

Erscheint in: **Soziale Systeme, Zeitschrift für soziologische Theorie. Jg.10 (2004), H.1**

Peter Fuchs

„Ich fand immer, daß ich zuviel fühle, um es ausdrücken zu können.“

So die empfindsame Braut Schillers auf seinen Heiratsantrag¹

Wer hat wozu und wieso überhaupt Gefühle?

Eine sehr alte, frühgriechische Tradition schweißt den Komplex ‚Gefühl‘ zusammen mit der Beobachtung von Körperzuständen. An Körpern zeigen sich Gefühle, nur so kann man sie an anderen Leuten sehen, und Gefühle überfallen und unterwerfen den Menschen, der im Grunde nur zuschauen, nur erleben kann, wie er überwältigt wird. Diese Sichtweise, die phänomenologisch überzeugen könnte², wird in der ersten griechischen Aufklärung aus Gründen, die sich hier nicht erörtern lassen, massiv verändert.³ Das Gefühl wird dem ‚Seeleninnenraum‘ zugeschlagen in mehr und mehr scharf ausgeprägter Differenz zum Körper. Es ist unkörperlich, fluidal und in Fortführung dieser Seelensemantik ‚energetisch‘ als dasjenige, was der Seele entspringt oder worin die Seele sich regt. Es ist *in interiore hominis*, im Innern des Menschen angesiedelt, eine Binnenvitalität, die das ‚Pneumatische‘ der Kognitionen an das Leben anschließt. Diese Vorstellung hält sich Jahrtausende durch und erstreckt sich in raffinierten, wenn auch zunehmend ausdünnenden Verästelungen bis in die Gegenwart

¹ Zit. nach Gleichen-Russwurm o.J., 414.

² Vgl. Schmitz 1988.

³ Vgl. dazu Böhme 1996, der auf Schmitz 1988 referiert.

hinein als eine Körperverdeckungsstrategie⁴, die die Annahme, Gefühl sei etwa (nur!) die sozial konditionierte Registratur von Körperzuständen, als Absurdität erscheinen läßt.

Wie bei jeder Unterscheidung, die sich lange durchhält, wird auch bei der von Körper/Seele(Gefühl) die nicht bezeichnete Seite durch die Jahrtausende mitgenommen und bleibt markierbar. Prominente Re-Markierungen der Körperseite finden im 18. Jahrhundert statt, etwa durch Johann Gottfried Herder, der in seiner „Philosophie des Gefühls überhaupt“ (1769) für einen Sensualismus optiert, der das (nach dem Modell der Taktilität gedachte) Fühlen an den Körper bindet, an ein präsentisches ‚Ich fühle mich! Ich bin!‘ In der Folge wird dann Gefühl ‚dualisiert‘. Man unterscheidet den Zustand des Körpers (dieses Gefühl) von den psychischen Repräsentanten (den Vorstellungen des Gefühls), im Kern also zweierlei Gefühle, eine Differenz, die heute nicht selten begegnet, wenn etwa Emotionen als psychische Prozesse begriffen werden, die die Veränderung von Körperzuständen nach sich ziehen.

William James bringt diese Tradition der Re-Markierung des Körpers auf den Punkt, wenn er sich fragt, wie man Gefühle überhaupt ohne Referenz auf Körper thematisieren könne, und was übrig bliebe, wenn man sich jeden Bezug von Gefühlen auf Körper wegdenken könnte.⁵ Und auch modernere Theoriebildung kann sich vorstellen, daß das Bewußtsein die unentwegten Veränderungen des Körpers gleichsam „online“ registriert, hat aber Schwierigkeiten damit, Roß und Reiter zu nennen. Die Instanz der Registratur bleibt ungeklärt.⁶

Die folgenden Überlegungen ordnen sich cum grano salis der Tradition ein, die Gefühle in den Kontext der Re-Markierung des Körpers einzufügen, und setzen sich deshalb dezidiert ab von Ideen, die den „Affekt“, das „Gefühl“, die „Emotion“ und

⁴ Vgl. Böhme, 1996, der im Abschnitt „Anthropologischer Dualismus und Entkörperung der Gefühle“ diese Verdeckung allerdings als Camouflage der Räumlichkeit der Gefühle begreift.

⁵ „Wenn wir nämlich irgendeine starke Gemütsbewegung vorstellen und dann versuchen, von dem Bewußtsein derselben alle Empfindungen ihrer körperlichen Symptome abzuziehen, dann werden wir finden, daß wir nichts übrig behalten (...) und daß ein kalter und neutraler Zustand intellektuellen Erfassens allein zurückbleibt.“ James 1920, 379.

⁶ Vgl. Damasio 1997, 200ff. Bei Damasio wird an die Stelle des Bewußtseins, das diese Registratur vollzieht, ein ‚Sie‘ gesetzt. Er spricht den Leser an, wenn er sagt: „Während die Körperveränderungen stattfinden, erfahren Sie von ihrer Existenz und können ihre ständige Entwicklung verfolgen.“ Damit drückt auch er sich geschickt um die Frage herum, wer denn nun die Gefühle hat.

familienähnliche Begriffe⁷ als Bezeichnungen für eine Art ‚Energie‘ nehmen, für eine ‚vis vitalis‘, die irgendwelche Eigenschaften habe, in psychischen Systemen (gar in der Seele) zirkuliere, Wirkungen im Bewußtsein habe und darüber hinaus dann auch in sozialen Kontexten ausübe, die man sich – erstaunlicherweise – als zusammengesetzt aus Menschen vorstellt. Gefühl wird auch nicht einfach als anthropologische (oder animalische) Konstante, die jeder möglichen Analyse vorausliegt, aufgefaßt. Und ebensowenig soll das Wort als Ausdruck für ein evidenten Phänomen genommen werden, nur weil jeder und jede alltäglich meinen kann, zu wissen, was ein Gefühl sei, und wenn das nicht, dann zumindest Sicherheit darüber zu haben, daß es Gefühle gibt, daß man sie hat und daß sie sich nicht bestreiten lassen.

Es geht in dieser Weigerung, sich auf soziale oder kulturelle Vor-Regulierungen des Begriffs einzulassen, darum, den Blick freizubekommen für die Form und die Funktion dessen, was das Zeichen ‚Gefühl‘ bezeichnet, damit auch um das, was durch diese Bezeichnungsleistung ausgeschlossen wird, etwa der Umstand, daß das Zeichen ‚Gefühl‘ selbst ‚gefühlig‘ sei oder daß die Kommunikation, die über Gefühle redet, auch nur ansatzweise selbst ‚fühlen‘ könne. Ausgeschlossen wird ebenfalls, daß Gefühle anders als in der Form des Nicht-Gefühls kommuniziert werden könnten, mithin jede direkte, kausale Beeinflussung sozialer Prozesse durch psychische Prozesse. Schlimmer noch: Die Weigerung, Evidenz zu unterstellen, bezieht sich sogar auf die Frage, wer denn überhaupt Gefühle habe. Daß das Herz keine Gefühle unterhält (so wenig wie der große Zeh oder die Kopfhaut) liegt auf der Hand, aber aus genau dem gleichen Grund kann man nicht sagen, daß das Gehirn Gefühle hat. Es denkt ja nicht einmal, jedenfalls dann nicht, wenn man es als einen Teil der neuronalen (somatischen) Umwelt des psychischen Systems auffaßt.

Und auch das Bewußtsein im engeren Sinn ist ein unsicherer Kandidat, insofern es (wie wir vermuten) ein in Operation gesetzter Text ist, der Wahrnehmungen zwar als Medium benutzt, aber Zeichen in dieses Medium einschreibt, die nicht selbst Wahrnehmungen sind (also auch nicht: Gefühle).⁸ Es verbliebe dann noch das

⁷ In diesem Text wird durchweg das Wort ‚Gefühl‘ benutzt. Klar ist, daß es dabei nur darum geht, die terminologische Komplexität zu reduzieren, die entsteht, wenn man die Differenzen zwischen Affekt, Emotion, Empfindung, Gefühl etc., die in vielen Arbeiten und in verschiedenen Sprachen unterschiedlich placiert werden, laufend mitberücksichtigt. Vgl. zum Problem etwa Gerhards 1988, 9.

⁸ Vgl. dazu die Passagen über Bewußtsein in Fuchs (2003a; 2003b).

psychische System im weiteren Sinne, das Wahrnehmungen prozessiert, die nicht die Zeichenform annehmen, aber auch von diesem System kann man nicht ohne weiteres sagen, daß es Gefühle hat, denn woher sollte man das wissen ohne Einschaltung eines ebendies beobachtenden Bewußtseins? Intrikater wird die Sache noch dadurch, daß das Bewußtsein, wenn es Gefühle bezeichnet, dies nur tun kann mit dem sozial angelieferten Material der Zeichen, also unter De-Individualisierungs-Bedingungen, die man gewöhnlich ‚sozial‘ nennt.

I

Man hat der neueren Systemtheorie vorgeworfen, sie befasse sich nicht oder nicht umfangreich genug mit dem Problem des Gefühls und man müsse sich mit diesem Manko auseinandersetzen, ihm abhelfen, die Theorie vom Kopf auf das Gefühl stellen.⁹ Richtig daran ist, daß die soziologische Systemtheorie mit Gefühlen wenig anfangen kann, solange sie als Binnenphänomene des Psychischen verstanden werden.¹⁰ Da diese Theorie aber gerade die Fundamentaldifferenz psychischer und sozialer Systeme behauptet und unter Begriffen wie *strukturelle Kopplung* oder *konditionierte Koproduktion* zugleich die Einheit des Differenten zu denken sucht¹¹, kommt sie in der Tat nicht umhin, in der Frage nach dem Gefühl eine Herausforderung sehen zu müssen, insoweit Gefühl der einen Seite der Differenz (mithin dem psychischen System) allem Herkommen nach exklusiv zugeschlagen wird, obwohl es (folgt man dem Konzept konditionierter Koproduktion) diese Exklusivität gar nicht geben könnte.¹²

Aus solchen Lagen hilft gewöhnlich forcierte Abstraktion, in diesem Fall das Rekurrieren auf Begriffe, die das Psychische und das Soziale übergreifen und sich nicht

⁹ Siehe dazu den Ciompi-Aufsatz.

¹⁰ Vgl. aber dazu, daß die Soziologie überhaupt nur selten das Thema ‚Gefühl‘ bearbeitet hat, Gerhards 1988. Siehe dazu, was in der Soziologie überhaupt vorliegt an Thematisierungen des Gefühls (unter Ausblendung systemtheoretischer Denkmöglichkeiten) Flam 2002. Vgl. als interessante Gratwanderung Maier 1999.

¹¹ Vgl. zum Problem Fuchs 2001.

¹² Das heißt natürlich nicht, daß man sich nicht mit der sozialen Ausarbeitung, der Kultivierung, der Raffinierung von Gefühlen befaßt hätte. Schon früh ist die Rede von einer ‚Semiotik der Seele‘ und einer entsprechenden ‚Semiotik des Körpers‘ (Herder), und eine reiche (hier nicht nachzeichenbare Tradition) befaßt sich spätestens seitdem mit der sozialen Codierung des Ausdrucks von Gefühlen. Aber

abhängig machen von der einen oder anderen Seite dieser Unterscheidung. Ein solcher Begriff liegt vor mit der Medium/Form-Differenz.¹³ Von ihr aus ausgehend, läßt sich formulieren, daß sowohl psychische als auch soziale Systeme ihre Spezifik im Medium *Sinn* ausarbeiten und daß sie es nur mit Hilfe dieses Mediums tun, dem sie sich nicht entziehen können, weil es für sie so alternativenlos ist, daß selbst die Negation von Sinn im Medium Sinn formuliert werden muß.¹⁴ Sinn markiert für diese Systeme einen medialen Unüberschreitbarkeitsbereich, weswegen sie auch als *Sinnsysteme* bezeichnet werden. Sie hängen, wenn man so will, in diesem Medium fest.¹⁵ Die Konsequenz ist, daß Gefühle für Sinnsysteme nur die Form von Sinn annehmen können, nur in dieser Form bearbeitbar und beobachtbar werden.¹⁶ Niemand könnte Gefühle fühlen, etwas über Gefühle wissen, kein Gespräch könnte über Gefühle laufen – ohne diese Form.¹⁷

Diese Form ist die der *verweisenden Selektion*. Sinnsysteme prozessieren Selektionen, insofern sie in dem, was sie jeweils aktuell markieren (denken, kommunizieren), das im Moment nicht Mitgemeinte ‚hintergrundartig‘ mitmarkieren, es mit einem Hof anderer Möglichkeiten ausstatten, vor denen das, was gerade geschieht, als Auswahl gehandhabt werden kann.¹⁸ Gefühle wären demnach ‚Resultate‘ von Operationen, die so bezeichnen (markieren) können, daß das je Bezeichnete der Möglichkeit nach in Unterscheidungen einrückt, die (befristet) festlegen, was die Bedeutung, was *der Sinn gewesen war*. Das Plusquamperfekt dieser Formulierung verweist darauf, daß die Operationen einen besonderen Zeitbezug haben, den der *Nachherigkeit*, des *Nachtrags* oder (wie man

entscheidend ist, daß die Hinterbühne dieses Ausdrucks gesucht wird in einem quasi präsozialen Phänomen. Damasio 1997, 206f. nennt hier Universalgefühlen: Glück, Traurigkeit, Wut, Furcht, Ekel.

¹³ Siehe für den theoretischen Ausgangspunkt Heider 1926, ferner (als Auswahl aus vielen Texten) Luhmann (1991; 1986). Siehe auch Fuchs (1994; 2002d).

¹⁴ Siehe für eine frühe Ausarbeitung Luhmann 1971; vgl. auch das Kapitel über „Sinn“ in ders. 1984. Vgl. ferner die Paragraphen über Sinn in Fuchs 2003.

¹⁵ Eine darüber hinausgehende Abstraktion (die dann total wäre) hätte dann in den Bereich der Nicht-Prädikation, der Prä-Signifikation zu gehen, über den Saum des Sinns hinaus. Das war vielleicht das Gotthard Günthersche Projekt. So jedenfalls Ditterich / Kaehr 1979, 386. Aber diese Abstraktion würde nicht verstanden werden können, wenn sie nicht wiederum die Sinnform in Anspruch nähme.

¹⁶ Siehe schon Lazarus 1991.

¹⁷ Damit erübrigt sich die Frage, ob zum Beispiel Tiere oder Pflanzen oder Neugeborene Gefühle ‚haben‘ oder nicht. Wie immer deren Wahrnehmungsorganisation beschaffen sein mag, die Frage bleibt unentscheidbar, solange nicht wenigstens rudimentäre Formen der Inanspruchnahme des Medium Sinns im Spiel sind. Sagen zu könne, daß ein Hund sich freue, wenn er mit dem Schwanz wedelt, setzt Sinnsysteme schon voraus, obwohl der Hund sich möglicherweise nur in einem Schwanzwedelzustand befindet, für den uns – wenn der Hund, was wir annehmen, nicht über das Medium Sinn verfügt – jeglicher Ausdruck fehlt.

¹⁸ Dieser phänomenologischen Rekonstruktion kann mittlerweile eine operative Rekonstruktion hinzugefügt werden. Vgl. etwa Luhmann 1990b.

heute leicht sagen kann) den der *différance*.¹⁹ Sinn haftet nicht an Ereignissen, er ist kein Akzidenz von Dingen und Begebenheiten. Er wird im Nachhinein ermittelt, in einem unentwegten Aufschub, in einer ‚Zueignung‘, die durch weitere Nachhineins immer sogleich ‚enteignet wird‘.²⁰ Nichts hat Sinn – außer in einem unentwegt seinerseits aufgehobenen *Danach*, in Aufschub und Metonymie. Gefühle sind, wenn man dies akzeptiert, für Sinnsysteme keine Vorausgesetztheiten, keine elementaren Identitäten (über die kein System dieses Typs verfügt); sie sind nicht Epiphanien eines Apriori. Sie sind *nichts* ohne Operationen, die sie durch Bezeichnung erzeugen.²¹

Es trifft sich, daß diese basale Operation ebenfalls bestimmt wird ohne jede einseitige Festlegung auf die psychische oder soziale Systemreferenz. Es geht um *Beobachtung*, die sich begreifen läßt als eine spezielle Kombination von *Bezeichnung* und *Unterscheidung*.²² Eine Benennung (Be-Zeichnung) wird ausgestattet mit der Möglichkeit der Aktualisierung einer Unterscheidung, in der sie situiert ist, von der her sie sich versteht.²³ Ob etwas als Trauer, Melancholie oder als Depression genommen wird, hängt davon ab, welche Unterscheidungen im Betrieb sind, wobei es auf der sogenannten Beobachtungsebene der ersten Ordnung noch nicht wichtig ist, welche Unterscheidungen-im-Betrieb die Bedeutung der kommunikativen und/oder psychischen Anschlüsse organisieren.²⁴ Entscheidend ist, daß die Operation *Beobachtung* das Zeitmuster der Nachherigkeit (der *différance*) inszeniert und deshalb in keine Bezeichnung so etwas wie ‚Identität‘ eingebunden ist. Von jeder Aktualität her wird die Vergangenheit (ein schon entschwundenes Ereignis) als Gegenwart konstruiert,

¹⁹ Vgl. Derrida 1988.

²⁰ Etwa dies könnte Derrida meinen, wenn er von *ex-appropriation* – *Ent-Aneignung* spricht. Vgl. Derrida 1998, 280.

²¹ Diese Formulierung ist noch zu sehr im Sein/Nichts-Schema gearbeitet. Gefühle sind weder nichts noch nicht nichts. Wenn man darauf besteht, daß sie etwas sind oder nicht etwas sind, gewinnt man keinerlei Informationen. Die Sätze ‚Es gibt Gefühle‘ und ‚Es gibt nicht Gefühle‘ eröffnen nicht Analyse-, sondern Konfliktmöglichkeiten.

²² Siehe zu den weitreichenden Konsequenzen Fuchs 2003. Es ist mittlerweile allgemein bekannt, daß dieser Beobachtungsbegriff seine Konturen nur gewinnen konnte auf dem Hintergrund des Formenkalküls von Spencer-Brown 1969.

²³ Diese Formulierung zeigt, daß die Sinnform und die Beobachtungsform wie füreinander geschaffen sind, sich aneinander erschaffen haben.

²⁴ Die Trauer über den Verlust eines Menschen ist nicht dasselbe wie die Trauer über den Verlust eines alten Schreibtisches, an dem man seine ersten Schreibversuche gestartet hat. Trauer und Melancholie (als Weltschmerz) sind nicht identisch mit dem schwarzen Loch der Depression. Eine wirtschaftliche Depression entspricht nicht der Depression, die psychiatrisch orientierte Mediziner meinen, etc.pp. All diese Unterscheidungen müssen aber nicht eigens beobachtet werden. Es scheint klar, was gemeint ist, wenn jemand sagt: „Du bist heute aber depressiv!“ und ein Anderer antwortet: „Du solltest meine intellektuell begründeten Melancholien nicht mit Depressionen verwechseln.“

die nur Gegenwart sein kann dadurch, daß sie in einer weiteren Aktualität demselben Verfahren unterzogen wird.²⁵ Was sich beobachten läßt, ist nicht ein sozusagen dauerhaft präsen-ter Weltbestand, aus dem heraus die Beobachtung (wie aus einem Korb) auswählt, womit sie sich beschäftigen will. Gefühle sind mithin auch aus der Perspektive der Operativität sinnbasierter Systeme keine ‚Zustände‘, die Beobachter ‚besichtigen‘ könnten. Sie sind nicht Markierungen von etwas, das – Sinnsysteme vorausgesetzt – ohne Sinngebrauch, ohne Beobachtung existiert.²⁶

Das erzwingt die Frage, was denn Beobachter (seien sie psychisch oder sozial) markieren, wenn sie ‚Gefühle‘ bezeichnen, oder besser: welche Unterscheidung sie zugrundelegen, wenn sie dies tun. Der erste Eindruck ist, daß es um die Unterscheidung *undeutlich/deutlich* geht, um die Differenz zwischen *cognitio confusa* und *cognitio clara*.²⁷ Von Leibniz ausgehend, wird das Gefühl als undeutlicher Erkenntnismodus begriffen, als seltsame (und schädliche) Verdunkelung, die nicht den gleichen Rang einnimmt wie die Perfektionsform der Erkenntnis: *cognitio clara et distincta*. In der Aufklärung wird dann das ‚Konfuse‘ des Gefühls aufgewertet: Es ist eine wesentliche Form der Kognition, die die Form des „Unstreitigwahren“ und des „Ungereimten“ (Konfusen) zur gleichen Zeit hat und auf diese Weise „unserem Geiste ... zum Führer dient“.²⁸ Und schließlich so zentral wird, daß Goethe (und nach ihm eine heute noch andauernde Tradition) sagen kann: „Gefühl ist alles.“ (Faust)

Der Topos der Undeutlichkeit bleibt in solchen Überbietungsformulierungen erhalten. Gefühl erfaßt Aspekte der Welt und des Lebens en bloc, unmittelbar, ohne Begriffe, ohne den Einsatz präziser Distinktionen.²⁹ Es geht diesem Einsatz voraus und orientiert ihn.³⁰ In diesem Zeitbezug ist eine Spur gelegt, die sich anhand der Operativität des

²⁵ Deshalb kann sogar formuliert werden: „Die Vergangenheit liegt z w i s c h e n der Gegenwart und der Zukunft ...“ Valery 1990, 86.

²⁶ Genauer: Ob sie existieren oder nicht, trägt zur Erkenntnis dessen, wie Gefühle funktionieren, nichts bei.

²⁷ Siehe zur Hierarchie der Wissensformen Leibniz 1985: „*cognitio vel obscura vel clara, et clara rursus vel confusa vel distincta, et distincta vel inadaequata, item vel symbolica vel intuitiva: et quidem si simul adequata et intuitiva sit, perfectissima est.*“ Interessant ist, daß Leibniz die *cognitio clara et confusa* vorsieht. Er denkt dabei an Künstler. In dieser Form wird sie dann für die Ästhetik Baumgartens bedeutsam.

²⁸ Christian Fürchtegott Gellert, hier zit. nach dem Artikel Gefühl in: Ritter / Gründer 1995.

²⁹ Siehe etwa auch Simmel 1977, 205.

³⁰ Die moderne psychologische Debatte über die Leistung des Gefühls als eigenem Erkenntnismodus startet mit Zajonc 1980.

psychischen Systems fruchtbar machen läßt.³¹ Denn die Unterscheidung von undeutlich/deutlich könnte einem bestimmten Spiel der Differenz in ebendiesem System entsprechen.

II

Die Gegenwart des psychischen Systems ist an *Wahrnehmung* geknüpft, die den primären Modus seiner Informationsgewinnung darstellt. Auf neuronalen Externalisierungsleistungen aufruhend, die dem System nicht zugänglich sind, liefert sie Kompakteindrücke, die nur „geringe Analyseschärfe“ zulassen, dafür aber kaum negierbar sind.³² Wahrnehmungen sind jedoch keineswegs unscharf. Auch wenn jemand weiße Mäuse sieht, sieht er sie, ob sie ein anderer gleichfalls sieht oder nicht.³³ Und wenn er sie undeutlich sieht, sieht er sie *genau* undeutlich.³⁴ Das Manko der Unschärfe wird Wahrnehmungen durch *ein System-im-System* zugeschrieben, durch das Bewußtsein. So kann man jedenfalls formulieren, wenn man das psychische System als Prozessieren von Wahrnehmungen auffaßt und Wahrnehmungen als Medium für eine spezifische Weise der Beobachtung begreift, die typisch *bewußte* Beobachtung genannt wird und ein eigenes System begründet, das Wahrnehmung in Anspruch nimmt, aber sich nicht in Wahrnehmung erschöpft.³⁵

Dieses System arbeitet auf der Basis von Zeichengebrauch, insofern es beobachtet, also be-*zeichnet* und unterscheidet. Die Bedingung der Möglichkeit von Zeichengebrauch ist sozial, sie ist nicht individuell oder idiosynkratisch. Zeichen sind schließlich niemals privat. Wenn man sagt, daß das Bewußtsein als Konkatenation von Zeichen *allgemein* (und eben gerade nicht individuell sei), gerät es in Juxtaposition zur Funktion der Wahrnehmung, die zunächst immer individuell ist, was nur bedeutet, daß sie an einer

³¹ Vgl. zu Gefühlen (Emotionen) als Simultanphänomenen, Kognitionen als an Sequentialität gebundenen Phänomenen Gerhards 1988, 79f. et passim

³² Vgl. Luhmann 1984, 561.

³³ Ein paralleles Argument für Bewußtsein (Bewußtsein ist immer vollständig) entfaltet Sartre 1973.

³⁴ Denn die Wahrnehmung der Unschärfe ist selbst scharf. Hier könnte man an die Bilder von Gerhard Richter denken. Die Unschärfe wird deutlich gesehen. Die Schwierigkeit kommt ins Spiel, wenn man das, was man als Unschärfe scharf wahrnimmt, bezeichnen möchte.

³⁵ Vgl. zur Diskussion des Bewußtseins Luhmann 1985 (ebenfalls in: Hahn / Kapp 1987); ders. 1988; Baecker 1992; Bergmann / Hoffmann 1989; Fuchs (1998; 1999; 2002a; 2002b)

unverwechselbaren Stelle zu geschehen scheint, man könnte auch sagen: körpergebunden ist.³⁶ Man verwechselt nur in Sonderfällen seine Wahrnehmungen mit den Wahrnehmungen eines anderen Menschen.³⁷

Einerseits realisiert sich Bewußtsein im Medium der Wahrnehmung, also körperbezogen und in dieser Hinsicht individuell zurechenbar; andererseits schreibt es in dieses Medium Bezeichnungsleistungen ein, die nur funktionieren, weil sie nicht in einem individuellen Körper situiert sind, sondern eine Mehrheit von körperbezogenen Bewußtseinen voraussetzen, die die Umwelt sozialer Systeme bilden. Jede bewußte Operation (mag man sie Gedanke, Vorstellung, Intention oder wie immer auch nennen) hat diese sonderbare Doppelbewandtnis, nur körpergestützte Wahrnehmung sein zu können und gleichwohl diese Wahrnehmung sozial (via Zeichen) zu formatieren. Die Operation läßt sich beobachten als Moment des psychischen Systems (Wahrnehmung) *und* als Moment des Bewußtseins, das aber zugleich das System darstellt, dem zeichenförmige (i.e. sozial gespeiste) Beobachtung unterstellt werden kann. In diesem Sinne hätte William James Recht, wenn er darauf insistiert, daß alle Bewußtseinszustände Körperzustände seien³⁸, und wir könnten nur hinzufügen, daß für das psychische Systeme alle Körperzustände *wahrgenommene* Zustände sind und für das Bewußtsein alle wahrgenommenen Körperzustände *bezeichnete, mithin (in letzter Konsequenz: sozial) beobachtete* Zustände.

Das psychische System prozessiert wahrgenommene Körperzustände und nicht: den ‚faktischen‘ Körper.³⁹ Die Organe eines Körpers schreien nicht, wenn sie Schmerzen haben. Sie haben keine Schmerzen.⁴⁰ Erst in der Form der Wahrnehmung schmerzt der Zahn. Allerdings (und das ist eine kleine, aber ausschlaggebende Differenz) schmerzt der ‚Zahn‘ nur dann, wenn die Wahrnehmung eines psychischen Systems *sinnförmig* ist, also die Form selektiver Verweisung angenommen hat, und er schmerzt auch nur, wenn der ‚Schmerz‘ in die Sinnform eingestellt ist. Psychische Organisationsformen, die nicht an Sinn geknüpft sind (etwa die von Hund, Katze, Maus), können, heißt das, ersichtlich

³⁶ Auch Damasio 1997, 203 spricht – mutatis mutandis – von einer Juxtaposition zwischen Gedanke und Körperwahrnehmung.

³⁷ Siehe aber zu einem Sonderfall Elmer 1998.

³⁸ James 1997, 5.

³⁹ Vgl. umfangreich zur Differenz Leib/Körper Schmitz (1966; 1992). Siehe zur diskursiven Vermittlung des Körpers und als Radikalisierung der sex/gender-Unterscheidung vor allen Butler (1991; 1995).

⁴⁰ Siehe zu dieser Metapher Kaeser 1997.

Schmerzzustände haben, aber es ist für Sinnsysteme nicht nachvollziehbar, wie es ist, Zähne und Zahnschmerzen zu haben, wenn sie nicht bezeichnet werden können, ebensowenig, wie es möglich ist, zu imaginieren, was Gras für eine Kuh ist.⁴¹

Wir wollen annehmen, daß sinnförmige Wahrnehmungen nicht in jedem Fall (ja vielleicht nur in Sonderfällen) bezeichnet werden müssen, daß sie aber nur zustandekommen und zum Normalfall werden, wenn das psychische System über die spezifische Funktion des Bewußtseins verfügt, wenn also sozial angeliefertes Zeichenmaterial für das System disponibel wird und der Wahrnehmung eingeschrieben werden könnte. Man kann eine Uhr sehen, ohne dabei ‚Uhr‘ denken zu müssen, wohingegen keine Kuh der Welt eine Uhr sieht, weil sie nicht ‚Uhr‘ denken kann. Sinnförmige Wahrnehmungen (diese Selektionen) und *beobachtete (unterschiedene, bezeichnete)* Wahrnehmungen lassen sich als Differenz in *Demselben* denken, als Formen (zeichengebundene Wahrnehmung) im Medium von sinn-orientierten Wahrnehmungen. Es ließe sich auch formulieren, daß sie in ein System/Umwelt-Verhältnis geraten: Im psychischen System differenziert das System der autopoietischen Verkettung von Wahrnehmungen aus, die auf Zeichen gestützt sind, ein Bezirk *dezidierter* (unterscheidender, bezeichnender) Operativität. Damit werden sinnförmige Wahrnehmungen, die nicht auf Zeichengebrauch angewiesen sind, zur Umwelt des Bewußtseins, wie umgekehrt das Bewußtsein zur internen Umwelt des psychischen Systems wird.⁴²

Das gestattet es, das Verhältnis zwischen psychischen System und Bewußtsein unter dem Gesichtspunkt *struktureller Kopplung* zu betrachten.

III

⁴¹ Wir plädieren deshalb für das Prinzip der Sparsamkeit, also für so wenig Projektion als möglich. „Wir haben also zwei Seiten, eine Innen- und eine Außenseite. Nach der Analogie nehmen wir diese auch bei den Tieren an, wenngleich schon schwächere Gründe. Bei den Pflanzen noch schwächer, aber die Grenze verwischt. Gegen das Anorganische wieder verwischt. Also wohl überall eine Innenseite. Überzeugen kann man sich nur von seiner eigenen Seele. Die übrigen erschließt man. Wert solcher Schlüsse. Greifen des Sichtbaren. Greifen des Steins am Hradschin. Greifbarkeit des Mondes. Prinzip der Sparsamkeit in solchen Annahmen ...“, formuliert Ernst Mach in seinen Notizbüchern, hier zit. nach Haller / Stadler 1988, 173.

Strukturelle Kopplung ist vor allem ein Verhältnis wechselseitiger Störung oder Irritation.⁴³ Systeme des Typs, die wir hier diskutieren, sind allerdings nur in einer schmalen Bandbreite irritierbar, in der Umweltereignisse Anlaß geben können, eigene Strukturen (und Struktur ist nur ein anderes Wort für Irritabilität) mittels je eigener Operationen umzustellen. Der Begriff bezeichnet also eine Differenz zwischen dem, was sich für ein autopoietisches System überhaupt als Information auswirken kann, und dem, was genau dadurch ausgeschlossen ist. Wie immer ist es auch hier wichtig, zu sehen, daß strukturelle Kopplung als *diese Differenz* betrieben wird. Das Ausgeschlossene, das für das System Indifferente, ist das, worin das System entweder problemlos kompatibel mit Strukturen seiner Umwelt ist oder wodurch es zerstört werden kann, und es ist das Indifferente, weil es einen engen ‚Korridor‘ der Inhibierung von Indifferenz gibt, in dem Umweltereignisse überhaupt als Ereignisse unterschieden und systemintern so bezeichnet werden können, daß sich weitere Informationsverarbeitung anschließen läßt.

Das würde bedeuten, daß das Bewußtsein nicht ohne Weiteres durch Wahrnehmungen irritiert wird.⁴⁴ Es nimmt (wie der Körper die Schwerkraft) Wahrnehmungsleistungen unproblematisch in Anspruch als Infrastruktur der Reproduktion seiner eigenen Operationen. Es ist an Wahrnehmung adaptiert – gleichsam umstandslos. Und es würde vernichtet im Augenblick, in dem Wahrnehmung nicht mehr zur Verfügung stünde. Es ist ja, wenn man das System als Differenz von System/Umwelt definiert, die Reproduktion der Differenz von sinnförmiger Wahrnehmung/bezeichneter Wahrnehmung und kann damit kein Problem (oder nur ein destruktives Problem) haben. Sinnförmige Wahrnehmungen sind schlicht bezeichnungsfähig, auch wenn sie nicht immerfort bezeichnet werden müssen, und sie sind bezeichnungsfähig, weil sie die Sinnform (als selektive Verweisung) erfüllen.

Irritation, die als Anlaß zur Änderung von Systemstrukturen informativ wird, könnte nur dann ins Spiel kommen, wenn Wahrnehmungen Widerständigkeit aufbieten gegen Bezeichnungsleistungen, wenn sie, wie man unter Rückgriff auf die Differenz *cognitio*

⁴² Wenn man Wert auf pointierte Formulierungen legt, dann könnte man auch sagen, daß das Bewußtsein, insofern es niemals idiosynkratisch operieren kann, ein sozialer Parasit im psychischen System ist.

⁴³ Siehe zum Ausgangskontext des Begriffs Maturana 1988. Vgl. zur systemtheoretischen Anwendung für viele Texte Luhmann 1988.

confusa/cognitio clara formulieren müßte, *konfus*, wenn sie *undeutlich* sind. Es ginge um „Wahrnehmungen, die nicht bis zur Klarheit gediehen sind oder zumindest nicht vollständig in klare Ideen umgesetzt werden können.“⁴⁵ Oder in anderen Worten: Irritation stellt sich ein, wenn Wahrnehmungen den Routine-Zugriffen des Bewußtseins nicht mühelos unterworfen werden können und damit die Anschlußselektivität dieses Systems problematisch machen.⁴⁶ Das kann man ins Positive wenden, insofern ‚diffuse‘ Wahrnehmungen das Bewußtsein zur Selbständigung, zur Konsistenzprüfung zwingen. Es wird an der Wiederholung des Bewährten gehindert. Man könnte auch sagen, daß die Differenz, die Gedächtnis ermöglicht (Vergessen/Erinnern), in die Erinnerungsseite ausgelenkt wird, oder, wenn man dies allgemeiner formulieren will, daß das Bewußtsein in Prüfoperationen getrieben wird, die es fortsetzen, obwohl die Wahrnehmung, die in Frage steht, nicht unvermittelt zur Fortsetzung seiner Operationen genutzt werden kann.⁴⁷

Die Frage, die sich aber hier stellt, ist, was denn undeutliche, konfuse oder diffuse Wahrnehmungen sind. Sie sind zunächst nicht (wie wir oben schon gesagt haben) *an sich* undeutlich. Sie haben nicht die Eigenschaft oder die Qualität, *konfus* zu *sein*. Sie sind undeutlich für einen Beobachter, in diesem Fall für das Bewußtsein, das wir als ein System dezidierter Operativität gekennzeichnet haben. Dezidierte Operationen sind Beobachtungen, für die gilt, daß sie das ‚Etwas‘, das sie bezeichnen, im Rahmen einer

⁴⁴ Aquin 1970, 22 formuliert den Umstand, daß Wahrnehmung für Kognition immer die Voraussetzung ist, bekanntlich so: „...quod est in intellectu nostro prius in sensu fuerit...“

⁴⁵ Valery 1990, 555; Für Valery sind das genau: Gefühle. Am selben Ort finden sich Formulierungen wie „Umgekehrt nimmt alles Vage die Form des Gefühls an - das Nicht-Begrenzte“. Das folgende Zitat liest sich wie eine poetische Explikation: „ich versuche, oberhalb der automatischen buchstabenauffassung die flüchtigen bildmarkierungen, zu denen die worte werden, festzuhalten, spaghetti offenbar bolognese, gleich das gefühl, wiederum, auf die gleiche weise wie damals, verstanden zu haben. Anblick eines langsam rotierenden Mikado-gestrüpps, dabei erinnerung wohngefühl Judengasse (wo ich nie Mikado, aber andere spiele gespielt habe), dann irgendwie ohne optik die gleichung spaghetti = stäbchen, ein impuls zu lächeln. bevor es dazu kommt eine neue Meldung: anfassen einer nudel, fingerdrehgefühl, klebrig, sie bewegt sich nur am berührten ende, gefühl für den scherz deutlicher. nun erscheint ein Mikado-haufen ungekochter spaghetti, gedanke: eigentlich müßte man doch damit Mikado spielen können, aber nicht in sprachlicher form, ein gedanke ist ein gefühl, an dem ich einzelheiten unterscheiden kann.“ Oswald Wiener, hier zit. nach Schmatz 1992, 85f.

⁴⁶ Noch einmal Valery 1990, 93: „In einem gewissen Sinne - könnte man 'gegenwärtig' das nennen, was das Sinnesdatum, die unmittelbare Reaktion interpretiert - was d i e s e m D a t u m, das an sich unbedeutend und gestaltlos ist, ein Schicksal verleiht und es auf eine bestimmte Entwicklung beschränkt, ihm bestimmte Resonanzen, eine bestimmte Fruchtbarkeit nimmt oder gibt.“

⁴⁷ Diese Annahme hat es unter anderem ermöglicht, die Funktion von Gefühlen als Krisenmanagement, als spezifische Alarmierung zu verstehen, die der Autopoiesis des Bewußtseins gleichsam *umwegig* eine Fortsetzung erlaubt, wenn Probleme mit der eigenen Produktion weiterer eigener elementarer Ereignisse kommt. Vgl. etwa Luhmann 1985; auch in: Hahn / Kapp 1987.

Unterscheidung markieren. In der Beobachtung muß etwas unterschieden werden können. Die Unterscheidung, die benutzt wird, braucht dabei nicht explizit zu sein.⁴⁸ Die Markierung ‚Mann‘ ist schon ein Separator im Moment, in dem sie vorgenommen wird. Sie versteht sich (wird verstanden) durch den nicht mitgenannten ‚Schied‘ zu ‚Frau‘. Die Gegenseite kann *ungeschrieben, unbezeichnet* bleiben.

Im Moment, in dem die Operation der Beobachtung (Bezeichnung/Unterscheidung) im Einsatz ist, wird der Verweisungsreichtum des Mediums *Sinn* durch Reduktion auf spezifische Unterscheidungen heruntergetrimmt. Das schiere *Referieren auf ...* im Rahmen einer allgemeinen Attentionalität wird in „enger gefaßte Unterscheidungen“ zum Zweck dezidierter Informationsverarbeitung transformiert.⁴⁹ Beobachtung ist ‚Sinn-Einschnürung‘. Sie ist scharfe Reduktion von Komplexität, und sie ist deswegen irritabel durch Vorkommnisse, die sich nicht – quasi routiniert und zugriffssicher – unterscheiden lassen.⁵⁰ Bezieht man das auf das psychische System, so würde es für das Bewußtsein Irritation produzieren, wenn Wahrnehmungen sich nicht ohne Umstände bezeichnen und unterscheiden lassen bzw. nur en bloc als *unbestimmt* bestimmt werden können.⁵¹

Das ist zunächst und erstaunlicherweise *immer* der Fall. Wahrnehmungen sind nicht Beobachtungen. Jede Bezeichnung enthält auch eine (mitunter gewaltsame) Tilgung, die – da auch das Bewußtsein Wahrnehmungen in Anspruch nimmt als das Medium seiner Bezeichnungs- und Unterscheidungsleistungen – als Ausblendung, als Spur einer Beschneidung mitwahrgenommen werden kann, als das, was an der Wahrnehmung im Moment ihrer selektiven Bezeichnung nicht mitbezeichnet wird.⁵² Paul Valery (1990,

⁴⁸ Das ist nur dann der Fall, wenn die Beobachtungsebene zweiter Ordnung eingeschaltet ist, also Unterscheidungen unterschieden werden.

⁴⁹ Luhmann 1984, 596f.

⁵⁰ Man kann schnell sehen, daß eine Massenpanik (die so gern als Beispiel für die soziale Funktion von Gefühlen benutzt wird) an Situationen kommunikativer Unentscheidbarkeit oder Ununterscheidbarkeit hängt. Sie ist genau nicht das Ergebnis der Übersumation individueller Kopfstände.

⁵¹ Im Grunde trifft Damasio 1997, 206f. diesen Sachverhalt, wenn er drei Empfindungsarten unterscheidet (!): Empfindungen von grundlegenden Universalgefühlen: Glück, Traurigkeit, Wut, Furcht, Ekel; Empfindungen von differenzierten Universalgefühlen: Euphorie/Extase, Melancholie/Wehmut, Panik/Schüchternheit etc. Es geht dabei um fein differenzierte Gefühle, die Sozialität schon voraussetzen; schließlich Hintergrundempfindungen: den unbestimmten Körperzustand als Hintergrund – „das Empfinden des Lebens selbst, das Empfinden des Seins“ (S.207). Der Gedanke der *raw-feels*, der rohen Empfindungen, die ein Baby haben könnte und die nur *raw* heißen, weil sie nicht bezeichnet werden können, geht in dieselbe Richtung. Vgl. etwa Rorty 1987, 35.

⁵² Auch Wahrnehmungen, insofern sie sinnförmig sind, tilgen etwas aus dem Verweisungsreichtum von Sinn, indem sie fokussieren, sich in Sequenzen von Einzelwahrnehmungen transformieren.

555) formuliert: „Wer das Wort Gedanke erfand, der hat sicherlich damit ein Gefühl getilgt, einen inneren Vorgang begrenzt.“ Man könnte auch sagen, daß die Beobachtungsleistungen des Bewußtseins ein besonderes ‚Schweigen‘ evozieren, wie umgekehrt: Wahrnehmungsleistungen mitunter Bezeichnungsleistungen nicht vertragen.⁵³

Für dieses Mitwahrnehmen des Nicht-Bezeichneten der Wahrnehmung steht die Bezeichnung *Gefühl* zur Verfügung. Gefühl ist demnach nicht eine Energie, eine intrinsische Qualität der Psyche. Es ist nichts Selbstständiges oder Selbstgenügsames, dem ein eigenes Sein zukäme. Es ist schlicht die Bezeichnung der Mitwahrnehmung einer Beschneidungsleistung, die im Moment, in dem beobachtet wird, immer mitanfällt.⁵⁴ Wer *Liebe, Haß, Ekel, Furcht, Trauer* intern oder zu Kommunikationszwecken bezeichnet, abstrahiert (im Sinne des Abziehens) rigide von der Kompaktheit, der Fülle der Wahrnehmung. Will man dies zuspitzen, müßte man sagen: Das Bewußtsein liebt, haßt, ekelst sich, fürchtet sich, trauert – nicht. Es zahlt für seine Beobachtungsleistung genau diesen Preis, gewinnt aber dabei, obwohl es niemals ohne Wahrnehmung auskommt, seine Autonomie. Das zeigt sich daran, daß es nicht nur Wahrnehmungen bezeichnen kann, sondern auch Nicht-Wahrnehmbares in der Form von Zeichen verketteten kann, das Unendliche, Engel, Götter, die Zeit, die Ewigkeit, den Geist, die Seele ...

Aber warum zahlt es jenen Preis? Wofür steht diese Metapher ein?

IV

Gefühl ist der Ausdruck (die Bezeichnung) für die mitlaufende Registratur des Sinnverlustes, der sich einstellt, wenn Wahrnehmungen durch Beobachtung auf

Unausweichlicher Wahrnehmung kann man ausweichen, zum Beispiel, wenn man einfach nicht sieht, was man sieht. Verdrängung war dafür der klassische Titel.

⁵³ Noch einmal Valery 1990, 543: „Gewisse Dinge sind darauf angewiesen, daß das Denken schweigt - so wie das Denken darauf angewiesen ist, daß gewisse Dinge schweigen - Was tun zwischen dieser doppelten Notwendigkeit?“

⁵⁴ Das erklärt unter anderem den empirischen Befund, daß Menschen, denen die Gefühlsfunktion abgeht, ins Pathologische treiben. Sie kappen Sinnmöglichkeiten, insofern sie nicht mitwahrnehmen können, daß in jeder Bezeichnungsleistung ein Sinnverlust appräsentiert ist. Vgl. Damasio 1997, dessen Zentralargument genau darauf hinausläuft.

Markierungen im Rahmen von Unterscheidungen reduziert werden.⁵⁵ Das Wort ‚Gefühl‘ ist in dieser Hinsicht *autologisch*. Es ist selbst eine Bezeichnung, es unterliegt dem gleichen Vorgang, es ist nichts als ein Zeichen, das selbst nichts fühlt, so wenig wie die Wörter Trauer, Furcht, Ekel, Freude, Glück selbst traurig, furchtsam, angeekelt, erfreut oder glücklich sind. Nur in der Form des Zeichens⁵⁶ (in Differenz zu anderen Zeichen) kann ‚Gefühl‘ Moment der Autopoiesis des Bewußtseins werden, wenn und insoweit man geneigt ist, Bewußtsein als zeichenprozessierendes System aufzufassen.

Zeichen sind aber, wie oben schon ausgeführt wurde, genuin sozial, sie können nicht privat sein. In diesem Verständnis ist das Bewußtsein ein *extimes* System.⁵⁷ Es ist an körper-basierte Wahrnehmung gebunden und deshalb als *innen* angesiedelt, als *intim* beschreibbar; es ist aber zugleich *außen*, insofern es in seinen Operationen nichts verkettet, was von ihm selbst stammt, nichts, was seinen Ursprung in *einem* Individuum hätte. Das Bewußtsein ist im Blick auf das WAS der Verkettung kein Original.⁵⁸ Für dieses Innen-Außen-Zugleich steht der Begriff *Extimität*. Gemeint ist damit, daß das Bewußtsein, unter dem Aspekt seiner Nicht-Originalität gesehen, ein unmittelbarer Effekt des Kontaktes psychischer Systeme mit sozialen Systemen ist.⁵⁹

Soziale Systeme haben der hier verfolgten Theorie nach weder Wahrnehmung noch Bewußtsein zur Verfügung, um ihre eigene Autopoiesis zu betreiben. Sie setzen dies alles in ihrer Umwelt voraus, aber sehen, hören, fühlen, denken nicht selbst. Sie sind in schärfster Ausschließlichkeit die Reproduktion von Kommunikationen. Und diese Reproduktion ist wesentlich (wenn auch: nicht nur) auf das Medium Sprache angewiesen, also auf Zeichengebrauch in elaborierter Form. Diese Angewiesenheit verdankt sich gerade dem Umstand, daß Individuen weder Wahrnehmungen noch Gedanken austauschen können. Selbst wenn man von einem ‚regen Gedankenaustausch‘ spricht, ist niemals damit gemeint, daß Leute das, was sie sehen und denken, über einen Tisch schieben und gegen entgegengeschobene Wahrnehmungen oder Gedanken austauschen. Es ist gerade diese Nicht-Austauschbarkeit, die die harte Reduktion auf ein

⁵⁵ Das läßt sich auch so formulieren, daß die Operation das Ununterschiedene unterscheidet. Vgl. etwa Sözer 1980.

⁵⁶ Vgl. dazu Luhmann 1993.

⁵⁷ Vgl. zur Diskussion dieses, von Lacan abgezogenen Begriffes Miller 1988. Ferner: Fuchs 2001.

⁵⁸ Was nicht ausschließt, zu sagen, daß das WIE der Verkettung, die Kombination der Ereignisse, die Determinationen der dabei entstehenden Strukturen individuell im Sinne von einzigartig sein könnten.

⁵⁹ Vielleicht könnte man Extimität moderner als ein Interface-Phänomen beschreiben.

Medium erzwingt, das Kommunikation ermöglicht, obwohl es niemals Wahrnehmungen und Gedanken transportieren kann.

Das Funktionieren von Kommunikation hängt daran, daß das Medium Sprache in gewisser Weise wie eine ‚Realabstraktion‘ in Anspruch genommen wird, weil es nichts von dem enthält, worüber es zu sprechen gestattet. Das gelingt nur unter der Bedingung kompletter De-Individualisierung, die die Bedingung dessen ist, was man mit einem Ausdruck von Gotthard Günther extreme *Informationsraffung* nennen könnte.⁶⁰ Wenn das psychische System an Kommunikation partizipieren können soll, muß es intern eine Instanz ausdifferenzieren, die in genau diesem Sinne als Informationsraffer arbeitet, die die informationsraffenden Effekte der Zeichenform nutzt.⁶¹ Der Preis, den es dafür zahlt, ist diese Raffung, die interne Konfrontation mit dem extimen Bewußtseinssystem, das die Dichte, Simultaneität, Kompaktheit der Wahrnehmungen sequentialisiert zu eine Folge von Bezeichnungsleistungen. Man könnte auch sagen: Es bezahlt den Preis der Digitalisierung, und es bezahlt den Preis des *Wahrnehmungsverzichtes*.⁶² Der zentrale Gewinn liegt auf der Hand. Nur so und nur in dieser Form wird es mitwirkungsfähig an Kommunikation, die mit Wahrnehmungen nichts anzufangen wüßte. Wenn es mitwirkungsfähig geworden ist, kann es das, was durch Bezeichnungsleistungen an Sinnverlust gegenüber Wahrnehmung produziert wird, ebenfalls bezeichnen, indem es der Welt der Kommunikation das Zeichen ‚Gefühl‘ entnimmt, das es ohne Kommunikation nicht zur Verfügung hätte.⁶³

Diese Welt der Kommunikation ist gekennzeichnet durch die fortlaufende Reproduktion der Synthese von Information, Mitteilung und Verstehen. Sie ist die Synthese dieser drei Selektionen, die Zeichengebrauch, damit die Sinnform und das Zeitspiel der *différance* impliziert. Sie ist auf wahrnehmende Systeme, die Bewußtsein entwickelt haben, in ihrer Umwelt angewiesen, ohne selbst Wahrnehmung einsetzen zu können. Sie benutzt im Rahmen ihrer Anschlußorganisation unter anderem Zeichen für Wahrnehmungen und mitunter auch Zeichen dafür, daß die Bezeichnung von

⁶⁰ Bewußtsein als Informationsraffer, in: Grundlagenstudien aus Kybernetik und Geisteswissenschaften 10, 1969.

⁶¹ Hier könnte es interessant sein, dieses Nutzungsverhältnis unter dem Gesichtspunkt des *Parasiten* zu behandeln. Soziale Systeme klinken sich in psychische Systeme ein, ohne sich einzuklinken, hieße das. Sie strapazieren es mit nicht individueller Alterität.

⁶² Vgl. zu dieser These, die dann ausgebaut wird dahingehend, den Wahrnehmungsverzicht zugleich als Eindringstelle für raffiniertere Wahrnehmungen zu begreifen, Baecker 1993, 3.

Wahrnehmungen mit Sinnverlust einhergeht, also Zeichen für die Differenz zwischen der scharfen Selektivität von Beobachtung und irreduziblen Sinnüberschüssen in der Wahrnehmung, Zeichen für die sequentiell erzwungene Sparsamkeit der Informationsraffung durch Beobachtung. Der Ausdruck ‚Gefühl‘ (mit all seinen Ableitungen und Spezifizierungen) bezeichnet in der Kommunikation, daß Wahrnehmungen nicht vollständig bezeichnet werden können, und: daß es auf diese Unvollständigkeit ankommt. Bezeichnet wird ein Defekt, ein Defizit, das auf ein Surplus der Wahrnehmung verweist und auf einen Mangel an Kommunikabilität. Zu sagen, daß man jemanden liebt („Ich liebe dich!“), bedeutet spätestens seit der Romantik: mitzusagen, daß dieser Satz armselig ist, un-originell, nichtssagend.⁶⁴ Aber er funktioniert gerade als extreme Abbrüviatur, in der immer mitangezeigt ist, daß Liebe ‚unendlich‘ viel mehr bedeutet als der Satz „Ich liebe dich!“ und deswegen quer steht zu jeder zeichenbasierten, dünnen Abstraktion.

Jener Defekt eröffnet die Möglichkeit der Amplifikation von Beobachtungsmöglichkeiten in beiden beteiligten Systemen. Sozialsysteme können in ihrer Evolution immer feinere Ausdrücke für Gefühle, sie können ‚Gefühlskulturen‘ entwickeln.⁶⁵ Das Bewußtsein kann sich in seinen eigenen Bezeichnungsmöglichkeiten für Wahrnehmungen eines immens anschwellenden Vorrates an einschlägigem Unterscheidungen bedienen und dabei lernen, die Welt der Wahrnehmungen komplexer, mit mehr Finesse auszugestalten.⁶⁶ Diese Welt wird ‚supercodiert‘ mit Beobachtungsmöglichkeiten, die es gestatten, das durch Bezeichnung Ausgeschlossene mit ‚feinen Unterschieden‘ zu bearbeiten, wobei es dann – zumindest wenn man an hohe Ansprüche denkt – dazu kommen kann, daß selbst das, was sich den feinen

⁶³ Die Nuer bezeichnen das Nicht-Bezeichnenbare als "kwoth". Vgl. dazu Schäfer 1999, 161.

⁶⁴ Weswegen dann eine ‚Kultur‘ der Nachdrücklichkeit, der Emphatisierung, sozusagen des Augenrollens entwickelt werden muß, die den asketischen Ausdruck „Ich liebe dich!“ ausstaffiert mit allen Anzeichen hoher, inkommunikabler Bedeutung.

⁶⁵ Vgl. nur Wegmann 1988. Daß Rhetorik immer als etwas aufgefaßt werden konnte, daß Affekte entbindet und dadurch steuert, ist bekannt. Die Affektlogik des Barock ist geeignet zu zeigen, in welche Raffinessen die Bezeichnungskultur getrieben werden kann. Man kann im übrigen solche Raffinierungsleistungen unter dem Gesichtspunkt der „Gefühle dritter Ordnung“ fassen, wenn man primäre, sekundäre und tertiäre Emotionen unterscheidet. Vgl. etwa Bühl 1987.

⁶⁶ Mit einem Male kann es die Farbe ‚mauve‘ sehen lassen und: etwas darüber sagen: „Mauve ist in Paris erfunden und deshalb etwas ganz Feines. Mauve entsteht durch Brechung des Abendlichtes an den Schmutzpartikeln der Dunstglocke über der Seine-Metropole. Es ist eine Farbe, ein Timbre, eine Nuance, ein Schenezäkua, wehes Raunen verewigter Maitresses vor der verschlossenen Himmelstür, es riecht nach Haschisch und Diesel, schmeckt ein bißchen bitter wie Schultinte und Angustora ...“ Graßhoff, 45. Vgl. zum Argument Baecker 1993, 3.

Unterschieden entzieht, *weil* es bezeichnet wird, zum Anlaß für ein Reden wird, das am Rande des Schweigens inszeniert wird.⁶⁷ Das Problem der Informationsraffung durch Beobachtung stimuliert, wenn man so will, einen stupenden Unterscheidungsreichtum.⁶⁸

Diese Entwicklung kann man nachzeichnen, und sie ist vielfältig und in unterschiedlichsten Disziplinen nachgezeichnet worden. Wenn man sagt, daß es eine progrediente Entwicklung sei, kann man sich die Frage stellen, ob die kommunikative Bezeichnung von Gefühl in der Moderne, wenn sie denn auf Schritt und Tritt begegnet (und dort eingeklagt wird, wo sie fehlt⁶⁹) und wenn man behaupten kann, daß derart exzessive Berufungen auf Gefühle zu anderen Zeiten weniger üblich (oder weniger differenziert) gepflegt wurden, ob diese Bezeichnung nicht eine bestimmte Funktion übernommen hat, die sich auf die Form der modernen Gesellschaft bezieht.

V

Durch die Umstellung des Gesellschaftssystem vom primären Differenzierungsmodus der Stratifikation auf funktionale Differenzierung ist – wie man heute formulieren kann: auf explosive Weise – Kontingenz freigesetzt worden.⁷⁰ Was immer geschieht, ist beobachtbar vor dem Hintergrund anderer Möglichkeiten. Totalisierende (gleichsam archimedische) Beobachtungen sind ausgeschlossen. Es läßt sich mittlerweile gut zeigen, daß die moderne Gesellschaft extensiv die Beobachtungsebene zweiter Ordnung eingeführt hat, die es erlaubt, jede Beobachtung im Blick auf die Unterscheidung, die ihr zugrundeliegt, gegenzubeobachten.⁷¹ Immer jedenfalls geht es darum, daß kommunikative Operationen unter den Druck ausuferungsfähiger Alternativität geraten. Die Erzeugung *stabiler Alternativität*, in der die ergreifbaren Möglichkeiten nicht ohne Weiteres ausgetauscht werden können, kann deshalb als Problem konstruiert werden, im

⁶⁷ Man mag hier an Lord Chandos denken oder auch an die eloquenten Verstummungsleistungen der modernen Lyrik. Vgl. dazu (Luhmann / Fuchs 1989; Fuchs 1997).

⁶⁸ Interessanterweise kann man dann wieder auf die Suche gehen nach authentischen, nach einfachen, unverfälschten Gefühlen, aber fügt dabei der Kette der Bezeichnungsmöglichkeiten weitere Unterscheidungen hinzu. Vom Reichtum der Unterscheidungsmöglichkeiten von Gefühlen kann man einen plastischen Eindruck verschaffen. Vgl. dazu Tritt 1992, 195ff.

⁶⁹ Sogar im Blick auf diese Theorie, wenn ihr jemand mangelnde Wärme vorwirft.

⁷⁰ Vgl. dazu Fuchs 1993

⁷¹ Vgl. Luhmann 1992.

Blick auf das ansonsten ganz unterschiedliche soziale Phänomene als Problemlösungsversuche miteinander vergleichbar werden. Beispiele dafür wären etwa die Wiedererstarkung von Fundamentalismen als gewaltbereite Alternativenausblendungen; das für die Moderne typische Ausstreuen von Organisationen, die man als Insulationen kommunikativer Techniken auffassen kann, die Alternativität auf beobachtbare Entscheidungen zuschneiden, ohne die Form der Entscheidung für sich kontingent setzen zu können⁷²; das Funktionssystem Sport, das über die Gewinnen/Verlieren-Differenz unentwegt einen *inviolable level* einzieht, auf dem immer klar ist, wer als Gewinner behandelt werden kann, wer nicht; oder die (meisten) Funktionssysteme selbst, die durch ihre zentralen Leitunterscheidungen (Codes) und durch Kontingenzformeln festlegen, welche kommunikativen Operationen sie sich zurechnen, welche nicht⁷³.

Man darf erwarten, daß dieses Kontingenzproblem auf allen Ebenen der Sozialität (Gesellschaft, Organisation, Interaktion) Strukturen begünstigt, die die Gefahr und das Risiko ungehemmter Alternativität zumindest abfedern. Das dürfte dann auch den sozialen Schlüsselmechanismus der *Interpenetration* betreffen, der das Verhältnis psychischer und sozialer Systeme definiert.⁷⁴ Im Kern bezeichnet Interpenetration den Vorgang, daß psychische Systeme sozialen Systemen vorkonstituierte Eigenkomplexität zur Verfügung stellen, et vice versa. Damit ist keineswegs ein räumliches Durchdringungsverhältnis gemeint, auch nicht ein Verhältnis des Exportes oder Importes von Strukturen oder elementaren Einheiten. Die beteiligten Systeme (Bewußtsein/Sozialsystem) bleiben autonom in ihrer Informationsverarbeitung.

Interpenetration bezieht sich also nicht auf einen Austausch, sondern darauf, daß psychische und soziale Systeme sich im Medium Sinn aktuell ‚gemeinsam‘ durch Sinnmuster binden oder irritieren lassen. Man könnte auch von *Sinnkonvergenzen* (oder gegebenenfalls: *Sinndivergenzen*) sprechen, bezogen auf Sinn-Schemata oder Sinn-Skripte, die für beide Systemtypen *dieselben* und *nicht dieselben* sind. Dieselben sind sie als Schemata (Beerdigungen, Mahlzeiten, Streitigkeiten etc.), und nicht dieselben sind sie, insofern die beteiligten Systeme diese Schemata in der eigenen Operativität

⁷² Vgl. als Fallstudie Fuchs 2002c, 4-15.

⁷³ Und darin eine präzise Härte walten lassen, die die Alternativenausblendung ähnlich scharf durchführt wie die Schichtordnung des europäischen Mittelalters.

⁷⁴ Vgl. dazu Luhmann (1977; 1978; 1984).

und unter der Voraussetzung eigener Struktur determinationen anwenden. Sie sind eigen-irritabel und deswegen fähig, Irritationen zu produzieren, die das je andere System nötigen, seine Eigen-Irritabilität (seine Strukturen) gegebenenfalls umzustellen und neu zu arrangieren.

Sinnkonvergenz (die immer nur aktuelle Konvergenz ist) setzt die *Kompossibilität* psychischer und sozialer Systeme voraus. Ein anderer Ausdruck dafür wäre, daß Limitationen im Blick auf wählbare Alternativen auf beiden Seiten der Differenz wirksam sein müssen.⁷⁵ Gemeint ist damit, daß strukturelle Kopplung in der Form der Interpenetration nur im Rahmen eines schmalen Verträglichkeitskorridors wechselseitig informierend wirkt und jenseits dieses Korridors: destruktiv ist. Im Bundestag könnten manche Reden auch gesungen werden, aber das würde diese Sozialform vermutlich genauso sprengen, wie der Ring der Nibelungen (und auf heitere Weise) gesprengt würde, wenn man ihn nur gesprochen zur Aufführung brächte.⁷⁶ Mit anderen Worten: Interpenetration setzt *relativ stabile Alternativität* voraus. Der Spielraum für Kontingenz muß beschränkt sein, sonst würde sich sowohl Bewußtsein als auch Kommunikation in gewisser Weise ‚dämonisieren‘.

Wenn dieser Spielraum dadurch ‚entschränkt‘ wird, daß soziale Prozesse zunehmend Kontingenz verkräften müssen und den beteiligten Bewußtseinen damit Orientierungssicherheit nehmen, und wenn (im Zuge struktureller Kopplung) Bewußtseine sozialen Prozessen immer mehr kontingente Verhaltensmöglichkeiten offerieren, dann gerät Interpenetration unter den Druck (oder unter die Gefährdung) *haltloser* Kontingenz.⁷⁷ Diese Kontingenz, die an die Form der modernen Gesellschaft geknüpft ist, läßt sich auf der Ebene der Interpenetration nicht einfach stoppen, sie kann nur vorübergehend inhibiert oder ‚gesperrt‘ werden. Die Voraussetzung dafür wäre, daß

⁷⁵ Kant formuliert das Problem im Rahmen seiner Diskussion der reproduktiven Synthesis: „Würde der Zinnober bald rot, bald schwarz, bald leicht, bald schwer sein, ein Mensch bald in diese, bald in jene tierische Gestalt verändert werden, an längsten Tage bald das Land mit Früchten, bald mit Eis und Schnee bedeckt sein, so könnte meine empirische Einbildungskraft nicht einmal Gelegenheit bekommen, bei der Vorstellung der roten Farbe den schweren Zinnober in die Gedanken zu bekommen, oder würde ein gewisses Wort bald diesem, bald jenem Dinge beigelegt, oder eben daelbe Ding bald so, bald anders benannt, ohne das hierin eine gewisse Regel, der die Erscheinungen schon von selbst unterworfen sind, herrschete, so könnte keine empirische Synthesis der Reproduktion stattfinden.“ Kant, I., KrV, A 100, hier zit. nach Söffler 1994, 248.

⁷⁶ In der Kunst kann natürlich die Provokation von erwartbaren Sinnkonvergenzen gesucht werden, aber ebendas ist erwartbar.

⁷⁷ Vgl. zu dieser Metapher der Haltlosigkeit und zum Gedanken Luhmann 1990a.

die Sperre Momente der Unbestreitbarkeit einführt. Sie müßte kontingente Beobachtungsmöglichkeiten tilgen oder besser: vorübergehend aussetzen können. Das gelingt jedoch nur, wenn Informationen ins Spiel kommen, die einerseits bestimmt sind, andererseits aber Alternativität blockieren, insofern sie als Information nicht oder nur unter hohem Sonderaufwand negiert werden können. Es müßte sich um bestimmte Informationen über Unbestimmbarkeiten drehen, um (wenn die alte Differenz noch einmal bemüht werden darf) *cognitio clara*, die über *cognitio confusa* informiert.

In einem etwas anderen Zuschnitt formuliert: In die Kommunikation müssen *Nichtfraglichkeiten* eingebaut werden, die abgeschottet sind gegen die Beobachtungsebene der zweiten Ordnung. Die Bezeichnung solcher Nichtfraglichkeiten muß massiv verdinglichend wirken, also einerseits situierbar in einer Unterscheidung sein (sonst würde es sich gar nicht um Beobachtung handeln), aber andererseits die Bezeichnung der Unterscheidung und die damit mögliche Konstruktion von Alternativen unterbinden.

Die Annahme ist, daß die kommunikative Bezeichnung des nicht bezeichnenbaren Surplus der Wahrnehmung (also von Gefühlen) in dieser Hinsicht sozial attraktiv geworden ist. Sie arbeitet wie eine Reflexionssperre.⁷⁸ Sie absorbiert kommunikative Kontingenz, ohne dabei alle Anschlüsse zu kappen. Die Möglichkeit wird installiert, die Informationsraffung, die Beobachtung ermöglicht, auszunutzen für die Erzeugung eines *inviolate level*, auf dem bestimmte Informationen (ebendie über Gefühle) nicht negiert werden können. Die Bezeichnung von Gefühl ‚parasitiert‘ im genauen Sinne die Differenz von Beobachtung und Wahrnehmung, indem sie das ‚Ding‘ Gefühl herstellt, das jemand auf eine Weise *hat* (wie einen Besitz oder eine Eigenschaft oder eine intrinsische Qualität), die das ‚Ding‘ unverfügbar macht für Alternativität. Noch einmal: Ich fühle, ich bin. Das Gefühl ist dann von ‚Natur aus‘ echt, authentisch, vital, unbestreitbar. Es ist einfach wahr und wahrlich einfach und kann höchstens (vielleicht seit der Zeit, da die Romantiker die Schriftlichkeit entdecken) ironisch gebrochen werden und intellektueller Verheerung anheimfallen. Jedenfalls ist unter dem Gesichtspunkt der Kontingenzexplosion die abenteuerliche Karriere des Gefühls in der Moderne ebensowenig ein Wunder wie die Ausdifferenzierung darauf bezogener

⁷⁸ Wie etwa Metaphern oder Rückfrageverbote. Vgl. dazu Luhmann 1984, 211.

Expertenkulturen, die das ‚Ding‘ Gefühl auflösen und rekombinieren, wenn es in seiner Sicherheit unsicher wird.

Coda

Wer hat wozu und wieso überhaupt Gefühle? –

Mit dem ungeschlachten Sohn Poseidons und der Nymphe Thoosa, mit diesem unglücklich liebenden Nebenbuhlermörder, der aus Liebesgram musikbesessen wird, mit Polyphem also ist man versucht zu sagen: Niemand. Der Clou dieser Antwort ist aber doch: Jemand. Aber jemand, der sich bezeichnet durch einen Namen, der ihn unauffindbar macht für die zur Hilfe herbeigerufenen anderen Zyklopen, die schulterzuckend von hinnen gehen, als Polyphem – schmerz- und wutgeschüttelt – den Namen seines Peinigers nennt: Niemand. Niemand hat mir das angetan. So kommt denn Odysseus, der Findige, davon, weil er eine Differenz ausnutzt, die es gestattet, einen Namen zu nennen, der im Nennen den Namen verschwinden macht. So ungefähr steht´s mit Gefühlen.

Literatur

- Aquin, T. v. (1970): *Quaest. disp. de veritate* II, 3, 19. Op. omn., Rom.
- Baecker, D. (1992): Die Unterscheidung zwischen Kommunikation und Bewußtsein, in: Krohn, W. / Küppers, G. (Hg.), *Emergenz: Die Entstehung von Ordnung, Organisation und Bedeutung*, Frankfurt a.M., 217-268.
- Baecker, D. (1993): *Kommunikation über Wahrnehmung*, Thesenpapier zur Konferenz „Wahrnehmung und ästhetische Reflexion“, Berlin 28.-30. Oktober.
- Bergmann, W. / Hoffmann, G. (1989): Selbstreferenz und Zeit: Die dynamische Stabilität des Bewußtseins, in: *Husserl Studies* 6, 155-175.
- Böhme, H. (1996): Gefühle, in: Wulf, Ch. (Hg.), *Vom Menschen*, Handbuch der Historischen Anthropologie, München, 525-548.
- Bühl, W. L. (1987): Zum Aufbau und zur Dynamik der Gefühle, Versuch einer katastrophentheoretischen Darstellung, in: Roswitha Schumann / Franz Stimmer (Hg.): *Soziologie der Gefühle, Zur Rationalität und Emotionalität sozialen Handelns*, München.
- Butler, J. (1991): *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt a.M..
- Butler, J. (1995): *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, Berlin.
- Damasio, A. R. (1997): *Descartes´ Irrtum, Fühlen, Denken und das menschliche Gehirn*, München / Leipzig, 3. Auflage.
- Derrida, J. (1988): *Die différance*, in: ders.: *Randgänge der Philosophie*, Wien, 29-52.
- Derrida, J. (1998): *Auslassungspunkte, Gespräche* (hrsg. von Peter Engelmann), Wien.
- Ditterich, J./Kaehr, R. (1976): Einübung in eine andere Lektüre. Diagramm einer Rekonstruktion der Güntherschen Theorie der Negativsprachen, *Philosophisches Jahrbuch*, 2, 86.
- Elmer, O. M. (1988): *Schizophrenie und Autopoiese: Zum Problem der Selbst-Demarkation und Selbst-Differenzierung in der Perspektive der Philosophie Humberto Maturanas*, Inauguraldissertation an der Universität Heidelberg, Mateo (Mannheimer Texte Online) Monographien Bd.4, Mannheim.
- Flam, H. (2002): *Soziologie der Emotionen*, Konstanz.
- Fuchs, P. (1993): *Moderne Kommunikation, Zur Theorie des operativen Displacements*, Frankfurt a.M.
- Fuchs, P. (1994): *Der Mensch — das Medium der Gesellschaft?*, in: ders./Göbel, A. (Hg.): *Der Mensch — Das Medium der Gesellschaft*, Frankfurt a.M., 15-39.
- Fuchs, Peter (1997): *Die Funktion der modernen Lyrik*, in: Peter Fuchs / Ferdinand Schmatz: „Lieber Herr Fuchs, lieber Herr Schmatz“, Eine Korrespondenz zwischen Dichtung und Systemtheorie, Opladen, 131-144.
- Fuchs, P. (1998): *Das Unbewußte in Psychoanalyse und Systemtheorie, Die Herrschaft der Verlautbarung und die Erreichbarkeit des Bewußtseins*, Frankfurt a.M..
- Fuchs, P. (1999): *The Modernity of Psychoanalysis*, in: *Germanic Review*, Vol.74, Number 1, Winter, 14-29.
- Fuchs, P. (2001): *Die Metapher des Systems, Studie zur allgemein leitenden Frage, wie sich der Tanz vom Tänzer unterscheiden lasse*, Weilerswist.
- Fuchs, P. (2002a): *Die Form der autopoietischen Reproduktion am Beispiel von Kommunikation und Bewußtsein*, in: *Soziale Systeme* 8, H.2, S.333-351.
- Fuchs, P. (2002b): *Die konditionierte Koproduktion von Kommunikation und Bewußtsein*, in: *Verschiede der Kultur, Aufsätze zur Kippe kulturanthropologischen Nachdenkens* (hg. von der Arbeitsgruppe „menschen formen“ am Institut für Soziologie der freien Universität Berlin), Marburg, 150-175.
- Fuchs, P. (2002c): *Hofnarren und Organisationsberater, Zur Funktion der Narretei, des Hofnarrentums und der Organisationsberatung*, in: *Organisationsentwicklung*, Jg. 21, H.3, 4-15.
- Fuchs, P. (2002d): *Die Beobachtung der Form/Medium-Unterscheidung*, in: Brauns, J. (Hg.), *Form und Medium*, Weimar.
- Fuchs, P. (2003a): *Der Eigensinn des Bewußtseins*, Bielefeld 2003.
- Fuchs, P. (2003b): *Der Sinn der Beobachtung, Begriffliche Untersuchungen*, Ms. Travenbrück (in Vorbereitung)
- Gerhards, J. (1988): *Soziologie der Emotionen, Fragestellungen, Systematik und Perspektiven*, Weinheim und München.
- Gleichen-Russwurm, A. v.(o.J.): *Das Jahrhundert des Rokoko. Kultur und Weltanschauung im 18. Jahrhundert*, Bd. 15, Wien / Hamburg.

- Graßhoff, F. (1966): Warum ich in Celle wohne, Mühsamer Versuch, aus verschollenen Schnittmusterbögen nachträglich ein passendes Hemd herauszurädern, in: Merian 5, XIX, Mai, 44-46.
- Grundlagenstudien aus Kybernetik und Geisteswissenschaften 10 (1969), 1-6.
- Hahn, A./Kapp, V. (Hg.) (1987): Selbstthematization und Selbstzeugnis: Bekenntnis und Geständnis, Frankfurt a.M., 25-94.
- Haller, R./Stadler, F. (Hrsg.) (1988): Ernst Mach — Werk und Wirkung, Wien, 173.
- Heider, F. (1926): Ding und Medium, in: Symposion. Philosophische Zeitschrift für Forschung und Aussprache 1, 109-157.
- James, W. (1920): Psychologie, Leipzig.
- Kaeser, E. (1997): Medium und Materie, Für ein komplementaristisches Konzept des menschlichen Körpers, in: Philosophia Naturalis, Bd. 34, H.2., 327-362.
- Lazarus, R. S. (1991): Emotion and Adaptation, New York.
- Leibniz, G. W. (1985): „Meditationes de cognitione, veritate et ideis“, in: Hans Heinz Holz (Hg.): Kleinere Schriften zur Metaphysik, Darmstadt, 25-47.
- Luhmann, N. (1971): Sinn als Grundbegriff der Soziologie, in: Jürgen Habermas / Niklas Luhmann (Hg.): Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, Frankfurt a.M., 25-100.
- Luhmann, N. (1977): Interpenetration: Zum Verhältnis personaler und sozialer Systeme, in: ZfS 6, 62-76.
- Luhmann, N. (1978): Interpenetration bei Parsons, ZfS 7, 299-302.
- Luhmann, N. (1984): Soziale Systeme, Grundriß einer allgemeinen Theorie. Frankfurt a.M.
- Luhmann, N. (1985): Die Autopoiesis des Bewußtseins, in: Soziale Welt 36, 402-446.
- Luhmann, N. (1986): Das Medium der Kunst, in: Delfin 4, 6-15.
- Luhmann, N. (1988): Wie ist Bewußtsein an Kommunikation beteiligt?, in: Gumbrecht, H.U./Pfeiffer, K.L. (Hrsg.), Materialität der Kommunikation, Frankfurt a.M., 884-905.
- Luhmann, N. / Fuchs, P. (1989): Reden und Schweigen, Frankfurt a.M.
- Luhmann, N. (1990a): Haltlose Komplexität, in: Soziologische Aufklärung 5, Konstruktivistische Perspektiven, Opladen, 59-76.
- Luhmann, N. (1990b): Identität - was oder wie?, in: ders., Soziologische Aufklärung 5, Konstruktivistische Perspektiven, Opladen 1990, S.14-30.
- Luhmann, N. (1991): Das Kind als Medium der Erziehung, in: Zeitschrift für Pädagogik, Jg.37, H.1, 19-40.
- Luhmann, N. (1992): Beobachtungen der Moderne, Opladen.
- Luhmann, N. (1993): Zeichen als Form, in: Dirk Baecker (Hrsg.): Probleme der Form, Frankfurt a.M., 45-69.
- Maturana, H. R. (1988): Kognition, in: Schmidt, S. J. (Hg.), Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus, Frankfurt a.M. (2).
- Maier, U. M. (1999): Sinn und Gefühl in der Moderne, Zu Robert Musils Gefühlstheorie und einer Soziologie der Emotionen, Aachen.
- Miller, J.-A. (1988): Extimité, in: Prose Studies 11, 121-130.
- Ritter, J. / Gründer, K. (Hrsg.) (1995): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Basel, Sp. 90.
- Rorty, R. (1987): Der Spiegel der Natur. Eine Kritik der Philosophie, Frankfurt a.M.
- Sartre, J. P. (1973): Bewußtsein und Selbsterkenntnis, Die Seinsdimension des Subjekts, Hamburg.
- Schäfer, A. (1999): Unbestimmte Transzendenz, Bildungsethnologische Betrachtungen zum Anderen des Selbst, Opladen, 161.
- Schmatz, F. (1992): Sinn & Sinne, Wiener Gruppe, Wiener Aktionismus und andere Wegbereiter, Wien.
- Schmitz, H. (1966): System der Philosophie, Bd.II, 1. Teil, Der Leib, Bonn.
- Schmitz, H. (1988): System der Philosophie III/1: Der leibliche Raum, 2. Aufl. Bonn, 403-520.
- Schmitz, H. (1992): Leib und Gefühl, Paderborn.
- Simmel, G. (1977): Philosophie des Geldes, Berlin (7).
- Söffler, D. (1994): Auf dem Weg zu Kants Theorie der Zeit, Frankfurt / Berlin / Bern / New York / Paris / Wien.
- Sözer, Ö. (1980): Selbstbewußtsein und Objekt bei Hegel und Husserl, Anhand des Strukturalismus von R. Jacobson, in: Wilhelm Raimund Byer (Hg.): Hegel-Jahrbuch 1979, Köln, 424-434.
- Spencer-Brown, G. (1969): Laws of Form, London.
- Tritt, K. (1992): Emotionen und ihre soziale Konstruktion, Vorarbeiten zu einem wissenssoziologischen, handlungstheoretischen Zugang zu Emotionen, Frankfurt a.M. / Bern / New York / Paris.
- Wegmann, N. (1988): Diskurse der Empfindsamkeit: Zur Geschichte eines Gefühls in der Literatur des 18. Jahrhunderts, Stuttgart.

Valery, P. (1990): Cahiers/Hefte, S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, Bd. 4.

Zajonc, R. B. (1980): Feeling and Thinking: Preferences Need no Inferences, in: American Psychologist 35, 151-175.