ist indes der »Wiedereintritt« des Beobachters gleichermaßen konstruktiv. Luhmanns Strategie war es daher, möglichst ›wiedereintrittsfähige‹ Begriffe einzuführen wie eben den Systembegriff (das System ist die Einheit der Differenz von System und Umwelt). Zudem ist anzumerken, dass nicht beobachtungstheoretische Formen der Bezugnahme auf sich diese Aufhebung *nicht* leisten können. Adornos hochgradig selbstreflexive »Anti-Methode« der Negativen Dialektik beispielsweise reproduziert die Differenz Begriff/Nichtidentisches in jedem Schritt neu: Weil sie nicht als Beobachterunterscheidung reflektiert wird, also nicht als Einheit einer Differenz fassbar wird und daher die Differenz selbst nicht als *Problem* in den Blick kommt, kann sie sich in der Reflexion immer nur auf einer Seite der Differenz wiedereinschreiben – im Falle des Begriffs auf der Seite des Begriffs, im Fall der ›lebendigen Erfahrung‹ auf der Seite des Nichtidentischen, Begriffslos-

anlegen, nicht (oder immer nur äußerlich, etwa als Bekenntnis) an ihre eigene Theoriebildung anlegen (können).

Im Umkehrschluss wird – zumindest für den Kontext der Thematisierung von »Derealisierung« und Sozialität in den Neuen Medien – die Bedeutung des Ausgangs von einer reflektierten Beobachtung zweiter Ordnung als Möglichkeit einer gleichsam minimal normativen Bezugnahme sichtbar (›verlangt‹ wird dabei vom Anderen lediglich, dass er autopoietisch und selbstreferenziell ist, also sich selbst konstituiert). – Zu fragen ist allerdings, ob, wie und unter welchen Bedingungen/Transformationen sich dieses hier im systemtheoretischen Kontext herausgearbeitete Modell für die Anthropologie fruchtbar machen lässt (dieser Frage widmet sich das anschließende Hauptkapitel).

#### **7.4 Die konstruktive »Realisierung« des Anderen – »Derealisierung« als Alteritätsarmut**

Es ist charakteristisch für die systemtheoretische Zurückweisung der ontologischen, einseitigen Differenzen Sein/Nichtsein bzw. Subjekt/Objekt, dass Realität *weder* nur auf der Seite des Beobachters zweiter Ordnung *noch* nur auf der Seite des beobachteten Systems verortet wird – sie liegt in der Beziehung beider Beobachter, die aber nicht mehr als Bezug zwischen »Welten« i.S. Nelson Goodmans gedacht werden kann. Denn der andere (Beobachter) ist *zugleich* ein Beobachterkonstrukt *und* selbstkonstituierende Differenz: er ist nur Anderer, insofern er *als Anderer beobachtet wird* – er bedarf der *konstitutiven Unterscheidung* durch einen Beobachter. Er ist ein selbsterzeugter Widerstand.<sup>8</sup> Der Andere ist nicht ›gegeben‹ (nicht beobachtungsunabhängig ›existent‹), aber *er* ›gibt sich‹, wenn er als Sich-Unterscheidender unterschieden wird.

---

8 | In der technizistischen Formulierungsweise Luhmanns wird Realität dann als »rekursiv gebildete Komplexität« ausgewiesen (Luhmann 1998:1127): »Das System testet, so gesehen, an selbsterzeugter Ungewißheit und an selbsterzeugtem Widerstand im laufenden Operieren das, was es von Moment zu Moment als Eigenwert behandeln kann« (ebd.). Man denkt bei solchen Worten unwillkürlich an so etwas wie die elektronisch gesteuerte Nachregelung von Zündzeitpunkten in neueren Kraftfahrzeugen. Diese Art von Reduktionismus ist nicht nur Rhetorik, sondern hat Methode; vgl. die Kritik im anschließenden Kapitel.



Das ist nicht etwa so zu verstehen, dass ein Anderer in jedem Fall von ›meinem‹ Bewusstsein abhängig wäre;<sup>9</sup> es ist eher so, dass ›ich‹ entscheide, ob ich andere als Andere unterscheide, meine Welt mit den opaken Einschlüssen von Alterität bevölkere, oder ob ich mit meinen Konstruktionen der anderen, etwa als ›Rollenklischees mit Kontingenzpotential‹, zufrieden bin. Aus der Sicht der Beobachtung zweiter Ordnung wären damit entscheidende ›Komplexitätschancen‹ verpasst, und man würde beobachten, dass, wer den Anderen nicht ›realisiert‹, eben mit seinen Alltagsontologisierungen, seinem *Weltbild*, seinen Phantasmen, der strukturellen Beschränktheit seiner Beobachtungen erster Ordnung zurechtzukommen muss. Wer von Ontologieverlusten (noch) verschont blieb, kann auf die Referenz der Alterität, diese letzte Reserve der konstitutiven Unterscheidung des Anderen, durchaus verzichten.<sup>10</sup> Dieser Zustand der Alteritätsarmut, wenn irgendeiner, wäre allerdings aus der hier vertretenen Position heraus als derealisierter Zustand zu bezeichnen.

Löst man die oben zitierte Formel Luhmanns – *alle Beobachter gewinnen Realitätskontakt nur dadurch, daß sie Beobachter beobachten* (Luhmann 1992:97) – in dieser Weise aus dem unmittelbaren systemtheoretisch-soziologischen Kontext, so kann man zu der Schlussfolgerung kommen, dass *Referenz* sich unter antirepräsentationalistischen Prämissen durchaus denken lässt: und zwar als diese bestimmte *Form der Alterität*. Im Hinblick auf die im Kontext des Mimesiskonzepts (Kap. 3) geführte Diskussion ist dies nicht ohne Pointe. Denn für die Mimesistheorie ist ›der Andere‹ immer schon einer der wesentlichen theoretischen (und ›theorie-ethischen‹) Bezugspunkte gewesen. Alterität ist auch außerhalb eines relativistischen Bezugsrahmens denkbar, und auch

9 | Doch muss man wohl sagen, dass wer von *niemandem* als Anderer unterschieden wird, damit kaum glücklich werden dürfte. Wer für niemanden Anderer ist, ist gleichsam, wenn man das etwa pathetisch ausdrücken würde, unter der Fülle seiner Identitäten begraben.

10 | Das bedeutet nicht, dass man nicht eine Ethik des Anderen *formulieren* könnte, als Unterscheidungsangebot. Nur kann man diese Ethik niemandem vorschreiben, denn das wäre ein Verstoß gegen jede Ethik des Anderen. Um den Preis der Alterität ist man gezwungen anzuerkennen, dass es Andere gibt, die auf Alterität verzichten, und dass man diesen keine Vorschrift machen kann. In den aktuellen globalen interkulturellen Konfliktlagen ist das eine bittere Einsicht; aber die Sinnlosigkeit – mehr noch: der performative Selbstwiderspruch – des Unternehmens, Anderen einen Anderen vorschreiben zu wollen, ist derzeit greifbar wie wohl selten zuvor.

wenn solches Luhmann fern gelegen haben mag, kann diese *Form* als ein Modell fruchtbar gemacht werden, Alterität bzw. den Bezug zum Anderen als bildungstheoretisch reichhaltiges Modell zu denken:<sup>11</sup> Man muss den Anderen so beobachten, dass er *möglich* wird, aber zugleich als das, was *vollständig* unabhängig von ›mir‹, seinem Beobachter ist. Da ›ich‹ aber immer das Gesamt des Möglichen als meine Welt erzeuge, muss der Andere, wenn er nicht in diese Schemata *assimiliert* werden soll, das von ›mir‹ aus gesehen gewissermaßen *Unmögliche* sein. ›Ich‹ muss dabei beispielsweise einsehen, dass ›ich‹ es unter keinen Umständen ›besser‹ wissen kann als der Andere (aber zugleich *anders und anderes* sehe). Damit ist eine zuhöchst anspruchsvolle Leistung angesprochen.<sup>12</sup> Wenn man – auf irgendeine Weise, man muss dazu wohl nicht unbedingt Systemtheorie betreiben – »sieht, dass man nicht sieht, was man nicht sieht« (Luhmann 2002:159), entsteht ein Raum, eine Lücke im Geflecht der eigenen Unterscheidungsschemata, in welcher Alterität einen Platz erhalten kann. Im Gegensatz zu Luhmanns Interesse an »Kommunikation« als Verfahren der *Aufhebung* doppelter Kontingenz durch Strukturbildung (Luhmann 1987:154) liegt das Potential dieses Gedankens m. E. – diesem nicht widersprechend, jedoch jenseits des soziologischen Erkenntnisinteresses – in der Beschreibung des *Offenhaltens* dieser Kontingenz des Anderen.<sup>13</sup> Eine Art *aktives Nicht-Wissen* um den Anderen ist dazu nötig, dessen Bedingung Winfried Marotzki bildungstheoretisch als Fähigkeit zur *Strukturnegation* beschrieben hat (Marotzki 1990:220 ff.). Im Zentrum steht dabei das Vermögen, die eigenen Wahrnehmungsschemata negieren zu können – also etwa nicht nur in der Lage zu sein, eine andere ›Meinung‹ zu tolerieren (das wäre nur die einfache Negation des ei-

11 | Es versteht sich, dass ein solches Modell, um in seiner Bedeutung präzisiert und in seiner Reichweite verortet werden zu können, der kontrastiven Diskussion mit Konzepten des Anderen von Sartre bis Kristeva und Levinas bedürfte, was an dieser Stelle nicht zu leisten ist (hier geht es lediglich darum, die Konsequenzen der Beobachtungstheorie zu verdeutlichen).

12 | Vgl. etwa für die pädagogischen Konsequenzen einer solchen Anerkennung von Alterität: Zirfas (1999b).

13 | Folgendes zur Klärung: Ohne Zweifel sind andere Beobachter für mich so kontingent wie ich für sie. Das bedeutet aber noch lange nicht, diese Kontingenten anderen *als* Andere anzuerkennen (›konstitutiv zu unterscheiden‹). Die doppelte Kontingenz ist grundsätzlich auch mit einer solide konstruierten Turing-Maschine herzustellen (vgl. Searle 1984), ohne dass deswegen Anlass bestünde, diese als autopoietische selbstreferenzielle Beobachter zu qualifizieren.

genen Sinns), sondern darüber hinaus realisieren zu können, *dass* man die Welt- und Selbstsicht Anderer *nicht* einsehen kann. Erkennbar wurde, dass dies nur funktioniert, wenn der Beobachter eine hinreichend komplexe Umwelt zu entwerfen in der Lage ist, in der er gleichsam den Anderen *als* solchen unterscheiden kann.

## Mimesis und Antirepräsentationalismus

Was bedeutet der Gedanke der ›konstitutiven Unterscheidung des Anderen‹ bezogen auf die Mimesistheorie? Im relativistischen Kontext wird Mimesis als Herstellung eines (imaginären) repräsentationalen Bezugs gedacht:

»Mimetische Annäherungen an den Anderen können mit Hilfe verschiedener Formen der Repräsentation erfolgen. Neben der Herstellung von Texten und Bildern spielen Gesten, Rituale, Spiele und Tauschhandlungen eine wichtige Rolle. [...] Jede Repräsentation des Anderen hat eine performative Seite. In ihr wird etwas zur Darstellung gebracht; in ihr erfolgt eine Vergegenständlichung bzw. Verkörperung.« (Wulf 1999:32)

Unter beobachtungstheoretischem Blickwinkel kann man mimetisches Handeln als eine Form der ›welterzeugenden‹ Beobachtung betrachten. Wenn man im Sinne des Vorgebrachten davon ausgeht, dass ›der Andere‹ das Ergebnis seiner konstitutiven Unterscheidung ist und nicht eine jenseitige, an sich bestehende Referenz, so führt das zu der Frage, *wie* Mimesis den Anderen unterscheidet. Unterscheidet sie ihn *als* Bild? Oder erfolgt die mimetische Ähnlichung nach Maßgabe einer hergestellten Konstruktion der Welt und des Anderen? Das würde eine cartesianische Spaltung wiederholen: hier malt der Geist ein Bild von der Welt, und der Körper ahmt es nach. Das Mimesiskonzept ist von Grund auf so angelegt, genau dieses Schisma als kulturell-historische Konstruktion sichtbar werden zu lassen und eine Alternative anzubieten. Mimesis unterscheidet den Anderen nicht *als* Bild, sondern ihr Unterscheidungsvollzug ist selbst Bild – bildhaftes, simultanes Geschehen.<sup>14</sup> Ist es unter antirepräsentationalistischen Prämissen dann noch möglich, dass Mimesis ein ›falsches‹ Bild vom Anderen herstellt (im Sinne der in Kap. 4 behandel-

---

14 | Nur der Beobachter *sieht* mimetische Vollzüge als bildhafte.

ten Ambivalenzthese)? *Kann* Mimesis anderes als bloßes Objekt behandeln?

In ihrem Band *Dialektik der Aufklärung* verstehen Horkheimer/Adorno (1989:64) unter »Mimesis ans Tote« ursprünglich Anpassung, Affektbeherrschung und Erstarrung. Doch diese Diagnose ist, wie Gebauer/Wulf (1991:394) unter Verweis auf entsprechende Ausführungen in Adornos *Ästhetischer Theorie* hervorheben, zu differenzieren: »[...] die Gegenüberstellung von Mimesis und Rationalität ist problematisch, hat sich doch historisch gesehen letztere aus ersterer entwickelt und enthält doch Mimesis stets auch rationale Elemente, die die vollständige Assimilation im Sinne einer Mimikry an das Anorganische verhindern und eine zarte Distanz ermöglichen. [...] Mimesis birgt in sich eine nicht auflösbare Ambivalenz [...]«. Entgegen des Eindrucks, Mimikry sei so etwas wie das »tote Ende« der Mimesis, wird hieran deutlich, dass der Ausdruck »Mimesis ans Tote« zwar zur Motivation einer (mittlerweile wohl obsoleten) Repressionsthese rhetorisch angemessen, ansonsten aber eher unzutreffend ist.

Unter beobachtungstheoretischen Prämissen wird es einfacher, zwischen Mimesis und Mimikry deutlich zu unterscheiden, denn für letztere stellt das Luhmannsche Begriffsuniversum die Bezeichnung »Copie« bzw. der »copierten Existenz« bereit, (vgl. Luhmann 1994b). Copie bezeichnet (in Differenz zur »Kopie«, die ja eine externe Vorlage, einen Gegenstand hat) die *Selbstangleichung eines Individuums* nach Maßgabe dessen, was es als zur Verfügung stehende Schemata, Modelle, Folien wie etwa »Moden« unterscheidet. Wenn etwas »copiert« wird, werden also *Schemata* zur Grundlage der eigenen Beobachtung gemacht (vgl. auch Luhmann 1996:190 ff.).

Für die Mimesis hatten wir jedoch reklamiert, dass sie sich nicht *an* Bildern ausrichtet, sondern selbst bildhafter Vollzug ist. Mimesis wäre insofern nicht als Ähnlichung *nach Maßgabe von* Schemata zu verstehen: Mimetisches Handeln ist nicht »Copieren«, und insofern beruht sie auch nicht auf so etwas wie »identifikatorischer Zurichtung« von Anderem.

Mimesis verwendet nicht *schon* Unterscheidungen, sondern sie ist ein Prozess des Aneignens von Unterschieden (oder ein Spiel, das auf der temporären, spielerischen Aussetzung von Grenzen beruht). Mimesis

könnte aus beobachtungstheoretischer Sicht formal als eine Praxis des *Verwendens von Unterscheidungen, bevor sie vom Handelnden selbst gemacht werden* betrachtet werden: wer sich mimetisch verhält, *macht* in gewissem Sinn noch nicht selbst die Unterschiede, die er aufführt – Mimesis ist *nicht* Verwendung eigenen Sinns, sondern gewissermaßen die Verwendung (noch nicht Beobachtung) *fremden* (sozialen) Sinns, *fremder* Unterscheidungen: Gegensätze wie hoch/niedrig, männlich/weiblich, jung/alt etc. müssen in ontogenetischer Perspektive – und auch Systemtheoretiker werden zugeben, dass psychische Systeme nicht durch Parthenogenese im Medium Sinn zur »Welt« kommen – erst *je* erfahren werden. Das mimetische Handeln findet *vor* diesen Unterscheidungen statt, es spielt mit beiden Seiten.<sup>15</sup>

Mimesis ist insofern ein Erfahren einer fremden Grenze, ein Nach-Ziehen der Grenzl原因en (intra-)kultureller Differenzen, indem der mimetisch Handelnde mal auf der einen, mal auf der anderen Seite von Unterscheidungen flaniert, ohne dass die Grenze für ihn gültig ist, weil sie (noch oder für den Moment) gar nicht *seine* Unterscheidung ist: die Grenze als Form einer Differenz muss erst Gestalt annehmen, und zwar *insbesondere* unter der Prämisse operativer Geschlossenheit.<sup>16</sup> Dies impliziert ein subversives Moment: Mimesis ist eine Praxis der Unterscheidung, die ursprünglich die Differenzen unterläuft, welche sie aufführt – zuallererst die Differenz von Selbst und Umwelt,<sup>17</sup> die sie dabei zugleich

15 | Wenn Mimesis das Spiel mit der Grenze ist, so wäre die »Copie« die nachvollziehende Adaption der Grenze selbst, ohne die unterschiedenen Seiten erfahren (d.h., ihrerseits unterschieden) zu haben.

16 | Daher eignet sich Mimesis zur Aufführung von Parodien, zur Chimäre und zum Grotesken (vgl. Fuß 2001; Arbeitsgruppe Ritual 2004:222 f.).

17 | Als klassisches Beispiel: Die Schmetterlingsjagd in Walter Benjamins autobiographischer Schrift *Berliner Kindheit um 1900*. »Wenn so ein Fuchs oder Ligusterschwärmer [...] durch Zögern, Schwanken und Verweilen mich zum Narren machte, dann hätte ich gewünscht, in Licht und Luft mich aufzulösen, nur um ungemerkt der Beute mich nähern und sie überwältigen zu können. Und soweit ging der Wunsch mir in Erfüllung, dass jedes Schwingen oder Wiegen der Flügel, in die ich vergafft war, mich selbst anwehte oder überrieselte. [...] je mehr ich selbst in allen Fibern mich dem Tier anschmiegte, je falterhafter ich im Innern wurde, desto mehr nahm dieser Schmetterling in Tun und Lassen die Farbe menschlicher Entschließung an [...] Auf diesem mühevollen Wege ging der Geist des Todgeweihten in den Jäger ein. Die fremde Sprache, in welcher dieser Falter und die Blüten vor seinen Augen sich verständigt hatten – nun hatte er einige Gesetze ihr abgewonnen.« (Benjamin, *Berliner Kindheit*, S. 20 f.)

operativ voraussetzt. Sie ist die *Regression des Sinns*, aber nicht als sein Verlassen, sondern als Rückgang in das, was Sinn konstituiert (vgl. hierzu das anschließende Kapitel). Aus diesem Grund hat Mimesis auch immer einen animistischen Zug: sie schreibt allem, an was sie sich angleicht, eine Seele oder, mit Benjamin, »die Farbe menschlicher Entschließung« zu, d.h. sie setzt das Andere als ein für es Eigenes, Autarkes, als Nicht-Objekt. Insofern kann man sagen, dass Mimesis das aufführende Unterscheiden/Herstellen eines Anderen ist.