

THOMAS WÄGENBAUR

Komparatistik und Systemtheorie

Was hat Komparatistik mit Systemtheorie zu tun? Die Antwort darauf könnte emphatisch lauten: »Alles oder Nichts«.

Einerseits ist Niklas Luhmanns Systemtheorie keine literaturwissenschaftliche Theorie, mit der allein man Texte interpretieren könnte, denn dazu bedarf es eines methodischen Zugriffs auf Zeichen, den die Semiotik bietet. Man kann hier zwischen einer Makrologie und einer Mikrologie unterscheiden und darauf verweisen, daß die Makrologie der Systemtheorie genauso der Semiotik bedarf wie umgekehrt. Dieser umgekehrte Fall, in dem das Lesen von Zeichen erst in Hinsicht auf Kommunikationen eines Sozialsystems Sinn macht, ist der für die literaturwissenschaftliche Profession wichtigere.

Andererseits ist die Systemtheorie durchaus auch eine Literaturtheorie, denn wenn man Literatur als Teil der *Kunst der Gesellschaft* versteht, dann hilft sie Literatur überhaupt zu beschreiben, ihre Interpretationen einzuordnen bzw. an andere Sozialsysteme anzuschließen oder verschiedene Formen des Verstehens von Welt miteinander zu vermitteln. Die Systemtheorie ist eine Rahmentheorie, die es erlaubt, mit sehr einfachen Beobachtungen, das ansonsten unendlich komplexe Feld der Literatur(wissenschaft)en zu strukturieren. Damit wäre sie synonym mit einem möglichen Verständnis von Komparatistik.

Eine ganz kurze theoretische Begründung der Komparatistik, die ihren traditionellen Rahmen komplett sprengen würde, wäre die informationstheoretische – und damit der systemtheoretischen verwandt. Hebt man auf das Wort »Komparatistik« selbst ab, kommt man auf »vergleichen« bzw. »unterscheiden« und anders kommen wir überhaupt nicht zu Informationen. Das wissen die Geisteswissenschaftler spätestens, seit Gregory Bateson die Kybernetik bzw. »the difference that makes a difference« für sie entdeckt hat.¹ Komparatisten sind also immer schon Kybernetiker, aber das sind natürlich in der Informationsgesellschaft alle anderen auch, nur ist unsere »Wissensgesellschaft« (DGAVL) eine, die sich eben mit Literatur auseinandersetzt. Die Unterscheidung von Informationsgesellschaft und Wissensgesellschaft, also die Unterscheidung von bloßen Daten und solchen, die Sinn machen, könnte auch für die Komparatistik wertvoll sein. So drehen sich unsere Diskussionen ja immer darum, was interpretativ sinnvoll ist und was bloß Datensalat und insofern ist unser »Sinn« einer, der sich von dem anderer wieder unterscheidet: »Mit anderen Worten: Es geht um das Verhältnis von Struktur und Müll oder, um in die Sprache der Computertechnik zu wechseln, um das Verhältnis von Text und Papierkorb.« (Fohrmann/Müller 1996, 13)

1 »A ›bit‹ of information is definable as a difference which makes a difference.« (Bateson 1972, 315)

Wenn sich die Systemtheorie nicht als theoretisches Fundament der Komparatistik eignet, weil Komparatistik nicht theoriefähig ist, sondern schlicht eine pragmatische Option, bei der »die Literatur überhaupt« im Vordergrund steht, dann stellt sich jetzt die Frage, inwiefern die Systemtheorie einer solchen »Allgemeinen Literaturwissenschaft« behilflich sein kann. Das kann sie in sehr vielfältiger Weise und entsprechende Arbeiten in ihrer unterschiedlichen Ausrichtung können hier natürlich nicht aufgezählt werden. Hier soll – nach einer übergeordneten Bemerkung – nur gezeigt werden, wie die Systemtheorie einen bereits dynamischen Zeichenbegriff in der Vorstellung einer gesamtgesellschaftlichen Dynamik zur Geltung bringen kann: Relevant wird Semiotik erst als Systemtheorie. Das sagt natürlich mehr über Systemtheorie als über Komparatistik aus, aber wie anders wäre komparatistisch zu arbeiten als unter Zuhilfenahme von »fremden« Theorien und Methoden – was im Übrigen für jede andere Philologie auch gilt.

Die übergeordnete Bemerkung bezieht sich auf die »konstruktivistische Spaltung«, die letztlich zur systemtheoretischen Textthermeneutik und zur empirischen Literaturwissenschaft führte (Jahraus/Schmidt 1998). Der kognitive Konstruktivismus (Humberto R. Maturana, Francisco Varela, Heinz von Foerster, Ernst von Glasersfeld) besagt, daß Wirklichkeit *konstruiert* ist und diese Konstruktion immer von biologischen, psychischen, sozialen und kulturellen *Beobachtungsbedingungen* abhängt. Stabile Erfahrungen wie etwa Objekte, Handlungsabläufe, soziale Strukturen oder kulturelle Muster werden in der Wechselwirkung von kognitivem System und Umwelt hervorgebracht bzw. konstruiert, wobei »Wechselwirkung« die systemische Form der Kommunikation, nämlich strukturelle Kopplung und nicht etwa Austausch von Information meint. Geht man mit diesem bereits kantischen Kognitivismus an literarische Texte heran, wird man den Lesevorgang immer als eine Form der Textkonstruktion bezeichnen, aber man kann sich dann einerseits auf den Text beziehen, der solches erlaubt, oder andererseits auf den Leser, der solches bewerkstelligt. Hierin könnte eine Aufgabenteilung bestehen, aber vorerst kam es zur Ausbildung zweier Lager, das eine ist mit Niklas Luhmann verbunden, das andere mit Siegfried J. Schmidt. Diese institutionelle Trennung ist in der Literaturwissenschaft kaum zu übersehen, da empirische Literaturwissenschaft zwar theoretisch recht gut fundiert ist,² aber praktisch in der Literaturwissenschaft eine untergeordnete Rolle spielt: Der sozialwissenschaftliche Ansatz wird abgelehnt, weil er den literarischen Text nicht formal, sondern nur thematisch betrachtet, die Subjektivität des Interpreten gilt als unhintergebar und von der schönen Tradition der Literarästhetik – also von der »Formalisierung des Lesens« schon im Text (Theisen 1996) – möchte man nicht lassen. Wenn das keine Argumente gegen empirische Literaturwissenschaft sind, dann doch sicher dies, daß der Anteil Empirie gerade den Positivismus wiederholt, den man – wieder mit Kant – für längst überholt hat halten dürfen. Es gibt zwar Arbeiten, die hier wieder eine notwendige Verbindung suchen (so z.B. Sexl 2003), aber in der Regel findet sich der Literaturwis-

2 Siehe z.B. Moser 2001.

senschaftler in seiner Arbeit »am Text« auf der einen oder anderen Seite dieser konstruktivistischen Spaltung.

Man kann also den Text entweder als Sozial- oder Symbolsystem auffassen – konstruiert in Wechselwirkung mit der sozialen Umwelt oder in Wechselwirkung der Zeichen untereinander. Geht man vom Text selbst als Grenze zwischen Sozial- und Symbolsystem aus, dann unterscheiden sich die beiden Ansätze einmal in eine Position, die ihr Objekt im literarischen Text hat (Luhmann), und eine Position, die ihr Objekt in der Umwelt des Textes situiert, die also den Text lediglich als externe Initiation von sozialer Kommunikation und Handlung sieht (Schmidt). Die Opposition zwischen Empirie auf der einen, Systemtheorie – und Semiotik – auf der anderen Seite erübrigt sich aber, wenn man – wie die Literatur selbst – auf Differenzen zurückgreift, die der Opposition prinzipiell vorausgehen: die Differenz von Kommunikation und Bewußtsein (als systemtheoretischer Rahmen) und die Differenz von Mitteilung und Information bzw. Signifikant und Signifikat (als systemtheoretisch-semiotische Kommunikationsanalyse). Hier wird also einer Texthermeneutik das Wort gegeben, die keine empirischen Beobachtungen an Lesern macht, sondern am Text. Beobachtungen am Text kann zuerst nur ein Leser machen – anders konstituiert sich kein Text – aber immer nur *im Nachhinein* können diese Beobachtungen einer Person als soziale Handlungen zugerechnet und mit den Interpretationshandlungen anderer Leser verrechnet werden.

Um nun einen kurzen Abriss der Systemtheorie als literaturwissenschaftliche Hilfswissenschaft zu geben, kommt man um ein Referat des Bekannten und vielleicht auch schon Etablierten nicht umhin. Die Systemtheorie hat den unschätzbaren epistemologischen Vorteil der Anschlußfähigkeit – oder der universellen Beschreibungsfähigkeit – ihr Nachteil bleibt natürlicherweise der eines hohen Abstraktionsgrades, der immer wieder verlangt, dort in den systemischen Diskurs einzuführen, wo er vorausgesetzt wird. Es muß also von System im Allgemeinen die Rede sein und vom System der (literarischen) Kunst im Besonderen. Darauf muß das Kommunikationsmodell der Systemtheorie repetiert werden, um den für die Literaturwissenschaft sinnvollen Zusammenhang zwischen Systemtheorie und Semiotik herzustellen.

Ein *System* ist die Einheit der Unterscheidung von System und Umwelt. Systeme bestehen nicht an sich, sondern sind Resultat von wirklichen Beobachtungen als Unterscheidungen und Bezeichnungen des Unterschiedenen durch einen Beobachter oder ein beobachtendes System. Jede Beobachtung muß dabei anknüpfen an vorausgesetzte wirkliche Beobachtungen, System/Umwelt-Unterscheidungen sind also nicht beliebig. Das erinnert an die semiotische Zeichenkette: Systeme beobachten Systeme, die Systeme beobachten. Semiotik und Systemtheorie teilen sich einen erkenntnistheoretischen Konstruktivismus: Systeme entstehen durch Wiederholung, die ihre einzige Realität ist, denn sie referieren nur auf den Prozeß ihrer differentiellen Konstruktion, nicht auf eine externe Realität. Die Unmöglichkeit der Referenz wird intern dadurch kompensiert, daß Systeme in der Beobachtung ihrer Operationen zwischen Selbst- und Fremdreferenz unterscheiden können (Luhmann 1993).

Systeme – analog zu lebenden Systemen – ermöglichen und reproduzieren sich selber, sie sind *autopoietisch*. Im System der Wirtschaft z.B. werden Zahlungen durch Zahlungen ermöglicht. Ein autopoietisches System ist operativ geschlossen und kognitiv offen. Die Geschlossenheit besteht darin, daß seine Operationen ausschließlich über den systemspezifischen Code, z.B. Zahlung/Nicht-Zahlung laufen. Die Offenheit besteht dagegen darin, daß es mittels seines Sensoriums und seines Codes Ereignisse in seiner Umwelt in systemspezifische Ereignisse übersetzt. Diese Ereignisse müssen relativ stabile Strukturen bilden, über die die Elemente des Systems redundant miteinander verbunden werden und die wiederum eine Art Gedächtnis darstellen. Diese Strukturen determinieren das System, das zudem noch umweltangepaßt sein muß. Die Umwelt stellt zwar die materielle Existenzbedingung des Systems dar, aber sie ist nicht die Voraussetzung des Systems, sondern umgekehrt: Ohne das System gäbe es die Umwelt nicht, an die das System strukturell gekoppelt ist.

Das System, das die Literaturwissenschaft besonders interessiert, ist das System der Kunst bzw. der Literatur (Luhmann 1995a). Kunst bezieht sich auf jene Beobachtungen von Welt, die es darauf anlegen, als Beobachtungen von Welt beobachtet zu werden. Sie ist eine Beobachtungsform zweiter Ordnung – sei es auf der Seite des Künstlers oder des Rezipienten. Schon diese schlichte Definition läßt sich mit Jakobsons poetischer Funktion in Verbindung bringen, wenn man unter Beobachtung erster Ordnung die Syntagmatisierung des Paradigmas versteht und unter Beobachtung zweiter Ordnung die Paradigmatisierung des Syntagmas.³ Die entscheidende Erweiterung des Kunstsystems liefert dann die Einsicht, daß das Kunstwerk immer die Einheit der Unterscheidung von beidem darstellt. Soweit ist die gesellschaftliche Funktion des Kunstwerks als Beobachtung einer unbeobachtbaren Welt festzuhalten, es macht für die Gesellschaft die Einheit der Differenz von Beobachtung und Unbeobachtbarkeit der Welt sichtbar. Jede Unterscheidung innerhalb der Welt schafft bestimmte Möglichkeiten und schließt andere aus, die der Sicht entzogen werden und unzugänglich bleiben. Das Kunstwerk macht diese sichtbar, stellt eine eigene Realität fest, die sich von der gängigen Realität unterscheidet; es realisiert also eine Verdopplung des Realen in eine reale und eine imaginäre Realität. Das Kunstwerk stellt eine Form der Selbstbeobachtung dar, die unter normalen Bedingungen als *Beobachterparadox* bezeichnet werden muß: Man kann nicht gleichzeitig etwas beobachten und sich beim Beobachten beobachten. Luhmann bezeichnet diese Funktion der Kunst, Welt in der Welt erscheinen zu lassen, als moderne »Weltkunst« (Beobachtung zweiter Ordnung) im Gegensatz zur traditionellen »Objektkunst« (Beobachtung erster Ordnung; Luhmann 1990a, 23 ff.). Kunst differenziert sich als autonomes Funktionssystem aus, das nicht auf Nützlichkeit oder Nachahmung der Natur oder sonstige Verweisungen auf etwas rekurriert, das der Kunst extern ist. Mit der Formel *l'art pour l'art* z.B. wird die Autonomie eines auf das Experimentieren mit Formen spezialisierten Systems ausgedrückt, das sich auf nichts bezieht, sondern nur über den einfachen Akt des Unterscheidens verfügt.

3 Die Kenntnis von Roman Jakobsons »Poetischer Funktion« (Jakobson 1960) sowie von Jacques Derridas »différance« muß hier vorausgesetzt werden.

Um ein Beispiel zu geben: Der naive Leser eines Romans übernimmt die Perspektive der geschilderten Charaktere; solange er nur der Handlungslogik folgt und das unterscheidet, was sie unterscheiden, bleibt er ein Beobachter erster Ordnung. Erst wenn er die Perspektivik der Figuren und die sie organisierende Erzählstruktur von der bloßen Handlungslogik unterscheidet, beobachtet er, wie sich der Erzähler seiner erzählerischen Mittel bedient und mit ihnen den Roman als die Einheit der Differenz von Inhalt und Form organisiert. Dieser literarästhetisch informierte Leser ist dann ein Beobachter zweiter Ordnung.

In paradigmatischer Weise hat Franz Kafka die Unterscheidung zwischen naivem und ästhetisch reflektiertem Leser durch die Positionierung der Parabel *Vor dem Gesetz* im Roman *Der Prozeß* inszeniert und Jacques Derrida hat diese Inszenierung dann in *Préjugés* entsprechend nachvollzogen. Hier wird konsequent erörtert, was das »Gesetz« in diesem Text bedeuten könnte, nur um jede dieser Bedeutungen wiederum als Zeichen für weitere Bedeutungen zu nehmen. Das hat schließlich zur Folge, daß der Leser vor dem Text, wie der Mann vom Lande vor dem Gesetz steht: »Der Text bewahrt sich wie das Gesetz. Er spricht nur von sich selbst, aber dann von seiner Nicht-Identität mit sich selbst.« (Derrida 1992, 78) Unter der Operation der *différance* bestätigt sich der Text in seiner Parabelform: »Er sagt das Gesetz, das ihn schützt und unantastbar macht, und bringt es in seinem Akt selbst hervor. Er handelt und er spricht, er sagt das, was er tut, indem er das tut, was er sagt. Diese Möglichkeit ist jedem Text implizit [...]« (Derrida 1992, 80). Im Grunde ist dies nichts anderes als die Beobachtung des Texts als seine Selbst-Beobachtung oder die Formalisierung des Lesens.

Moderne Kunst reflektiert zugleich die Autonomie ihres Systems – wie z. B. in Kafkas Parabel *Wunsch, Indianer zu werden*, die auch eine Parabel über den autonomen Schreibakt ist – bis zu dem Punkt, an dem Kunst nicht mehr als Kunst erkennbar ist. Das ist der Punkt, an dem die Reproduktion der Kunst-Operationen ihre eigene Negation mit einschließt. Medium der Kunst ist die Freiheit aus Formen Formen herzustellen. Codiert ist das Kunstwerk durch die traditionelle Differenz schön/häßlich oder die modernere stimmig/unstimmig, d. h. für jede Form muß innerhalb des Kunstwerks festgelegt werden, ob sie anschlussfähig ist oder nicht. Wenn dies gelingt, generiert das Kunstwerk eine eigene Ordnung mit einer eigenen Notwendigkeit. Es handelt sich dabei um Kommunikation, weil diese Ordnung *Information* enthält, die *mitgeteilt* wurde und *verstanden* werden muß.

Hinsichtlich des Kommunikationsbegriffs sei hier zuerst einmal die Komplementarität von Semiotik und Systemtheorie behauptet, die auf einer grundsätzlichen Unterscheidung des Kommunikationsbegriffs beruht. Das Kommunikationsmodell von Mitteilung eines Senders, Verstehen eines Empfängers und Information als der Botschaft wurde von John Austin und John Searle zur Sprechakttheorie ausgearbeitet und Jürgen Habermas hat mit einer *Theorie des kommunikativen Handelns* angeschlossen. Wie der Titel schon sagt, wird hier von einem handlungstheoretischen Verständnis von Kommunikation ausgegangen, das den Kommunikationsvorgang deshalb als gelingende oder nicht-gelingende Übertragung von Nachrichten auffaßt. Das Modell geht auf Karl Bühler und sei-

ne Lektüre von Claude E. Shannons und Warren Weavers *Mathematical Theory of Communication* zurück. Aber leider rezipierte Bühler nur den trivialen, d. h. rauschfreien und nicht den in der Kybernetik entwickelten nicht-trivialen Kommunikationsbegriff, d. h. den, der Störungen und die dadurch verursachte Veränderung der Nachricht berücksichtigt. Während die Semiotik also im Allgemeinen noch immer davon ausgeht, daß sich die Nachricht gleich bleibt, geht die Systemtheorie dagegen von Anfang an davon aus, daß die Nachricht verändert und ein sozialer Vorgang, nämlich der der Selbstbeobachtung, an die Stelle der Übertragung von Nachrichten tritt.⁴ Die Vorstellung vom einfachen Austausch von Informationen wird ersetzt durch die komplexere Vorstellung von »doppelter Kontingenz« (kein Kanal), »Emergenz« (keine Kausalität; Foerster 1993) und »Lückenkongfiguration« (keine simultane Selbstbeobachtung).

Dem Zwei-Personen-Modell stellt Luhmann das Drei-Selektionen-Modell von *Mitteilung, Information und Verstehen* gegenüber, für das die Differenz von Kommunikation und Bewußtsein konstitutiv ist. Vergleichbar mit Leben und Bewußtsein ist Kommunikation »eine emergente Realität, ein Sachverhalt *sui generis*« (Luhmann 1995b, 115), d. h. sie ist nicht ableitbar weder von sozialen noch von psychischen Systemen. Wie aber koordinieren psychische Systeme⁵ dann ihr Verhalten via Kommunikation? Sie beobachten sich und zwar so, daß sie die Selbstreferenz des beobachteten Bewußtseins unterscheiden von dessen Fremdreferenz. Dieser Differenz sind sie sich bewußt und sie unterstellen, daß dies beim anderen sich genauso abspiele – daher die Rede von »doppelter Kontingenz« (Luhmann 1984, 148 ff.). Auf seiner Innenseite produziert das psychische System laufend Ereignisse, die unaufhebbar Binneneignisse im Prozeß der autopoietischen Reproduktion von Bewußtsein bleiben. Auf seiner Außenseite finden Ent-Äußerungen statt, die von der Geste bis zur sprachlichen Mitteilung reichen. Dabei werden diese Verhaltensäußerungen von anderen beobachtet und zwar immer anders als vom jeweiligen psychischen System. Jemand sagt etwas, hört, was er sagt, und jemand anderer hört, was gesagt wird und sagt selbst etwas. Mit doppelter Kontingenz ist also eine psycho-soziale Bifurkation gemeint, die die Emergenz zweier Systeme aus Ereignissen bezeichnet, die zwar strukturell gekoppelt, aber nicht voneinander ableitbar sind: Bewußtseine ›weben‹ das, was sie hören, sehen etc., in ihren eigenen Sinnhorizont ein, der (z. B.) als Text von diesen Binnenhorizonten verschieden ist, weil er sich ersichtlich nicht aus Gedanken, dem Medium psychischer Systeme, zusammensetzt, sondern aus anderem ›Material‹ (z. B. Druckerschwärze auf Papier), das – wie die Schrift – andere Limitationen, andere Sinnverweisungen mit sich führt. Eine solche Speicherung ›andersmaterialer‹ Ereignisse muß von psychischen Beobachtern als Emergenz gedeutet werden, weil der Verkettungstyp jener Ereignisse an keiner Zeitstelle gestattet, die Genese des aktuellen Ereignisses zu rekonstruieren.

4 Vgl. die beiden Schaubilder in Shannon/Weaver 1963, 7/34 und 68.

5 Die Einheit Mensch ist zu unterscheiden in Nervensystem und psychisches System (im Medium von Wahrnehmung, Bewußtsein oder Gedanken), diese wiederum von sozialen Systemen (im Medium von Kommunikationen).

In Richtung des Zeitpfeils⁶ könnte man von einem kausalistischen Aufbau von Komplexität sprechen: Jede Äußerung fußt auf der vorangegangenen und hat ihr Eigenmuster als Resultat selektiven Zugriffs auf das Vorereignis in struktureller Kopplung mit psychischen Systemen. Entscheidend ist, daß sie in Gegenrichtung des Zeitpfeils (semiotisch auch: Paradigmatisierung des Syntagmas, z.B. die »Schrift« bei Derrida) Beobachtungsartefakte konstruieren: die Präsentation nicht mehr präsender Ereignisse als Repräsentationen. Erst hier kann von Autopoiesis die Rede sein, hier konstituieren sich Ereignisse so, daß ihr Verkettungstypus gegen die Normalzeitrichtung Eigenkomplexität aufbaut, die sich irreduzibel, also emergent verhält zum Komplexitätsaufbau der ersten Reihe. Diese Irreduzibilität der zweiten Reihe entsteht durch beobachtungsbedingten Informationsverlust, denn jede Äußerung ist für psychische wie kommunikative Beobachtung *lückenkonfiguriert*. Für die psychische Beobachtung insofern, als sie nicht sieht, wie die anderen an Kommunikation beteiligten Prozessoren intern arbeiten; und für die kommunikative Beobachtung insofern, als das, was als Kommunikation zustande kommt, nicht die Kette der psychischen Ereignisse sein kann, sondern die durch die Unterscheidung von Mitteilung und Information entworfene Realität, die erst nach dem Verschwinden der durch sie bezeichneten Ereignisse medial repräsentiert und dann ihrerseits im Moment ihres Zusammenbruchs durch ein weiteres Ereignis der gleichen Art fortgesetzt, abgelöst, dementiert oder verstärkt wird.

Damit ist das Kommunikationsmodell der Systemtheorie nur ganz vereinfacht angedeutet. Festzuhalten ist: Wenn psychische Systeme operational geschlossen sind (wir können nicht in unsere Schädel hineinschauen) und wenn sie dennoch Verhaltensabstimmungen versuchen, werden die Abstimmungsprozesse eine lückenkonfigurierte Selektivität entfalten. D.h. wir können Verhaltensäußerungen zwar beobachten und über die Unterscheidung von Mitteilung und Information verstehen, aber dies sind Beobachtungen zweiter Ordnung und damit kontingent, weil der eigene Beobachtungsstandort nicht mitbeobachtet werden kann – dies können wiederum nur andere. Dabei sind die Lücken, die das Beobachtungsparadox darstellt, notwendig; gerade die blinden Flecke der Beobachtungen machen weitere Beobachtungen (von Beobachtungen) notwendig. Hierin liegt der gegenüber der Semiotik noch gesteigerte Dynamismus des systemtheoretischen Kommunikationsbegriffs.

Die Auffassung von der Lückenkonfiguration von Kommunikation ist der ästhetischen Reflexion seit Kants Ausführungen zum Erhabenen und zum Geniebegriff bekannt, und, wie oben ausgeführt, legt es moderne Kunst darauf an, gerade das Unbeobachtbare beobachtbar zu machen, d.h. im literarischen Text gerade das Beobachterparadox zu inszenieren – das im nicht-literarischen Text invisibilisiert werden muß, soll er nicht widersprüchlich erscheinen. Für die Interpretation literarischer Texte führt das aber zur Verlängerung der literaturkonstitutiven Paradoxie – vergleichbar mit dem Aufschub der Bedeutung in der *différance* Derridas:

6 Semiotisch auch: Syntagmatisierung des Paradigmas, z.B. die »Stimme« bei Derrida.

Der Beobachter gewinnt Distanz. Er gewinnt die versprochenen neuen Möglichkeiten des Sehens. Aber er kann in dem Formenspiel, das er beobachtet, weder die Welt noch sich selbst wiederfinden: oder dies nur mit Hilfe weiterer Unterscheidungen [Beobachtungen], mit denen sich das Problem nur wiederholt. Jede Form realisiert die Paradoxie der Lösung eines unlösbaren Problems. (Luhmann 1990a, 14)

Man könnte auch sagen: »Die Lösung des Problems reproduziert das Problem«. Aber der Nachvollzug dessen, wie Literatur diese Reproduktion in Szene setzt, ist die Aufgabe der Literaturwissenschaft, die hier nicht etwa ein Problem zu lösen hat. Der Gewinn liegt wie bei der Dekonstruktion in der Performativität der Operationen und nicht in der Repräsentation von Resultaten. Literatur deckt die Lückenkonfiguration der Kommunikation auf, sie entdeckt die blinden Flecke der *beobachteten* Beobachter, aber der blinde Fleck verschwindet natürlich nicht, sondern wiederholt sich immer auf der Seite des *beobachtenden* Beobachters. Der blinde Fleck zirkuliert: Sichtbarkeit erzeugt Unsichtbarkeit und umgekehrt. Das hat parallel und in der Folge der Dekonstruktion auch Paul de Man untersucht (de Man 1983, 102–141). Relativer Erkenntnisgewinn dieser Erkenntniskritik ist, daß der Beobachter aus der Blindheit anderer auf seine eigene Blindheit schließen kann. Er kann dann sehen, daß er nicht sehen kann, was er nicht sehen kann. So lautet die kybernetische Variante der sokratischen Skepsis: der Beobachtbarkeit der Unbeobachtbarkeit entspricht das Wissen des Nicht-Wissens.

Diese Ausführungen zum speziellen Nutzen der Semiotik im Rahmen der allgemeinen Systemtheorie werden erst schlüssig an einem Beispiel und dazu soll der kurze Text von Kafka, *Gemeinschaft*, dienen:

Wir sind fünf Freunde, wir sind einmal hintereinander aus einem Haus gekommen, zuerst kam der eine und stellte sich neben das Tor, dann kam oder vielmehr glitt so leicht wie ein Quecksilberkügelchen gleitet der zweite aus dem Tor und stellt sich unweit vom ersten auf, dann der dritte, dann der vierte, dann der fünfte. Schließlich standen wir alle in einer Reihe. Die Leute wurden auf uns aufmerksam, zeigten auf uns und sagten: Die fünf sind jetzt aus diesem Haus gekommen. Seitdem leben wir zusammen, es wäre ein friedliches Leben wenn sich nicht immerfort ein sechster einmischen würde. Er tut nichts, aber es ist uns lästig, das ist genug getan; warum drängt er sich ein, wo man ihn nicht haben will. Wir kennen ihn nicht und wollen ihn nicht bei uns aufnehmen. Wir fünf haben zwar früher einander auch nicht gekannt und wenn man will, kennen wir einander auch jetzt nicht, aber was bei uns fünf möglich ist und geduldet wird ist bei jenem sechsten nicht möglich und wird nicht geduldet. Außerdem sind wir fünf und wir wollen nicht sechs sein. Und was soll überhaupt dieses fortwährende Beisammensein für einen Sinn haben, auch bei uns fünf hat es keinen Sinn, aber nun sind wir schon beisammen und bleiben es, aber eine neue Vereinigung wollen wir nicht, eben auf Grund unserer Erfahrungen. Wie soll man aber das alles dem sechsten beibringen, lange Erklärungen würden schon fast eine Aufnahme in unsern Kreis bedeuten, wir erklären lieber nichts und nehmen ihn nicht auf. Mag er noch so sehr die Lippen aufwerfen, wir stoßen ihn mit dem Ellbogen weg, aber mögen wir ihn noch so sehr wegstoßen, er kommt wieder. (Kafka 1994, 139 f.)

Kafkas (anti-)rassistische Parabel inszeniert ein Beobachterparadox: In der Selbstbeobachtung eines Wir-Erzählers ist *gleichzeitig* eine Fremdbeobachtung enthalten. Aus der Perspektive der »fünf Freunde« wird dieses Paradox nicht wahrgenommen bzw. es wird bewußt verdrängt oder invisibilisiert, um die Gruppe nicht zu erschüttern. Aus der indirekt vermittelten Perspektive des »sechsten«, der Beobachtung der Beobachtung des Wir-Erzählers, wird dennoch das Paradox sichtbar, das auf einer Ebene der Beobachtung dritter Ordnung, der Interpretation des Texts, Auskunft gibt über das formative Prinzip von *Gemeinschaft* überhaupt. Um zu zeigen, wie der Text, die Einheit der Differenz von Selbstbeobachtung und Fremdbeobachtung bzw. von Beobachtung und Unbeobachtbarkeit der Welt sichtbar macht, kann man einmal der systemischen Logik des Erzählers folgen und auf Widersprüche stoßen, und man kann die Semiotik seines Diskurses lesen und dabei auf die Ambivalenz der Bilder achten, die er verwendet. Verfolgt wird hier die Wirkungsästhetik des Texts oder Kafkas »Formalisierung des Lesens«.

Das Prinzip der Gruppenbildung der fünf scheint rein numerisch und willkürlich, aber eigentlich verläuft sie in dreifacher Weise negativ über eine ausgrenzende Unterscheidung wir/die anderen – und dies veranlaßt beim Beobachter automatisch die Frage, wovon eine solche Unterscheidung zu unterscheiden wäre. Zuerst stehen die fünf nur »in einer Reihe«, und erst wie »die Leute« auf sie aufmerksam werden und auf sie zeigen, heißt es »leben wir zusammen«. Die Gruppe ist also nicht selbst-, sondern fremdbestimmt. Die zweite Bestimmung der Gruppe ist symptomatisch, denn ein sechster, der Fremde, stört allein schon durch seinen Status den »Frieden«: »Er tut nichts, aber es ist uns lästig, das ist genug getan«. Der den Rassismus entlarvende Widerspruch ist hier nur impliziert, wird aber im Laufe der dritten Bestimmung der Gruppe explizit, wenn schließlich zynisch zugegeben wird, daß »lange Erklärungen schon fast eine Aufnahme in unseren Kreis bedeuten [würden]«. Der Fremde erinnert an die Negativität der gruppenidentitären Logik – »man kennt sich ja selbst nicht«, »das Beisammensein ist sowieso sinnlos« und »man hat schlechte Erfahrungen gemacht« – und diese wird umgekehrt auf den Fremden projiziert, der damit zum notwendigen Sündenbock wird. Irgendjemand muß ja verantwortlich sein für die Gefahr, die die Gruppe für sich selbst bedeutet und dies ist *per se* ein Außenseiter. Das Beobachterparadox oder der strukturelle Widerspruch entgeht dem Erzähler, der Leser muß ihn aber in seiner narrativen Operationalisierung, seiner Verzeitlichung bemerken: Der rassistische Offenbarungseid besteht darin, daß die Inklusion der »fünf Freunde« die Exklusion des »sechsten« voraussetzt, aber diese Exklusion gleichzeitig seine Inklusion (»lange Erklärungen würden schon fast eine Aufnahme in unseren Kreis bedeuten«), womit das negative Prinzip der Gruppenbildung *ad absurdum* geführt wird.

Darin besteht aber noch nicht die ganze Parabel, denn die Frage steht aus: Wovon muß der Leser die Unterscheidung des Erzählers unterscheiden? Dazu muß man den »semiotischen Blick« der Ausdrucksebene des Erzählerdiskurses zuwenden, wobei Paradigmatisierungen auffallen, die im Sinne der *différance* den Text entgegen seiner narrativen Syntagmatisierung verräumlichen. Der Erzähler

bedient sich einer metonymischen Verschiebung, um – ideologisierend – davon abzulenken, daß die Identität der Gruppe negativ, die Unterscheidung wir/andere willkürlich ist und »das Beisammensein« eigentlich »keinen Sinn« hat. Die Analogie zu einem »Quecksilberkügelchen« soll die Naturgesetzlichkeit der Gruppenbildung andeuten, aber dieses Bild enthält gleichzeitig seinen Bildbruch, der sich – gleichsam zur interpretativen Bestätigung – auf der Inhaltsebene des Texts wiederholt. Man weiß, daß sich Quecksilberkügelchen durch ihre hohe Oberflächenspannung leicht mit anderen vereinigen – im übrigen aber hochgiftig sind. Das Bild, das die Gruppenbildung naturalisieren soll, steht im Widerspruch zur Aussage: »warum drängt er sich ein, wo man ihn nicht haben will«, denn er tut dies ja nach der gleichen natürlichen Anziehungskraft wie die fünf. Betont wird dieser Widerspruch noch einmal am Ende: »aber mögen wir ihn noch so sehr wegstoßen, er kommt wieder.« Die Unterscheidung von der die Unterscheidung wir/andere zu unterscheiden wäre, ist also Kultur/Natur. Zu dem Zeitpunkt, zu dem der sechste zur Gruppe stößt, ist die Gruppe schon kulturell legitimiert (»Die Leute wurden auf uns aufmerksam, zeigten auf uns und sagten [...]«) und mit ihm wird nun auch die Natur, die eigentliche Herkunft des Sozialen, diskriminiert. Konsequenter spielt die Metaphorik am Ende der Parabel auf die Rückkehr des Verdrängten an, wenn die Auseinandersetzung der fünf mit dem sechsten auf das Niveau der Körpersprache zurückfällt: »Mag er noch so sehr die Lippen aufwerfen, wir stoßen ihn mit dem Ellbogen weg [...]«. So der diachron-zivilisationsgeschichtliche wie synchron-soziologische Befund einer semiotischen Lesart, um die die systemtheoretische Lesart zu ergänzen ist.

Zur Parabel wird *Gemeinschaft* durch den widersprüchlichen Einsatz einer Unterscheidung (wir/andere), die auf ein ambivalentes Bild (Natur/Kultur) zurückgeführt wird. In beiden Fällen ist die Unterscheidung aber immer nur auf einer ihrer Seiten enthalten – auf der Seite des »wir« wird von wir und dem anderen gesprochen und auf der Seite der Kultur wird von Kultur und Natur gesprochen – und angesichts einer solchen »Lückenkonfiguration« fragt der Leser deshalb automatisch nach dem anderen und nach der Natur, also nach dem permanent ausgeschlossenen Dritten, dem, wovon die Unterscheidung unterschieden werden muß.

Gemeinschaft formiert sich nicht nur negativ in der selbstgefälligen Unterscheidung wir/andere, sondern auch unter der kulturellen Verdrängung der tiefer liegenden Unterscheidung Kultur/Natur. Eine solche Unterscheidung einer Unterscheidung würde fast schon ein positives Wissen der Literatur darstellen, wenn dazu nicht wieder weitere vorgängige Unterscheidungen und zwar auch extraliterarische notwendig würden, ohne die diese Unterscheidungen gar nicht zu machen wären. *Gemeinschaft* bleibt eine Parabel, denn es ist keineswegs klar, auf welcher Seite der Unterscheidung Kultur/Natur die Unterscheidung wir/andere einzuziehen wäre, bzw. was denn mit der Beobachtung der Einheit der Differenz von Beobachtung (der Perspektive des Wir-Erzählers) und Unbeobachtbarkeit (der Perspektive des Fremden) beobachtet bzw. gelesen wird: Handelt es sich um einen konkreten Fall oder ist *Gemeinschaft* abstrakt der Fall von Gesellschaft? Ist Kultur ein Fall von Quasi-Natürlichkeit, wie der Erzähler meint oder ist die

(a-)soziale Natur des Menschen ein Fall von Kultiviertheit, wie man aus der Sicht des Fremden meinen könnte? Welche Rolle spielt überhaupt die kulturelle Evolution, in der die Unterscheidung zwischen Natur und Kultur zunehmend hin-fällig wird: eine brutale aber konstruktive (Auslese) oder eine soziale aber de-struktive (Überbevölkerung)? Diese und andere Fragen stellen sich angesichts der »Experimentalsituation« (Anders 1984, 47), die Kafka in dieser Parabel als Beobachtungsparadox entworfen hat.

Abschließend noch einige Bemerkungen zur Beziehung von Systemtheorie und Semiotik in der Literaturwissenschaft, die nach wie vor lediglich einführenden, also für den Literaturwissenschaftler und Komparatisten selbstverständlichen Charakter haben.

Sowohl die Semiotik – hier die Derridas – wie die Systemtheorie Luhmanns interessieren sich weniger für den referentiellen Sinn von Texten als für ihre systemische Funktion. Die Frage nach dem »Wie« hat Vorrang vor der Frage nach dem »Was« (de Man 1979, 5; Luhmann 1990b, 313). Beide sind also nicht positivistisch auf Fakten ausgerichtet, sondern funktional auf Operationen; nicht zeitlich auf die Syntagmatisierung der Zeichen, sondern räumlich auf ihre Paradigmatisierung.

Im Unterschied zu Derrida befaßt sich Luhmann aber nicht nur mit Zeichen-diskursen in Philosophie und Literatur, sondern mit allen gesellschaftlichen Systemen. Dementsprechend gibt die Systemtheorie den Rahmen vor für die Integration der Semiotik und ihren Anschluß an andere Sinnsysteme. Die Rede von Beobachtungen erreicht einen höheren Verallgemeinerungsgrad und damit größere Anschlußfähigkeit als die Beschränkung auf Zeichen und Texte und schließt damit auch eine kognitive Dimension mit ein.

Die Operation der *différance* (Derrida) und die der Beobachtung/Unterscheidung von Beobachtungen/Unterscheidungen (Luhmann) führt in beiden Fällen zur gleichzeitigen Bewegung der Verzeitlichung und der Verräumlichung.⁷ Der semiotischen Unterscheidung von Signifikant und Signifikat entspricht dabei die systemtheoretische von Mitteilung und Information, so daß man sagen kann: »Luhmanns Kommunikationsbegriff baut wie Derridas Textbegriff auf dem Primat der Schrift gegenüber der Rede auf.« (Binczek 1999, 101) »Durch Schrift wird Kommunikation aufbewahrbar« (Luhmann 1984, 127), ohne daß sie dort fixiert wäre, denn sie ist nur wieder durch neuerliche Unterscheidungen von Selbst- und Fremdreferenz, Mitteilung und Information zu verstehen.

Im Unterschied zu Derrida führt Luhmann explizit Sinn als Kategorie ein: Jedes aktualisierte Element eines Systems realisiert Sinn, indem es einerseits den unendlichen Horizont des Möglichen durch Selektion einer Möglichkeit einschränkt und andererseits darüber hinausweist. Der Erzähler in *Gemeinschaft* unterscheidet die fünf von einem sechsten und verweist gerade deshalb auf Gesellschaft und auf Probleme ihrer Funktionsweise. Daß die »Gemeinschaft« »keinen Sinn« hat, erhält noch durch die performativen Widersprüche des Erzählers ihren Sinn. »Das Phänomen Sinn erscheint in der Form eines Überschusses

7 Siehe auch Luhmann 1995c.

von Verweisungen auf weitere Möglichkeiten des Erlebens und Handelns. Etwas steht im Mittelpunkt [...], und anderes wird marginal nur angedeutet als Horizont [...].« (Luhmann 1984, 93) Verkehrt man Vorder- und Hintergrund, macht man die Potentialität gegen die Aktualität in der Interpretation eines Zeichens stark, führt man die Operation der *différance* aus. »Sinn ist somit die Einheit von Aktualisierung und Virtualisierung, Re-Aktualisierung und Re-Virtualisierung als ein sich selbst propellierender [...] Prozeß.« (Luhmann 1984, 100) Sinn ist bei Derrida und Luhmann keinesfalls vorgegeben, sondern liegt einzig und allein in der Performativität sinnvollen Unterscheidens.

Diese Performativität in Dekonstruktion und Systemtheorie führt zur Artikulation in paradoxen Formeln und dem ständigen Verweis auf *unendliche Verweisung* als unhintergehbare Struktur menschlicher Sinnkonstruktion. Die Struktur ständig voraussetzender Unterscheidungen ist alles andere als willkürlich, denn sie ist jeweils ganz konkret das, was Unterscheidungen, Zeichen und Bedeutung zuallererst ermöglicht.

Derrida führt die *différance* gegen linguistische und philosophische Vorstellungen von festen Bedeutungen ins Feld und betont das *subversive Potential* menschlicher Zeichensetzungen. Luhman hebt dagegen strukturell ganz ähnlich, aber in anderem Interesse die Funktion von Sinn als *Elementarleistung* beim Aufbau von Systemen hervor. Derrida betont den Aspekt des »De-« in *Dekonstruktion*, Luhmann dagegen das »-kon-«. Sinn und *différance* entsprechen sich zuletzt darin, daß sie jedes Verweisungssystem im allgemeinen ›historisch‹ als Gewebe von Differenzen dekonstruieren oder konstruieren.

Der semiotische wie der systemtheoretische Ansatz in der Literaturwissenschaft definieren Literarizität über Selbstreferentialität.⁸ Dabei ist sowohl die poetische Funktion wie das Beobachterparadox auch ein außerliterarisches Phänomen, mit dem Unterschied, daß es in der Literatur inszeniert und außerhalb der Literatur ideologisiert, verdrängt oder invisibilisiert wird. Darauf in jeder Hinsicht hinzuweisen, ist Aufgabe der Komparatistik.

Bibliographie

- Anders, Günther: Kafka, pro und contra (1934/1946), in: ders.: Mensch ohne Welt. Schriften zur Kunst und Literatur, München 1984. [Anders 1984]
- Bateson, Gregory: Ökologie des Geistes. Anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven (1972), übers. von Hans Günter Holl, Frankfurt/Main 1981. [Bateson 1972]
- Binczek, Natalie: Niklas Luhmanns Kommunikationstheorie. Mit einem Seitenblick auf Jacques Derrida, in: Interpretation, Konstruktion, Kultur. Ein Paradigmenwechsel in den Sozialwissenschaften, hg. von Andreas Reckwitz u. Holger Sievert, Opladen 1999. [Binczek 1999]

8 Eine weitere Einführung in diesem Sinne gibt David Wellbery in seinem exemplarischen Aufsatz 1996.

- de Man, Paul: *Blindness and Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism* (1971), Minneapolis 1983. [de Man 1983]
- *Allegories of Reading. Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*, New Haven u.a. 1979. [de Man 1979]
- Derrida, Jacques: *Die Différance* (1972), in: ders.: *Randgänge der Philosophie*, hg. von Peter Engelmann, übers. von Günther R. Sigl, Wien 1988, 29–52. [Derrida 1988]
- *Préjugés. Vor dem Gesetz* (1985), Wien 1992. [Derrida 1992]
- Foerster, Heinz von: *Epistemologie der Kommunikation*, in: ders.: *Wissen und Gewissen. Versuch einer Brücke*, Frankfurt/Main 1993, 269–281.
- Fohrmann, Jürgen u. Harro Müller (Hg.): *Systemtheorie der Literatur*, München 1996. [Fohrmann/Müller 1996]
- Jahraus, Oliver u. Benjamin M. Schmidt: *Systemtheorie und Literatur. Teil III: Modelle Systemtheoretischer Literaturwissenschaft in den 1990ern*, in: *IASL (Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur)* 23 (1/1998), 66–111. [Jahraus/Schmidt 1998]
- Jakobson, Roman: *Linguistik und Poetik* (1960), in: ders.: *Poetik. Ausgewählte Aufsätze 1921–1971*, Frankfurt/Main 1979, 83–121. [Jakobson 1979]
- Kafka, Franz: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden*, hg. von Hans-Gerd Koch, Bd. 7: *Zur Frage der Gesetze und andere Schriften aus dem Nachlaß: in der Fassung der Handschrift*, Frankfurt/Main 1994. [Kafka 1994]
- Luhmann, Niklas: *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt/Main 1984. [Luhmann 1984]
- *Weltkunst, Unbeobachtbare Welt*, hg. von dems., Frederick D. Bunsen u. Dirk Baecker, Bielefeld 1990, 7–45. [Luhmann 1990a]
- *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, Frankfurt/Main 1990. [Luhmann 1990b]
- *Zeichen als Form*, in: *Probleme der Form*, hg. von Dirk Baecker, Frankfurt/Main 1993. [Luhmann 1993]
- *Die Kunst der Gesellschaft*, Frankfurt/Main 1995. [Luhmann 1995a]
- *Was ist Kommunikation?* in: ders.: *Soziologische Aufklärung*, Bd. 6: *Die Soziologie und der Mensch*, Opladen 1995, 113–124. [Luhmann 1995b]
- *Dekonstruktion als Beobachtung zweiter Ordnung*, in: *Differenzen. Systemtheorie zwischen Dekonstruktion und Konstruktivismus*, hg. von Henk de Berg u. Matthias Prangel, Tübingen 1995. [Luhmann 1995c]
- Moser, Sibylle: *Komplexe Konstruktionen. Systemtheorie, Konstruktivismus und empirische Literaturwissenschaft*, Wiesbaden 2001. [Moser 2001]
- Sexl, Martin: *Literatur und Erfahrung. Ästhetische Erfahrung als Reflexionsinstanz von Alltags- und Berufswissen*, Innsbruck 2003. [Sexl 2003]
- Shannon, Claude E. u. Warren Weaver: *The Mathematical Theory of Communication*, Urbana/Ill. 1963. [Shannon/Weaver 1963]

Theisen, Bianca: Bogenschluß. Kleists Formalisierung des Lesens, Freiburg 1996.
[Theisen 1996]

Wellbery, David E.: Das Gedicht: zwischen Literatursemiotik und Systemtheorie,
in: Fohrmann/Müller 1996, 366-383. [Wellbery 1996]