



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Liminales Bewusstsein

Ein systemtheoretisches Modell ‚nicht-rationaler‘
Arten des Bewusstseins

verfasst von

Manfred De Pari

Angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2015

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 298

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Psychologie

Betreuerin / Betreuer:

Ao. Univ. Prof. Mag. Dr. Thomas Slunecko

Inhaltsverzeichnis

1	<i>Einleitung und Etablierung der Fragestellung</i>	1
1.1	Bewusstsein als emergentes System	5
1.2	Fragestellung	9
2	<i>Einführung in Grundbegriffe der Systemtheorie</i>	10
2.1	Komplexität	12
2.2	Zu Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme	14
2.2.1	Was ‚sind‘ Systeme?	14
2.2.1.1	System und Umwelt	14
2.2.1.2	Element und Relation	16
2.2.1.2.1	Exkurs: Prozess	17
2.2.2	Systemarten	19
2.2.2.1	Autopoietische Systeme	19
2.2.2.2	Sinn-Systeme	20
2.2.2.3	Soziale Systeme	23
2.2.2.4	Psychische Systeme	24
2.2.3	Doppelte Kontingenz	25
2.2.4	Kognitive Offenheit, operative Geschlossenheit und Interpenetration	27
2.2.5	Struktur und Erwartung	30
2.2.6	Systemtheorie als Differenztheorie	32
2.2.6.1	Das Zeichenkonzept von Saussure	32
2.2.6.2	Das Informationskonzept von Bateson	33
2.2.6.3	Das Formenkalkül von Spencer-Brown	35
2.2.6.4	Das Beobachtungskonzept von Luhmann	36
2.2.7	Selbstreferenz und Rationalität	40
2.2.7.1	Selbstreferenz	40
2.2.7.1.1	Basale Selbstreferenz	42
2.2.7.1.2	Prozessuale Selbstreferenz	43
2.2.7.1.3	Reflexion	45
2.2.7.1.4	Asymmetrisierung	46
2.2.7.1.5	Rationalität	48
3	<i>Zur Autopoiesis des Bewusstseins</i>	49
3.1	Rationales Bewusstsein	56
3.2	nicht-rationales Bewusstsein	59
4	<i>Liminales Bewusstsein – eine transdisziplinäre Perspektive</i>	61

4.1	Liminalität	62
4.1.1	Liminalität bei Van Gennepp	63
4.1.2	Liminalität bei Turner	64
4.1.3	Liminalität bei Stenner	67
4.1.4	Zusammenfassung	69
4.2	Liminales Bewusstsein	70
4.2.1	Zur Beobachtungskapazität des psychischen Systems	74
4.2.2	Selbstreferenz	77
4.2.3	Fremdreferenz	78
4.2.4	Rationalität; zur Beobachtung der Differenz zwischen System und Umwelt	79
4.2.5	Reflexion; zur Unterscheidung zwischen System und Umwelt	80
4.2.6	Prozessuale Selbstreferenz; zur Unterscheidung zwischen vorher und nachher	81
4.2.7	Basale Selbstreferenz; zur Unterscheidung zwischen Element und Relation	81
4.2.8	Reintegration	83
5	<i>Zusammenfassung und Beantwortung der Fragestellung</i>	84
5.1	Beantwortung der Fragestellung	88
	<i>Literaturverzeichnis</i>	92
	<i>Abstract</i>	99
	<i>Lebenslauf</i>	101

1 Einleitung und Etablierung der Fragestellung

„Es ist der Eindruck, daß unser normales Wachbewußtsein, das rationale Bewußtsein, wie wir es nennen, nur ein besonderer Typ von Bewußtsein ist, während um ihn herum, von ihm durch den dünnsten Schirm getrennt, mögliche Formen liegen, die ganz andersartig sind. Wir können durchs Leben gehen, ohne etwas von ihrer Existenz zu ahnen; aber man setze sie nur einem entsprechenden Reiz aus, und schlagartig sind sie in ihrer ganzen Vollständigkeit da: genau umrissene Geistesarten, für die es wahrscheinlich irgendwo auch Anwendungs- und Erprobungsbereiche gibt. Keine Betrachtung des Universums kann abschließend sein, die diese anderen Bewußtseinsformen ganz außer Betracht läßt. Wie sie zu betrachten sind, ist die Frage [...]“ (James, 1997, S. 390 f.).

Das Erkenntnisinteresse der vorliegenden Arbeit speist sich direkt aus dem Interesse für jene Bereiche des Bewusstseins, welche William James im obigen Zitat umschreibt. Soweit ich mich erinnern kann, habe ich mich schon immer für Imagination und Visualisierung sowie ekstatische und kontemplative Praktiken im weitesten Sinne interessiert. Mit fünfzehn Jahren machte ich besonders prägende Erfahrungen im Rahmen eines Seminars, welches archaischen Übergangsritualen nachempfunden war, in denen unter anderem auditive Reizüberflutung und Imagination zentral sind. Solche Rituale werden vor allem in anthropologischer Literatur häufig erwähnt und im Allgemeinen unter Begriffen wie ekstatische Trance zusammengefasst (Goodman, 2007; Harner, 2011; Nauwald & Goodman, 2007). Das Interesse für jene Themenbereiche war geweckt. Doch mit wachsendem Interesse ging auch eine gewisse Skepsis gegenüber diesen Phänomenen, genauer gesagt gegenüber damit verbundenen Angeboten des freien Marktes einher. Insbesondere im Ausbildungsmarkt, auch ‚wissenschaftlich fundierter‘ Systeme, lassen sich häufig pyramidale Tendenzen erkennen, denen ich kritisch und distanziert begegne. Durch Nachforschungen im Internet stieß ich auf die Arbeit von Gisela Guttman und Felicitas Goodman zur ekstatischen Trance (Guttman, Goodman, & Korunka, 1988). Der von Guttman (ebda.) geprägte Begriff „paradoxical arousal“, der einen ‚Zustand hyperwacher Entspannung‘ umschreibt, wie er unter anderem auch bei der ekstatischen Trance auftritt (vgl. Nauwald & Goodman, 2007, S. 35 ff.; vgl. Slunecko, 2006, 2009, S. 149, 2012), wurde zu einer Art Wegweiser auf meiner Suche Antworten bezüglich Fragen

der Brauchbarkeit, der Anwendung und des wissenschaftlichen Zugangs zu ‚veränderten Bewusstseinszuständen‘. Physiologische Korrelate dieser Arten des Bewusstseins waren für mich stets von großem Interesse. Sie können einem ‚westlich‘ sozialisierten Menschen, zu denen ich nun mal auch gehöre, die Rückversicherung geben, dass da ‚tatsächlich‘ etwas passiert. Darüber hinaus bieten sie Erklärungsmodelle, welche sich leicht in ‚westliche‘ Weltbilder integrieren lassen. Allerdings bergen sie auch ein gewisses Risiko, Phänomene reduktionistisch zu betrachten und sie etwa als ‚nichts als elektrochemische Übertragungen‘ abzutun. Physiologie und Neurologie sind interessante Teilbereiche der Forschung, die uns Einblicke in (meist statische) Abbilder von Prozessen in unseren Körpern geben können. Diese waren bis vor wenigen Jahrzehnten noch nicht zugänglich und tragen dadurch auch einen Reiz des Neuen und Fortschrittlichen mit. Wir sollten jedoch vor allem bei der Interpretation von neurophysiologischer Forschung beachten, dass diese Teilbereiche eben genau das sind; Teilbereiche von Systemen, welche sich mit weiteren Systemen dynamisch konstituieren¹. Ich bin der Ansicht, dass eine Vielzahl an Herangehensweisen, sofern sie reflektiert und gegenstandsadäquat angewandt werden, wertvoll sein können. Es erscheint mir also durchaus sinnvoll, je nach Fragestellung und Zielpublikum, beispielsweise auch biologische Marker oder experimentelle Designs zur Erforschung von Korrelaten unterscheidbarer Analyseebenen zu verwenden.

Ich denke, dass es essentiell ist, sowohl die Chancen als auch die Grenzen der jeweiligen Ansätze und Paradigmen klar zu benennen und sich diese stets bewusst zu machen. Es erschreckt mich, zu bemerken, wie schnell die eben noch erkannte Konstitution von Mensch und Erfahrungsraum vergessen werden kann und für eine kausale ‚Einwegwirkung‘ von Genetik oder Neurophysiologie auf Bewusstseinsprozesse argumentiert wird. Mitunter scheint eine (argumentativ

¹ (konstitutiv: lat. ‚festsetzend‘, ‚bestimmend‘) Hier geht es insbesondere darum, zu erkennen, dass es sich zumeist um die gemeinsame ‚Herstellung‘ eines Ganzen und seiner (nur theoretisch) unterscheidbaren Teile handelt. Die Dynamik besteht darin, dass alle Teile sowohl das Ganze, als auch sich selbst ‚bestimmen‘ und somit nicht in einer isolierten Subjekt-Objekt-Stellung zu erfassen sind. Insbesondere bei der Beschäftigung mit dem Menschen soll damit sein ‚in-die-Welt-eingetaucht-Sein‘ bzw. sein ‚In-Situationen-eingebettet-Sein‘ betont werden (vgl. Slunecko 2008).

opportune) ‚Amnesie‘ bezüglich Neuroplastizität² auch bei öffentlichkeitswirksamen bzw. entscheidungsmächtigen Forschern aufzutreten, wenn etwa psychische Erkrankungen auf ihre neurologischen Korrelate reduziert werden (Insel, 2013). Um fruchtbare Beziehungen verschiedener Disziplinen und Methoden erkennen zu können, ist es wichtig, stets zu bedenken, dass bei jeder wissenschaftlichen Untersuchung alternative Beobachtungsperspektiven aktiv ausgeblendet werden. Insbesondere bei Forschungspraktiken, die eine starke Beobachterposition nahelegen bzw. voraussetzen, kann nicht gleichzeitig beobachtet werden, wie man überhaupt in ebendiese Position gekommen ist und die jeweilige Perspektive erscheint dann mitunter als die einzig mögliche (vgl. Mausfeld, 2010, S. 180 ff.). Eine kritische Auseinandersetzung mit den „institutionellen, politischen, kulturellen und wissenschaftsparadigmatischen Rahmenbedingungen [...] innerhalb derer eine bestimmte Forschungstätigkeit stattfindet“ (Hasler, 2011, S. 229 f.) scheint zum Erhalt bzw. zum Wiederaufbau der Glaubwürdigkeit wissenschaftlicher Forschung dringend notwendig zu sein (vgl. Geyer, 2011; Hänsel, 2014; Schnabel, 2013, 2014; Süddeutsche, 2013). Diesbezüglich wird etwa im Rahmen der ‚kritischen Neurowissenschaften‘ „ganz grundsätzlich die Vorzugsstellung der Hirnforschung zur Erklärung des Menschen und seiner Lebenswelt in Frage gestellt“ (Hasler, 2011, S. 229 f.) und zu einer ganzheitlichen Betrachtungsweise aufgerufen. Da Bewusstsein in ihren Konzeptionen mitunter gar nicht existent ist, sind reduktionistische Positionen und ähnlich starre Paradigmen schlecht dazu geeignet, sich nicht-rationalem Bewusstsein anzunähern. Der Versuch, Phänomene und Erfahrungen jenseits des rationalen Bewusstseins mit Forschungsmethoden zu erfassen, die rationales Bewusstsein voraussetzen bzw. fördern, führt nur allzu leicht am eigentlichen Erkenntnisinteresse vorbei. Ich musste also zunächst mit Enttäuschung feststellen, dass sich weite Teile der Psychologie nicht für jene Phänomene zu interessieren scheinen, die mein Interesse an der Psychologie geweckt haben.

² Moderne Ansätze der Neuropsychologie gehen davon aus, dass das Gehirn „ein dynamisches Geflecht bildet, das sich in Abhängigkeit von alltäglichen Erfahrungen oder Aktivitäten kontinuierlich verändert“ (Wittchen & Hoyer 2011, 281 f.). Um hier nochmals den Aspekt der Dynamik zu betonen, möchte ich das Potential des Menschen betonen, ebendiese alltäglichen Erfahrungen, Aktivitäten und seine Erfahrungsräume aktiv mitzugestalten, wodurch sich wiederum seine Erfahrungen mitverändern und er wiederum Aktivitäten und Erfahrungsräume aktiv mitgestaltet etc..

Für die vorliegende Arbeit ist es wichtig zu erkennen, dass sowohl für die Erforschung als auch für die Anschlussfähigkeit von Kommunikationen bezüglich der mit William James angesprochenen Bereiche eine eingehende Beschäftigung mit Begriffen und Konzepten von großem Wert sein kann. Diese sind erheblich daran beteiligt, die Art und Weise wie wir in der Welt sind und uns in ihr orientieren, mitzugestalten (vgl. Slunecko, 2008; vgl. Hasler, 2011, S. 120). Bei der Anbahnung empirischer Forschung, aber auch beim Erklären meiner Forschungsinteressen gegenüber mir bekannten bzw. mit mir befreundeten Menschen wurde insbesondere ein Mangel an Begrifflichkeiten evident. Noch schwieriger war jedoch der Umgang mit Begriffen wie ‚veränderter Bewusstseinszustand‘ oder ‚Trance‘. Diese waren zwar durchwegs bekannt, doch stellte sich heraus, dass hier äußerst unterschiedliche Bedeutungsinterpretationen und Konnotationen mitschwingen, die eine Kommunikation oft erschwert haben, anstatt sie zu erleichtern. Es scheint also vor allem auch ein Rahmen zu fehlen, der Forschungsbemühungen in diesen Bereichen begünstigt. Wenn mit Slunecko (2012, S. 569) „[...] der Verdacht zutrifft, dass seit 2500 Jahren eine epistemische Verarmungsmaschinerie im Namen von Kultur auftritt und wir dabei das Vokabular verloren haben [...]“, um uns mit Forschungsvorhaben bezüglich ‚nicht-rationaler‘ Bereiche des Bewusstseins zu beschäftigen, erscheint eine begriffliche und konzeptuelle Sensibilisierung als guter Anfang. Der Begriff ‚veränderter Bewusstseinszustand‘, der häufig verwendet wird, wenn nicht von rationalem Bewusstsein in einer fixierten Subjekt-Objekt-Stellung gesprochen wird, erscheint mir mittlerweile redundant und irreführend. Ich verstehe das Bewusstsein als Prozess, der aus einer Vielzahl von Ereignissen und deren Zusammenwirken entsteht, welche erfahren, erinnert und antizipiert werden können und damit die Wahrnehmbarkeit eines kohärenten Bewusstseinsstroms ermöglichen. Es gilt dabei zu bedenken, dass Erinnerungen und Antizipationen ebenfalls zur Entstehung von Erfahrungen bzw. Gedanken beitragen, wodurch die innere Dynamik des Bewusstseins betont wird (vgl. Brown & Stenner, 2009; James, 1920, S. 151 ff.; Luhmann, 1985). Einen solchen Prozess, der sich aus ständiger Veränderung konstituiert, als Zustand zu bezeichnen, erscheint bereits irreführend. Diesen ‚Zustand‘ nun wiederum als ‚verändert‘ zu bezeichnen, obwohl er erst aus fortwährender Veränderung entsteht, erscheint obendrein redundant. Darüber hinaus wird durch die Zweiteilung in ‚normales‘ und ‚verändertes‘ Bewusstsein ständig eine Setzung – nämlich die Annahme, das rationale Ich-

Bewusstsein sei eine primäre Gegebenheit – reproduziert, wodurch viele wissenschaftstheoretische Probleme entstehen (vgl. Guttman, 1992, S. 305). Durch eine Dichotomisierung in ‚verändert‘ und ‚normal‘ wird die laufende Herstellung bzw. Aufrechterhaltung eines rationalen, die Subjekt-Objekt Dichotomie fixierenden Bewusstseinsprozesses verschleiert. Metaphorisch gesprochen wird das Öffnen bzw. das Halten des ‚Schirms‘, der uns von der Welt trennt, ausgeblendet und es hat daher zunächst den Anschein als wäre diese Trennung eine schon immer da gewesene. Zu allem Überduss ist der Begriff ‚veränderter Bewusstseinszustand‘ stark mit theoretischem und indexikalem³ Wissen aufgeladen, obwohl er letztlich keine Auskunft über die Art und Weise der ‚Veränderung‘ gibt. Mit der Setzung des rationalen Bewusstseins als ‚normal‘ werden andere Arten des Bewusstseins außerdem als epistemisch geringwertig, abweichend und zu rechtfertigend nahegelegt (Emailkommunikation mit Thomas Slunecko, 17. 8. 2014). Dieser Rechtfertigungsdruck wurde insbesondere bei der Anbahnung empirischer Projekte evident. Im Rahmen meiner Diplomarbeit waren Feldforschung und assoziativ narrative Interviews geplant, wodurch die Anschlussfähigkeit der KlangLiege (vgl. Schiesser, 2006; Slunecko, 2006, 2009; Kriener, 2008; Lackenbauer, 2010; sha. 2015) an onkologische bzw. palliative Settings untersucht werden sollte. Mit der besagten Liege zu arbeiten wäre für mein Forschungsinteresse insofern besonders spannend gewesen, als bei den auf ihr Liegenden ‚nicht-rationale‘ Arten des Bewusstseins, auf besonders sanfte Art und Weise, begünstigt werden. Die Projekte konnten letztlich trotz monatelanger Vorarbeit nicht realisiert werden, was mich schließlich dazu motiviert hat die vorliegende Arbeit zu schreiben. Meine Motivation speist sich also auch aus dem Anliegen, das Gelingen zukünftiger empirischer Projekte in diesem und ähnlichen Bereichen zu begünstigen.

Bewusstsein als emergentes System

Wenn man sich mit einem so komplexen System wie dem Bewusstsein befassen will, kann auf die Frage, was Bewusstsein überhaupt sei, nicht mit einer „[...] vorweggenommenen Definition, sondern mit einer Begriffsanalyse im Rahmen einer

³ Hier geht es besonders um subjektive Erfahrungen und implizite Annahmen, welche oft unreflektiert als gegeben vorausgesetzt werden und mir unter anderem in Diskussionen zu meiner Diplomarbeit aufgefallen sind. ‚Veränderter Bewusstseinszustand‘ ist ein Schlagwort – ein Index –, mit dem vieles verbunden wird, das mir aus meiner jetzigen Perspektive unpassend erscheint, wenn es darum geht, das Thema zu umschreiben, welchem ich mich hier widme.

bestimmten Theorie, die eine bestimmte Zielsetzung hat“ (Oeser, 1992, S. 14), geantwortet werden.

Die Zielsetzung dieser Arbeit ist es, passendere bzw. an wissenschaftliche Diskurse anschlussfähigere Alternativen zur Benennung und Konzeptualisierung von ‚nicht-rationalem‘ Bewusstsein zu finden. Dabei geht es nicht um immer gültige ‚Wahrheiten‘, sondern um die Erhöhung der Anschlussfähigkeit von Kommunikationen – und damit um die Begünstigung der Entstehung von Diskursen und sozialen Systemen – im Bereich der Bewusstseinsforschung.

Als Arbeitshypothese will ich das Bewusstsein als emergentes System betrachten. Diese Verortung erlaubt es, auch die Umwelt psychischer Systeme – also beispielsweise biologische und soziale Systeme – im Rahmen eines dynamischen Zusammenwirkens von System und Umwelt zu begreifen. Emergenz meint hier mit Willke (2006, S. 138) „eine Ordnung oder eine Eigenschaft“, welche „aus der bloßen Aggregation von Teilen oder aus den summierten Eigenschaften der Teile nicht mehr erklärbar ist“. Dieses Konzept ist insbesondere in der Systemtheorie, in der Prozessphilosophie, aber auch in der Physikochemie, der Biologie und der Evolutionstheorie von großer Bedeutung (vgl. ebda., S. 139; Riedl, 1992, S. 135 ff.). In der Vielfalt der ‚Leib-Seele-Theorien‘ könnte diese Position mit Riedl (ebda., S. 142 ff.) zwischen einer deistisch-idealistischen (alles ist Geist) und einer materialistischen (alles ist Materie), an einen ‚neutralen Monismus‘ anschließend eingeordnet werden. Diese Sichtweise zeichnet sich dadurch aus, dass Geistiges und Körperliches als „gleichwertige Erscheinungsformen einer im Prinzip einheitlichen Natur“ (ebda., S. 146) gedacht werden. In eine ähnliche Richtung formulierte Konrad Lorenz seinen ‚Emergentismus‘, welcher „Psychisches als eine neue Systemeigenschaft des Evolutionsprozesses“ (ebda., S. 146) in einer „im Prinzip einheitlichen Welt“ bezeichnet (ebda., S. 146). Diese Sichtweise ist auch gut anschlussfähig an – oder wenn man möchte auch grundlegend für – panpsychistische⁴ Ansätze, die in den letzten

⁴ Altgriechisch: pan: ‚alles‘; psyche: ‚Geist‘, ‚Seele‘. Aus dieser Sichtweise kann Psychisches nicht eo ipso – ‚einfach so‘ bzw. durch sich selbst – emergieren, wenn es nicht schon in weniger komplexen ‚Vorstufen‘ angelegt ist. In modernen panpsychistischen Ansätzen wird nicht davon ausgegangen, dass etwa Atome, Steine, oder Bakterien Schmerzen, Liebe, oder andere komplexe Gefühle erleben könnten. Bei Realitätsebenen, die im Gegensatz zum Menschen weniger voraussetzungsvoll sind, werden lediglich ‚proto-mentale‘ Eigenschaften angenommen. Die Emergenz des Psychischen bezieht

Jahren viel Aufmerksamkeit erhalten haben (vgl. Chalmers, 2014; Tononi, 2004). Auch aktuelle, Publikationen (Godwin, Barry, & Marois 2015; Petri et al. 2014; Voss et al. 2014; Carhart-Harris et al. 2014) legen eine Betrachtung des Bewusstseins als komplexes Netzwerk bzw. System nahe. Aus dieser Perspektive ist es wichtig, das Bewusstsein nicht als Epiphänomen unseres Zentralnervensystems zu interpretieren. Eine solche Konzeptualisierung des Bewusstseins wäre ebenso wertvoll wie eine Konzeptualisierung des Zentralnervensystems als Epiphänomen der Quantenphysik. Sobald eine Komplexitätsebene entstanden ist und da Ereignisse nach Ordnungsstrukturen des Ganzen ausgerichtet werden, macht es Sinn, sich auch mit ihr bzw. diesen Strukturen zu beschäftigen, ohne sie auf andere Ebenen zu reduzieren, oder andere Ebenen fortan gar nicht mehr zu beachten.

Mit Guttman (1992, S. 300 ff.) schlage ich außerdem vor, das Bewusstsein (zumindest) in zwei Dimensionen zu denken, nämlich einerseits in einem Aktivierungskontinuum, also hellwach bis deaktiviert, und in einem Kontinuum bezüglich der Klarheit des Ich-Erlebens. Dabei gilt es zu beachten, dass das ‚Ich-Erleben‘ „keine primäre Gegebenheit, sondern bereits *Folge eines Differenzierungsprozesses* (Hervorhebung durch den Autor)“ ist (ebda., S. 302). Diesen Differenzierungsprozess können „[...] wir in einem weiteren Gedankenspiel in umgekehrter Richtung zurückzuspulen versuchen [...] indem wir gewissermaßen eine *methodische Regression* (Hervorhebung im Original) vornehmen“ (ebda.). Diesen Gedanken werde ich mit der „Autopoiesis des Bewusstseins“ (Luhmann, 1985) wieder aufgreifen und genauer ausarbeiten wie dieser Differenzierungsprozess konzeptualisiert werden kann. Wie eine solche methodische Regression vorstellbar ist werde ich in Kapitel 4.2 genauer ausarbeiten, nachdem ich auf wichtige Grundbegriffe eingegangen bin. Ich konzentriere mich also in dem mit Guttman (1992, S. 300 ff.) vorgeschlagenen Kontinuum auf jenen Bereich, in welchem die „Klarheit des Ich-Erlebens“ und das „Erleben einer Subjekt-Objekt-Dualität“ weniger stark ausgeprägt sind bzw. gänzlich

sich aus dieser Perspektive darauf, dass mit steigender Komplexität eines Ereigniszusammenhangs bzw. mit steigenden Voraussetzungen für ebendiesen Ereigniszusammenhang auch die Komplexität der psychischen Qualitäten steigt. Ein menschliches Bewusstsein setzt beispielsweise eine Reihe von spezifischen Ereigniszusammenhängen voraus und ist selbst ein äußerst komplexer Ereigniszusammenhang, daher werden auf dieser Ebene auch äußerst komplexe psychische Qualitäten möglich.

entfallen. Es geht dabei darum, Gemeinsamkeit von unterscheidbaren Praktiken (wie etwa Trance, Hypnose, Meditation, Ekstase etc.) konzeptuell bzw. begrifflich herauszuarbeiten, um auch theoretisch erkunden zu können, wie solche Praktiken das Erleben von ähnlichen Phänomenen begünstigen können (vgl. Guttman, 1992, S. 279; Dittrich, 1996; Revenstorf, 2014, S. 13 ff.). Die Systemtheorie wird dabei insbesondere meinem Anspruch gerecht, unterscheidbare Ansätze, Analyseebenen und Phänomene zusammenzuführen. Was mir diesbezüglich entscheidend erscheint ist, dass eine Theorie des Bewusstseins unvollständig ist, solange sie nur ausgewählte Teilbereiche des Spektrums potentieller Arten des Bewusstseins behandelt. Eine Annäherung an eine Theorie des Bewusstseins, welche auch die nicht-rationalen Bereiche einschließt, scheint mir im Rahmen von Luhmanns Systemtheorie möglich zu sein, da er zentral auf Sinnsysteme⁵ (soziale und psychische Systeme) fokussiert und essentielle Konzepte in einem transdisziplinären und kohärenten Theoriegebäude zusammenführt. Das menschliche Bewusstsein als psychisches System zu konzeptualisieren erlaubt es, dieses als eigenständige Analyseebene zu beschreiben und seine dynamische Konstitution mit biologischen und sozialen Systemen stets mitzudenken, ohne eine Systemebene dabei zu bevorzugen oder zu benachteiligen. Die Systemtheorie „ist als interdisziplinär integrierte Wissenschaft entstanden“ (Willke, 1987, S. 1 ff.) und ist daher bestens dazu geeignet, sich disziplinübergreifenden Problemen (wie dem Bewusstsein) zu widmen sowie Zusammenarbeit und „die Schaffung von Anknüpfungsmöglichkeiten von und zu Nachbarwissenschaften“ (ebda.) zu begünstigen. Die Theorie selbstreferentieller Systeme ermöglicht es, „über die Einführung von Selbstbeschreibungen, Selbstbeobachtungen, Selbstsimplifikationen in Systeme[n] zu sprechen“ (Luhmann, 1999, S. 25 f.). Mithilfe der Systemtheorie kann „die System/Umwelt-Differenz aus der Perspektive eines Beobachters (zum Beispiel: des Wissenschaftlers) unterschieden“ (ebda.) werden von jener „System/Umwelt-Differenz, wie sie im System selbst verwendet wird“ (ebda.). Der Beobachter kann dabei ebenfalls als selbstreferentielles System gedacht werden. „Reflexionsverhältnisse dieser Art revolutionieren nicht nur die klassische Subjekt-Objekt-Epistemologie; sie entdogmatisieren und

⁵ Nicht-rationale Bereiche des Bewusstseins mithilfe einer Theorie zu beschreiben, die ‚Sinn‘ als ein zentrales Konzept verwendet mag auf den ersten Blick widersprüchlich erscheinen. Luhmann verwendet das Sinnkonzept jedoch anders, als es in der abendländischen Tradition üblich war, worauf ich in Kapitel 2.2.2.2 genauer eingehe.

>>naturalisieren<< nicht nur die Wissenschaftstheorie; sie erzeugen auch ein sehr viel komplexeres Objektverständnis durch ein sehr viel komplexeres Theoriedesign“ (ebda. f.). Luhmann zielt dabei stets auf empirische Arbeit ab, indem er Begriffe bereitstellt, die in der Lage sind, sowohl quantitative als auch qualitative Daten, sowohl Statistiken als auch Beschreibungen zu sortieren (vgl. Baecker, 2013, S. 37 f.). In Bezug auf mein Forschungsinteresse und meine Ansprüche ist die Systemtheorie eine vielversprechende Beobachtungsoption. Sie beobachtet dabei nicht „etwas als etwas“ (Kneer & Nassehi, 1994, S. 147), also unabhängig ‚seiende‘ Dinge oder Substanzen, sondern sie beobachtet, *wie* Systeme beobachten. Es wird dabei auf die Setzung eines privilegierten Beobachtersubjekts verzichtet, da ein Beobachter immer nur ein beobachtendes System sein kann, das mit seinen Beobachtungen immer auch einen blinden Fleck erzeugt (dazu später mehr).

1.1 Fragestellung

Die mit William James angesprochenen Bereiche des Bewusstseins waren und sind häufig an spirituelle, religiöse, wirtschaftliche, ideologische und ontologische Diskurse gekoppelt. So sehr ich mich für die ‚nicht-rationalen‘ Bereiche des Bewusstseins interessiere, so sehr bin ich auch von diesen Kopplungen irritiert, insbesondere wenn sie nur unterschwellig oder gar als ultimative Wahrheit präsentiert werden. Mir kam es stets so vor, als würden diese Kopplungen den eigentlichen Kern meines Interesses verdecken und sich unangenehm in den Vordergrund drängen. Schließlich stieß ich bei Nachforschungen im Internet auf die Arbeiten von Gisela Guttman und Felicitas Goodman, was in mir den Wunsch geweckt hat, mich wissenschaftlich mit dem Bewusstsein zu beschäftigen. Durch das Studium der Psychologie wurde mir jedoch klar, dass die begrifflichen und konzeptuellen Rahmenbedingungen für eine wissenschaftliche Beschäftigung nicht-rationalen Bereichen des Bewusstseins suboptimal sind. Daraus ergeben sich folgende Forschungsfragen.

- Wie kann die Anschlussfähigkeit wissenschaftlicher Kommunikationen bezüglich der mit William James genannten Arten des Bewusstseins erhöht werden?

- Wie ist es möglich, die mit William James genannten Bereiche zu konzeptualisieren und zu bezeichnen, ohne sie auf idealistische, materialistische, wirtschaftliche, religiöse, spirituelle oder ontologische Diskurse zu reduzieren?
- Wie kann eine Setzung des rationalen Bewusstseins als ‚normal‘ und die damit einhergehenden Probleme vermieden werden?

Meine Arbeitsdefinition von Bewusstsein, sowie die Sichtung einschlägiger Literatur (Guttman and Langer 1992; Sluneko et al. 1999; Chalmers 2014; Tononi 2004; Dittrich, Hofmann, and Leuner 1993a; Dittrich, Hofmann, and Leuner 1994; Scharfetter and Rätsch 1998; Verres and Leuner 1998; Dittrich, Hofmann, and Leuner 1993b) und neuester Publikationen (Voss et al. 2014; Moody 2014; Revenstorf 2014; Godwin, Barry, & Marois 2015; Petri et al. 2014; Carhart-Harris et al. 2014) legt die Bearbeitung dieser Fragen im Rahmen der Systemtheorie nahe. Daher kann ich nun präzisieren:

- Wie können die mit William James umschriebenen Arten des Bewusstseins im Rahmen der Systemtheorie konzeptualisiert werden?
- Wie kann die Anschlussfähigkeit wissenschaftlicher Kommunikationen bezüglich der mit William James genannten Arten des Bewusstseins mit Hilfe der Systemtheorie erhöht werden?
- Wie kann in einem systemtheoretischen Konzept, das sich auf die mit William James umschriebenen Bereiche bezieht, eine Setzung des rationalen Bewusstseins als ‚normal‘ vermieden werden?

2 Einführung in Grundbegriffe der Systemtheorie

Wie bei jeder Einführung in komplexe Theoriegebäude besteht auch in dieser Arbeit die Notwendigkeit, Komplexität zu reduzieren und linear darzubieten. Mein zentrales Interesse besteht darin, einen konzeptuellen und begrifflichen Rahmen zu schaffen, der wissenschaftliche Kommunikationen begünstigt, die sich auf nicht-rationale Arten des Bewusstseins beziehen. Zunächst werde ich einen kurzen Überblick darüber geben, was unter Systemtheorie überhaupt verstanden werden kann, gefolgt von einer Einführung in die wichtigsten Konzepte von Luhmanns Systemtheorie (Luhmann, 1999). Danach werde ich formulieren, wie die mit William James umschriebenen

Bereiche des Bewusstseins im Rahmen der Systemtheorie konzeptualisiert und bezeichnet werden können.

Mit Kneer & Nassehi (1994, S. 17 ff.) kann ‚System‘ als Grundbegriff eines disziplinübergreifenden Paradigmas verstanden werden. Historisch betrachtet bezieht sich eine Denkart, welche sich bis in die Antike zurückverfolgen lässt und die auf Ganzheiten abstellt, die aus Teilen bestehen; der Systembegriff (altgriechisch: *systema* – das Zusammengefügte) hingegen fand erst später Verwendung. Diese traditionelle Differenz von Teil und Ganzem wird im 20. Jahrhundert mit Bertalanffy (2009) durch die Differenz von System und Umwelt erweitert und hat sich als Theorie offener Systeme durchgesetzt. Schließlich wurde die Leitdifferenz von System und Umwelt in die Theorie selbstreferentieller bzw. autopoietischer Systeme integriert. Diese Systeme erzeugen Elemente, Relationen, Prozesse und Strukturen, aus denen sie bestehen, laufend selbst (vgl. Luhmann, 1999, S 22 ff.).

Die Systemtheorie kann mit Luhmann (1999, S. 19 ff.) grob in drei Phasen gegliedert werden, die jeweils andere Leitdifferenzen bzw. zentrale Konzepte verwenden (die Differenz Teil/Ganzes, die Differenz System/Umwelt und das Konzept der Autopoiesis), auf die im Folgenden noch näher eingegangen wird. Diese gehen insofern ineinander über, als die jeweiligen Leitdifferenzen nicht gänzlich verworfen, sondern erweitert und in die neuen Theorien eingebettet werden. Diese Theorien werden jeweils inhaltsreicher als ihre Vorgänger und erreichen somit auch höhere Komplexität. Dadurch wird der Einstieg in die Systemtheorie zwar immer herausfordernder, sie wird aber auch immer besser geeignet, um komplexe Sachverhalte (wie etwa die Konstitution von psychischen oder sozialen Systemen) zu beobachten. Wie Luhmann (1999, S. 13 f.) treffend bemerkt, hat die Systemtheorie „einen Komplexitätsgrad erreicht, der sich nicht mehr linearisieren lässt“. Das ist für lineare Textformen – also auch für die vorliegende Arbeit – insofern problematisch, als eigentlich „jedes Kapitel in jedem anderen neu begonnen und zu Ende geführt werden“ müsste (Luhmann, 1999, S. 14). Die hier gewählte Kapiteelfolge ist daher nicht die einzig mögliche, sondern *eine* Beobachtung von nicht-rationalem Bewusstsein mithilfe der Systemtheorie.

2.1 Komplexität

Der Begriff der Komplexität kann zunächst als „Gesamtheit der möglichen Ereignisse und Zustände“ (Kneer & Nassehi, 1994, S. 40) verstanden werden. Von Komplexität kann grundsätzlich ab dem Moment gesprochen werden, ab dem eine relevante Bedingung mindestens zwei unterscheidbare Zustände annehmen kann: „Mit der Zahl der Ereignisse steigt auch die Anzahl der zwischen ihnen möglichen Relationen und zugleich steigt die Komplexität“ (ebda.). Die Gesamtkomplexität der Umwelt ist jedoch für das menschliche Bewusstsein nicht erfassbar bzw. erfahrbar (schon allein aufgrund der beschränkten Fähigkeit zur Informationsverarbeitung), es ist also laufend mit der Komplexität der Welt überfordert.

Systeme erfassen die Komplexität der Welt, ordnen sie nach ihren eigenen Bedingungen und reduzieren die Komplexität zunächst einmal. Beispielsweise ist die Systemtheorie als Kommunikationssystem zu verstehen, welches Komplexität reduziert und diese damit für psychische Systeme erfassbar macht (Kneer & Nassehi, 1994, S. 44). Komplexität muss auch in dieser Arbeit reduziert werden, indem beispielsweise auf Theorien zur Ausdifferenzierung von Gedanken oder auf eine Einführung in Luhmanns Analysen der Gesellschaft nicht eingegangen wird.

Eine lineare Verkettung von Einzelphänomenen („Aus A folgt B, aus B folgt C usw.“) wird bei Kneer & Nassehi (1994, S. 21) als unorganisierte Komplexität beschrieben. Der wesentliche Gegenstand der Systemtheorie ist jedoch vielmehr die Organisationsform von „komplexen Wechselbeziehungen zwischen einzelnen Elementen“ (ebda.). Diese sind durch lineare Verkettung von Einzelphänomenen eben nicht mehr beschreibbar. In solchen Beziehungen folgt weder B auf A noch umgekehrt, sondern A und B konstituieren sich durch ihr Zusammenwirken gemeinsam und ihre Relation kann daher nicht linear dargestellt werden. Die Frage nach Kausalbeziehungen tritt zugunsten der Frage nach der Art und Weise der Organisation von Systemen, in den Hintergrund. Diese Frage wird in der Systemtheorie mit dem Konzept der Selbstorganisation beantwortet. Systeme werden nicht linear von ihrer Umwelt gesteuert, sondern sie reagieren nur nach ihrer jeweiligen Eigenlogik auf Veränderungen in der Umwelt (vgl. ebda., S. 23).

Diese Formen der Nicht-Linearität und des dynamischen Zusammenwirkens, deren Verständnis auch für die vorliegende Arbeit essentiell ist, können mit

kybernetischen Denkmodellen erfasst werden. Kybernetik kann ganz allgemein als die Lehre von Steuerungsvorgängen umschrieben werden. Kneer und Nassehi (1999, S. 23 f.) betonen insbesondere „das Verhältnis von Kontrolleur und Kontrolliertem“. Diesbezüglich wird davon ausgegangen, dass sich Kontrolleur und Kontrolliertes wechselseitig kontrollieren (vgl. ebda). Ein Thermostat beispielsweise misst die Raumtemperatur und wenn die Temperatur unter einen Grenzwert fällt, dann schaltet er die Heizung ein. Dadurch erhöht sich die Raumtemperatur und der Thermostat schaltet die Heizung wieder aus, bis die Raumtemperatur wieder den unteren Grenzwert erreicht hat. Der Thermostat kontrolliert also die Raumtemperatur und die Raumtemperatur kontrolliert gleichzeitig den Thermostat. Man könnte auch paradox formulieren; der Thermostat kontrolliert die Raumtemperatur, *indem* die Raumtemperatur den Thermostat kontrolliert. Dieses Beispiel verdeutlicht, dass die klassische Kausalitätsontologie, bereits bei relativ einfachen Verhältnissen, nicht für die Darstellung solcher Zusammenwirkungen geeignet ist (vgl. ebda.). Beim Menschen ist dieses Verhältnis des dynamischen Zusammenwirkens weitaus komplexer, da er nicht ausschließlich für Raumtemperatur sensibel ist und seine Umgebung auf unterschiedlichste Art und Weise gestaltet, was wiederum auf ihn zurückwirkt.

Wenn davon die Rede ist, dass Systeme Komplexität reduzieren, dann bedeutet das, dass innerhalb eines Systems die meisten Zustände und Ereignisse ausgeschlossen sind (vgl. Kneer & Nassehi, 1994, S. 41). In einer Vorlesung an der Universität können sich Gespräche über unterschiedliche Themen entwickeln, aber es ist kaum damit zu rechnen, dass Cocktails serviert werden. Außerhalb der Grenze dieses sozialen Systems bestehen diese und weitere Möglichkeiten – „die Umwelt ist stets komplexer als das System“ (ebda.). Gleichzeitig erhöht sich mit dem Entstehen von Systemen die Gesamtkomplexität der Welt, da insgesamt mehr Möglichkeiten zur Verfügung stehen. Gäbe es beispielsweise keine Universität, sondern nur Bars in denen Cocktails serviert werden, dann hätten wir auch nicht die Möglichkeit an einer Universität zu studieren. Durch die Reduktion der Möglichkeiten (Komplexität) innerhalb des sozialen Systems Universität entstehen also gleichzeitig mehr Möglichkeiten (Komplexität) in der Welt.

2.2 Zu Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme

Luhmanns Überlegungen gehen davon aus, dass es Systeme gibt, welche die Fähigkeit besitzen, „Beziehungen zu sich selbst herzustellen und diese Beziehungen zu differenzieren gegen Beziehungen zu ihrer Umwelt“ (Luhmann, 1987, S. 30 ff.). Systeme konstituieren und erhalten sich „durch die Erzeugung und Erhaltung einer Differenz“ zu ihrer Umwelt (ebda.). „Ohne Differenz zur Umwelt gäbe es nicht einmal Selbstreferenz [beispielsweise die Bezugnahme des Systems auf sich selbst], denn Differenz ist Funktionsprämisse selbstreferenzieller Operationen“ (Luhmann, 1999, S. 35) (darauf gehe ich in Kapitel 2.2.7 genauer ein, sobald einige Grundbegriffe umrissen wurden).

2.2.1 Was ‚sind‘ Systeme?

Die Aussage „es gibt Systeme“ (Luhmann, 1999, S. 16 ff.) bezieht sich lediglich darauf, dass es Forschungsgegenstände gibt, welche Merkmale aufweisen, „die es rechtfertigen den Systembegriff anzuwenden“ (ebda.). Die Aussage verweist also nicht auf eine ontologische Ebene, oder auf die ‚tatsächliche‘ Existenz von Systemen, sondern auf eine Theorie, mit der Forschungsgegenstände möglichst adäquat beobachtet und beschrieben werden können. Luhmann legt den Fokus darauf, wie Systeme entstehen und beobachtet werden können. Der Ausgangspunkt einer systemtheoretischen Analyse ist daher keine festgeschriebene Definition. Es geht weniger darum *was* ein System genau ist, sondern *wie* sich ein System überhaupt konstituiert. Dies erläutert Luhmann anhand von zwei Differenzen, die jeweils als Einheit bzw. als zusammengehörig und konstitutiv füreinander zu denken sind.

2.2.1.1 System und Umwelt

Die „Differenz von System und Umwelt“ (Luhmann, 1999, S.35 f.) dient „als Ausgangspunkt jeder systemtheoretischen Analyse“ (ebda.), da ein System immer nur im Kontrast zu seiner Umwelt beobachtbar wird. Diesbezüglich ist zu betonen, dass es nicht ‚die Umwelt‘ oder ‚eine einzige Umwelt‘ gibt, sondern Umwelt ist für jedes System etwas anderes. Beispielsweise befinden sich in der Umwelt des Wissenschaftssystems unter anderem soziale (wie etwa das Wirtschaftssystem oder das

Rechtssystem) genauso wie psychische und biologische Systeme. Für psychische Systeme wiederum ist das Wissenschaftssystem eines (von vielen) sozialen Systemen, die einen Teil seiner Umwelt konstituieren. Was als Umwelt und was als System bezeichnet wird ist also perspektivenabhängig. In der Umwelt eines Systems können sich ebenfalls Systeme befinden, genauso wie sich auch innerhalb eines Systems weitere Systeme befinden bzw. ausdifferenzieren können. Außerdem gilt es zu betonen, dass die Umwelt eines Systems immer komplexer ist, als das System selbst. Jedem System ist „seine Umwelt als verwirrend komplexes Gefüge wechselseitiger System/Umweltbeziehungen gegeben, zugleich aber auch als eine durch das eigene System selbst konstituierte Einheit, die nur selektive Beobachtung erfordert“ (Luhmann, 1999, S. 37).

Weder einem System, einer Umwelt oder einer Differenz ist größere Wichtigkeit oder gar primäre bzw. unabhängige Existenz zuzusprechen, da sie erst durch ihr Zusammenwirken das werden, was sie sind (vgl. Luhmann, 1999, S. 243 f.). „Jede Änderung eines Systems ist Änderung der Umwelt anderer Systeme; jeder Komplexitätszuwachs an einer Stelle vergrößert die Komplexität der Umwelt für alle anderen Systeme“ (ebda.). Dieser Grundsatz ist essentiell, um nicht dem Trugschluss zu erliegen, die Systemtheorie würde „>>Reifikation<< oder Verkürzung der Realitätssicht“ (ebda) betreiben. Differenz als Sache zu behandeln, sie zu reifizieren wäre „das Mißverständnis der Kritiker selbst“ (ebda.). Dieser Irrweg ist in der Grammatik unserer Sprache verankert, welche die Prädikation auf Satzsubjekte erzwingt. Damit wird die Vorstellung suggeriert, es handle sich um ‚Dinge‘, „denen irgendwelche Eigenschaften, Beziehungen, Aktivitäten oder Betroffenheiten zugeschrieben werden“ (Luhmann, 1999, S. 115). Das bedeutet auch, dass Systemtheorie nicht blind zur Reproduktion – wie auch immer beurteilter – Strukturen oder Identitäten von Systemen beiträgt. Indem Systemtheorie beobachtet, *wie* Systeme beobachten, hält sie ihnen metaphorisch gesprochen einen Spiegel vor. *Ob* die jeweiligen Systeme in den Spiegel blicken und *wie* sie das, was sie so zu sehen bekommen, beurteilen hängt ohnehin vom jeweiligen System ab. Systemtheorie zeigt ihnen lediglich: Du tust das, was du tust auf diese Art und Weise und hast die Möglichkeit es anders zu tun (vgl. Luhmann, 1999, S. 88 ff.; Rasch 2013, S. 20).

2.2.1.2 Element und Relation

Zum Verständnis der Art und Weise, wie systemtheoretisch betrachtet Bewusstsein entsteht, muss eine zweite Differenz, die sich von der Differenz System/Umwelt unterscheidet eingeführt werden – nämlich jene zwischen Element und Relation (Luhmann, 1999, S. 41 f.). Elemente sind jeweils das, was ein System als nicht weiter auflösbare Einheit mit seinen Relationen konstituiert. Beispielsweise verwenden psychische Systeme Gedanken als Elemente und soziale Systeme verwenden Kommunikationen als Elemente. Genauso wie System und Umwelt sind Elemente und Relationen nicht allgemein definierbar, sondern immer systemspezifisch. „So wenig wie es Systeme ohne Umwelten gibt oder Umwelten ohne Systeme, so wenig gibt es Elemente ohne relationale Verknüpfungen oder Relationen ohne Elemente“ (ebda.). Durch die Relationierung von Elementen entstehen sowohl Relationen als auch Elemente – daher sind weder Elemente noch Relationen als primäre Gegebenheiten zu verstehen, sondern sie entstehen erst im Zusammenwirken von Relationen und Elementen. Ein wichtiger Unterschied zwischen Element und Relation besteht darin, dass Elemente immer entweder dem System oder der Umwelt zugerechnet werden müssen. Relationen hingegen können auch zwischen System und Umwelt bestehen (vgl. Luhmann, 1999, S. 52).

Die Einheit eines Elements ist für Luhmann dabei keine ontische Gegebenheit, „sie wird vielmehr als Einheit erst durch das System konstituiert“ (Luhmann, 1999, S. 42), welches ein Element als Element für seine Relationen in Anspruch nimmt. Ein Element ist systemspezifisch „jeweils das, was für ein System als nicht weiter auflösbare Einheit fungiert“ (ebda.). Außerdem sind Elemente nur für jene Systeme Elemente, welche die jeweiligen Elemente als Einheit verwenden. Gleichzeitig entstehen die jeweiligen Elemente und Relationen nur durch die sie verwendenden Systeme (ebda., S. 43). Diesen Sachverhalt beschreibt Luhmann mit dem Konzept der Autopoiesis (dazu gleich mehr). Die selbstreferentiellen Elemente eines autopoietischen Systems dürfen nicht als fertige Stückchen, die lediglich zusammengesetzt werden, missverstanden werden. Sie sind vielmehr Ereignisse, welche „sich durch Bezug auf sich selbst mit anderen Ereignissen verknüpfen“ (Luhmann, 1999, S. 74). Luhmann (ebda.) bezeichnet Whiteheads „Prozess und Realität“ (1979) als grundlegend für das Verständnis von Ereignissen bzw. selbstreferentiellen Elementen, mit denen sich Systeme konstituieren. Da Whiteheads Prozessphilosophie zentralen Konzeptionen von

Luhmann zugrunde liegt, will ich in einem kurzen Exkurs auf einige wichtige Aspekte dieser Denkart eingehen.

2.2.1.2.1 Exkurs: Prozess

Die Prozessphilosophie kann in ihrer westlichen Tradition bis zum vorsokratischen Philosophen Heraklit (560 v. Chr.) zurückverfolgt werden. Der ihm zugeschriebene Satz ‚panta rhei‘ (alles fließt) gibt in einer metaphorischen Form die zentrale Überlegung der Prozessphilosophie wieder. Die grundlegende Idee ist, dass die Natur eher aus ‚Prozessen‘ und ‚Ereignissen‘, als aus ‚Dingen‘ besteht (vgl. Rescher, 2012). In prozessorientiertem Denken sind Dynamiken, Beziehungen und Prozesse des Entstehens bzw. Werdens im Fokus, anstatt – wie im Hauptstrom der Wissenschaft üblich und insbesondere für die Bewusstseinsforschung hinderlich – von immer schon dagewesenen Objekten und Zuständen her zu denken. Es wird dabei von einer (oft unbestimmbaren) Anzahl an Potentialen ausgegangen, welche in Beziehung zueinander stehen können. Diese werden bei Brown und Stenner (2009, S. 141 ff.) in Anlehnung an Bergson als „potential“ oder „virtual“ bezeichnet. In einem fortlaufenden Prozess der Aktualisierung von potentiellen Beziehungen ‚ereignen‘ sich tatsächliche Beziehungen. Diese können mit Brown und Stenner (2009, S. 26 ff.) als „actual“, „actual occasion“, „actual event“, oder „actual entities“ bezeichnet werden. Diese tatsächlich realisierten Beziehungen oder tatsächlichen Ereignisse reihen sich, sobald sie zustande gekommen sind, wieder in die Potentialität möglicher Beziehungen ein und stehen somit wiederum für folgende tatsächliche Ereignisse zur Verfügung. Luhmanns Überlegungen zu den Elementen bzw. Ereignissen von Systemen entspringen ebendiesem Grundgedanken.

Dieses Prozessdenken wurde nicht nur für Bewusstsein bzw. Gedanken entwickelt, sondern kann universell verwendet werden, um Ereignisse und Prozesse auf unterschiedlich komplexen Ebenen zu beschreiben. Je komplexer die Ebene der Ereignisse, desto mehr Potentialität (im Sinne der Anzahl möglicher Konstellationen) und Spezialisierung (im Sinne von spezifischen Voraussetzungen) ist ihnen inhärent. Komplexere Ebenen setzen dabei weniger komplexe voraus. Verkürzt dargestellt, bildet etwa eine atomare Ebene die Voraussetzung für die Emergenz einer molekularen Ebene, welche wiederum von zellulärer Ebene vorausgesetzt wird, mit der wiederum komplexere Organismen realisiert werden können. So entsteht eine Art ‚evolutionärer

Systemkaskade' (vgl. Brown & Stenner, 2009, S. 50 ff.), in der jeweils zugrundeliegende Prozesse die Voraussetzungen für auf ihnen aufbauende Prozesse bereitstellen.

Das Bewusstsein beispielsweise entsteht aus einer Reihe von Ereignissen, die Luhmann (1985, 1999) als Gedanken bezeichnet (dazu gleich mehr). Gedanken sind jedoch nicht statisch, sondern machen im Moment ihrer Entstehung sofort wieder Platz für weitere Gedanken. Dabei stehen sie, sobald sie entstanden sind, auch selbst als Ziel für andere Gedanken zur Verfügung. Aus einer Vielzahl an potentiellen Gedanken, wird also in jedem Moment ein bestimmter realisiert, welcher sofort wieder als potentielles Ziel weiterer Gedanken zur Verfügung steht. Dieser Prozess unterliegt weder völliger Determiniertheit noch völliger Freiheit, da spezifische Konstellationen manche Gedanken wahrscheinlicher machen, als andere (vgl. ebda.). Die Art und Weise wie sich dieser Prozess vollzieht, ist entscheidend für die Art und Weise, wie wir uns selbst und die Welt erleben und uns in ihr orientieren.

Ein ‚Ereignis‘ (also auch ein Gedanke) selbst ist weder als stabil noch als veränderlich anzusehen, da es sich eben als genau *dieses* Ereignis – als dieses spezifische Zusammenwirken von Beziehungen – und nicht als ein *anderes* ereignet und sofort wieder als Potential für weitere Ereignisse zur Verfügung steht. Brown und Stenner (2009, S. 28) beschreiben diesen Gedanken sehr anschaulich, indem sie sich auf die aktuellen Ereignisse der Leserschaft beziehen. Die Erfahrung, die Sie soeben beim Lesen dieser Textzeile haben, entsteht und vergeht in diesem Moment. Sie wird sich nie wieder genau in dieser Art und Weise ereignen. Diese Textstelle nochmals zu lesen, würde eine neue einzigartige Erfahrung konstituieren, die dann in jenem Moment entsteht und vergeht. Dasselbe gilt für das Nachdenken über diese Zeilen oder irgendein anderes Ereignis. Ereignisse (auch Gedanken) sind also nichts Überdauerndes. Sie ereignen sich und vergehen sofort wieder. Um Überdauerndes und Veränderliches zu beschreiben, wird der Begriff ‚Ereignisnexus‘ (nexus of occasions) verwendet. Dabei handelt es sich um eine Gruppierung von Ereignissen, die räumlich und zeitlich zusammenhängend arrangiert sind. „The things that endure, change and have histories (including ourselves) are in fact groupings of actual occasions, arranged spatially (as contemporaries) and temporally (in an unfolding sequence)” (ebda.). Ein selbstreferenzieller oder autopoietischer Ereignisnexus, wie das Bewusstsein oder

biologische Systeme, die eine sich selbst erhaltende Ordnung aufweisen, werden als Spezialfall eines Ereignisnexus gesehen und können als ‚Vereinigung‘, ‚Verband‘ oder ‚Gesellschaft‘ („society“) (ebda.) bezeichnet werden. Brown und Stenner (ebda.) beschreiben das dynamische Zusammenwirken dieser ‚Ereignisverbände‘ treffend. „The occasions that compose the society share a common character which they mutually impose on the other occasions of that society“ (Brown & Stenner, 2009, S. 28). Die Ereignisse (Gedanken) des Bewusstseins bilden Ordnungsstrukturen, welche durch das Zusammenwirken der Ereignisse hergestellt werden und die gleichzeitig mit allen Einzelereignissen und der Gesamtstruktur des psychischen Systems in Form einer dynamischen Konstitution zusammenwirken. Konzepte aus Whiteheads Prozessdenken können nicht nur in Luhmanns Verständnis von Elementen erkannt werden, sondern scheinen in der Systemtheorie an mehreren Stellen wichtig zu sein, auch wenn Luhmann das nicht immer explizit macht.

2.2.2 Systemarten

Systeme können anhand der Art und Weise unterschieden werden, wie sie selbst und ihre Teile hergestellt werden. Allopoietische (griechisch állos: anderer; poíēsis: bilden, erschaffen) Systeme sind beispielsweise ‚einfache‘ Maschinen, die auf einen bestimmten Input immer nur einen bestimmten Output liefern. Sie selbst und ihre Elemente müssen geschaffen und von außen laufend aktiv zugeführt werden, wie es etwa beim Verbrennungsmotor eines Kraftfahrzeugs der Fall ist. Der Verbrennungsmotor kann weder seine Teile (Zündkerzen, Vergaser etc.) selbst herstellen noch kann er diese selbst erneuern oder sich selbst ohne die Zufuhr von Brennstoff betreiben bzw. sich diesen selbst zuführen (vgl. Kneer & Nassehi, 1994, S. 49; Krause, 1999, S. 19 ff.).

2.2.2.1 Autopoietische Systeme

Das Konzept der Autopoiesis (altgriechisch autos: selbst) durchzieht die gesamte Theorie von Luhmann und kann in seiner Wichtigkeit kaum überschätzt werden. Als autopoietisch bezeichnet Luhmann Systeme, die Einzelteile bzw. Prozesse, aus denen sie sich konstituieren, selbst herstellen und reproduzieren. Der ihnen zugrunde liegende

Prozess und ihre Struktur werden im System selbst festgelegt. Es gibt also keinen Austausch der Teile mit anderen Systemen. Beziehungen zu anderen Systemen bestehen nur mediiert bzw. über andere Systemebenen (Luhmann, 1985, S. 403). Der Begriff der Autopoiesis wurde von Maturana und Varela (1978) geprägt und für den Bereich organischer Systeme folgendermaßen formuliert;

„Das gegenwärtige biochemische Wissen erlaubt es uns, lebende Systeme als sich selbst erzeugende Systeme zu bezeichnen, die ihre eigenen Grenzen bestimmen und aufbauen. Dies lässt sich formal so ausdrücken: Es gibt eine Klasse mechanischer Systeme; jedes Element dieser Klasse ist ein dynamisches System, das als Netzwerk von Prozessen der Produktion seiner eigenen Bestandteile definiert ist; diese Bestandteile wirken zum einen durch ihre Interaktion in rekursiver Weise an der ständigen Erzeugung und Verwirklichung eben dieses Netzwerkes von Prozessen der Produktion mit, das sie selbst produziert hat und konstruieren zum anderen dieses Netzwerk von Prozessen der Produktion von Bestandteilen als eine Einheit in einem Raum [...]“ (Maturana, 1978, S. 280).

Alle Lebewesen sind damit als autopoietisch organisiert beschreibbar, was aber nicht bedeutet, dass sie deshalb auch dieselben Strukturen ausbilden würden (ein Pantoffeltierchen hat eine andere Struktur als ein Elefant oder ein Mensch). Struktur bezieht sich immer auf die konkreten realisierten Relationen der Elemente. Autopoietische Organisation bezieht sich lediglich auf den zirkulären Reproduktionsprozess der Elemente. Autopoietische Systeme sind zwar *autonom*, aber keineswegs *autark*. Sie sind auf eine Umwelt angewiesen, die Abgabe bzw. Aufnahme von Energie und Materie wird jedoch durch die Gesetze des Systems bestimmt (vgl. Kneer & Nassehi, 1994, S. 49 ff.).

2.2.2.2 Sinn-Systeme

Als sinnverarbeitende Systeme werden bei Luhmann (1999) psychische und soziale Systeme bezeichnet und damit von lebenden und allopoietischen Systemen unterschieden (vgl. Krause, 1999, S. 10, 20). Psychische und soziale Systeme entstehen in einem Verhältnis der Ko-Evolution durch die Konstitution von Sinn. In der Systemtheorie sind Begriffe wie Beobachtung, Unterscheidung, Verweisung,

Erwartung, Handeln, Erleben nicht alleine für psychische, sondern auch für soziale Systeme reserviert (vgl. Luhmann, 1999, S. 92 f., 141).

Sinn ist hier nicht als „Bedürfnis des Menschen“ (Krause, 1999, S. 181) zu verstehen, wie es etwa bei Frankl (1996) oder Längle (2007) der Fall wäre. In der Systemtheorie wird Sinn als die Einheit der Differenz von potentiell und tatsächlichem Beobachten konzipiert (vgl. Krause, 1999, S. 180 f.). Ähnlich der Autopoiesis des Systems selbst, ist „Sinn vorauszusetzen, um über Sinn reden zu können“ (Krause, 1999, S. 10). Es handelt sich bei Sinn also um einen autopoietischen Sachverhalt, auf dessen Basis psychische und soziale Systeme operieren und aus einer Vielzahl an potentiellen Beobachtungen tatsächliche Beobachtungen aneinander anschließen (ebda.). Psychische und soziale Systeme „sind sinnkonstituierende und sinnkonstituierte Gebilde“ (Willke, 2006, S. 51). Sinn wird also von psychischen und sozialen Systemen erzeugt und ist gleichzeitig Voraussetzung für ihre Autopoiesis (ebda. ff.). Entlang von Sinn wird in psychischen und sozialen Systemen der Überschuss an möglichen Gedanken und Kommunikationen verarbeitbar. Sinn erscheint „in der Form eines Überschusses an Verweisungen auf weitere Möglichkeiten“ (Luhmann, 1999, S. 93) und schließt somit ‚Un-Sinn‘ als thematische Möglichkeit mit ein (über ‚Un-Sinn‘ lässt sich mitunter viel reden und denken – das heißt viele Kommunikationen und Gedanken lassen sich an ‚Un-Sinn‘ anschließen). Deshalb spricht Luhmann in Bezug auf Sinn auch von einem differenzlosen Begriff (ebda.). „Sinn ist somit die Einheit von Aktualisierung und Virtualisierung, Re-Aktualisierung und Re-Virtualisierung als ein sich selbst propellierender Prozess“ (ebda., S. 100). Sinn liegt immer eine Differenz zugrunde, „nämlich die Differenz von *aktual Gegebenem* und auf Grund dieser Gegebenheit *Möglichem*“ (Luhmann, 1999, S. 111; Hervorhebung im Original). Indem etwas Bestimmtes gedacht oder kommuniziert wird, wird alles andere in diesem Moment nicht gedacht oder kommuniziert. Es stellt sich dabei heraus, dass *dieses* und nicht *jenes* „der Fall ist; daß man so und nicht anders weiterlebt, kommuniziert, handelt“ (ebda., S. 112), wobei sich manches bewährt und daher reproduziert wird und dies bei anderem nicht der Fall ist. Dadurch wird ein Verweisungszusammenhang entfaltet, der in drei Sinndimensionen erfasst werden kann (vgl. Luhmann, 1999, S. 93 ff.; vgl. Kiss, 1990, S. 16 f.):

- als Sachdimension (damit ist ein Verweis auf sachliche Sinngehalte gemeint), „Von *Sachdimension* soll die Rede sein im Hinblick auf alle *Gegenstände sinnhafter Intention* (in psychischen Systemen) oder *Themen sinnhafter Kommunikation* (in sozialen Systemen). Gegenstände oder Themen in diesem Sinne können auch Personen oder Personengruppen sein“ (Luhmann, 1999, S. 114; Hervorhebung im Original);
- als Zeitdimension (damit ist ein Verweis auf Vergangenes, Zukünftiges, Distanziertes gemeint); „Die eine Gegenwart fällt punktualisiert aus. Sie markiert an irgendwas (z. B. am Uhrzeiger, an Geräuschen, an Bewegungen, am Wellenschlag), daß immer etwas sich irreversibel verändert“ (ebda., S. 117);
- als Sozialdimension (damit ist ein Verweis auf Soziales, also darauf wie sich andere erlebend oder handelnd auf den gleichen Sinn beziehen gemeint); Die Sozialdimension „ergibt sich aus der Perspektiven-Differenz, also daraus, daß neben der Ego-Perspektive auch eine (oder viele) Alter-Perspektive(n) Berücksichtigung finden“ (ebda., S. 119).

Die Unterscheidung dieser Sinndimensionen, insbesondere jene zwischen Sach- und Sozialdimension, will Luhmann (1999, S. 119) keinesfalls „als Unterscheidung von Natur und Mensch mißverstanden“ wissen. Er betont damit lediglich, dass diese Dimensionen eine gewisse Unabhängigkeit voneinander aufweisen, sodass beispielsweise durch die Wahl eines Zeitpunktes noch nicht festgelegt ist, wie gehandelt wird und wer in welcher Art noch miteinbezogen ist (vgl. Kiss, 1990, S. 95). Der Verweisungszusammenhang von Sinn bezieht sich nicht nur auf die Komplexität der Welt, sondern auch auf den Bezug zu sich selbst (Luhmann, 1999, S. 93 ff.; vgl. Kiss, 1990, S. 95): „Etwas steht im Blickpunkt, im Zentrum der Intention [...] die Verweisung selbst aktualisiert sich als Standpunkt der Wirklichkeit, aber sie bezieht nicht nur Wirkliches (bzw. präsumtiv Wirkliches) ein, sondern auch Mögliches (konditional Wirkliches) und Negatives (Unwirkliches, Unmögliches)“. Aufgrund von Komplexität gibt es immer mehr Möglichkeiten, als im nächsten Moment aktualisierbar sind. Die Elemente eines Sinnsystems verschwinden mit ihrem Auftauchen schon wieder, weshalb das System gezwungen ist, laufend neue Elemente herzustellen. Um seine eigene Autopoiesis aufrecht zu erhalten, muss es aus möglichen Ereignissen zwingend tatsächliche Ereignisse aktualisieren und alle anderen (die auch möglich gewesen wären) potentialisieren. Komplexitätsreduktion entlang von Sinnstrukturen ist

Fortsetzungsbedingung der Autopoiesis. Daher „*zwingt* die Sinnform durch ihre Verweisungsstruktur den nächsten Schritt zur *Selektion*“ (Luhmann, 1999, S. 94; Hervorhebung im Original). Das Problem der Komplexität, das bereits besprochen wurde, wird hier in der Form von Sinn sichtbar. Gleichzeitig verweist Sinn auch auf Selbstreferenz, worauf ich im Kapitel zu Selbstreferenz und Rationalität noch genauer eingehen werde. „Jede Sinnintention ist selbstreferentiell insofern, als sie ihre eigene Wiederaktualisierbarkeit mitvorsieht, in ihrer Verweisungsstruktur also sich selbst als eine unter vielen Möglichkeiten weiteren Erlebens und Handelns wieder aufnimmt“ (ebda., S. 95).

2.2.2.3 Soziale Systeme

Soziale Systeme sind autopoietische Sinnsysteme, das bedeutet sie reproduzieren die Elemente, aus denen sie bestehen, selbst. Die in der abendländischen Tradition weit verbreitete Annahme, dass diese Elemente Menschen wären, wird dabei verworfen. Soziale Systeme entstehen durch Kommunikationen und reproduzieren diese, indem sie Kommunikationen an Kommunikationen anschließen. Menschen können nicht kommunizieren, sondern nur die Kommunikation kann kommunizieren. Soziale Systeme sind ein emergenter Realitätsbereich, der Menschen und psychische Systeme zwar voraussetzt, sich jedoch in deren Umwelt ereignet. Unter Kommunikation versteht Luhmann (1999, S. 193 ff.) einen „dreistelligen Selektionsprozess“ aus Information, Mitteilung und Verstehen. Dabei ist es wichtig zu betonen, dass er Kommunikation nicht als Abschicken einer Nachricht auffasst, denn das würde bedeuten, dass eine Seite etwas verliert und die andere etwas erhält.

Es lohnt sich über diese Aussage, dass ‚nur die Kommunikation kann‘, nachzudenken. Habe ‚ich‘ (ein Individuum) gerade geschrieben (kommuniziert), dass Individuen nicht kommunizieren können? Ist dieser Satz in sich widersprüchlich? Dank Luhmann können wir darauf mit einem klaren Nein antworten. Zunächst einmal ist ‚Ich‘ ein Pronomen und ‚Luhmann‘ ist ein Name. Was ‚Sie‘ (noch ein Pronomen) gerade lesen sind lediglich Wörter; es werden weder ‚meine Gedanken‘ noch jene von ‚Luhmann‘ gelesen. ‚Ich‘ wiederum wurde zum Schreiben dieser Worte, die ‚Sie‘ gerade lesen durch Rasch (2013, S. 17) inspiriert. Luhmann würde wohl eher sagen, dass ein psychisches System von den Kommunikationen, die Rasch zugeschrieben

werden, ‚irritiert‘ wurde und nun seinerseits Kommunikation irritiert, welche jetzt gerade wiederum ein psychisches System irritiert. ‚Meine Gedanken‘ haben dabei jedoch nicht an jene von ‚Rasch‘ angeschlossen. Weder bin ‚ich‘ in ‚sein‘ Bewusstsein eingedrungen noch umgekehrt. Dies ist ein Beispiel für Kommunikation, die an Kommunikation anschließt und sowohl neuronale Systeme als auch psychische Systeme irritiert, welche dann wiederum soziale Systeme irritieren. ‚Wir‘ – also ‚Rasch‘ und ‚ich‘ – sind eine Voraussetzung für dieses Kommunikationsereignis. Alles was ‚Sie‘ gerade sehen, sind Wörter und ‚ich‘ habe keine Ahnung, ob überhaupt jemand da ist, der diesen Text liest. Systemtheoretisch betrachtet kommunizieren also weder Luhmann noch Rasch oder ich, sondern nur die Kommunikation kommuniziert.

2.2.2.4 Psychische Systeme

Grundsätzlich reproduzieren sich psychische Systeme, indem sie laufend Gedanken⁶ bzw. Vorstellungen (das sind Gedanken, die von Gedanken beobachtet werden) autopoietisch reproduzieren. Durch die autopoietische Operation, Gedanken an Gedanken anzuschließen, entsteht Bewusstsein, aber daraus ergibt sich noch nicht: was für ein Bewusstsein (vgl. Luhmann, 1997, S. 66). Gedanken könnten – etwa entlang dem reichhaltigen Angebot der Kognitionspsychologie – weiter ausdifferenziert werden, was jedoch nicht das Ziel der vorliegenden Arbeit ist. Auch auf Differenzierungen bezüglich Emotionen, Erleben und Gedanken wird verzichtet, da diese im psychischen System ebenfalls nur mit Hilfe von Gedanken beobachtet werden. „Das Denken des Denkens oder das Erleben des Erlebens tritt selbst wieder als Denken oder Erleben ins Bewusstsein“ (Schiepek, 1991, S. 148). Mit Gedanken mag eine Reihe unterscheidbarer Prozesse (etwa neurophysiologische, körperliche, emotionale) einhergehen, das psychische System kann diese aber immer nur mit seinen eigenen Operationen – mit

⁶ Luhmann selbst ist mit der Wahl des Wortes ‚Gedanken‘ eigentlich nicht zufrieden und schlägt als Alternative vor, mit Husserl von intentionalen (gerichteten) Akten zu sprechen (vgl. Kneer & Nassehi, 1994, S. 60). Diesbezüglich sind wohl noch weitere Diskussionen notwendig, welche die vorliegenden Arbeit zwar auch betreffen, aber an dieser Stelle zu weit vom eigentlichen Thema weg führen würden. Daher wird an dieser Stelle bewusst Komplexität reduziert, indem die Letztelemente des psychischen Systems als Gedanken bezeichnet werden.

Gedanken – beobachten. Auf die Autopoiesis des Bewusstseins werde ich im Folgenden genauer eingehen, nachdem weitere wichtige Grundbegriffe umrissen wurden.

2.2.3 *Doppelte Kontingenzenz*

Wieso kommt es überhaupt zu Kommunikation? In dem zuvor gegebenen Beispiel zur Kommunikation lag bereits die Antwort auf diese Frage: ein psychisches System kann seine Gedanken nicht direkt an die eines anderen psychischen Systems anschließen. Psychische Systeme sind füreinander black boxes⁷. Sie können nicht wissen, was das jeweils andere denkt, und sind sich gleichzeitig darüber im Klaren, dass es anderen psychischen Systemen genauso geht. Begegnen sich solche black boxes, spricht Luhmann von doppelter Kontingenzenz (lat. contingere: sich ereignen; spätlat.: Möglichkeit). Kontingenzenz formuliert Luhmann (1999, S. 152) im Anschluss an die modaltheoretische Bedeutung des Begriffs und meint damit etwas tatsächlich Gegebenes das so, oder auch anders möglich ist. Doppelte Kontingenzenz bedeutet, dass alle Beteiligten wissen, dass sowohl sie selbst als auch andere so, oder anders handeln können und dass somit auch Erwartungen enttäuscht werden können. Wenn solche black boxes aufeinander treffen, entsteht die Ebene des Sozialen – es wird kommuniziert, wodurch Komplexität reduziert wird, indem die meisten Folgehandlungen ausgeschlossen werden. Auf einen Gruß folgt mit hoher Wahrscheinlichkeit kein Schlag ins Gesicht, sondern vielleicht ebenfalls ein Gruß, oder die Frage, wer man ist und woher man sich kennt. In einer solchen Situation – das heißt in jeder sozialen Situation – macht ein Individuum (Ego) sein Handeln vom Handeln

⁷ Dies mag durch den Hinweis auf parapsychologische Phänomene bestritten werden. Ob es sich dabei, wie Luhmann (2008, S. 58) bemerkt, um „wenig durchsetzungsfähige Marginalphänomene“ handelt, kann hier nicht beantwortet werden. Jedenfalls sind solche Phänomene nicht durchsetzungsfähig genug, um Kommunikation obsolet zu machen. Parapsychologische Forschung wird ebenfalls kommunikativ gehandhabt. Parapsychologisch Forschende (bzw. psychische Systeme, die sich von solcher Forschung irritieren lassen), denken ihre Gedanken bezüglich parapsychologischer Phänomene nicht einfach in das Bewusstsein anderer hinein, auch wenn sie sich beispielsweise experimentell mit solchen oder ähnlichen Operationen beschäftigen. Operative Schließung kann daher für psychische Systeme angenommen werden, auch wenn man parapsychologische Forschung mitbedenkt. Diesbezüglich Ausnahmen zu formulieren oder operative Schließung zu relativieren, mag innerhalb der vorliegenden Theorie auch möglich sein, ist jedoch nicht Thema dieser Arbeit.

des Gegenübers (Alter) abhängig. „Ich tue, was du willst, wenn Du tust, was ich will“ (Luhmann, 1999, S. 166). Damit ist nicht (nur) mehr oder weniger komplexes Wollen bzw. Begehren gemeint, sondern das beginnt schon beim gegenseitigen leben lassen. Dieses Zusammenwirken ist nicht auf ein einzelnes Individuum zurückzuführen. Da sich Menschen und soziale Systeme ko-evolutiv entwickelt haben, sind Situationen völliger Unstrukturiertheit praktisch nicht gegeben. Nicht zu handeln ist nicht möglich, da das Unterlassen jedweder Handlung ebenfalls eine Handlung (nämlich Unterlassung) ist. Jede soziale Situation ist daher automatisch durch Selektion von Handlungen gekennzeichnet. Es existieren also schon immer Orientierungspunkte (etwa ein Wertkonsens), an denen sich soziales Handeln ausrichtet. Diese sind jedoch ebenfalls so oder anders möglich. Orientierungspunkte haben sich in einem Kommunikationsprozess entwickelt und werden nicht ‚einfach so‘ in der Welt vorgefunden. „Es braucht gar nicht schon festliegender Wertkonsens zu sein, das Problem der doppelten Kontingenz (das heißt: die leere, geschlossene, unbestimmbare Selbstreferenz) saugt geradezu Zufälle an, sie macht zufallsempfindlich, und wenn es keinen Wertkonsens gäbe, würde man ihn erfinden. Das System entsteht, etsi non daretur Deus“ – als ob es Gott nicht gäbe (Luhmann, 1999, S. 150 f.). Damit schließt Luhmann (ebda.) an ein Prinzip der allgemeinen Systemtheorie an, nach welchem Ordnung aus Lärm bzw. Rauschen entsteht. Struktur entsteht nicht aus Struktur und wird auch nicht von Gott oder dem Urknall einfach so in die Welt gestellt. Die überschüssigen Möglichkeiten der doppelten Kontingenz werden durch Kommunikation reduziert, womit nicht mehr alles gleich wahrscheinlich ist, Erwartungen gebildet und kommunikative Unsicherheiten abgebaut werden. So kann man etwa davon ausgehen, dass von den meisten Menschen auf der Straße keine unmittelbare Gefahr ausgeht und man sich relativ ruhig auf den Weg zur Universität machen kann. Dort angekommen kann man erwarten, dass man keinen Schnaps oder irgendetwas anderes bekommt, wenn man einen Kaffee bestellt (gleichzeitig wird vom Gegenüber erwartet, dass man das erwartet, was wiederum von einem selbst erwartet wird etc.). Mit jeder Kommunikation wird die Anzahl möglicher Folgehandlungen (Komplexität) reduziert und gleichzeitig werden neue Folgehandlungen ermöglicht (die vorher nicht möglich gewesen wären), was wiederum Komplexität aufbaut. Jede Gesellschaft ist nur eine kontingente Lösung, die durch eine Dynamik zufälliger Ereignisse und den Ausschluss der meisten Möglichkeiten entsteht. Erst nach ihrer Entstehung erscheint eine bestimmte Art der Gesellschaft als normal.

Sowohl die Unwahrscheinlichkeit, dass sie *so* ist, *wie* sie ist als auch die Kontingenz werden nicht mehr gesehen, sobald sich Kommunikation ereignet. Die „Aufgabe der Soziologie ist es, die Unwahrscheinlichkeit unter dem zu entdecken, was normal erscheint, und dabei zu zeigen, dass die Lösung auch anders hätte sein können und gar nicht selbstverständlich ist – obwohl sie natürlich, einmal realisiert, völlig normal geworden ist“ (Esposito, 2013, S. 58). Einen ähnlichen Anspruch verfolge ich in der vorliegenden Arbeit bezüglich des psychischen Systems. Einmal konstituiert, beobachtet sich das rationale Bewusstsein als Selbstverständlichkeit und irritiert mitunter auch soziale Systeme dahingehend, das rationale Bewusstsein als das ‚normale‘ Bewusstsein zu bezeichnen.

2.2.4 *Kognitive Offenheit, operative Geschlossenheit und Interpenetration*

Anhand eines Beispiels möchte ich nachvollziehbar machen, wie psychische und soziale Systeme auf ihre jeweils spezifische Art und Weise auf Sprache zugreifen (vgl. Urban S. 94). Es kann über Sprache kommuniziert werden und es kann über Sprache nachgedacht werden, Gedanken bleiben jedoch Gedanken und Kommunikation bleibt Kommunikation. Interpenetration bezieht sich insbesondere auf die gemeinsame Hervorbringung sozialer und psychischer Systeme. Jedes dieser Systeme operiert auf seine ihm spezifische Art und Weise und kann nur die systemeigenen Operationen (Kommunikation *oder* Gedanken) aneinander anschließen. Gleichzeitig kann jedes System von seiner Umwelt ‚irritiert‘ werden – es ist kognitiv offen und operativ geschlossen. Gerade für die Psychologie, die sich in vielen Teilbereichen psychischen Systemen und der Veränderung ihrer Formen bzw. Strukturen widmet, ist ein Verständnis des Verhältnisses von Offenheit und Geschlossenheit psychischer Systeme essentiell. Systeme sind stets durch ihre Umwelten irritierbar, doch die Fortsetzung ihrer Operationen geschieht ausschließlich zu den Bedingungen der Autopoiesis des jeweiligen Systems.

Zu Interpenetration können vier Aspekte zusammengefasst werden (vgl. Luhmann, 1994, S. 286 ff.; Schriebl, 2013, S. 77).

- Intersystembeziehungen: Interpenetration beschreibt ein Verhältnis zwischen Systemen, die sich jeweils gegenseitig in ihren Umwelten befinden.

- Symmetrie: es handelt sich dabei um ein nicht-hierarchisches Zusammenwirken.
- Abhängigkeit und Unabhängigkeit: aufgrund der konstitutiven Verschränkung von System und Umwelt sind (z. B. soziale und psychische) Systeme voneinander abhängig. Gleichzeitig sind sie voneinander unabhängig, da sie Irritationen aus ihrer Umwelt nur mit systeminternen Operationen (Kommunikationen oder Gedanken) verarbeiten.
- Einflussnahme: das Zusammenwirken interpenetrierender Systeme ereignet sich nicht linear-kausal, sondern durch Sensibilität der interpenetrierenden Systeme für die Operationen interpenetrierender Systeme.

Luhmann hat dabei (als Soziologe) insbesondere das soziale System im Fokus. Als Psychologe habe ich hier insbesondere das psychische System und seine interpenetrativen Verhältnisse im Fokus. Aus meiner Perspektive kann Luhmanns Ansatz – weder dem Sozialen noch dem einzelnen Menschen Vorrang einzuräumen, sondern beides als dynamisches Zusammenwirken zu verstehen – auch entscheidend zum Verständnis von Bewusstseinsprozessen beitragen. Dabei ist zu betonen, dass die Operationen der jeweiligen Systeme autonom ablaufen (sie sind operativ geschlossen) und Systeme sich gleichzeitig von ihren Umwelten irritieren lassen (sie sind kognitiv offen). Luhmann macht dies sehr deutlich, wenn er schreibt „Menschen können nicht kommunizieren, nicht einmal ihre Gehirne können kommunizieren, nicht einmal das Bewusstsein kann kommunizieren. Nur die Kommunikation kann kommunizieren“ (Luhmann, 2008, S. 38). Allerdings würde Kommunikation ohne Bewusstsein zum Erliegen kommen, genauso wie Leben ohne die molekulare Organisation der Materie zum Erliegen käme (vgl. ebda.). Da Umwelt und System stets konstitutiv füreinander sind könnten psychische Systeme nicht ohne biologische Systeme und (jedenfalls in den uns bekannten Formen) auch nicht ohne soziale Systeme entstehen. Der Mensch ist weder ein bloßes Element, noch eine zentrale Steuerinstanz biologischer, psychischer und sozialer Systeme. Diese Systeme sind jeweils Umwelten füreinander und entstehen daher gemeinsam, durch die jeweilige Differenz zwischen System und Umwelt. Da es mir als Psychologe auch darum geht, empirische Forschung zu konzeptualisieren, zu verwirklichen und zusammenzuführen, erscheint mir das Konzept der Interpenetration als essentiell. Es erlaubt die Wertschätzung aller Forschungsebenen ohne Abwertung oder Überbewertung einzelner. Gleichzeitig kann der Fokus auf den zentralen Aspekt psychologischer Forschung – das psychische System – gerichtet werden.

Die Psychologie ist ein Subsystem des sozialen Systems Wissenschaft, welches sich durch den Anschluss von Kommunikationen an Kommunikationen konstituiert. Interpenetration ist hier insofern mitzudenken, als sich die Psychologie ganz besonders stark durch psychische Systeme irritieren lässt, da sich ihre Kommunikationen explizit auf psychische Systeme beziehen. Doppelte Kontingenz ist hier ebenfalls stets zu bedenken, da das Entstehen von Kommunikationssystemen sich erst durch die operative Geschlossenheit psychischer Systeme ergibt. ‚Ich‘ kann meine Gedanken nicht direkt an ‚Ihre‘ anschließen, was die Irritation des sozialen Systems Wissenschaft überhaupt erst nötig macht, um mitzuteilen, welche Gedanken sich in ‚meinem‘ psychischen System aneinander anschließen. Die Kommunikationen, die ‚mir‘ zugerechnet werden, sind dabei nicht tatsächlich ‚meine Gedanken‘, sondern immer noch Kommunikation, die sich lediglich auf ‚meine Gedanken‘ bezieht bzw. von ihnen irritiert wird. Psychische Systeme verwenden Sprache zur Reproduktion von Gedanken, soziale Systeme verwenden Sprache zur Reproduktion von Kommunikationen (vgl. Urban S. 94). „Über Sprache kann das Bewusstsein den Kommunikationen seine Form einprägen [... und] umgekehrt kann sprachliche Kommunikation psychische Systeme dazu bringen, kommunikative Formen anzunehmen“ (Slunecko, 2008, S. 70). Diese „Ko-Evolution“ (ebda.) geschieht jedoch immer nur zu den Bedingungen des jeweiligen psychischen bzw. sozialen Systems. Hier könnten noch eine Reihe biologischer und neurophysiologischer – und wenn man möchte auch chemische und physikalische – Prozesse aufgezählt werden, welche ebenfalls an der gerade beschriebenen Situation beteiligt sind. Darauf wird jedoch verzichtet, da zunächst weitere Ausführungen zur Systemtheorie im Vordergrund stehen.

Beim Lesen eines anderen Textes (oder beim Essen, beim Musik hören, beim Wandern oder etwas ganz anderem) würden Sie *wahrscheinlich* (jedoch keineswegs zwingend) andere Gedanken aneinander anschließen, als Sie es jetzt gerade tun. Es dringen jedoch weder ‚meine‘ Gedanken, noch die hier zu lesenden Kommunikationen in Ihr Bewusstsein – Ihr Bewusstsein schließt weiterhin nur seine Gedanken an seine Gedanken an und kann sich genauso gut dazu entschließen, jetzt lieber an Essen, an Wandern oder an etwas ganz anderes zu denken. Dies meint Luhmann, wenn er Systemen als ‚operativ geschlossen‘ (sie können nur die eigenen Operationen aneinander anschließen) und ‚kognitiv offen‘ (gleichzeitig sind sie durch ihre Umwelten irritierbar) bezeichnet. „Das Konzept des selbstreferentiell-geschlossenen Systems steht

nicht im Widerspruch zur *Umweltoffenheit* der Systeme“ (Luhmann, 1999, S. 63; Hervorhebung im Original). Auch wenn ein psychisches System nur Gedanken an Gedanken anschließt und ein soziales System nur Kommunikation an Kommunikation anschließt, so können diese Systemtypen sich gegenseitig irritieren und dadurch neue Gedanken bzw. Kommunikationen gewinnen.

2.2.5 *Struktur und Erwartung*

Ereignisse, die autopoietische Systeme konstituieren, sind nicht von Dauer, sondern vergehen mit ihrem Entstehen sofort wieder (vgl. Luhmann, 1999, S. 74). Solche ereignisbasierten Systeme können sich überhaupt nur dadurch erhalten, indem sie laufend neue Elemente generieren (Müller & Nassehi, 2013, S. 105). Die Selbstreproduktion sinnkonstituierender (also psychischer und sozialer) Systeme wird erst durch einschränkende Strukturierung der Relationierung ihrer Elemente ermöglicht. Struktur ist dabei nicht als produzierender Faktor oder gar als Ursache misszuverstehen, sondern sie „ist selbst nichts anderes als das Eingeschränkt-Sein der Qualität und Verknüpfbarkeit der Elemente“ (Luhmann, 1999, S. 384 f) eines Systems. Struktur ist keine primäre Gegebenheit, sondern entsteht erst mit den Operationen des Systems und ist gleichzeitig das Ergebnis und die Bedingung von Systembildung (vgl. Müller & Nassehi, 2013, S. 100). Beispielsweise sind an die bisherigen Kommunikationen in diesem Text weitere Kommunikationen, die sich auf Systemtheorie oder Bewusstsein beziehen, wahrscheinlich und Kommunikation bezüglich der geheimen Zutaten in Kochrezepten meiner Großmutter ausgeschlossen. Die Struktur dieser Kommunikationen ist jedoch weder die Ursache dafür, dass Sie gerade etwas über Rezepte meiner Großmutter gelesen haben, noch dafür, dass in dieser Arbeit kein Kochrezept zu lesen sein wird. Es ist vielmehr so, dass der Sinn dieser Kommunikation dadurch entsteht, ein Beispiel für die Anschlussfähigkeit von Kommunikationen zu geben. Als ein solches Beispiel wird es nach den systeminternen Anforderungen als Beispiel ermöglicht und die tatsächliche Kommunikation eines Kochrezeptes ausgeschlossen. Damit ist nicht gemeint, dass es grundsätzlich unmöglich wäre, hier auch etwas so Unerwartetes wie ein Kochrezept vorzufinden. Dieses würde aber als Erwartungsenttäuschung in Erscheinung treten und damit würde die Anschlussfähigkeit weiterer Kommunikationen im Wissenschaftssystem erheblich erschwert. Ereignisse

ereignen sich nicht einfach irgendwie, sondern sind immer bereits in eine Struktur aus wahrscheinlicheren, unwahrscheinlicheren oder sogar ausgeschlossenen Anschlussereignissen eingebettet. Durch einen bestimmten Gedanken oder eine bestimmte Kommunikation werden jeweils neue Anschlussmöglichkeiten eröffnet und andere ausgeschlossen (vgl. Müller & Nassehi, 2013, S. 100). Struktur gibt es in der Systemtheorie ausschließlich in operativer Form und nicht als abstrakte Makrophänomene die immer schon da gewesen sind (vgl. ebda., S. 100 f.). Die Struktur eines Systems entsteht also nur mit dem internen autopoietischen Prozess, den das System selbst hervorbringt. Auch die Strukturen des Bewusstseins sind nichts Primäres oder Vorgegebenes, das immer schon da gewesen ist, sondern sie entstehen mit der Art und Weise, wie das psychische System sich selbst reproduziert. Diese Überlegung ist essentiell, wenn es darum geht, das ‚Ich‘-Bewusstsein nicht als primäre Gegebenheit vorauszusetzen. Genauso wie alle anderen möglichen Strukturen entsteht auch eine ‚Ich‘-Struktur erst durch den internen autopoietischen Prozess eines psychischen Systems.

In Luhmanns Theorie sozialer Systeme ist das Konzept der ‚Anschlussfähigkeit‘ von Operationen ein weiterer zentraler Aspekt, wobei Luhmann den Strukturbegriff eng an den Erwartungsbegriff bindet (vgl. Müller & Nassehi, 2013, S. 101 f.). Da autopoietische Systeme die Elemente und Relationen, aus denen sie bestehen, selbst reproduzieren, müssen sie dafür sorgen, dass ihre eigenen Operationen stets an ihre eigenen Operationen anschlussfähig bleiben. „Erwartungen sind, und insofern sind sie Strukturen, das autopoietische Erfordernis für die Reproduktion von Handlungen. Ohne sie würde das System in einer gegebenen Umwelt mangels innerer Anschlußfähigkeit schlicht aufhören, und zwar: von selbst aufhören“ (Luhmann, 1999, S. 392). Strukturen verringern also insofern Komplexität, als sie die Anzahl der zukünftig möglichen Ereignisse einschränken und dadurch tatsächliche Ereignisse (z. B. Gedanken bzw. Kommunikationen) wahrscheinlicher machen. In Luhmanns Theorie (ebda., S. 397) sind Erwartungen nicht auf psychische Systeme begrenzt, sondern werden als ‚Sinnform‘ verstanden. Der Strukturbegriff wird hier als dynamisch und temporalisiert verstanden, wodurch dem Missverständnis vorgebeugt wird, Systeme als Hüter von Struktur zu verkennen. „Eine solche Theorie wundert sich nicht über Veränderung, sondern über Stabilität“ (Müller und Nassehi, 2013, S. 106).

Für mich und für diese Diplomarbeit ist das Konzept der Anschlussfähigkeit essentiell. Es geht mir darum, die Anschlussfähigkeit von jenen Kommunikationen im Wissenschaftssystem zu erhöhen, welche sich auf nicht-rationales Bewusstsein beziehen. Der Ausgangspunkt war dabei, dass es mir problematisch erscheint, Bewusstseinsprozesse als ‚veränderte Zustände‘ zu bezeichnen. Dies würde ein ‚normales‘ bzw. ‚unverändertes‘ Bewusstsein, dem eine immer schon da gewesene Struktur zugrunde liegt, als Ausgangspunkt annehmen und dann (vielleicht) fragen, wie es sich verändert. Ich ziehe es vor, wie gerade mit Luhmann dargestellt wurde, zu fragen, *wie* es überhaupt zur Erwartung kommen kann, dass dem Bewusstsein immer schon *bestimmte* Strukturen zugrunde liegen würden. Wie kann sich ein ‚Ich‘ als Entität beobachten und davon ausgehen, dass es eine immer schon dagewesene Letztinstanz ist, die auch den kritischsten Zweifeln standhält? Wenn wir das Konzept der Autopoiesis ernst nehmen, dann sollten wir mit der Suche nach Antworten im psychischen System selbst beginnen und genauer untersuchen, *wie* es sich laufend selbst erzeugt.

2.2.6 Systemtheorie als Differenztheorie

Genauer zu untersuchen, *wie* sich das psychische System sich laufend selbst erzeugt, macht eine Klärung jenes Unterscheidungskonzeptes nötig, das von Luhmann verwendet wird. Luhmanns Denkansatz wird auch von ihm selbst als differenztheoretisch bezeichnet, womit er in einer Tradition steht, die nicht nach Identität, Einheit oder Sein fragt, sondern sich auf die Frage nach Differenzen bezieht. „Am Anfang steht also nicht Identität, sondern Differenz“ (vgl. Luhmann, 1999, S. 112, 243; Swoboda, 2015, S. 20). Identität ist überhaupt erst durch Differenz möglich und der Ausgangspunkt systemtheoretischer Forschung ist daher eine Differenz und keine Identität (vgl. Luhmann, 1999, S. 243).

2.2.6.1 Das Zeichenkonzept von Saussure

Als einen Vorläufer differenztheoretischer Ansätze kann Ferdinand de Saussure erkannt werden, welcher das Konzept des Zeichens (zuerst *signe linguistique*, später *sème*) geprägt hat. Ein solches Zeichen besteht aus zwei Seiten bzw. Aspekten, dem Signifikant (Lautbild bzw. Bezeichnendes) und Signifikat (Zeicheninhalt bzw.

Bezeichnetes). Das Signifikat ist dabei nicht als reales Objekt konzipiert, sondern konstituiert sich erst durch den Akt des Bezeichnens. Es ist also weder das Bezeichnete noch das Bezeichnende als primäre Gegebenheit zu denken. Saussure veranschaulicht dies an einem Blatt Papier, wobei zwar zwischen der Vorderseite und der Rückseite unterschieden werden kann, jedoch immer nur beide Seiten zusammen vorliegen können. Er bezieht seine Zeichenlehre jedoch nicht auf reale Objekte, sondern lediglich auf mentale Bedeutungen und deren Konstitution mit Lautbildern. Ebenso wie ein Blatt Papier, entstehen Zeichen erst durch das Zusammenwirken von Bezeichnendem und Bezeichnetem (vgl. Luhmann, 1999, S. 112; Swoboda, 2015, S. 20; Saussure, 2001).

Es ist dabei nebensächlich, ob sich unterschiedliche Bezeichnungen auf etwas beziehen, das per se unterschiedlich ist. Jene Differenzen, welche sprachlich konstituiert werden, sind entscheidend: „Die Sprache funktioniert, weil sie als Sprache zum Beispiel zwischen dem Wort ‘Professor’ und dem Wort ‘Student’ unterscheiden kann. Ob es zwischen diesen beiden Exemplaren, die so bezeichnet werden, wirklich Unterschiede gibt, spielt dabei keine Rolle. Wir müssen, wenn wir die Sprache verwenden, Professor und Student unterscheiden. Ob es noch Altersdifferenzen gibt, Differenzen in der Kleidung, Differenzen im Mut zu ungewöhnlichem Betragen und so weiter, ist eine andere Frage“ (Luhmann, 2009, S. 67 f.; vgl. Swoboda, 2015).

2.2.6.2 Das Informationskonzept von Bateson

Eine weitere Grundlage für Luhmanns Differenzkonzept kann in den Arbeiten von Gregory Bateson gefunden werden. Auf ihn (Bateson, 1985) bezieht sich Luhmann (1999, S. 68, 112), wenn er Information als einen Unterschied definiert, der einen Unterschied macht. „Information ist nichts anderes als ein Ereignis, das eine Verknüpfung von Differenzen bewirkt – a difference that makes a difference“ (ebda., S. 112). Damit ist ein Unterschied gemeint, der insofern bedeutsam ist, als er in einem späteren Ereignis ebenfalls einen Unterschied macht. Um diese abstrakte Formulierung zu veranschaulichen, kann auf den Unterschied zwischen Karte und Territorium verwiesen werden. Die Formulierung dieser Unterscheidung geht auf Korzybski zurück und bezieht sich darauf, dass auf einer Karte nicht das Territorium selbst abgebildet ist (Swoboda, 2015, S. 21). Wenn man etwa beim Wandern einen Berg und eine Karte betrachtet, auf welcher derselbe Berg abgebildet ist, so erscheint der Unterschied

zwischen Karte und Territorium deutlich. Je nachdem, welche Art von Karte man betrachtet, wird man vielleicht Abbildungen finden, die sich auf Unterschiede der Höhe, der Vegetation, oder auf Bodenschätze beziehen. Es sollte jedoch klar sein, dass auf der Karte nicht das Territorium selbst abgebildet ist. Welche Unterschiede auf der Karte abgebildet sind, wird jedoch erst durch den Akt des Unterscheidens festgelegt und dient im Wesentlichen der Reduktion von Komplexität anhand von Unterscheidungen, die einen Unterschied machen. Denkt man dieses Konzept auf den Menschen hin, so kann eine ganze Kaskade an Unterscheidungen erkannt werden. Informationen werden durch Reizung der (unterscheidbaren) Sinnesorgane zunächst im afferenten Nervensystem, in (unterscheidbaren) Strukturen des zentralen Nervensystems, bis hin zum psychischen System transformiert und rekursiv verarbeitet. Die Umwandlungen können dabei als das Erstellen neuer Karten von jeweils neuen Territorien aufgefasst werden, wobei sowohl Karte als auch Territorium jeweils relativ zu verstehen sind. Luhmann integriert Batesons Ansatz insofern, als er davon ausgeht, dass nur Systeme zu dieser Art der Unterscheidung fähig sind, die operativ geschlossen und kognitiv offen operieren (vgl. ebda). Information darf hier also nicht als ein Brief vorgestellt werden, welcher von A nach B geschickt wird und der dadurch für A verloren geht. Wie bereits dargestellt wurde, bestimmt stets das System selbst, welche Information es generiert – also welche Unterscheidungen es trifft. Systeme bestimmen selbst, inwiefern sie sich von ihrer Umwelt irritieren lassen. Wenn beispielsweise beim Wandern eine Karte beobachtet wird und Hunger im Vordergrund steht, liegen andere Unterscheidungen nahe, als wenn gerade über Systemtheorie nachgedacht wird, oder steigende Temperaturen im Fokus sind. Ersteres legt eher Unterscheidungen nahe, die sich auf Möglichkeiten zur Nahrungsaufnahme beziehen und im letzteren Falle liegen vielleicht eher Unterscheidungen bezüglich schattenspendender Vegetation oder Wasser nahe. Ebenso werden bereits beim Zeichnen der Karte Unterscheidungen getroffen, die einen Unterschied machen. Wenn etwa nur Bodenschätze eingezeichnet sind, so wird man daraus nicht ablesen können, wo das nächste Gasthaus oder ein Gewässer ist. Bateson kann man hier wörtlich nehmen und mit Luhmann auch prozesshaft denken. Information ist Komplexitätsreduktion, die durch eine Unterscheidung eingeführt wird. Es ist die Unterscheidung, die den Unterschied *macht* – die den Unterschied durch die Beobachtung einer Differenz erst operativ einführt.

2.2.6.3 Das Formenkalkül von Spencer-Brown

Die Grundgedanken des logischen Formenkalküls von George Spencer-Brown (1979) sind ebenfalls von enormer Wichtigkeit für Luhmanns systemtheoretischen Ansatz und für die vorliegende Arbeit, weshalb sie hier kurz umrissen werden. In der ursprünglichen Fassung beschränkten sich Spencer-Browns Konzept darauf, mathematische Operationen nur mit einem einzigen Zeichen durchführen zu können, welches er als ‚mark‘ bezeichnet. Seine Überlegungen wurden jedoch rasch in weitere Bereiche integriert und sind etwa bei von Förster, Glasersfeld, von Kibéd, Maturana, Varela, Watzlawick und Luhmann wiederzuerkennen. Schon bei der Definition der ‚Form‘ wird eine Paradoxie eingeführt, wie sie auch für Luhmanns Formulierungen typisch ist. „We take as given the idea of distinction and the idea of indication, and that we cannot make an indication without drawing a distinction. We take, therefore, the form of distinction for the form“ (Spencer-Brown, 1979, S. 1). Wie auch schon bei Saussure wird hier die dynamische Konstitution einer Einheit formuliert. Weder Unterscheidung (distinction) noch Bezeichnung (indication) oder Form können als primäre Sachverhalte ihrer gemeinsamen Entstehung vorweggenommen werden, sondern konstituieren sich nur gemeinsam. Es kann nur etwas (zum Beispiel ein System) bezeichnet werden, wenn es von etwas anderem (etwa seiner Umwelt) unterschieden wird. Es kann aber auch nur dann etwas unterschieden werden, wenn eine der beiden Seiten als etwas bezeichnet wird. Etwas zu unterscheiden, ohne es (oder das, wovon man es unterscheidet) zu bezeichnen, wäre sinnlos, „da eine Unterscheidung für weitere Operationen nur Sinn hat, wenn eine der beiden Seiten bezeichnet wird“ (vgl. Kneer & Nassehi, 1994, S. 96). Unterscheidung und Bezeichnung sind also konstitutiv füreinander. Die Form der Unterscheidung ergibt sich aus der jeweiligen Kombination von Unterscheidung und Bezeichnung einer der beiden Seiten, die voneinander unterschieden werden. Für die vorliegende Arbeit ist dieses Konzept besonders relevant, da Bewusstsein systemtheoretisch betrachtet dadurch entsteht, dass Gedanken Unterscheidungen treffen und eine Seite bezeichnen.

Zum Beispiel kann eine Unterscheidung zwischen Männern und Frauen getroffen werden und man kann sich einer der beiden Seiten widmen. Es können auch Männer und Frauen auf eine Seite der Unterscheidung gelegt und von etwas anderem abgegrenzt werden. Genauso ist es möglich, weitere Unterscheidungen in das Unterschiedene einzuführen, beispielsweise zwischen biologischem und sozialem

Geschlecht zu unterscheiden. Es ist auch möglich, von einer Seite der Unterscheidung zur anderen, also von der Bezeichneten zur Unbezeichneten, zu wechseln (auch Kreuzen, bzw. crossing genannt), was jedoch wieder Unterscheidung und Bezeichnung und damit Zeit erfordert. Beide Seiten der Unterscheidung bestehen gleichzeitig, sie können aber nicht zur gleichen Zeit bezeichnet werden (vgl. Kneer & Nassehi, 1994, S. 96 f.; Swoboda, 2015, S. 22 ff.). Dass selbst solche alltäglichen und uns oft als primär erscheinenden Unterscheidungen wie Geschlecht erst durch Unterscheidungshandlungen konstituiert werden, wird beispielsweise seit den 1990er Jahren in der Queer-Theorie diskutiert (vgl. Wanner, 2015). Die nicht-bezeichnete Seite der Unterscheidung ist jedoch keinesfalls als unwichtig misszuverstehen. Im Sinne von Bateson macht es eben einen Unterschied, der einen Unterschied macht, ob Wahrheit im Kontrast zu Falschheit oder im Kontrast zu Lüge steht. Wahrheit bezieht sich im ersten Fall auf die Qualität einer Aussage. Wenn eine Aussage vorher festgelegten Kriterien entspricht, dann wird sie als wahr bezeichnet. Im Kontrast zu einer Lüge bezieht sich Wahrheit darauf, dass keine gezielte Fehlinformation verbreitet wurde. Dieses Konzept kann auch auf andere Unterscheidungen, etwa Gefahr/Sicherheit oder Gefahr/Risiko hin gedacht werden, da sich die Qualität der bezeichneten Seite erst mit der nicht bezeichneten Seite konstituiert (vgl. Swoboda, 2015, S. 23 f.).

Wenn sich also herausstellt, dass es neben Männern und Frauen noch Hermaphroditen gibt, erweitert sich im Bereich des Geschlechts das bestehende Sinngefüge. Zusätzliche Unterscheidungen haben stets Auswirkungen auf all jenes, was zuvor als Identität hergestellt wurde. Frauen werden nun nicht mehr nur als Nicht-Männer, sondern auch als Nicht-Hermaphroditen unterschieden. Der Begriff ‚Geschlecht‘ wird dabei mit jeder zusätzlichen Unterscheidung komplexer, was wiederum das Gesamtverständnis von Geschlecht beeinflusst (vgl. ebda.).

2.2.6.4 Das Beobachtungskonzept von Luhmann

Luhmann formuliert seinen Beobachtungsbegriff auf Basis der gerade dargestellten operativen Logik von Spencer-Brown und des Informationskonzepts von Bateson. Eine Unterscheidung (etwa Frau/Mann, sechsseitiger Würfel/zwanzigseitiger Würfel, Wissenschaft/Ideologie, Ich/Nicht-Ich, dieser Kater/alles andere auf der Welt) wird getroffen und eine der beiden Seiten (etwa Mann, zwanzigseitiger Würfel,

Wissenschaft, Ich, dieser Kater) wird bezeichnet (vgl. Kneer & Nassehi, 1994, S. 95 ff.).

Allen Systemen, die zu Unterscheidung fähig sind, ist es möglich zu beobachten – also eine Unterscheidung zu treffen und eine der beiden unterschiedenen Seiten zu bezeichnen. Der Beobachtungsbegriff, den Luhmann verwendet, ist daher nicht auf psychische Systeme oder Kommunikationssysteme beschränkt. Man bedenke auch, dass hier von Beobachtung, nicht von Wahrnehmung die Rede ist und Wahrnehmung weiterhin psychischen Systemen vorbehalten bleibt (vgl. ebda.; vgl. Swoboda, 2015, S. 24). Auch Systeme, die nicht mit dem Medium Sinn operieren, können unterscheiden. Neurone beispielsweise bestimmen systemintern – entsprechend der Unterscheidungen, die sie selbst treffen – ob sie feuern oder nicht. Sogar allopoietische Systeme können beobachten. Beispielsweise operiert ein Thermostat mit „der Unterscheidung Temperaturabweichung/eingestellte Temperatur und *bezeichnet* die Temperaturabweichung“ (Kneer & Nassehi, 1994, S. 97; Hervorhebung im Original). Für Luhmann ist dabei entscheidend, dass der von ihm verwendete Beobachtungsbegriff auf einer Abstraktionsebene befindet, die es ermöglicht ihn auch auf soziale Systeme anzuwenden (vgl. ebda; Swoboda, 2015, S. 24 f.).

An dieser Stelle kann nochmals verdeutlicht werden, wie die kognitive Offenheit operativ geschlossener Systeme zu verstehen ist. Beobachtungen sind die konstitutiven Operationen eines Systems. Beobachtung ereignet sich immer zu den Bedingungen des jeweiligen Systems. *Was* beobachtet wird und *wie* Unterscheidung und Bezeichnung gesetzt werden, ist jedoch grundsätzlich offen. Ein psychisches System kann Kommunikation beobachten, indem es Gedanken auf sie bezieht, es kann aber genauso gut sich selbst oder diese eine Katze beobachten. Dabei muss es stets Unterscheidungen treffen und eben eine der Seiten bezeichnen (zum Beispiel dieser Text, Ich, diese Katze). Was das psychische System auch beobachtet, was es wovon auch immer unterscheiden und wie es das Unterschiedene bezeichnen mag, ist *offen*. Gleichzeitig operiert es insofern *geschlossen*, als es nur Gedanken an Gedanken anschließen kann, egal was es beobachtet. Jede Beobachtung ist dabei an die momentan gewählte Unterscheidung gebunden und kann immer nur das ‚sehen‘, was sie mit Hilfe dieser einen Unterscheidung sehen kann. Wenn rationales Bewusstsein erwartet wird und mit der Unterscheidung Erwartungsenttäuschung/Erwartungserfüllung beobachtet wird,

kann nicht erkannt werden, wie diese Erwartung überhaupt entstanden ist. Wird beispielsweise ein Banküberfall mit der Unterscheidung Recht/Unrecht beobachtet, kann nicht gleichzeitig mit der Unterscheidung gewinnbringend/nicht gewinnbringend beobachtet werden. Die Beobachtungsperspektive kann zwar gewechselt werden, aber das erfordert Zeit, weshalb nicht gleichzeitig zwischen Recht/Unrecht und zwischen gewinnbringend/nicht gewinnbringend unterschieden werden kann. Auch eine gleichzeitige Bezeichnung der jeweils unterschiedenen Seiten ist nicht möglich. Entweder es wird etwas als Recht oder als Unrecht bezeichnet, genauso wie etwas nicht gleichzeitig als gewinnbringend und nicht gewinnbringend bezeichnet werden kann. Das gilt jedoch immer nur für eine bestimmte Beobachtungshandlung. Wechselt man die Beobachtungsperspektive (was eine neue Beobachtung und damit Zeit erfordert), so kann beispielsweise etwas als Recht bezeichnet werden, das zuvor als Unrecht bezeichnet wurde (vgl. Kneer & Nassehi, S. 97 ff.).

Dieser Logik folgend ist es auch nicht möglich, dass eine Beobachtung (Beobachtung erster Ordnung) sich im Moment der Beobachtung selbst beobachtet, dazu braucht es eine zweite Beobachtung – eine Beobachtung zweiter Ordnung. Die Beobachtung zweiter Ordnung verwendet für das Beobachten der Beobachtung erster Ordnung ebenfalls Unterscheidung und Bezeichnung, was sie wiederum nicht selbst beobachten kann. In Bezug auf ihre eigene Beobachtung kann daher auch eine Beobachtung zweiter Ordnung wiederum als eine Beobachtung erster Ordnung bezeichnet werden (vgl. ebda., S. 101).

„Ein Beobachter kann nicht sehen, was er nicht sehen kann. Er kann auch nicht sehen, daß er nicht sehen kann, was er nicht sehen kann. Aber es gibt eine Korrekturmöglichkeit: die Beobachtung des Beobachters. Zwar ist auch der Beobachter zweiter Ordnung an den eigenen blinden Fleck gebunden, sonst könnte er nicht beobachten. Der blinde Fleck ist sozusagen sein Apriori. Wenn er aber einen anderen Beobachter beobachtet, kann er *dessen* blinden Fleck, *dessen* Apriori, *dessen* ‘latente Strukturen’ beobachten“ (Luhmann, 1989, S. 10f.; Hervorhebungen im Original).

Durch Beobachtung zweiter Ordnung kann zumindest erkannt werden, *dass* Beobachter nicht sehen können, worauf sie nicht schauen. Man muss sich als Beobachter daher zumindest die Kritik bezüglich der eigenen blinden Flecke gefallen lassen. Das bedeutet keinesfalls, dass „Realität geleugnet würde, denn sonst gäbe es

nichts, was operieren, nicht, was beobachten, und nichts, was man mit Unterscheidungen greifen könnte. Bestritten wird nur die erkenntnistheoretische Relevanz einer ontologischen Darstellung der Realität“ (Luhmann, 1990, S. 37). Diese Einsicht ist wesentlich, da sie etwa radikalkonstruktivistische Ansätze ebenso wie reduktionistische Ontologien⁸ als Perspektiven beobachtbar macht, die nicht beobachten können, dass sie lediglich mögliche, aber keinesfalls zwingende oder gar die einzig möglichen Perspektiven mit ultimativem Wahrheitsanspruch sind. Um diese Relativität zu relativieren, kann beobachtet werden, dass Beobachter nicht völlig willkürlich beobachten, da ihre Strukturen und ihre Vergangenheit einen wesentlichen Beitrag zur Reduktion der Anzahl möglicher Beobachtungen beitragen (vgl. Kneer & Nassehi, S. 104). Beispielsweise feuert ein Neuron nicht völlig willkürlich, da seine jeweils aktuelle Operation stets von seiner Vergangenheit und von komplexen Rückkopplungsschleifen mitbestimmt ist (vgl. Swoboda, 2015, S. 24). Auf einen bestimmten Gedanken, ebenso wie auf eine bestimmte Kommunikation, folgen manche Gedanken bzw. Kommunikationen mit höherer Wahrscheinlichkeit. Auch wenn der Beobachterbegriff auf jedes System angewandt werden kann (sofern es unterscheiden und bezeichnen kann), liegt der Fokus der vorliegenden Arbeit auf psychischen Systemen. Um Bewusstsein systemtheoretisch zu konzeptualisieren und eine Setzung des rationalen Bewusstseins als ‚normal‘ zu vermeiden muss zunächst genauer ausgearbeitet werden *wie* psychische Systeme beobachten und *wie* sie Rationalität herstellen können. Dazu ist eine eingehende Behandlung von Luhmanns Verständnis der Selbstreferenz erforderlich.

⁸ Systemtheoretisch betrachtet ist die Identität eines Gegenstandes paradox, da sie erst durch Beobachtung erzeugt wird und daher dieselbe Identität Unterschiedliches ‚sein‘ kann. Die Entstehung von Ontologien lässt sich dabei als ‚Nebenprodukt der Kommunikation‘ beobachten. Innerhalb gewohnter Sprachmuster ist es mitunter schwierig aus dem „Seins-Schema“ (Kneer & Nassehi, 1994, S. 148) bzw. der „>>ist<<-Sprache“ (Luhmann, 1999, S. 205) herauszukommen. Man könnte ‚sein‘ beispielsweise durch ‚werden‘ ersetzen und dann von ‚Bewusstwerden‘ anstatt von ‚Bewusstsein‘ sprechen. Eine solche Ausarbeitung bedürfte wohl einer eigenen Arbeit und würde die Anschlussfähigkeit von Folgekommunikationen an dieser Stelle eher behindern. Ich spreche daher im Folgenden weiterhin von ‚Bewusstsein‘, auch wenn mir die angesprochene Problematik an dieser Stelle bewusst wird.

2.2.7 Selbstreferenz und Rationalität

Psychische Systeme sind autopoietische Systeme, das heißt sie erzeugen sich selbst sowie Elemente, Relationen und Prozesse aus denen sie bestehen *selbstreferentiell* – indem sie Gedanken aneinander anschließen. Mit Selbstreferenz ist grundsätzlich gemeint, dass ein Element, ein Prozess, oder ein System eine Beobachtung, auf sich selbst bezieht – also unterscheidet und sich selbst bezeichnet. Referenz leitet sich vom lateinischen Wort *referre* ab, welches ‚auf etwas zurückführen‘ bzw. ‚sich auf etwas beziehen‘ bedeutet. „Der Begriff der >>Referenz<< soll in einer Weise bestimmt sein, die ihn in die Nähe des Begriffs der Beobachtung rückt“ (Luhmann, 1999, S. 596). Luhmann (ebda.) bezeichnet damit eine Operation, „die aus den Elementen der Unterscheidung und der Bezeichnung (*distinction*, *indication* im Sinne Spencer Brown) besteht“. Es wurde gerade eingehend behandelt, was Luhmann mit Beobachtung meint. Daran anschließend ist Referenz als das zu verstehen, worauf sich eine Bezeichnung bezieht – worauf sie referiert. Bei Referenz handelt es „sich also um die Bezeichnung von etwas im Kontext einer (ebenfalls operativ eingeführten) Unterscheidung von anderem“ (ebda.).

2.2.7.1 Selbstreferenz

Selbstreferenz meint daher, dass ein Element, ein Prozess oder ein System eine Unterscheidung trifft und sich selbst bezeichnet. Mit Selbstreferenz ist also die Bezeichnung jener Einheit gemeint, welche sich durch ihr eigenes Referieren selbst aktiv konstituiert. Auf das Bewusstsein hin gedacht, kann an dieser Stelle bereits ersichtlich werden, dass ein psychisches System seine Einheit selbst aktiv herstellen muss und ein ‚Ich‘ oder ein rationales Bewusstsein keine primäre Gegebenheit ist. Einheit kann systemtheoretisch betrachtet „nur durch eine relationierende Operation zustandekommen“ (Luhmann, 1999, S. 58 f.). Das heißt, dass sie „zustandegebracht werden muß und nicht als Individuum, als Substanz, als Idee der eigenen Operation immer im voraus schon da ist“ (ebda.). Dieser Gedankengang ist essentiell, um zu verstehen warum das rationale Bewusstsein aus dieser Perspektive nichts Primäres sein kann. Das rationale Bewusstsein ist eine kontingente Art des Bewusstseins, das durch relationierende Operationen hergestellt wird und liegt ebendiesen Operationen nicht als Substanz zugrunde. Selbstreferenz ist also unabhängig von Beobachtungen durch

andere und kann nur systemintern aktiv hergestellt werden. Luhmann (ebda.) bezeichnet ein System dann als selbstreferentiell, wenn es seine Elemente autopoietisch konstituiert und „in allen Beziehungen zwischen diesen Elementen eine Verweisung auf diese Selbstkonstruktion mitlaufen läßt“ (ebda.). Das Referieren auf sich selbst läuft in autopoietischen Systemen insofern immer mit, als ein solches System operativ geschlossen ist. Beispielsweise kann ein psychisches System nichts anderes tun, als seine eigenen Gedanken an seine eigenen Gedanken anschließen, weshalb seine eigenen Gedanken immer *auch* auf seine eigenen Gedanken verweisen. Selbstreferenz ist als „mitlaufende Selbstreferenz“ nur im Rahmen einer Unterscheidung möglich, die eine zweiseitige Form – mit Spencer Brown: distinction und indication – hat (vgl. Luhmann, 1999, S. 604 ff.). „Reine Selbstreferenz im Sinne eines >>nur und ausschließlich sich auf sich selbst Beziehens<< ist unmöglich“ (ebda.). Selbstreferenz kann daher nicht alleine vorkommen, sondern immer nur dann, wenn eine Unterscheidung zu anderem gesetzt wird. Selbstreferenz läuft auch insofern stets mit, als Beobachtung zweiter Ordnung eine weitere Unterscheidungshandlung benötigt. Diese hat jedoch wiederum einen blinden Fleck und ist daher für sich selbst eine Beobachtung erster Ordnung. Für die vorliegende Theorie ist es entscheidend, dass ein Gedanke (Beobachtung erster Ordnung) sich nicht selbst beobachten kann, ohne einen weiteren Gedanken (Beobachtung zweiter Ordnung; Luhmann bezeichnet einen solchen Gedanken auch als Vorstellung) zu konstituieren. Diese Vorstellung ist für ‚sich selbst‘ wiederum eine Beobachtung erster Ordnung. Ein Gedanke kann sein eigenes Beobachten und seinen blinden Fleck, das was er *nicht* bezeichnet, nicht mit derselben Beobachtung bezeichnen. Sinnsysteme können ihre autopoietische Reproduktion nur durch ständig mitlaufende Selbstreferenz sicherstellen. Da Referenz im Sinne der operativen Logik von Spencer Brown konzipiert ist, kann sie nur mit einer Unterscheidung und Bezeichnung konstituiert werden. Ein System muss daher auf basaler Ebene – das heißt auf der Ebene der autopoietischen Reproduktion seiner Elemente – Selbst- und Fremdreferenz kombinieren und unterscheiden (vgl. ebda.). Mit jeder Bezeichnung wird also das, was nicht bezeichnet wurde, als Negation mitgeführt – ich bezeichne *dieses* und nicht *jenes*.

Luhmann unterscheidet drei Formen der Selbstreferenz, die sich jeweils entlang von Unterscheidungen bzw. Differenzen konstituieren. Da das psychische System selbstreferentiell operiert, ist die Art und Weise, wie es das tut – die Form der

Selbstreferenz – entscheidend für die systemtheoretische Konzeptualisierung von möglichen Arten des Bewusstseins. Basale Selbstreferenz verwendet die Unterscheidung Element/Relation, prozessuale Selbstreferenz verwendet die Differenz vorher/nachher, Reflexion verwendet die Unterscheidung System/Umwelt. Selbstreferenz kommt „nur als ein Verweisungsmoment unter anderen vor. Das Selbstreferieren ist ein Moment am operativen Verhalten der Elemente, Prozesse, Systeme; es macht nie ihre Totalität aus“ (Luhmann, 1999, S. 605). Das Konzept der Selbstreferenz verweist auch auf die Kombination von Offenheit und Geschlossenheit autopoietischer Systeme. „Das >>Selbst<< der Selbstreferenz ist nie die Totalität eines geschlossenen Systems, und es ist nie das Referieren selbst“ (Luhmann, 1999, S. 606). Das jeweilige Selbst – etwa ein Gedanke oder ein Bewusstsein – konstituiert sich aus der Einheit von Unterscheidung und Bezeichnung. Es kann aber selbst nur eine Seite der Unterscheidung bezeichnen und daher niemals seine eigene Ganzheit bezeichnen. Wie in den Ausführungen zu Unterscheidungstheorien umrissen wurde, geht es Luhmann diesbezüglich (ebda., ff.) immer um das Problem „der Simultanverweisung auf sich selbst und anderes“. Durch mitlaufende Selbstreferenz können selbstreferentielle Systeme Informationen gewinnen – einen Unterschied machen, der einen Unterschied (in diesem Fall ein System) *macht* – welche ihre Autopoiesis ermöglichen (ebda., ff.). Zur Selbstreproduktion von Systemen wird auf basaler Ebene immer eine Triade aus Differenz, Selbstreferenz und Fremdreferenz benötigt.

2.2.7.1.1 Basale Selbstreferenz

Luhmann (1999, S. 600) spricht von basaler Selbstreferenz, wenn der Konstitution des Selbst, welches sich auf sich bezieht, die Unterscheidung von Element und Relation zu Grunde liegt. Das auf sich referierende Selbst ist in diesem Fall ein Element, beispielsweise ein gedankliches oder ein kommunikatives Ereignis. Da solche Ereignisse mit ihrem Entstehen bereits wieder vergehen, ist basale Selbstreferenz die „Mindestform von Selbstreferenz“, ohne die sich autopoietische Systeme nicht reproduzieren können (vgl. Luhmann, 1999, S. 600). Dabei ist zu betonen, dass es auf der „Ebene der Elemente *keine kausale Zirkularität*“ geben kann (ebda.; Hervorhebung im Original). Ereignisse verschwinden sobald sie entstehen und können daher nicht für eine kausale Rückwirkung zur Verfügung stehen. Psychische und soziale Systeme lösen

dieses Problem durch die Konstitution von Sinn. „Zukunft und Vergangenheit werden als Horizonte in der Gegenwart zur Verfügung gestellt, und die Einzelereignisse können dann an Erinnerung bzw. Voraussicht und vor allem auch an Voraussicht von Erinnerung, also zirkulär, orientiert werden“ (ebda., S. 609). Die Elemente basaler Selbstreferenz müssen dabei ein Mindestmaß an Ähnlichkeit aufweisen; Gedanken können nur an Gedanken anschließen, Kommunikation kann nur an Kommunikation anschließen. „Es ist nicht möglich, chemische Ereignisse >>autopoietisch<< an Bewußtseinsereignisse anzuschließen oder umgekehrt [...]“, auch wenn Korrelationen bestehen mögen (ebda., S. 607). Durch ihren latenten Bezug auf die Einheit des Systems (also durch das selbstreferentielle Operieren eines Systems, das nur seine eigenen Elemente durch seine eigenen Elemente erzeugt) enthält basale Selbstreferenz die beiden anderen Formen der Selbstreferenz (Reflexivität und Reflexion) bereits in sich (vgl. Bon & Petzke, 2013, S. 138). Das bedeutet aber nicht, dass es diese Formen als ‚Identität‘ oder als primäre Gegebenheiten in sich hätte – sie entstehen erst durch operative Wiedereinführung der Differenz in das System. Gedanken schließen selbstreferentiell an Gedanken an, aber das bedeutet noch nicht, dass das Bewusstsein dadurch automatisch in einen reflexiven oder rationalen Modus kommt, oder dass sein ‚Ich‘ schon immer darauf gewartet hat beobachtet zu werden.

2.2.7.1.2 Prozessuale Selbstreferenz

Von prozessualer Selbstreferenz (auch Reflexivität) spricht Luhmann, wenn das Selbst, welches auf sich referiert, ein Prozess ist, dem die Differenz von Vorher und Nachher zu Grunde liegt. Konkret kann es sich bei prozessualer Selbstreferenz etwa um „das Denken des Denkens“, „das Genießen des Genusses“, (ebda., S. 610), das Lernen des Lernens, oder um Kommunikation über Kommunikation (vgl. ebda., S. 11) handeln. Reflexivität fasst viele Elemente zusammen, bezieht sich auf diese Vielheit und verdichtet die Merkmale, die für den jeweiligen Prozess typisch sind. Wenn ich darüber nachdenke, wie ich mir nicht-rationales Bewusstsein in der Systemtheorie vorstelle, dann werden dadurch die Merkmale von ebendiesem Gedankenprozess verdichtet. Ich kann beispielsweise darüber nachdenken, dass ich zuerst die Arten der Selbstreferenz relativ genau darstellen muss, damit meine Überlegungen zu nicht-rationalem Bewusstsein nachvollziehbar werden. Die bloße Abfolge von Ereignissen –

beispielsweise Schreiben, Kaffee trinken, Katze streicheln, Aufstehen, Schienbein-anhauen – stellt noch keinen Prozess im hier gemeinten Sinne dar. Eine solche Ereignisabfolge kann weder reflexiv werden noch die Elemente, aus denen sie besteht, autopoietisch herstellen (vgl. Luhmann, 1999, S. 610). Sobald sich Prozesse bilden, „verliert das jeweils vorherige Ereignis an Erklärungswert, aber es gewinnt an Prognosewert. Das Ereignis kommt nur im Prozeß vor, weil es sein Zustandekommen der Selektivität früherer und späterer Ereignisse verdankt“ (ebda. f.). Der Prozess wirkt – sofern er hinreichend verdichtet ist – als Vorwarnung, weil die Einzelereignisse für isoliertes Auftreten zu unwahrscheinlich sind (ebda.). Damit geht immer Selektion von Selektion (Selektionsverstärkung) einher, wodurch die Freiheitsgrade von Elementen eingeschränkt werden (vgl. Luhmann, 1999, S. 610). Durch diese Einschränkung wird es möglich, gezielt auf etwas – zum Beispiel ‚nicht-rationales‘ Bewusstsein – hin zu denken, indem gegenüber anderen Gedanken indifferent verfahren wird. Es geht dabei jedenfalls immer um die „Anwendung des Prozesses auf sich selbst“ (ebda., S. 12). Wenn ich über meine Biographie nachdenke, dann konstituiert dieses Nachdenken ebenfalls meine Biographie und ist nur im Rahmen meiner fortlaufenden Biographie möglich. Wenn ich beispielsweise darüber nachdenke, wie ich mir psychische Systeme im Rahmen der Systemtheorie vorstelle, ist es wahrscheinlich, dass die folgenden Gedanken irgendetwas damit zu tun haben werden. Gedanken an Spiele, Kochrezepte oder einen rosa Elefanten sind zwar auch möglich, aber unwahrscheinlicher. Ich kann mir nun auch über diesen Abschnitt meiner gedanklichen Biographie – den ich gerade gedanklich konstituiere – Gedanken machen, wodurch „Steuerungs- und Kontrolleinstellungen des Prozesses durch sich selbst“ ermöglicht werden (Luhmann, 1999, S. 616). Ich kann etwa darüber nachdenken, wie es dazu gekommen ist, dass mich die Vorstellung eines rosa Elefanten amüsiert und ob ich nicht lieber weiter über die Systemtheorie nachdenken will. Dies ist ein Beispiel dafür wie ein Prozess „durch Ausdifferenzierung von Reflexiveinrichtungen [...] sein eigenes Nichtstattfinden kontrollieren kann“. Ich kann darüber nachdenken, warum ich nicht über Systemtheorie nachgedacht habe, wodurch dieser reflexive Prozess als strukturändernder Prozess eingesetzt werden kann und folgende Gedanken wieder auf Systemtheorie fokussieren (Luhmann, 1999, S. 601). Das Bewusstsein kann also durch prozessuale Selbstreferenz die Struktur seiner Autopoiesis mitbestimmen und dadurch die Freiheitsgrade seiner Gedanken einschränken. Dabei kann dann mitunter vergessen werden, dass es sich bei

jedem gedanklichen Ziel um kontingente Beobachtungsmöglichkeiten handelt. Wenn man beispielsweise das gesamte Leben auf rationales Bewusstsein hin denkt, so kann man es mitunter für die einzige, ‚richtige‘, oder ‚primäre‘ Art des Bewusstseins halten, da man seine eigenen gedanklichen Freiheitsgrade entsprechend eingeschränkt hat. Mithilfe der Systemtheorie wird diese Auffassung als kontingente Möglichkeit beobachtbar, die erst durch Selektionsverstärkung entstanden ist.

2.2.7.1.3 *Reflexion*

Von Reflexion spricht Luhmann (1999, S. 601), wenn einem Referieren die „Unterscheidung von System und Umwelt zu Grunde liegt“. In diesem Fall ist das Selbst, welches auf sich referiert, das System. Nur durch die Wiedereinführung der Differenz von System und Umwelt in das jeweilige System⁹ ist es ebendiesem möglich „entweder das System oder die Umwelt zu bezeichnen und dadurch die Komplexität, die als System oder als Umwelt bezeichnet wird, als Einheit zu thematisieren“ (Luhmann, 1999, S. 617). Ebenso wie Reflexivität ist auch Reflexion keinesfalls bei allen Systemen anzunehmen, sondern es handelt sich „um eine Sonderleistung, die nur unter bestimmten Voraussetzungen möglich ist“ (ebda.). Systeme werden insbesondere zur Reflexion gebracht, „wenn sie als System handeln müssen“ (ebda.) und wenn sie „ihre Identität über latente Phasen durchhalten müssen“ (ebda.). Auf das psychische System hin gedacht erfordert beispielsweise die Bearbeitung eines

⁹ Autopoietische Systeme können jene Unterscheidung, welche ihrer Ausdifferenzierung zugrunde liegt, in sich selbst wieder einführen und damit ihre eigenen Operationen strukturieren (vgl. Slunecko, 2008, S. 71). Spencer Brown (1979) bezeichnet eine solche Einführung einer Differenz bzw. einer Unterscheidung in sich selbst als re-entry. Das System unterscheidet sich von seiner Umwelt und prozessiert diese Unterscheidung in sich selbst (etwa als Reflexivität, oder als Reflexion). Slunecko (2008, S. 71) führt diesbezüglich als Beispiel die klassische Wissenschaftstheorie an, „bei der das System Wissenschaft mit der ihm eigenen Leitdifferenz (wahr/nicht-wahr) sich selbst beobachtet“. Luhmann (1999, S. 660) führt als Beispiel seine eigene Theorie an, die ein wissenschaftliches Kommunikationssystem ist, welches unter anderem sich selbst beobachten kann. Das Konzept des re-entry, oder wie Luhmann (ebda.) zu sagen bevorzugt: „das Wiederauftauchen einer Differenz in ihrem Gegenstandsbereich“ ist eine Erfahrung, „die man in der Arbeit mit universalistisch angesetzten Theorien tagtäglich macht“. Gleichzeitig ist dieses Wiederauftauchen der Differenz im Differenten auch das, „was nach Maßgabe der Theorie zu erwarten wäre: eine strukturbedingt zwangsläufige Kopplung von selbstreferentiellen und fremdreferentiellen Verweisungen bei allen Operationen des Systems“ (ebda.).

Selbstbeurteilungsbogens, dass das psychische System sich selbst als ‚Ich‘ identifiziert und im Modus der Reflexion operiert. Latente Phasen treten etwa häufig beim Schlafen oder bei anderen Arten des Bewusstseins auf, in denen die Differenz von System und Umwelt vom psychischen System nicht beobachtet wird. Retrospektiv ist jedoch weiterhin eine Zuordnung der latenten Phasen (etwa ‚ich habe geschlafen‘) möglich. Reflexion ist eine Art der Selbstbeschreibung eines Systems, womit stets ein gewisser „Spielraum für andere Möglichkeiten kontingent“ (Luhmann, 1999, S. 620) festgelegt wird und die weitere Entwicklung des Systems beeinflusst werden kann. „Für alle Systeme, die Ereignisse als Elemente verwenden“ (ebda.), also zumindest für psychische und soziale Systeme, kann die Frage gestellt werden, „in welche Richtung die Reproduktion durch vereinfachende Selbstbeschreibung bzw. Reflexion gesteuert wird“ (ebda.). Damit die Komplexität des Systems als Einheit des Systems im System erscheinen kann, muss „die Komplexität reduziert und dann sinnhaft re-generalisiert werden. Die dafür angefertigte Semantik ist nicht das Ganze, aber sie referiert das Ganze als Einheit“ (Luhmann, 1999, S. 624), wodurch diese Einheit für alle weiteren Operationen des Systems als immer mitzubenuetzender Verweisungsstrang zur Verfügung steht. Die Elemente des Systems werden vom System als Einheit beobachtet und diese steht somit für weitere Beobachtungen zur Verfügung.

2.2.7.1.4 Asymmetrisierung

Keine der hier behandelten Arten der Selbstreferenz ist als ein „totales Referieren im Sinne einer vollständigen Wiedergabe des Gemeinten im Gemeinten“ (Luhmann, 1999, S. 624) zu verstehen. Ein Selbst, das sich selbst bezeichnet, simplifiziert sich laufend selbst, da es weder die Komplexität der Umwelt noch seine eigene zur Gänze erfassen kann. Es bezieht sich zwar auf seine Einheit, aber es kann diese nicht vollständig wiedergeben. „Selbstreferentielle Systeme sind genötigt, überschüssigen internen Informationsbedarf abzubauen und zu spezifizieren, in welchen Hinsichten sie umweltsensibel reagieren und wo sie sich Indifferenz leisten können“ (Luhmann, 1999, S. 631). Damit ist gemeint, dass „ein System zur Ermöglichung seiner Operationen Bezugspunkte wählt, die in diesen Operationen nicht mehr in Frage gestellt werden, sondern als gegeben hingenommen werden müssen“ (ebda.). Zur Ermöglichung von Anschlussoperationen werden vom System Möglichkeiten ausgeschlossen und es

wird (jedenfalls für die jeweilige Operation) darauf verzichtet, nach Alternativen zu suchen (ebda.). Luhmann (1999, S. 631 ff.) arbeitet Möglichkeiten der Asymmetrisierung entlang der im Kapitel zu Sinn dargestellten Dimensionen heraus. Für die vorliegende Arbeit ist dabei entscheidend, dass diese Asymmetrisierungen nichts Primäres sind, sondern nur systemintern als kontingente Möglichkeiten der Autopoiesis hergestellt werden können.

Die Asymmetrie der *Zeitdimension* beruht auf der Unveränderbarkeit von Verganem und auf der Unsicherheit des Zukünftigen (ebda.). Ein Gedanke, den man einmal hatte, ist als unveränderbares Ereignis in die Vergangenheit eingegangen und es ist gleichzeitig unsicher, wie man in Zukunft darüber denken wird. Es steht noch nicht fest, was in Zukunft sein wird und gerade daraus lässt sich „eine Fülle gegenwärtiger Operationen durch eine Zukunftsperspektive ordnen“ (ebda.). Die Zukunft ist ungewiss und man muss gegenwärtig etwas tun, um sie zu erreichen. Dieser Schluss funktioniert jedoch „nur dann, wenn man Asymmetrie unterstellt und die Möglichkeit ausblendet, daß man sich auch andere Ziele setzen könnte“ (ebda.).

In der *Sachdimension* schließen Asymmetrien an die Differenz von System und Umwelt bzw. an kontrollierbaren und unkontrollierbaren Umweltvariablen an. „Das System nutzt damit seine Abhängigkeit von der Umwelt aus, um interne Prozesse zu ordnen“ (Luhmann, 1999, S. 632), wobei es außer Acht lässt, dass „bei andersartigen Strukturen auch andersartige Umweltabhängigkeiten gegeben wären“ (ebda.).

In der *Sozialdimension* hat sich „in jüngster Zeit¹⁰ eine ganz neue Art von Asymmetrisierung entwickelt“ (Luhmann, 1999, S. 633), welche für die vorliegende Arbeit von besonderer Bedeutung ist. „Die Anerkennung des >>Individuums<< als Letztentscheider in allen Angelegenheiten, die es selbst in seiner Privatsphäre betreffen: seine Meinung, sein Interesse, sein Anspruch, seine Lust sind in vielen Fällen das letzte Wort, von dem alles Anschlußverhalten auszugehen hat“ (ebda.).

In weniger stark ausdifferenzierten Gesellschaften werden solche Asymmetrien etwa durch die Unterstellung von natürlich vorgegebenen Bezugspunkten, die nicht hinterfragbar sind, gehandhabt. In heutigen, stark ausdifferenzierten Gesellschaft, wird

¹⁰ Luhmann meint damit seit dem 17. Jahrhundert.

die Funktion der Asymmetrisierung transparent gemacht und durch ihre Funktion gerechtfertigt (ebda.). „Über ‚Asymmetrisierungen‘ werden zirkuläre Selbstreferenzen entzerrt und auf Bezugspunkte ausgerichtet, die im System nicht mehr hinterfragt werden, es vielmehr zur Abarbeitung ‚bestimmten‘ Sinns anleiten und antreiben“ (Bohn & Petzke, 2013, S. 143). Diese Bezugspunkte sind jeweils systemrelativ und kontingent, das heißt sie sind keine ontologischen Gegenstände (vgl. Luhmann, 1999, S. 243). Da die vorliegende Arbeit auf psychische Systeme fokussiert, kann ein solcher Bezugspunkt, der systemintern mitunter nicht mehr hinterfragt wird, in einem als ‚immer schon existierend‘ interpretierten ‚Ich‘ erkannt werden. Um sich asymmetrisieren zu können, muss sich ein selbstreferentielles System selbst beobachten können, was nur im Rahmen „einer Unterscheidung in Bezug auf sich selbst“ (Luhmann, 1999, S. 634) möglich ist. Auf den Fokus dieser Arbeit hin gedacht, läuft das Argument darauf hinaus, dass sich ein ‚Ich‘ nur konstituieren kann, wenn ein psychisches System eine Unterscheidung in Bezug auf sich selbst treffen kann. Um ‚Ich‘ – als Asymmetrie bzw. als Bezugspunkt – denkbar zu machen, muss sich ein psychisches System von irgendetwas unterscheiden. Referenz – die Bezugnahme einer Bezeichnung auf etwas – ist nur im Rahmen der Unterscheidung von zwei Seiten und der Bezeichnung einer der beiden Seiten möglich. Ein Selbst kann nur auf sich referieren, wenn es sich von etwas unterscheiden kann. Bei Selbstreferenz läuft daher immer latent – als nicht bezeichnete Seite – Fremdreferenz mit. Auf basaler Ebene ist die ständig mitlaufende Selbst- und Fremdreferenz konstitutiv für die Reproduktion der Elemente eines Systems und damit konstitutiv für das System selbst. Reflexivität und Reflexion sind jedoch *keine* zwingende Voraussetzung für Systemerhalt. Das gilt auch für Rationalität, welche überhaupt erst durch Reflexivität ermöglicht wird.

2.2.7.1.5 Rationalität

Luhmann (1999, S. 640) betont, dass Rationalität erst dann gegeben ist, „wenn der Begriff der Differenz selbstreferentiell benutzt, das heißt, *wenn auf die Einheit der Differenz reflektiert wird*“ (Hervorhebung im Original). Von Rationalität spricht er also erst dann, wenn ein System die Einheit der Differenz zwischen sich selbst und seiner Umwelt reflexiv beobachtet. Rationalität ist daher nur über Reflexion erreichbar, jedoch ist nicht jede Reflexion automatisch rational (vgl. ebda., S. 617). Luhmann versteht

Rationalität als die selbstreferentielle Beobachtung der Differenz von System und Umwelt. Er formuliert Rationalität „als Wiedereintritt der Differenz in das Different, als Einbau einer offenen System/Umwelt-Differenz in das System, das sich durch diese Differenz selbst bestimmt“ (Luhmann, 1999, S. 641). Rationale Systeme konstituieren sich durch ihre Differenz zur Umwelt und müssen „dieser Differenz in sich selbst operative Bedeutung, Informationswert“ und Anschlusswert verleihen (ebda.). Ein psychisches System ist demnach dann als rational zu bezeichnen, wenn es selbst die Differenz zwischen sich selbst und seiner Umwelt beobachtet, sich dadurch als Einheit konstituiert und sich von allem abgrenzt, das es als nicht als dieser Einheit zugehörig beobachtet. Die „Differenz von System und Umwelt als Einheit zu reflektieren“ heißt „Distanz zu sich selbst zu gewinnen“ (Luhmann, 1999, S. 599). Systemtheoretisch betrachtet, setzt rationales Bewusstsein und die Konstitution eines ‚Ich‘ also eine Reihe von Differenzierungsleistungen voraus, wodurch Erwartungsstrukturen hergestellt werden, die dann retrospektiv als primär beobachtet werden können. Aus dieser Perspektive erscheint das rationale Bewusstsein nicht mehr als etwas ‚Normales‘ oder ‚Vorauszusetzendes‘, sondern vielmehr als äußerst unwahrscheinliche Ereigniskonstitution, die sich erst nach ihrer Entstehung als ‚normales‘ Bewusstsein voraussetzen kann.

3 Zur Autopoiesis des Bewusstseins

Im Folgenden will ich einige zentrale Aspekte der Systemtheorie mit Bezug auf den Bereich der psychischen Systeme zusammenfassen. Mit Luhmann (1985, S. 403) kann das Bewusstsein als autopoietisches System beschrieben werden, das aus Ereignissen (Elementen, die hier als Gedanken gezeichnet werden) besteht. Er generalisiert damit das Konzept der Autopoiesis, welches ursprünglich für die Definition des Lebens reserviert war. Für Luhmann sind sowohl lebende als auch soziale, neuronale und psychische Systeme autopoietisch organisiert. Das bedeutet nicht, dass diese anderen Systemarten dieselben Elemente (Gedanken) verwenden würden, sondern nur, dass sie ihre jeweiligen Elemente auf dieselbe Art und Weise – nämlich selbstreferentiell – erzeugen (basale Selbstreferenz verwendet Luhmann äquivalent zum Autopoiesis-Begriff). Das Bewusstsein ist daher ein „spezifischer Anwendungsfall einer *allgemeinen* Theorie autopoietischer Systeme“ (Kneer &

Nassehi, 1994, S. 63; Hervorhebung im Original). Luhmanns Ansatz ist damit von Ansätzen der Bewusstseinsphilosophie zu unterscheiden, in welcher „das menschliche Bewußtsein als Subjekt der Welt, d.h. als etwas, das allem was ist, zugrundeliegt“ (ebda.) beobachtet wird.

Gedanken können nur von psychischen Systemen reproduziert werden, genauso wie Kommunikation nur von sozialen Systemen reproduziert werden kann – autopoietische Systeme sind operativ geschlossen. Diese Schließung gilt nicht nur gegenüber anderen Systemtypen, sondern auch gegenüber anderen psychischen Systemen. Autopoiesis besagt dabei keinesfalls, dass das Bewusstsein autark (griechisch: autos – selbst; arkeîn – genügen, hinreichen) wäre – also sich selbst genüge oder auf keine Umwelt angewiesen wäre. Es steht in interpenetrativem Verhältnis mit lebenden und sozialen Systemen, mit denen es sich konstituiert und diese Systemarten können sich gegenseitig irritieren. Psychische Systeme reproduzieren ihre Elemente mit Beobachtungen, welche ein Differenzschema voraussetzen (Unterscheidung und Bezeichnung einer der unterschiedenen Seiten). Ein Bewusstsein, das sich selbst mit seinen Beobachtungen konstituiert, ist dabei für sich selbst intransparent und nimmt diese Intransparenz auch für andere psychische Systeme an. „Kein Bewußtsein kann die Totalität seiner Systembedingungen als Prämissen oder als Gegenstände seiner eigenen Operationen ins System wiedereinführen. Alter ego heißt demnach: er ist für mich ebenso intransparent, wie ich es selbst für mich bin“ (Luhmann, 2008, S. 58). Für den Beobachter erscheint das andere Bewusstsein jedenfalls als black box und er vermutet zunächst, dass beim anderen alles so ähnlich abläuft, wie es bei ihm selbst der Fall ist.

Einen beobachteten Gedanken bezeichnet Luhmann (2008, S. 61) als ‚Vorstellung‘. Wenn ein Gedanke einen anderen Gedanken beobachtet, so erscheint der beobachtete Gedanke als „*Vorstellung von etwas*“ (ebda.; Hervorhebung im Original). „In die Form der Vorstellung gebracht, erscheint der Gedanke (für einen anderen Gedanken) als atomisiert und zugleich als eingespannt in die Dimension Selbstreferenz/Fremdreferenz“ (Luhmann, 2008, S. 61), da sich Gedanken nur durch Unterscheidung und Bezugnahme auf eine der beiden Seiten überhaupt konstituieren können. Durch die Vorstellung ist der Übergang zum nächsten Gedanken schon gelungen, da der *beobachtete* Gedanke ja bereits vergangen ist und der *beobachtende* Gedanke sich durch diese Beobachtung konstituiert hat. Das Bewusstsein prozediert

also voran, indem rückblickend Gedanken an Gedanken anschließt. „Es verfährt nicht antizipativ, sondern rekursiv, entdeckt aber dann im Rückblick gespeicherte Zukunftserwartungen“ (ebda., S. 62), die erfüllt oder enttäuscht werden können. Luhmann präzisiert den Beobachtungsbegriff und betont, dass sich Gedanken nicht beliebig beobachten „das heißt: nicht anhand von irgendwelchen Unterscheidungen. Vielmehr entsteht das, was wir im Endprodukt als Bewußtsein kennen, nur dadurch, daß die Gedanken für die Beobachtung anderer Gedanken eine bestimmte Unterscheidung verwenden, und zwar[...] die von *Selbstreferenz* und *Fremdreferenz*“ (Luhmann, 2008, S. 62 f.; Hervorhebungen im Original). Luhmann (ebda., S. 102) betont, dass es ihm intuitiv einleuchtet, dass es „auch so etwas geben kann wie eine ganz vorstellungsfreie Beziehung zwischen Gedanken“, beachtet diese kontingente Möglichkeit des Bewusstseins jedoch nicht weiter. Er konstatiert, man müsse „dazu künstlich alle Distinktheit ausschalten und die Aufmerksamkeit in sich kurzschließen, also den Gedanken auf das Sichereignen des Gedankens richten“ (ebda.). Diese Reduktion von Komplexität ist ihm nicht übel zu nehmen, da es ihm darum ging zu untersuchen, ob die allgemeine Theorie autopoietischer Systeme auch für die Beobachtung psychischer Systeme passend ist. Genau an dieser Stelle sehe ich jedoch die Chance, nicht-rationales Bewusstsein mithilfe ebendieser Theorie zu beobachten.

Das Bewusstsein muss aufgrund des laufenden Zerfalls seiner Elemente (Gedanken) diese ständig neu bilden und existiert also nur als „*Selbsttransformation*“ (Luhmann, 1985, S. 403; Hervorhebung im Original). Von verändertem Bewusstsein zu sprechen, ist aus dieser Perspektive irreführend und redundant, weil sich die dynamische Konstitution des Bewusstseins von Ereignis zu Ereignis vollzieht. Das psychische System entsteht erst aus einem Prozess ständiger Veränderung und kann nur so die Elemente aus denen es besteht laufend selbst reproduzieren. Zur Beobachtung des Bewusstseins stellen wir mit Luhmann (1999; 1985, S. 407) „von ‚Ich‘ auf Ereignis (Gedanke) um, weil wir auch die Genese des ‚Ich‘ in die Theorie einbeziehen wollen“, um das ‚Ich‘ nicht einfach als primäre Gegebenheit vorauszusetzen. Das Bewusstsein gewinnt Informationen (also Unterscheidungen, die einen Unterschied machen), indem es selbst tatsächliche Unterscheidungen trifft und kontingente Unterscheidung potentialisiert (vgl. Sinn). Im Rahmen dieser Beobachtungstheorie kann die Reproduktion der Gedanken nicht einfach durch Replikation erfolgen. Um die Letztelemente des psychischen Systems (Ereignisse bzw. Gedanken) durch

Beobachtung zu konstituieren, ist nämlich eine Unterscheidung notwendig. Dies betrifft jedoch nur die Ebene der basalen Selbstreferenz – Reflexivität und Reflexion konstituieren nicht die Elemente des psychischen Systems und sind daher keine Voraussetzung für die Autopoiesis des Bewusstseins. Rationalität ist wiederum eine kontingente Möglichkeit im Modus der Reflexion. Durch diese Konzeptualisierung wird die Setzung des rationalen Bewusstseins als ‚normal‘ vermieden. An dieser Stelle seien nochmals die Arten der Selbstreferenz in Erinnerung gerufen (vgl. Luhmann, 1999, S. 604 – 620; vgl. Bohn & Petzke, 2013, S. 140).

Tabelle 1: Formen der Selbstreferenz

Form der Selbstreferenz	Selbst, das auf sich referiert	Leitdifferenz: Mögliche Operationen
Basale Selbstreferenz	Element	Element/Relation: Relationierung von Elementen - Autopoietische Reproduktion
Reflexivität	Prozess	Vorher/Nachher: Strukturänderung Selektionsverstärkung Grundform: Selektion von Selektion - Beobachtung von Beobachtung - Über Gedanken nachdenken - Kommunikation über Kommunikation
Reflexion	System	System/Umwelt: Reflexion Selbstbeobachtung Selbstbeschreibung Reflexionstheorien - Selbstdarstellung - Selbstsimplifikation - <i>Konstitution eines ‚Ich‘</i> - <i>Rationalität</i>

Erst im Modus der Reflexion wird rationales Bewusstsein und die Konstitution eines ‚Ich‘ möglich. Anhand der Tabelle lässt sich auch gut erkennen, dass sich psychologische Forschung häufig auf einen (zwar auch interessanten, aber eben nur einen kleinen) Teilbereich des psychischen Systems beschränkt – auf das rationale Bewusstsein (dazu gleich mehr). „Richtet sich die Selbstbeobachtung des Systems nicht auf andere Gedanken desselben Systems, sondern auf die Einheit des sich selbst erzeugenden Gedankenzusammenhangs, aktualisiert es deshalb zwangsläufig die *Paradoxie der Selbstreferenz*“ (Luhmann, 2008, S. 70; Hervorhebung im Original).

Einheit kann nur in Differenz zu etwas beobachtet werden. Wenn nun die Einheit – ‚Ich‘ bzw. alle meine Gedanken – sich in ihrer Gesamtheit beobachten will, kann sie das nur tun, indem sie unterscheidet und sich selbst bezeichnet. Die andere Seite der Unterscheidung, die konstitutiv für die Entstehung des Selbst ist, kann es nicht zugleich bezeichnen. Alles, was als kontingente Beobachtung auch möglich gewesen wäre, in diesem Moment aber nicht aktualisiert wurde, bleibt ebenfalls unbezeichnet, obwohl es für die Beobachtung der Einheit konstitutiv ist. Eine Einheit, die mit ihrer Beobachtung auf sich selbst referiert, sich selbst aber nie zur Gänze erfassen kann, führt zu paradoxen Beobachtungen. Sie bezeichnet sich selbst, *indem* sie einen Teil dieses Selbst nicht bezeichnet. Jeder Gedanke, der sich auf die Gesamtheit der Gedanken seines psychischen Systems bezieht, gehört zu ebendiesem psychischen System und kann sich nicht zur Gänze selbst beobachten. Er referiert also auf eine Gesamtheit, *indem* er nicht auf diese Gesamtheit referieren kann. „Die Paradoxie der Selbstreferenz ist nichts anderes als die Selbstreferenz der Paradoxie: der Fall der Selbstreferenz ohne Fremdreferenz, der Fall der differenzlosen Selbstreferenz, die nur von ihrer Selbstnegation lebt. Und wiederum: nicht die Einheit selbst ‚ist‘ paradox, aber sie läßt sich nur mit Hilfe einer Paradoxie als Einheit beobachten“ (ebda.). Die Frage nach der eigenen Identität – „wer bin ich?“ (ebda.)– führt daher zwangsläufig ins Dunkel, aus dem man nur durch Entparadoxierung der Paradoxie wieder herausfindet. Dieses Verfahren kann mit Luhmann (ebda.) „Selbstintendierung, Selbstsimplifikation, Reduktion von Komplexität oder wie immer“ genannt werden. Selbstintendierung bleibt auf kontingente Selektionen angewiesen, worauf Luhmann (2008, S. 70) auch den „hohen emotionalen Stützbedarf der Selbstkonzepte“ sowie das „Ausmaß, in dem das Copieren gesellschaftlicher Modelle die Selbstbestimmung bestimmt“ zurückführt. Auch „die moralische Qualifizierung des Verhaltens im Hinblick auf Achtung und Mißachtung der Person“ setzt für Luhmann (ebda.) diesem Punkt an. Durch die Selbstintendierung wird es schließlich möglich, „sich selbst in der Form einer Fremdreferenz, also als Gegenstand einer Vorstellung zu behandeln“ (Luhmann, 2008, S. 66). Damit ist das Bewusstsein auch als nicht-triviale Maschine definiert, da es so viele Zustände annehmen kann, dass diese nicht berechnet werden können. Im Gegensatz dazu wäre bei einer Trivialmaschine die Berechnung des Outputs möglich und würde kausal vom jeweiligen Input abhängen (vgl. ebda.).

„Durch Selbstintendierung wird das Allzweck-Ich, das alles kann, was es kann, nicht ausgelöscht, aber zu einer engeren Identität verdichtet, die internen Konsistenzerfordernissen genügen muß oder andernfalls mit sich selbst Überraschungen erlebt“ (Luhmann, 2008, S. 66 f.). Luhmann (ebda.) spricht diesbezüglich auch von Selbstlimitierung oder von Integration, wobei er Integration „als wechselseitige Limitierung der Freiheitsgrade der einzelnen Möglichkeiten des Ich“ bezeichnet. Das jeweilige ‚Ich‘ kann bezüglich seiner selbst Erwartungen entwickeln, die jeweils in Richtung Lockerung oder Erstarrung der Integration hinauslaufen. Man kann etwa darüber nachdenken, nur Fleisch oder gar kein Fleisch zu essen und sich dann selbst als Karnivore oder Vegetarier identifizieren, wodurch man die eigenen Freiheitsgrade jeweils einschränkt. Die Ichgeschichte kann aber auch auf eine Lockerung der Integration hinauslaufen, wenn man darüber nachdenkt, fortan sowohl Fleisch als auch Gemüse zu essen und die Identifikation des ‚Ich‘ über die Einschränkung der Essgewohnheiten aufzugeben. Die Selbstintendierung kann auch entlang anderer ‚Spezialdiäten‘ für ‚Spezialindividuen‘, entlang von Geschlecht oder überhaupt entlang von etwas ganz anderem fortgesetzt werden. „In jedem Falle gilt mithin: das Ich ist Selbstlimitation“ (Luhmann, 2008, S. 68). Das muss es ganz einfach deshalb sein, weil die eigene Identität nur durch die Reduktion von eigener Komplexität entsteht, womit gleichzeitig wiederum Eigenkomplexität aufgebaut wird. Durch die Beschränkung eigener Möglichkeiten entstehen Optionen, die vorher nicht vorhanden waren.

Ob, wie Luhmann (2008, S. 79) beobachtet, die Differenz Bewusstsein/Leben jene – oder gar die einzige – ist, mit der sich das Bewusstsein zur Einheit aggregiert, sei dahingestellt. Fest steht, dass es eine Differenz braucht, um sich als ‚Ich‘ – als alle meine Gedanken – bezeichnen zu können. Eventuell genügt diesbezüglich schon die eben erwähnte Selbstintendierung, um die Differenz sozusagen zwischen sich selbst und ‚Ich‘ zu ziehen und somit das ‚Ich‘ durch die Abgrenzung von einem zugrundeliegenden ‚wahren Selbst‘ zu konstituieren. Das Bewusstsein muss sich jedenfalls von irgendetwas unterscheiden, um sich selbst als Einheit zu bezeichnen. Ob es das nun durch die Differenz Ich/Leben, Ich/Selbst, Ich/Katze, oder Ich/Irgendetwas anderes macht, wird an dieser Stelle offen gelassen. Im Folgenden werde ich das bisher Gesagte genauer auf die Forschungsfragen hin ausformulieren.

3.1 Rationales Bewusstsein

Rationales Bewusstsein kann systemtheoretisch als jener Prozess eines psychischen Systems beobachtet werden, der dadurch charakterisiert ist, dass das psychische System zwischen dem Bezug auf sich selbst und dem Bezug auf seine Umwelt unterscheidet und auf die Einheit dieser Differenz referiert (vgl. Luhmann, 1999, S. 640). Insofern ist auch der Begriff ‚rationales Bewusstsein‘ sehr passend, um eine Art des Bewusstseins zu beschreiben, welches sich selbst als starkes Beobachtersubjekt beobachtet. Es kann sich schließlich erst durch die Beobachtung seiner eigenen Differenzierungsleistungen konstituieren. Das rationale Bewusstsein kann daher nicht anders – es muss den Unterschied zwischen System und Umwelt beobachten, um zu entstehen und diesen daher als primäre Gegebenheit voraussetzen. Erst die Reflexion führt zur Einheitsbildung des Systems und dessen zeitlicher und sachlicher Unterscheidung von der Umwelt (vgl. Bohn & Petzke, 2014, S. 141). Erst durch die selbstreferenzielle Operation der Reflexion kann sich ein psychisches System als Einheit konstituieren und sich selbstreflexiv als ein ‚Ich‘ beobachten. Dazu muss es unterscheiden können, ob seine Bezeichnungen auf es selbst oder auf seine Umwelt referieren. Mit anderen Worten muss ein psychisches System zur Konstitution eines ‚Ich-Erlebens‘ dazu in der Lage sein, zwischen Selbst- und Fremdreferenz zu differenzieren. Rationalität, also der Bezug auf die Differenz zwischen System und Umwelt setzt Reflexion (die Differenzierung zwischen System und Umwelt) voraus. Auch ein psychisches System kann sich selbst nur als Einheit – als ‚Ich‘ – thematisieren, indem es seine eigene Komplexität sich selbst zurechnet und diese von der Komplexität seiner Umwelt unterscheidet (vgl. Luhmann, 1999, S. 617). Luhmann (ebda.) betont, dass Rationalität eine Sonderleistung darstellt, die nur unter bestimmten Voraussetzungen möglich ist. Sich selbst reflexiv als Einheit zu beobachten ist keine allgemeine Eigenart oder gar primäre Eigenschaft von (psychischen) Systemen. „Es muss also besondere Sachlagen geben, die nur mit Reflexion bewältigt werden können“ (ebda.). Luhmann (ebda.) betont hier insbesondere zwei Umstände; 1. Wenn ein System als Einheit handeln muss bzw. ihm Handlungen zugewiesen werden müssen und 2. wenn ein System seine Identität über latente Phasen durchhalten muss (Luhmann, 1999, S. 617). Auf psychische Systeme hin gedacht, können einige Konstellationen beobachtet werden, in welchen diese Anforderungen gegeben sind. Zur Orientierung in unserer heutigen Lebenswelt – das heißt insbesondere in großen Staaten – ist es offensichtlich

ein Vorteil, wenn die eigenen Gedanken als dem eigenen ‚Ich‘ zugehörig gedacht werden und dies auch über längere Phasen hinweg zu einer eigenen Biographie und Identität verdichtet werden kann, die von sich selbst lernen kann. Sobald Gesellschaften groß genug werden, sodass sich Händler (oder auch andere Menschen) auf Reisen – also in latente Phasen – begeben, um danach zu ihrer ursprünglichen Gruppe zurückzukehren, erscheint es vorteilhaft, wenn beispielsweise die Händler bei ihrer Rückkehr nicht ganz vergessen haben wer sie zuvor gewesen sind. Sie können damit sozusagen anschlussfähig an Erwartungen bleiben und dadurch besser in ihre Gemeinschaft reintegriert werden. Auch wenn sich ein Mensch nach einer Reise stark verändert haben mag, oder die latente Phase sogar explizit der Veränderung diene (etwa im Rahmen eines Übergangsrituals), ist diese Veränderung weiterhin einem Individuum zuschreibbar. Sie kann überhaupt erst als Veränderung – im Sinne einer Erwartungsenttäuschung – beobachtet werden, wenn sie eben weiterhin einem Individuum zugeschrieben wird, das dann als verändert bezeichnet wird. Dadurch können Handlungen – selbst über latente Phasen hinweg – einem Handelnden zugeordnet werden, was eine Voraussetzung für die Herstellung größerer Staaten ist. Die ‚Errungenschaft‘, solche überdauernden *Zuschreibungen* machen zu können, wird von Medientheoretikern insbesondere mit Schriftlichkeit in Verbindung gebracht (persönliche Kommunikation mit Thomas Slunecko, 1. 5. 2015; vgl. auch Slunecko, 2008; insbesondere S. 142-170). Auch nach Schlafphasen oder anderen Gelegenheiten, in denen die Reflexion auf ‚alle meine Gedanken‘ nicht möglich ist, sind diese retrospektiv einer Identität und einem als Einheit beobachtbaren ‚Ich‘ zuschreibbar. Bildet ein (psychisches) System im Rahmen von Reflexion Selbstbeschreibungen aus, so gehen diese stets mit kontingenten Festlegungen der weiteren Möglichkeiten seiner Autopoiesis einher. Durch diese Festlegungen bzw. Einschränkungen von Freiheitsgraden kann schließlich auch die weitere Entwicklung des Systems beeinflusst werden und ein gewisser Spielraum für andere Möglichkeiten festgelegt werden (Luhmann, 1999, S. 620). Dies kann grob unter dem Begriff des Lernens zusammengefasst werden, was einen evolutiven Vorteil darstellen kann, wobei auch disvolitives Lernen möglich ist¹¹.

¹¹ Die Psychologie hat sich lange Zeit fast ausschließlich der Ausarbeitung von Lerntheorien verschrieben. Diese haben sich jedoch zunächst und zumeist auf die rationalen Bereiche des Bewusstseins beschränkt und die Komplexität des psychischen Systems im Rahmen von Stimulus-response Modellen

Erst wenn die Differenz von Selbstreferenz und Fremdreferenz vom Bewusstsein als Leitfaden verwendet wird (Rationalität), kann sich das Bewusstsein identifizieren und sich selbst als Identität fortschreiben (vgl. Luhmann, 2008, S. 73). Sofern diese Identität hinreichend distinkt ist, kann sie sich bei wiederholter Beobachtung als dieselbe erkennen. Die Autopoiesis des Bewusstseins hängt jedoch keineswegs unausweichlich von bestimmten Strukturen ab, auch wenn sie von ihnen spezifiziert werden kann und dann Sinn auf eine bestimmte Art und Weise verarbeitet (beispielsweise als Vegetarier, als Frau, als Fan einer Sportart, einer Musikrichtung oder etwas ganz anderem). Während das Bewusstsein in diesem Modus operiert, reduziert es Komplexität (sowohl seine eigene, als auch jene der Umwelt). Es beachtet kontingente Möglichkeiten nicht, verfährt ihnen gegenüber indifferent und baut gleichzeitig Eigenkomplexität auf. Das ‚Ich‘ vergisst dann mitunter, dass es sich selbst erst durch kontingente Beobachtung der Differenz zu seiner Umwelt hergestellt hat und erwartet sodann auch sein eigenes Fortbestehen. „In der primären Differenz von Selbstreferenz und Fremdreferenz, und nur mit ihrer Hilfe, sammeln und verdichten sich fortsetzbare Erfahrungen“, die Luhmann (2008, S. 74) ‚Erwartungen‘ nennt. Die Erfüllung einer Erwartung wird von einem Beobachter als normal und eine Abweichung von ihr als abnormal bezeichnet. Bewusstseinsformen, die kein ‚Ich‘ konstituieren¹² als verändert zu bezeichnen, ist daher auf eine Erwartungsenttäuschung eines ‚Ich‘ zurückzuführen, das nicht damit gerechnet hat, dass es für die Autopoiesis des Bewusstseins nicht notwendig ist. Nur ein Bewusstsein, welches nicht beobachtet, dass die Fortführung seiner Autopoiesis entlang von Identitätsstrukturen eine *kontingente* Lösung ist, muss alle anderen Möglichkeiten seiner Autopoiesis als Erwartungsenttäuschung und damit als Veränderung bezeichnen. Kommunikationssysteme werden von solchen psychischen Systemen sodann auch dahingehend irritiert, jene Arten des Bewusstseins, die kein ‚Ich‘

inadäquat reduziert. Diese Modelle werden weiterhin – insbesondere in der Psychologie – im Rahmen eines methodologischen Behaviorismus verwendet. Themenverfehlung durch die Verwendung von unterkomplexen Modellen bzw. Übergeneralisierung ebendieser Modelle wird dabei mitunter pragmatisch gerechtfertigt und durch Kontextsetzung zu radikaleren Formen des Behaviorismus als ‚fortschrittliche Weiterentwicklung‘ getarnt (vgl. Margraf, 2009; Wittchen & Hoyer, 2011).

¹² Diese können beispielsweise von ‚in Gedanken‘, oder ‚in der Landschaft‘ versunken sein, über Flow-Erlebnisse bis hin zu völlig differenzlosem Erleben gedacht werden.

konstituieren, als ‚verändert‘, ‚abweichend‘, ‚geringwertig‘ bzw. ‚zu rechtfertigend‘ zu bezeichnen.

3.2 nicht-rationales Bewusstsein

Wie mit Guttmann eingangs angekündigt, will ich die Differenzierungsleistungen, welche letztlich zum Erleben eines ‚Ich‘ führen, regressiv zurückverfolgen. Dazu ist es essentiell, nochmals an die Arten der Selbstreferenz zu erinnern, die zuvor dargestellt wurden (basale Selbstreferenz: Element/Relation; prozessuale Selbstreferenz: vorher/nachher; Reflexion: System/Umwelt). Reflexion und ‚Ich‘ konstituieren sich erst durch die Einführung der System/Umwelt Differenz in das System. Für Luhmann (2008, S. 78) liegt die Vermutung nahe, dass es die Unterscheidung zwischen Bewusstsein und der eigenen Leiblichkeit ist, die es dem psychischen System ermöglicht, sich in seiner Gesamtheit von ebendieser Leiblichkeit zu unterscheiden und sich damit als Einheit zusammenzufassen (ich greife diese Unterscheidung als Beispiel auf, verstehe sie aber als kontingente Möglichkeit der Ich-Konstitution).

„Die Unterscheidung Bewusstsein/leibliches Leben spannt beides so eng zusammen und ermöglicht innerhalb dieser Unterscheidung ein so rasches Hin und Her des Bezeichnens, daß diese fundierende Unterscheidung kontinuierlich verwischt wird und eben deshalb so fraglos gegeben ist, daß man nicht darauf kommt, sein Bewußtsein in Abstraktion von der Autopoiesis des eigenen Lebens oder diese unter Absehung vom Gedankengang des Bewußtseins zu erfahren. Und wenn man dies in besonderer Anstrengung tut, führt dies dazu, daß das Bewußtsein seine Identität, die es nur in dieser Differenz hat, verliert. Die Position eines ‚rejection value‘ (Gotthard Günther), der die Unterscheidung von Bewußtsein und Leben als Operationsbasis des Identitätsbewußtseins verwirft und in Bezug auf diese Unterscheidung indifferent zu verfahren sucht, verwirft eben dadurch die Möglichkeit, die Gesamtheit der eigenen Gedanken als Einheit zu denken. Es ist ein Gedanke, der das Ich auflöst und durch einen Moment der Leere und Allheit ersetzt – bis dies für das Bewußtsein zu anstrengend wird [und es sich mitunter darüber wundert, was sich da gerade ereignet hat] (Luhmann, 1985, S. 424).

Wenn das psychische System nicht zwischen der Bezugnahme auf sich selbst und der Bezugnahme auf seine Umwelt unterscheidet, dann kann es sich selbst auch nicht als Einheit identifizieren. Andere Systeme mögen das weiterhin tun, da sowohl die

Autopoiesis als auch die System/Umwelt Differenzen stets systemintern hergestellt werden. Ein psychisches System, das zwischen sich selbst und der Umwelt keine Unterscheidung setzt, operiert also nicht entlang der Struktur aus Unterscheidung zwischen System und Umwelt. Von Rationalität wird in der Systemtheorie jedoch erst gesprochen, wenn die Unterscheidung zwischen System und Umwelt operativ in das System eingeführt – das heißt vom System selbstreferentiell beobachtet wird. Damit ist jedoch noch nicht gesagt, dass überhaupt keine Selbstreferenz mehr im jeweiligen psychischen System stattfindet. Prozessuale und basale Selbstreferenz ereignen sich (mitunter) weiterhin. Es reihen sich also weiterhin Gedanken an Gedanken und unterscheiden zwischen Gedanken/Relationen (und evtl. auch zwischen vorher/nachher). „Aus Selbstreferenz kann man nicht auf Rationalität schließen. Selbstreferenz ist Bedingung für Steigerungen, für Steigerungen der Einschränkung, für Aufbau von Ordnung durch Reduktion von Komplexität“ (Luhmann, 1999, S. 638).

Die mich interessierenden Arten des Bewusstseins im Rahmen der Systemtheorie als ‚nicht-rational‘ zu bezeichnen würde zu kurz greifen, da ich die Ausdifferenzierung des Bewusstseins regressiv zurückverfolgen will. Es geht dabei zunächst um jene Prozesse, in denen das psychische System nicht entlang der Differenz von System und Umwelt operiert. Dies wäre mit bloßer ‚Nicht-Rationalität‘ noch nicht gesagt. Bedenkt man das gerade vorgestellte Selbstreferenzkonzept, so kommt man zu dem Schluss, dass es sich auch um ‚Nicht-Reflexion‘ der Einheit des Systems im System handelt. Doch auch dies trifft es nicht ganz, weil Reflexivität (prozessuale Selbstreferenz) ebenfalls noch keine zwingende Voraussetzung für die Autopoiesis des psychischen Systems ist. Sollte man also von ‚Nicht-Reflexivität‘ oder lediglich von basaler Selbstreferenz sprechen und ausblenden, dass es sich dabei um kontingente – das heißt so oder auch anders mögliche – Arten der Selbstreferenz handelt? Ist es sinnvoll a priori genau einzugrenzen, ab wann von dieser Art des Bewusstseins gesprochen wird, die ich bisher lediglich als ‚nicht-rational‘ oder ‚jene, die William James umschreibt‘ bezeichnet hatte? Wäre das Konzept auf Gipfelerlebnisse oder Erlebnisse absoluter Einheit zu begrenzen oder ist auch eine Abstufung der Klarheit des ‚Ich‘-Erlebens möglich? Diese Arten der Autopoiesis des psychischen Systems zeichnen sich jedenfalls dadurch aus, dass sie systemintern hergestellte Differenzen und Erwartungsstrukturen nicht aktiv herstellen und sie damit – sofern diese Strukturen zuvor entstanden waren – auflösen (sozusagen durch Unterlassung der Reproduktion).

Damit ist nicht gesagt, dass ein psychisches System aufhört zu existieren oder die Möglichkeit für Reflexivität oder Reflexion für immer verlieren würde. „Kein Sinnsystem kann sich in der Umwelt oder in sich selbst endgültig verlieren, da immer Sinnesimplikate mitgegeben sind, die über die Grenze zurückverweisen“ (Luhmann, 1999, S. 96). Das psychische System nähert sich dem Grenzwert seiner Auflösung an, erreicht diesen jedoch nicht. Man verliert in solchen weniger strukturierten Arten des Bewusstseins nicht das Bewusstsein – man wird nicht bewusstlos. Wenn man bewusstlos wird, so liegt hier bereits ein Konzept vor, das eben durch die Abwesenheit von jedwedem psychischen Ereignis gekennzeichnet ist – Bewusstlosigkeit. Es geht mir hier jedoch nicht um die Abwesenheit von Bewusstsein, sondern um die Beobachtung von kontingenten Arten der Autopoiesis des Bewusstseins im Rahmen der Systemtheorie.

Zur Konzeptualisierung von ‚nicht-rationalem‘ Bewusstsein im Rahmen der Systemtheorie fehlt also noch eine begriffliche bzw. konzeptuelle Präzisierung, die ich an dieser Stelle mit dem Konzept der Liminalität vornehmen will. Das Liminalitätskonzept kann verwendet werden, wenn über die Annäherung an einen Grenzwert bzw. über relativ unstrukturierte Prozesse gesprochen wird. An die bisherigen Erläuterungen anschließend orientiert sich die Autopoiesis des Bewusstseins in liminalen Bereichen weniger stark an Selbstreferenzstrukturen und ist weniger stark auf Bezugspunkte – etwa eine Identität oder ein ‚Ich‘ – hin ausgerichtet. Ich schlage daher vor, ein Kontinuum, in dem sich die Autopoiesis des Bewusstseins weniger stark an ausdifferenzierten Selbstreferenzstrukturen bzw. an Bezugspunkten orientiert und sich dem Grenzwert der Unterlassung seiner Autopoiesis annähert, als liminales Bewusstsein zu bezeichnen.

4 Liminals Bewusstsein – eine transdisziplinäre Perspektive

Im Folgenden werde ich in Anlehnung an Van Gennep (2005), Turner (2005) und Stenner (2013) auf den Grundbegriff der Liminalität eingehen und ihn für die Verwendung im Rahmen einer systemtheoretischen Betrachtung von liminalem Bewusstseins spezifizieren. Danach werde ich das Konzept des liminalen Bewusstseins

anhand der in Kapitel 2.2.7 dargestellten Formen der Selbstreferenz (vgl. auch Tabelle 1) genauer ausarbeiten.

4.1 Liminalität

Das Wort Liminalität leitet sich vom Lateinischen ab und bezieht sich zunächst auf eine Grenze (etwa auf jene eines Ackers, später auch auf die Grenze des Römischen Reiches) bzw. eine (Tür)Schwelle. In der Mathematik wird ein Wert, dem sich eine Folge mit wachsendem Index annähert (ihn jedoch nie erreicht bzw. überschreitet) auch als Limes (Grenzwert) bezeichnet. Das transdisziplinäre Konzept der Liminalität wurde ursprünglich vom Anthropologen Arnold Van Gennep 1909 in ‚Les rites de passage‘ (Übergangsriten) formuliert (vgl. Van Gennep, 2005). Der Begriff ‚Liminalität‘ wurde 1969 von Victor Turner vor allem in seinem Werk ‚Das Ritual‘ verwendet (vgl. Turner, 2005). Die Weiterentwicklung des Konzepts verfolgt derzeit insbesondere Paul Stenner. Durch seine Arbeit erlangt der Liminalitätsbegriff bei prozessorientierten und sozialpsychologischen Autoren breitere Verwendbarkeit (Brown & Stenner, 2009; Stenner, 2013; Stenner & Moreno-Gabriel, 2013). Das Liminalitätskonzept scheint mittlerweile auch in Hauptströmungen der Psychologie von Interesse zu sein, wenn etwa bei Wittchen und Hoyer (2011, S. 310) zu lesen ist, dass sich Systeme „in Richtung auf eine neue Ordnung oder auf Chaos bewegen“ können (Oerter, Altgassen, & Kliegel, 2011, S. 310). Neben pathologischen Erscheinungen bei chaotischen Entwicklungen wird auch ein „fruchtbarer Zwischenzustand, der zu neuer Ordnung und Organisation des Systems oder von Subsystemen führt“ (ebda.) betont. Als Beispiele führen die Autoren (ebda.) einen „Zustand diffuser Identität“, die Übergangsphase zwischen Jugend und Erwachsenenalter sowie „Lebenskrisen, die vorübergehend zu einem Zusammenbruch bisheriger Lebensgewohnheiten führen“ an. Ich will an dieser Stelle die Entwicklung des Liminalitätskonzepts kurz umreißen, um es für die Präzisierung des ‚nicht-rationalen‘ Bewusstseins vorzubereiten und verständlich zu machen, wie es in einer systemtheoretischen Bewusstseinstheorie Verwendung finden kann. Aus der anthropologischen Literatur stammen insbesondere Überlegungen bezüglich Strukturauflösung bzw. Erhöhung der Freiheitsgrade in liminalen Prozessen. In der vorliegenden Theorie wird Liminalität allerdings nicht als ‚Grenzüberschreitung‘ gedacht, sondern mit liminalem Bewusstsein ist – entsprechend der mathematischen Verwendung – die Annäherung an einen Grenzwert gemeint.

4.1.1 Liminalität bei Van Gennep

Der französische Ethnologe Arnold van Gennep, der als Begründer der französischen Ethnographie gelten kann, beschäftigt sich in seinem Standardwerk ‚Les rites de passage‘ mit Übergangsriten. Er geht dabei unter anderem auf räumliche Übergänge, Individuen und Gruppen, Initiationsriten und Riten wichtiger Lebensabschnitte (beispielsweise Schwangerschaft, Adoleszenz, Heirat) ein. Van Gennep (2005, S. 21, 29) gliedert die „Übergangsriten (>>rites de passage<<)“ in

- „Trennungsriten (>>rites de séparation<<)“, welche zur Trennung von alten Strukturen bzw. „von der alten Welt“ durchgeführt werden,
- „Schwellen- bzw. Umwandlungsriten (>>rites de marge<<)“ die, während die alte Struktur aufgelöst ist und bevor die neue Struktur implementiert wurde, durchgeführt werden,
- „und Angliederungsriten (>>rites d’agrégation<<)“, welche neue Strukturen implementieren bzw. „an die neue Welt angliedern“.

Wechselt ein Mensch in seinem Leben von einem Status zu einem anderen, wie vom Kind zum Erwachsenen, oder vom Arbeitsleben in den Ruhestand, von Krankheit zu Gesundheit etc., ist er mit verschiedenen an ihn gerichteten Erwartungen und Klassifizierungen konfrontiert, die zuvor nicht an ihn gerichtet waren. Übergangsriten können helfen, die Anpassung an diese Umstellungen zu erleichtern bzw. die damit einhergehenden Störungen im Leben des Menschen besser zu ertragen und zu integrieren. Van Gennep sieht in den Übergangsriten die Funktion, „die schädlichen Auswirkungen abzuschwächen“ (ebda., S. 23), die mit solchen Richtungsänderungen im Lebensprozess einhergehen. Dieses „Strukturschema der Übergangsriten“ (Van Gennep, 2005, S. 179) ist nicht nur in ‚klassischen‘ Zeremonien zur Konstitution neuer gesellschaftlicher Statuspositionen zu finden, sondern auch in „mehreren eigenständigen Ritualsystemen“ (ebda.), welche „zum Wohle der Gesellschaft insgesamt, bestimmter Untergruppen, oder des Individuums“ (ebda.) eingesetzt werden. Van Gennep (2005, S. 183) erkennt bereits, dass die Umwandlungsphasen sowohl „allgemeine Verbreitung“ als auch eine „gewisse Autonomie aufweisen“. Ein essentieller Bestandteil von Übergangsprozessen ist das „Außerkräfttreten der Regeln des normalen Lebens“ (Van

Gennep, 2005, S. 113). Dieses zentrale Moment der Erhöhung der Freiheitsgrade durch Aufhebung von Regeln und Strukturen kann auch auf Regeln und Strukturen des Bewusstseins hin gedacht werden. Im Fall eines autopoietischen Systems ist es passender von Unterlassung der (Re)Produktion zu sprechen, um bestimmte Strukturen eben nicht als etwas Primäres zu denken, das immer schon da gewesen ist und *dann* aufgelöst wird. Aufgrund des interpenetrativen Verhältnisses von sozialen und psychischen Systemen ist es naheliegend, dass eine solche Strukturauflösung eines sozialen Systems auch für die Struktur der psychischen Systeme in seiner Umwelt von Bedeutung ist.

4.1.2 *Liminalität bei Turner*

Turner (2005) konzentriert sich in ‚Das Ritual – Struktur und Antistruktur‘ auf die Weiterentwicklung der von Van Gennep bereits untersuchten Schwellenphase. Sein Fokus als Anthropologe liegt dabei, wie auch schon bei Van Gennep, auf menschlichen Sozialbeziehungen. Um diese Beziehungen zu beschreiben, verwendet Turner (2005, S. 96) zwei Modelle. Im ersten stellt er (ebda.) „Gesellschaft als strukturiertes, differenziertes und oft hierarchisch gegliedertes System“ dar. In diesem sind Menschen durch politische, rechtliche und wirtschaftliche Strukturen, „im Sinne eines ‚Mehr‘ oder ‚Weniger‘, (ebda.) getrennt. Dem stellt er eine „unstrukturierte oder rudimentär strukturierte und relativ undifferenzierte Gemeinschaft“ (ebda.) gegenüber, welche er im ‚Schwellenzustand‘ – eben der ‚Liminalität‘ – erkennt. Turner (2005, S. 96) bezeichnet diese „Gemeinschaft Gleicher“ als „Communitas“, um den Unterschied zur Gemeinschaft in strukturierten Systembeziehungen hervorzuheben. Bezüglich der Communitas unterscheidet Turner (2005, S. 129 f.) zwischen

- existentieller oder spontaner Communitas, die er zum Beispiel bei ‚Happenings‘ der Hippies, jedenfalls bei spontanen Ereignissen erkennt,
- normativer Communitas, welche sich aus der existenziellen Communitas zur Ausübung von sozialer Kontrolle entwickelt
- und ideologischer Communitas, welche sowohl zur Beschreibung der beobachtbaren Merkmale von Communitas als auch zur Beschreibung von Reproduktionsversuchen spontaner Communitas Verwendung findet.

Sowohl ideologische als auch normative Communitas sind jedoch wieder stark strukturiert und reduzieren dadurch die mit spontaner Communitas verbunden Erhöhung von Freiheitsgraden. Sobald versucht wird, soziale Kontrolle oder Ressourcenmanipulation in Communitas zu implementieren, wird sie mit Strukturen ‚infiziert‘, durch deren Auflösung sie erst entstehen kann und hört damit auf, Communitas zu sein (vgl. Turner, 2005, S. 176).

Als weiteren essentiellen Gedanken postuliert Turner (2005, S. 97) eine „Dialektik des Entwicklungszyklus“, indem er das Leben als „sukzessive Erfahrung von Oben und Unten, Communitas und Struktur, Homogenität und Differenzierung, Gleichheit und Ungleichheit“ beschreibt. Wenn in Übergangsriten Struktur aufgehoben ist und „Communitas erfahren“ (ebda, S. 126) wird, kann dadurch revitalisierte Struktur entstehen. Daher soll an dieser Stelle mit Turners Worten (2005, S. 126) besonders betont werden, dass „[k]eine Gesellschaft ohne diese Dialektik auskommen [kann]. Eine Überbetonung der Struktur kann zu pathologischen Erscheinungsformen von Communitas führen, die außerhalb des Rahmens ‚des Gesetzes‘ stehen und gegen es gerichtet sind. Eine Überbetonung der Communitas, wie sie in bestimmten, Unterschiede nivellierenden religiösen und politischen Bewegungen vorkommt, kann sehr schnell in Despotie, übermäßige Bürokratisierung oder andere Formen struktureller Erstarrung münden“. Auch das Bewusstsein setzt seine Autopoiesis nicht ständig auf dieselbe Art und Weise – etwa als rationales Bewusstsein – fort. Schon alleine aufgrund des circadianen Rhythmus (lateinisch: circa – ringsum; dies – Tag; im Volksmund auch ‚innere Uhr‘ oder Schlaf-Wach-Rhythmus bezeichnet) unterliegt die Selbstreproduktion des psychischen Systems laufend Schwankungen.

In liminalen Prozessen kann die gewohnte Struktur in den Hintergrund treten; „zentrale Werte und Axiome“ (Turner, 2005, S. 171) können als weniger fixiert erfahren werden und es kann zu einer „Säuberung oder Reinigung der Struktur“ (ebda.) kommen. Dies kann zum Hinterfragen bzw. Überprüfen scheinbar gültiger Annahmen und ‚Tatsachen‘ einladen (Turner, 2005, S. 160). Turner macht insbesondere bei verschiedenen ‚Lebenskrisen‘ oder ‚Entwicklungsaufgaben‘ den Übergang von einem ‚Zustand‘ oder ‚Strukturstatus‘ zum anderen deutlich und bezieht sich dabei vor allem auf „Geburt, Pubertät, Heirat und Tod“ (Lloyd Warner, 1959, S. 303 zit. nach Turner, 2005, S. 161). Wenn sich beispielsweise Geburt oder Tod ereignen, wenn ein neues

Oberhaupt gewählt wird, wenn Kinder erwachsen werden, kann dies ein starkes Gefühl „menschlicher Verbundenheit“ (Turner, 2005, S. 114 f.) einladen. Hier kann etwa an Geburtstagsfeiern, Begräbnisse oder andere bedeutsame Ereignisse gedacht werden, bei denen Strukturpositionen in den Hintergrund treten und ein Gefühl der sozialen Verbundenheit im Vordergrund steht.

Mit Turner (2005, S. 95) kann Unbestimmbarkeit als notwendige Eigenschaft von Liminalität hervorgehoben werden. Liminale Prozesse werden daher häufig mit Symbolen oder Metaphern, wie „... Unsichtbarkeit, Bisexualität ..., Sonnen- oder Mondfinsternis“ umschrieben (ebda.). Mit Turner sei hier exemplarisch die Metapher des Wagenrades von Lao-tse ausgewählt. „Die Speichen des Rads und die Nabe, an der sie befestigt sind, sagte Lao-tse, wären nutzlos, gäbe es das Loch, den Freiraum, die Leere in der Mitte nicht“ (Turner, 2005, S. 124). Ergänzend könnte hier noch ausgeführt werden, dass das Loch ohne die Speichen und die Nabe auch noch kein Rad wäre. Es bietet lediglich den Raum, mit dem sich ein Rad potentiell konstituieren kann. Für sich genommen sind sowohl die Speichen als auch das Loch ‚nutzlos‘ (jedenfalls, wenn es um den Nutzen als Rad geht). Erst wenn in der Mitte der Struktur genügend Freiraum bleibt und der äußere Rahmen genügend Stabilität bietet, kann das Rad als solches sinnvoll verwendet werden. Durch die Erweiterung der Metapher soll das dynamische Zusammenspiel von Struktur und Prozess betont werden.

Die von Turner in erster Linie auf Sozialsysteme bezogenen Gedanken bezüglich der Lockerung von Struktur in liminalen Prozessen können auch auf Bewusstsein hin gedacht werden. Liminalität ist als ein Bereich umschreibbar, in dem weder totale Ordnung noch totales Chaos vorherrschen – sozusagen vieles möglich und wenig fix ist. Entsprechend der anthropologischen Theorien können jene Arten des Bewusstseins als liminal konzeptualisiert werden, in denen Gedanken weniger stark an Strukturen ausgerichtet und die Freiheitsgrade potentieller Gedanken erhöht sind. Es können sich Gedanken bzw. Erfahrungen ereignen, die unter stärker strukturierten Bedingungen nicht möglich sind. Dadurch kann das Bewusstsein mitunter an sich selbst lernen, dass seine Strukturen nur kontingente Lösungen sind und dass es seine Autopoiesis auch auf Arten fortsetzen kann, an die es bisher nicht gedacht hat. Das psychische System kann dadurch, ähnlich wie soziale Systeme, seine Strukturen vorübergehend auflösen und dadurch gegebenenfalls auch besser passende Strukturen

konstituieren. Diese Konzeptualisierung kann evtl. die Anschlussfähigkeit nicht-rationaler Bereiche an lerntheoretisch bzw. kognitiv orientierte Bereiche der Wissenschaft erhöhen.

4.1.3 *Liminalität bei Stenner*

Ähnlich wie Turner verwendet Stenner das Konzept der Liminalität, um Phasen zu bezeichnen, in denen Ordnung aufgehoben wird, sodass sich Veränderungen ereignen können. Das große Potential des Liminalitätskonzepts liegt für Stenner weniger darin, bereits Bestehendes zu bezeichnen, sondern den „process of becoming“, also Entstehungsprozesse an sich zu umschreiben (Vortrag von Paul Stenner am 25. 6. 2013 „Living on the line: conceptualising liminal enactments“ im Rahmen der „Citizenship – Identities – Governance Lecture Series in der Open University in London, 1-11 Hawley Crescent, Camden Town, London, NW1 8NP, Rooms 2b&2c)¹³. In Erweiterung zu den Konzeptionen von Van Gennep und Turner unterscheidet Stenner vor allem zwischen inszenierten und nicht inszenierten liminalen Ereignissen (Stenner, 2013). Als Beispiel eines *nicht inszenierten* liminalen Ereignisses führt Stenner die Französische Revolution an. Diese war nicht, wie ein Theaterstück einstudiert, vorhersehbar und gespielt (ebda.). Aber auch Unfälle, Natur- oder Humankatastrophen, kurz Situationen, die nicht geplant oder gar im Rahmen von Zeremonien inszeniert werden können, fallen unter diese Kategorie. Solche Erfahrungen können sich plötzlich ereignen und potentiell äußerst verheerend sein, da jegliche Struktur zusammenbrechen kann, was zu chaotischen und mitunter disolutiven Ereignissen führt (ebda.).

Die klassischen Übergangsriten, die Van Gennep und Turner beschrieben haben, fallen unter die Kategorie der *inszenierten* liminalen Ereignisse¹⁴. Der Sinn dieser

¹³ Bei der Literatursuche wurde evident, dass sich Stenner in gedruckter Form bisher nicht in vergleichbarer Direktheit und Konsistenz bzw. ohne zu starken thematischen Fokus, dem Liminalitätskonzept widmet. In diesem Vortrag präsentiert er für die vorliegende Arbeit wichtige Gedanken sehr kompakt und klar.

¹⁴ Stenner betont, dass diese Rituale als ‚inszeniert‘ zu bezeichnen, jedoch keinesfalls bedeutet, dass sie oder die sie begleitenden Erfahrungen nicht real oder nicht authentisch wären. Er argumentiert sogar, dass das Gegenteil der Fall ist. Wie im Theater oder im Kino sind sie sogar eigens dafür

Rituale, argumentiert Stenner, besteht darin, die Menschen vorübergehend von strukturellen Fesseln zu befreien und Erfahrungen jenseits des Tellerrands, oder zwischen den Tellerrändern üblicher Aufgaben und Sorgen zu ermöglichen (ebda.). Ebendiese Möglichkeit kann mit dem Liminalitätskonzept auch für ein Bewusstsein betont werden, das seine Autopoiesis ohne starke Strukturierung bzw. Ausrichtung an Bezugspunkten fortsetzt. Liminals Bewusstsein kann dabei helfen, ‚über den Tellerrand‘ bzw. über die Grenzen der ‚eigenen Identität‘ hinauszudenken und kontingente Möglichkeiten zu entdecken, die von starren Strukturen mitunter verdeckt werden.

Stenner (2013) fasst zusammen, dass durch die Inszenierung liminaler Ereignisse Erfahrungen ermöglicht werden, die weder unter stärker strukturierten, noch unter chaotischeren Umständen möglich wären. Durch den Kontrast zwischen ‚inszenierten‘ und nicht ‚inszenierten‘ liminalen Ereignissen, wird eine Präzisierung des Liminalitätskonzepts möglich. Inszenierte Liminalität wird dadurch deutlicher von ‚Antistruktur‘, oder ‚Chaos‘, (diese Qualitäten gelten nun spezifisch für nicht inszenierte Liminalität) abgegrenzt. Das Konzept der ‚inszenierten Liminalität‘ wird nun eindeutig als Ausdruck der Balance zwischen Struktur und Antistruktur, oder zwischen Ordnung und Chaos verwendbar. Van Gennep weist bereits auf die Funktion der Liminalität hin, schädliche Auswirkungen beim Überwechseln von einem Status zu einem anderen, zu vermindern (vgl. Van Gennep, 2005, S. 23). Turner (zit. nach Stenner, 2013) argumentiert sogar, dass inszenierte liminale Situationen als Reaktionen auf chaotischere, nicht inszenierte liminale Erfahrungen, entstehen. Er schlägt vor, inszenierte Liminalität als eine adaptive bzw. evolutive Art des Umgangs mit nicht inszenierter Liminalität zu interpretieren. Durch Stenners Spezifizierung können pathologische Diskurse explizit auf nicht inszenierte Liminalität hin formuliert werden. Dadurch wird eine Abgrenzung von inszenierter Liminalität gegenüber ebendiesen Diskursen erreicht. Die Inszenierung von liminalem Bewusstsein kann ebenfalls als adaptiver Umgang mit Erfahrungen nicht inszenierter Liminalität verstanden werden. Dadurch kann mitunter die Anschlussfähigkeit an wissenschaftliche Diskurse im therapeutischen bzw. gesundheitspsychologischen Bereich erhöht werden.

konstruiert, emotionale und intellektuelle Antworten zu stimulieren, zu formen und zu verstärken und Menschen in eine sensitive und flüchtige Zone der Zugehörigkeit zu bringen (Stenner, 2013).

4.1.4 Zusammenfassung

Van Gennep (2005) erwähnt bereits, dass Übergangsphänomene nicht nur in Riten, sondern in vielen menschlichen Handlungen, biologischen, physischen und weiteren Prozessen gefunden werden können. Da soziale und psychische Systeme in einem interpenetrativem Verhältnis stehen, kann in Übergangsritualen bzw. Communitas auch eine Möglichkeit zur Begünstigung von liminalem Bewusstsein erkannt werden. Wenn in sozialen Systemen Strukturen aufgelöst werden, liegt es nahe, dass auch psychische Systeme entsprechend irritiert werden. Van Gennep (2005, S. 175) hebt die Bedeutung dieser liminalen Phasen für soziale und biologische Abläufe hervor, deren Energie sich erschöpft und in Übergängen regeneriert. Turner (2005) betont die Bedeutung der Dialektik aus Struktur und Antistruktur. Stenner (vgl. Brown & Stenner, 2009, S.175 ff.; Stenner & Moreno, 2013) hebt hervor, dass es sich bei Liminalität nicht um das Gegenteil von Struktur handelt, sondern dass diese zwischen Struktur und Chaos zu konzeptualisieren ist. Liminalität ist daher als Kontinuum zu verstehen, das sich zwischen starrer Struktur und keiner Struktur befindet. Darüber hinaus führt er die Unterscheidung von inszenierter und nicht inszenierter Liminalität ein und hebt die Wichtigkeit von stützenden Rahmenbedingungen hervor, die gleichzeitig genügend Freiraum lassen sollten, um Liminalität nicht zu verhindern. Liminalität ist damit klar abgegrenzt von chaotischen oder starr strukturierten Bereichen, die eher mit disolutiven Prozessen in Verbindung gebracht werden können.

Durch die hier nachgezeichnete Entwicklung können einige Aspekte des Liminalitätskonzepts hervorgehoben und auf das Bewusstsein hin gedacht werden. Wenn im Folgenden von Liminalität die Rede ist, dann meine ich damit ‚inszenierte Liminalität‘, die weder durch totale Struktur noch durch totales Chaos gekennzeichnet ist. Liminalität zeichnet sich dadurch aus, dass Strukturen, an denen sich ein Prozess orientiert, kontinuierlich aufgelöst werden und der Prozess in Richtung des Grenzwertes totaler Unstrukturiertheit (Chaos) strebt, diesen jedoch nicht erreicht. Ich werde das im nächsten Kapitel bezüglich der Autopoiesis des Bewusstseins und der Arten der Selbstreferenz ausformulieren. Das Liminalitätskonzept wird hier also – ganz dem mathematischen Gebrauch folgend – als die Annäherung an einen Grenzwert verstanden. Durch die anthropologische Literatur gewinnt er zusätzlich Bedeutung als Kontinuum, das weniger stark an Strukturen ausgerichtet ist und mit der Erhöhung der Freiheitsgrade von Ereignissen (in unserem Fall Gedanken) einhergeht. In dieser Arbeit

wird das Konzept zunächst zur Umschreibung von nicht- oder weniger stark strukturierten Arten des Bewusstseins verwendet, welches in Richtung des Grenzwerts der Unterlassung seiner Autopoiesis strebt. Durch die hier vorgenommene Kombination mathematischer, anthropologischer und sozialpsychologischer Aspekte wird das Liminalitätskonzept zur Spezifizierung von nicht-rationalen Bereichen des Bewusstseins im Rahmen der Systemtheorie verwendbar. Im Folgenden werde ich anhand einiger Beispiele genauer auf mein Konzept des liminalen Bewusstseins eingehen.

4.2 Liminals Bewusstsein

Mit dieser Arbeit möchte ich vorschlagen, nicht länger von ‚verändertem‘ oder ‚nicht-rationalem‘ Bewusstsein zu sprechen. Mit diesen Bezeichnungen wird laufend die Setzung des rationalen ‚Ich‘-Bewusstseins als ‚primäre‘, ‚unveränderte‘ Gegebenheit reproduziert. Alle anderen Arten des Bewusstseins werden dadurch als ‚abweichend‘, ‚geringwertig‘ und ‚zu rechtfertigend‘ nahegelegt. Im Folgenden will ich mit Hilfe der Systemtheorie und des Liminalitätskonzepts eine Alternative erkunden, die vielleicht einen Beitrag zur Lösung dieser Probleme leisten kann. Ich schlage vor, diese ‚nicht-rationalen‘ Arten des Bewusstseins im Rahmen der Systemtheorie als ‚liminales Bewusstsein‘ zu bezeichnen. In der vorliegenden Arbeit definiere ich jene Arten des psychischen Systems als liminales Bewusstsein, in denen sich seine Autopoiesis weniger stark an Selbstreferenzstrukturen und Bezugspunkten orientiert und das Bewusstsein in Richtung des Grenzwerts der Unterlassung seiner Autopoiesis strebt. Mit liminalem Bewusstsein meine ich daher keine dichotome Kategorie (etwa Ich/Nicht-Ich bzw. Struktur/keine Struktur), sondern ein Kontinuum der Strukturauflösung bzw. der Reproduktionsunterlassung von Selbstreferenzstrukturen.

Systemtheoretisch betrachtet ist die Auflösung der Identität des psychischen Systems nichts Ungewöhnliches oder Überraschendes. Es handelt sich dabei vielmehr um die zu erwartende Folge der Auflösung (bzw. Reproduktionsunterlassung) von Selbstreferenzstrukturen und Bezugspunkten. Bei Berücksichtigung systemtheoretischer Überlegungen erscheint es als Erwartungserfüllung, dass sich ein psychisches System nicht mehr als Einheit – als ‚Ich‘ – bezeichnen kann, wenn es diese Einheit nicht durch seine eigenen Beobachtungen aktiv herstellt. Im Modus des liminalen Bewusstseins

kann es mitunter nur ‚All-Einheit‘ wahrnehmen, aber nicht unterscheiden und bezeichnen wo, wem oder was diese Einheit zuzurechnen sei, denn dazu müsste es sie von irgendetwas unterscheiden können. Wie bereits mehrfach dargestellt wurde, muss erst eine Unterscheidung getroffen werden, um etwas bezeichnen zu können. Dieser Umstand macht Erleben von Differenzlosigkeit auch sprachlich¹⁵ sehr schwer fassbar und nur mit äußerst komplexen Theorien oder mit Metaphern überhaupt umschreibbar. Als weitere Erschwernis für diesbezügliche Kommunikationen kommt hinzu, dass für andere psychische Systeme oder für soziale Systeme die Auflösung der System/Umwelt Differenz nicht direkt beobachtbar ist, da die jeweiligen Differenzen immer nur systemspezifisch und systemintern hergestellt – oder eben nicht hergestellt – werden. Hier können lediglich Rückschlüsse auf die Prozessstruktur des jeweiligen psychischen Systems gezogen werden, indem wir Interpenetration mitbedenken und etwa das Zentralnervensystem oder ein Kommunikationssystem beobachten, das von einem psychischen System irritiert wird, welches seine Autopoiesis als liminales Bewusstsein fortsetzt. In der Forschung werden oft Methoden verwendet, die rationales Bewusstsein voraussetzen bzw. erzeugen (z. B. Selbstbeurteilungsbögen). Aus der Perspektive des rationalen Bewusstseins ist jede Abweichung von ebendieser Art des Bewusstseins eine Erwartungsenttäuschung, was eine Bezeichnung als ‚verändert‘ nahelegt. Wenn sich ein Kommunikationssystem von rationalem Bewusstsein irritieren lässt, wird ihm ebenfalls nahegelegt, alle Arten des Bewusstseins, die ihre Autopoiesis nicht rational gestalten, als ‚abweichend‘ und ‚verändert‘ zu bezeichnen. Aus systemtheoretischer Perspektive ist das rationale Bewusstsein nicht mehr und nicht weniger verändert als alle anderen Möglichkeiten, die ein psychisches System zum Vollzug seiner Autopoiesis nutzt. Wenn nicht-rationale Arten des Bewusstseins systemtheoretisch als ‚liminales Bewusstsein‘ konzeptualisiert werden, kann die Setzung des rationalen Bewusstseins als ‚normal‘ vermieden werden. Einem rationalen Bewusstsein mag es zunächst schwer fallen das zu akzeptieren, wobei dieser Umstand aus systemtheoretischer Sicht ebenfalls zu erwarten ist.

Häufig werden solche Erfahrungen mit mystischen, spirituellen oder religiösen Konzepten umschrieben, was nicht per se ‚falsch‘ ist, jedoch anschlussfähige

¹⁵ Sprache ist zeichenbasiert – sie benötigt also immer zwei Seiten und die Bezeichnung einer Seite – und kann daher Differenzlosigkeit nur mit Hilfe von Paradoxien oder Metaphern umschreiben.

Kommunikationen im wissenschaftlichen System weniger wahrscheinlich macht. Mein Interesse besteht jedoch genau darin, ebensolche Erfahrungen von abnehmender Differenziertheit – die mitunter als Auflösung des ‚Ich‘-Erlebens oder weniger ‚Ich‘-Erleben erfahren werden – in wissenschaftliche Diskurse einzuführen, wozu eine hohe Anschlussfähigkeit der Kommunikationen an das Wissenschaftssystem erforderlich ist. Mithilfe der Systemtheorie ist genau das möglich, da sie Konzepte und Begriffe zur Verfügung stellt, um viele Arten des Bewusstseins als kontingente Möglichkeiten zu beobachten. Konzepte und Begriffe, die diesbezüglich in anderen sozialen Systemen (wie etwa Religionssystemen) Verwendung finden, werden daher nicht zwingend benötigt (aber auch keinesfalls als kontingente Bezeichnungen ausgeschlossen). Durch diese Erhöhung kommunikativer Freiheitsgrade und die Verwendung von transdisziplinär entstandenen wissenschaftlichen Begriffen und Konzepten kann die Anschlussfähigkeit von Kommunikationen bezüglich liminalem Bewusstsein im Wissenschaftssystem erhöht werden.

Innerhalb des systemtheoretischen Selbstreferenzschemas liegen auch Abstufungen der Differenzauflösung nahe. Das bedeutet, dass diese Differenzauflösungen auf einem Kontinuum gedacht werden können, welches sich zwischen der Strukturierung der Autopoiesis des Bewusstseins durch eindeutige Differenzen und keiner Differenz bewegt. Dieser Aspekt wird insbesondere durch die Präzisierung des ‚nicht-rationalen‘ Bewusstseins als liminales Bewusstsein betont, welches sich auf den Bereich zwischen starker und keiner Struktur bezieht. Wenn ein psychisches System keine Differenz zwischen der Referenz auf sich selbst und der Referenz auf seine Umwelt setzt, dann kann es weder sich selbst, noch seine Umwelt bezeichnen. In diesem Modus kann ein psychisches System nur den Vollzug seiner eigenen Autopoiesis erfahren und diese nicht mehr an fixen Bezugspunkten ausrichten.

Es kann sich nicht mehr als ‚Ich‘ setzen, das es von allem anderen unterscheidet, denn wie sollte es unterscheiden können, was es nicht unterscheiden kann? Aber wie soll es möglich sein, etwas nicht zu unterscheiden, was schon einmal unterschieden wurde? Wie bereits erwähnt, ist es ein Gedanke, der das ‚Ich‘ entweder konstituiert oder es eben – durch Unterlassung – nicht konstituiert (das ‚Ich‘ mag das dann als Auflösung seiner selbst erleben). Wenn das Bewusstsein keine *Unterscheidung* zwischen Bewusstsein/irgendetwas setzt – das heißt wenn es indifferent bezüglich sich selbst und

‚was auch immer‘ operiert –, dann kann es sich auch nicht als Einheit *bezeichnen*. Es kann dann Möglichkeiten an sich entdecken, die es durch die Festlegung seiner Beobachtungen entlang seiner eigenen Identität aufgegeben hatte. Wie Luhmann (2008, S. 79) betont, ist ein solches differenzloses Operieren für das Bewusstsein mitunter anstrengend. Ständige Irritationen und Angebote aus sich selbst und aus seiner Umwelt laden zu Differenzierungen ein und legen es nahe, sich mit sich selbst zu identifizieren und sich von irgendetwas zu unterscheiden. Wenn beispielsweise während des Lesens dieses Textes versucht wird, indifferent gegenüber allem zu verfahren, wird das eventuell schwer fallen (vielleicht aber trotzdem gelingen). Erlebnisse der Einheit oder der Vereinigung werden in verschiedenen Kulturen auf unterscheidbare Art und Weise begünstigt (etwa im Rahmen meditativer, ekstatischer, rekreativer oder spiritueller Praktiken) und auch diesbezügliche Interpretationen sind unterscheidbar (Scharfetter & Rätsch, 1998, S. 9 ff.). Sie können dann etwa mit Verres und Leuner (1998, S. 60 f.) „ozeanisches Gefühl“ oder „mystische Ekstase“ genannt werden und sind dadurch gekennzeichnet, dass „die Differenz zwischen den Modi des Seins aufgehoben“ (ebda.) ist, was bedeutet, „daß der Beobachter sich mit dem Objekt seiner Beobachtung identifiziert“. Erlebnisse, welche in diese Richtung tendieren, sind den Lesenden eventuell schon einmal beim längeren Betrachten eines Lagerfeuers oder beim ‚Tagträumen‘ aufgefallen. Diese Erfahrungsqualitäten sind jedoch zumeist schwierig aufrecht zu erhalten und daher äußerst flüchtig. Wer sich in Meditation geübt hat, wird sich vielleicht nur allzu gut an diese lästigen Gedanken und Eindrücke erinnern, die vom eigentlichen Fokus ablenken und welche, durch die Fortsetzung der Unterscheidung zwischen Selbst und Nicht-Selbst, wieder zu einem dominanten ‚Ich‘-Erleben führen.

Die Umwelt des psychischen Systems kann entsprechend gestaltet werden, sodass es ihm leichter fällt, seine Autopoiesis weniger stark an Rationalität, Reflexion oder Reflexivität auszurichten. Dies kann in Anlehnung an Fischer (1971) und Dittrich (1996; vgl. Verres & Leuner 1998; Scharfetter & Rätsch 1998; Dittrich, Hofmann, & Leuner 1993a; Dittrich, Hofmann, & Leuner 1993b; Dittrich, Hofmann, & Leuner 1994; Slunecko et al. 1999; Guttman & Langer 1992; insbesondere Bodmer, Dittrich & Lamparter, 1994, S. 45 ff.) entlang eines Kontinuums von Reizdeprivation (erleichtert den Fokus auf Selbstreferenz) und Reizüberflutung (erleichtert den Fokus auf Fremdreferenz) gedacht werden. Im Kern geht es dabei jedoch immer darum, dass das

psychische System letztlich nicht mehr zwischen sich selbst und irgendetwas anderem differenziert. Durch welche psychologische, soziale, pharmakologische oder sonstige Unterstützung diese Indifferenz begünstigt wird, scheint auf der Ebene des psychischen Systems weniger relevant zu sein. Unterstützung – wie auch immer sie genau realisiert sein mag – ist weder notwendig noch hinreichend, da letztlich immer die Struktur der Autopoiesis ausschlaggebend für die Art und Weise ihrer Fortsetzung ist (diesbezüglich sei an die operative Geschlossenheit und die kognitive Offenheit psychischer Systeme erinnert). An anderer Stelle mag es interessant sein etwa pharmakologische (Carhart-Harris et al. 2014; Carhart-Harris et al. 2012; Carhart-Harris et al. 2013) oder physikalische Praktiken (Voss et al. 2014) aus der hier dargestellten Perspektive zu beobachten. Ich konzentriere mich in dieser Arbeit jedoch exemplarisch auf psychologische Aspekte der Erfahrungsraumgestaltung, um den Rahmen nicht zu sprengen.

4.2.1 Zur Beobachtungskapazität des psychischen Systems

An dieser Stelle wird Komplexität reduziert, indem auf Exkurse zu Grundlagen der Wahrnehmung, der Aufmerksamkeit und des Gedächtnisses verzichtet wird (dieser Bereich scheint mir sowohl innerhalb als auch außerhalb der Psychologie hinreichend bekannt zu sein). Für die vorliegende Theorie sind zwei Aspekte entscheidend: die Beobachtungskapazität und das Arbeitsgedächtnis des psychischen Systems sind begrenzt (Diskurse um genaue Werte der Verarbeitungskapazität und des Arbeitsgedächtnisses würden hier eher ablenken und ändern nichts am Grundprinzip der Theorie). Dies lässt sich auch durch die vorgestellte Beobachtungstheorie herleiten. Das psychische System basiert auf Ereignissen, die sich durch Unterscheidung und Bezeichnung konstituieren. Die Ereignisse verschwinden mit ihrem Entstehen sofort wieder, weshalb laufend neue Unterscheidungen und Bezeichnungen zur Autopoiesis des Bewusstseins erforderlich sind. Da sich eine Bezeichnung immer nur auf *eine* Seite einer Unterscheidung beziehen kann, ist nur eine serielle Abfolge von Bezeichnungen möglich. Durch Übung mag es möglich sein, beispielsweise gleichzeitig mit dem Auto zu fahren, zu rauchen und zu telefonieren. Eine solche Situation wird jedoch nicht durch Gleichzeitigkeit bewusster Verarbeitung, sondern vielmehr durch sehr schnelles Wechseln der Beobachtungen (und durch Automatisierungen) ermöglicht. Zuvor

gemachte Beobachtungen sind nur relativ kurz im Arbeitsgedächtnis verfügbar und können in der vorliegenden Theorien der mitlaufenden Selbstreferenz zugeordnet werden (mit jeder Konstitution eines Gedankens besteht die Möglichkeit sich auf diesen Gedanken zu beziehen, solange man ihn noch nicht vergessen hat). Als eine Möglichkeit der Auflösung des ‚Ich‘ wurde mit Luhmann das Verwerfen der Unterscheidung zwischen Bewusstsein und Leben angeführt. Wenn die Beobachtungen eines psychischen Systems – aus welchem Grund auch immer – nicht zwischen der Einheit des Systems und irgendetwas anderem unterscheiden, dann kann das betreffende System auch nicht auf sich als Einheit referieren. Ich schlage vor, diese Idee zu erweitern und nicht nur das Verwerfen der Unterscheidung zwischen ‚Ich‘ und irgendetwas anderem, sondern auch die Möglichkeit zu bedenken, nur auf Selbstreferenz oder nur auf Fremdreferenz zu fokussieren. Dazu muss man die Begrenzung von Beobachtungskapazität und Arbeitsgedächtnis auf Luhmanns Beobachtungstheorie beziehen. Danach kann dies auf die Arten der Selbstreferenz hin gedacht werden, um zu erklären, wie (durch Auslastung des psychischen Systems) der interne Differenzierungsprozess bis hin zu basaler Selbstreferenz zurückverfolgt werden kann. Dabei gilt es zu betonen, dass die Ausdifferenzierung des psychischen Systems zwar nichts Primäres *ist*, aber diese Ausdifferenzierung von rationalem Bewusstsein so *beobachtet* wird. Für ein rationales Bewusstsein, welches durch das Lesen eines wissenschaftlichen Textes geradezu produziert wird, erscheint es einfacher, von seiner eigenen Perspektive her zu denken. Daher beginne ich die Darstellung beim rationalen Bewusstsein, mit dem Hinweis, dass es sich dabei nicht um einen ontologischen oder primären Bezugspunkt handelt.

Eine Beobachtung besteht immer aus drei Teilen; aus zwei unterschiedenen Seiten und der Bezeichnung einer der beiden Seiten. Luhmann (2008, S. 102) geht davon aus, dass man „die Aufmerksamkeit in sich kurzschließen“ kann, indem man „Gedanken auf das Sichereignen des Gedankens“, also auf die Beobachtungshandlung eines Gedankens richtet. Ich schlage vor, auch die Möglichkeit in Betracht zu ziehen, dass ein solcher ‚Kurzschluss‘ ebenfalls erreicht werden kann, wenn auf einen Teil der Beobachtung (Selbstreferenz, Fremdreferenz oder Differenz) fokussiert wird und dieser Fokus über jene Zeitspanne aufrecht erhalten wird, den ein psychisches System benötigt, um seine Beobachtungskapazität und seine Gedächtniskapazität mit diesem Fokus auszufüllen. Wenn die Beobachtungskapazität und die Gedächtniskapazität mit

einer Seite der Unterscheidung ausgelastet sind, fallen die anderen Seiten automatisch weg. Ab wann dies der Fall ist, welcher Fokus dazu mehr oder weniger geeignet ist, ab wann der angesprochene Moment der Allheit und Leere erlebt wird, was sonst noch alles damit in Zusammenhang steht und was sich zwischen ‚Ich‘ und Leere ereignet, kann hier nicht ausführlich behandelt werden, obwohl das auch sehr interessant wäre. Liminales Bewusstsein ist jedenfalls als Kontinuum definiert, das heißt es ist nicht als ‚entweder – oder‘ gedacht, sondern als Bereich in dem ein psychisches System seine Autopoiesis weniger stark entlang der Strukturen von ausdifferenzierten Unterscheidungen ausrichtet und sich dem Grenzwert maximaler Indifferenz annähert.

Bei der Begünstigung von liminalem Bewusstsein können unter anderem psychophysiologische (z. B. Überatmung, Tauchen, Tanzen, Fasten, Biofeedback), pharmakologische (Einnahme von Halluzinogenen), psychologische (z. B. Reizüberflutung, Reizdeprivation, einschlafen bzw. aufwachen, Provokation starker Gefühle), psychomentale (z. B. Meditation, Hypnose, Autogenes Training) und psychosoziale (z. B. soziale Isolation, Communitas) Praktiken hilfreich sein (vgl. Dittrich et al., 1994; vgl. Dittrich, 1996; vgl. Scharfetter, 2010, S. 58). Bei der Betrachtung dieser kleinen Auswahl an Möglichkeiten (es sind auch Mischformen zu bedenken) zur Begünstigung von liminalem Bewusstsein sollte deutlich werden, dass ich die Theorie an dieser Stelle nicht auf jede einzelne Praktik hin ausformulieren kann.

Ich reduziere auch Komplexität, indem ich gegenüber sozialen und biologischen Systemen vorerst indifferent verfare, um mich auf die Konstitution des psychischen Systems zu konzentrieren. Es kann bei den folgenden Ausführungen auch an spezifische Praktiken (etwa Hypnose, die Einnahme von Psychedelica, Meditation, ekstatische Trance etc.) gedacht werden, obwohl ich hier auch zwischen diesen vorerst nicht weiter differenziere. Auch Argumente für Interpenetration mit dem Zentralnervensystem – etwa Hypofrontalität (vgl. Revenstorf 2014) oder Hyperfrontalität (vgl. Vollenweider 1994) – mögen ein interessanter Analysefokus sein, der hier noch nicht weiter berücksichtigt werden kann. Aus der Sicht der Theorie des liminalen Bewusstseins laufen die Argumente bezüglich unterscheidbarer Praktiken stets auf die Unterstützung der Auflösung bzw. Lockerung von Differenzstrukturen durch den Fokus auf Differenz, oder Selbstreferenz, oder Fremdreferenz hinaus. Mit zunehmender Kapazitätsauslastung des psychischen Systems wird seine Ausdifferenzierung entlang von

Selbstreferenzstrukturen immer unwahrscheinlicher. Systemtheoretisch betrachtet, wird dadurch in einer Art Regression die Ausdifferenzierung des Bewusstseins aufgehoben bzw. nicht mehr reproduziert (ich will sie ja gerade nicht als etwas Primäres annehmen) und das Bewusstsein strebt in Richtung der Minimalanforderung seiner Autopoiesis. Im Folgenden will ich ebendiesen Gedanken anhand einiger Beispiele genauer ausformulieren und damit zeigen, wie nicht-rationale Arten des Bewusstseins im Rahmen der Systemtheorie konzeptualisiert werden können.

4.2.2 Selbstreferenz

Wenn unter besonderer Anstrengung, beispielsweise im Rahmen meditativer Praktiken, das Bewusstsein „in Abstraktion von der Autopoiesis des eigenen Lebens“ (Luhmann, 1985, S. 424) erfahren wird, so führt dies zur Auflösung der Struktur, mit der das Bewusstsein seine eigenen Grenzen erkennen kann. Durch den Fokus auf Selbstreferenz ‚verschwindet‘ gewissermaßen die Fremdreferenz, die Differenz zwischen beiden und damit ist auch Selbstreferenz nicht mehr beobachtbar. Wie anhand der Arten der Selbstreferenz gezeigt wurde, ist es dem Bewusstsein möglich, seine Autopoiesis fortzusetzen, ohne sich über seine eigene Struktur bewusst zu sein, da es zur Reproduktion seiner Elemente lediglich basale Selbstreferenz angewiesen ist. Dieser Moment führt keineswegs zur Bewusstlosigkeit, also zum Verlust des Bewusstseins an sich, sondern es entsteht liminales Bewusstsein. Bei einer solchen Erfahrung kann beispielsweise gefühlt werden, „daß man in sich selbst ruht, nicht mehr im unruhigen, hin-und-her-getriebenen Wollen oder Nicht-Wollen des Ich lebt“ (Dittrich, Hofmann, & Leuner, 1993, S. 94). Ein wesentliches Merkmal dieser Erfahrung ist jedenfalls, dass die Gedanken und Erlebnisse „auf den Geist hin“ (Scharfetter & Rätsch, 1998, S. 126), also auf Selbstreferenz fokussiert sind. Dieser Fokus ‚nach Innen‘ ist den Lesenden vielleicht ansatzweise aus Erlebnissen wie ‚Tagträumen‘ oder dem ‚Abdriften in Gedanken‘ bekannt. Um einen Fokus auf Selbstreferenz zu begünstigen, erscheint es sinnvoll, Fremdreferenzen möglichst unwahrscheinlich zu machen. Dies kann zwar auch durch einen starken Fokus auf der Ebene des Bewusstseins erzielt werden, ist jedoch mitunter anstrengend und setzt oft jahrelange Übung voraus. Erleichtert werden kann dieser Fokus durch das Vermeiden möglichst vieler Außenreize, was auch als Reizdeprivation bezeichnet wird. Reizdeprivation kann beispielsweise mit

Isolationstanks¹⁶ erreicht werden, welche der amerikanische Neurophysiologe John C. Lilly in den 1950er Jahren am National Institute of Mental Health entwickelt hat.

4.2.3 *Fremdreferenz*

Liminales Bewusstsein kann nicht nur durch den Fokus auf Selbstreferenz entstehen. Wenn ein Fremdreferenz-Fokus „unter Absehung vom Gedankengang des Bewusstseins“ (Luhmann, 1985, S. 424) erfahren wird, fallen Selbstreferenz und Differenz ebenfalls weg. Dies kann, beispielsweise im Rahmen meditativer bzw. ekstatischer Praktiken, durch den Fokus auf einen bestimmten Sinneseindruck oder eine besonders rasche Abfolge von Eindrücken (Reizüberflutung) erreicht werden. Manchen Lesenden ist vielleicht ein Fokus auf Klangereignisse, zum Beispiel auf das Rauschen des Meeres, bekannt, der liminales Bewusstsein begünstigen kann. Andere haben vielleicht schon das „Eingebettetsein in eine Landschaft“ (Dittrich u. a., 1993, S. 94), etwa wenn man „sich in Harmonie mit der Bergwelt“ (ebda.) oder „beim Schwimmen wie ein Wellenschlag im See“ (ebda.) fühlt, erlebt. Dass solch ein Gefühl der Einheit mit der umgebenden Natur steigerbar ist, „bis zur verzückten Einheitserfahrung mit der Natur“ (ebda.), mag dabei bereits erahnt werden. Den Fokus auf Fremdreferenz aufrecht zu erhalten, kann für das Bewusstsein jedoch ebenfalls anstrengend sein, da es darin meist nicht geübt ist und sich ihm Gedanken oft mehr oder weniger unwillkürlich ‚aufdrängen‘. Durch möglichst viele Außenreize kann der Fokus auf Fremdreferenz erleichtert werden. Diesbezüglich können beispielsweise auditive und visuelle Reize, sowohl einzeln als auch gemischt, verwendet werden. In rituellen Praktiken, welche mein Erkenntnisinteresse geweckt hatten, werden diesbezüglich oft Trommeln oder Rasseln zur auditiven Stimulation verwendet. Im Kulturkreis, dem die vorliegende Arbeit entspringt, entstanden circa ab den 1980er Jahren kommerziell vertriebene ‚Mindmachines‘, welche in verschiedenen Formen (oft als Brille und Kopfhörer)

¹⁶ Dies sind große Becken, die mit hoch konzentriertem Salzwasser gefüllt sind. Die Temperatur wird konstant auf ca. 35 Grad Celsius gehalten, was der Außentemperatur der menschlichen Haut entspricht. Die Becken können geschlossen werden und schirmen das Innere gegen Licht und Schall ab. Durch diese spezielle Gestaltung der Umwelt werden die in ihm befindlichen Menschen von so vielen Reizen wie möglich abgeschirmt. Dadurch wird ein starker Fokus auf Selbstreferenz und dadurch liminales Bewusstsein begünstigt.

auditive und visuelle Reizangebote in verschiedenen Frequenzen erzeugen. Auf der Ebene des Bewusstseins betrachtet kann Reizüberflutung bei der Entstehung von liminalem Bewusstsein helfen, indem möglichst viele Irritationen den Fokus auf Fremdreferenz begünstigen. Reizüberflutung kann beispielsweise dazu beitragen, dass ein psychisches System (vermittelt über das neurophysiologische System) dahingehend irritiert wird, dass es nicht mehr Ich/Ton, sondern nur noch Ton/Ton unterscheidet und sich das ‚Ich‘ dann sozusagen im Ton verliert. Dies ist nicht in einem Dosis-Wirkungsparadigma zu denken, da das Bewusstsein keineswegs dazu gezwungen ist beispielsweise auf den Ton einer Trommel oder Rassel zu fokussieren. Ob es sich von Tönen oder von irgendetwas anderem irritieren lässt und seine Beobachtungen darauf bezieht, hängt im Wesentlichen von seiner eigenen Autopoiesis ab. Es kann genauso gut gegenüber den Tönen indifferent verfahren oder darüber nachdenken, dass der Rücken kratzt, die Töne nerven und die Katze schnurrt.

4.2.4 Rationalität; zur Beobachtung der Differenz zwischen System und Umwelt

Im Rahmen der vorliegenden Theorie kann von rationalem Bewusstsein gesprochen werden, wenn ein psychisches System die Unterscheidung zwischen sich selbst und etwas anderem beobachtet. Es setzt sich dann selbst als starkes Beobachtersubjekt voraus, das seine eigenen Beobachtungen beobachtet. Diese Art des Bewusstseins tritt beispielsweise dann auf, wenn ein Fragebogen ausgefüllt wird und man selbst darauf reflektiert, *wie* man seine eigenen Unterscheidungen setzt. Man kann sich dann als eher glücklich oder unglücklich, introvertiert oder extrovertiert, ängstlich oder nicht ängstlich, oder sonst wie beobachten. Diese Art des Bewusstseins kann nicht sehen, was es nicht beobachtet – nämlich, dass sein Entstehen eine Reihe von Differenzierungsleistungen voraussetzt. Diese Differenzierungsleistungen sind für sich genommen höchst unwahrscheinlich und werden erst durch die Verdichtung zu einer Identität von ebendieser Identität als erwartbare Struktur hergestellt und *dann* als Voraussetzung für alles Weitere beobachtbar. Diese Art des Bewusstseins kann Kommunikationssysteme mitunter dahingehend irritieren, dass sie es als primäres, normales oder alltägliches Bewusstsein beobachten und seine Entstehung als primäre Gegebenheit voraussetzen. Um auf ‚meine‘ Unterscheidungen Bezug zu nehmen, muss ich zunächst einmal bezeichnen können, welche Unterscheidungen denn überhaupt

„meine“ sind – Rationalität setzt also Reflexion voraus. Die durch Reflexion erzeugte Identität wird durch Rationalität noch stärker ausdifferenziert und verdichtet. In diesem Modus kann ich dann etwa beobachten *wie* ich die mir zugeschriebenen Unterscheidungen treffe (beispielsweise, dass ich glücklich, extrovertiert und ängstlich in Bezug auf Spinnen bin) und meine weiteren Beobachtungen danach ausrichten, ohne auf kontingente Möglichkeiten zu achten. Das rationale Bewusstsein ist jedoch nicht die primäre oder normale Art und Weise wie das Bewusstsein beobachtet, schließlich benötigt es vorangegangene Beobachtungen, auf die es sich dann retrospektiv beziehen kann. Es handelt sich dabei also vielmehr um eine höchst unwahrscheinliche und stark ausdifferenzierte Form des psychischen Systems, das bereits eine andere ausdifferenzierte Form – Reflexion – voraussetzt.

4.2.5 Reflexion; zur Unterscheidung zwischen System und Umwelt

Im Modus der Reflexion befindet sich das Bewusstsein, wenn es sich als Einheit bezeichnet, indem es sich beispielsweise von seiner Umwelt, seinem leiblichen Leben, von seinem „eigentlichen Selbst“ oder von sonst irgendetwas unterscheidet. Wenn ein psychisches System nicht aktiv eine Unterscheidung in sich selbst einführt und sich selbst bezeichnet, unterlässt es auch die Herstellung seiner Identität – seines „Ich“. Genauso wie es seine Identität durch Unterscheidung und Bezeichnung herstellen kann, kann es ebendas auch unterlassen – mehr noch, es muss ihm zunächst einmal möglich sein, sich als Einheit von irgendetwas zu unterscheiden. Wie gerade dargestellt wurde, ist dazu ein häufiger Wechsel zwischen Selbst- und Fremdreferenz nötig. Im selbstreferentiellen Arbeitsspeicher muss sozusagen stets der Unterschied zwischen „Ich“ und irgendetwas anderem mitlaufen. Je stärker das psychische System mit dem Prozessieren einer der drei Referenzmöglichkeiten (Selbstreferenz, Fremdreferenz, Differenz) ausgelastet ist, desto weniger kann es sich selbst als Einheit zusammenfassen, indem es sich von etwas differenziert. Es kann dann evtl. nur noch zwischen Vorher und Nachher oder zwischen Element und Relation unterscheiden. Es schließt zwar auf basaler Ebene weiterhin nur seine eigenen Gedanken an seine eigenen Gedanken an, kann diesen Vorgang jedoch nicht mehr im Modus der Reflexion oder der Rationalität beobachten.

4.2.6 Prozessuale Selbstreferenz; zur Unterscheidung zwischen vorher und nachher

Innerhalb des Selbstreferenzschemas (basale Selbstreferenz – Element/Relation, prozessuale Selbstreferenz – vorher/nachher, Reflexion – System/Umwelt) sind auch weitere Differenzauflösungen angelegt, da die jeweilige Differenz immer erst durch das System selbst aktiv hergestellt wird (oder nicht hergestellt wird). Das Erleben von Zeitlosigkeit bei liminalen Erfahrungen ist insofern erwartbar, da es durch Differenzauflösung auf prozessualer Ebene, also durch die systeminterne Unterlassung der Unterscheidung vorher/nachher erklärt werden kann. Wenn zwischen einzelnen Ereigniskonstellationen systemintern kein Unterschied beobachtet wird, so kann auch keine systeminterne Zeitrechnung stattfinden. Liminals Bewusstsein geht daher mitunter mit der Beobachtung von Zeitlosigkeit, Ewigkeit oder Ähnlichem einher. Wenn kein Unterschied zwischen vorher und nachher beobachtet werden kann, dann kann auch keine Orientierung in der Zeit erfolgen. Durch die Auflösung bzw. Unterlassung der Reproduktion von prozessualer Selbstreferenz werden die Freiheitsgrade der Autopoiesis weiter erhöht. Gedanken verlieren an Prognosewert und an Erklärungswert. Sofern sie (Gedanken) noch an der Selektivität früherer und späterer Ereignisse ausgerichtet sind, kann diese Ausrichtung vom System nicht mehr beobachtet werden, wodurch es (das System) mitunter auf Gedanken kommt, die ihm völlig unerwartet erscheinen. Dem psychischen System bleibt dann nur noch die Differenz zwischen Element und Relation und es setzt seine Autopoiesis im Modus der basalen Selbstreferenz fort.

4.2.7 Basale Selbstreferenz; zur Unterscheidung zwischen Element und Relation

Es mag nun argumentiert werden, dass auch noch die Unterlassung der Unterscheidung zwischen Element und Relation möglich sein könnte, auch wenn Luhmann eigentlich betont, dass zumindest basale Selbstreferenz zur Autopoiesis eines ereignisbasierten Systems erforderlich ist. Man sollte an dieser Stelle beachten, dass er seine Beobachtungen primär auf soziale Systeme hin gedacht hat. Psychische Systeme werden von ihm zwar auch behandelt und können dank der Abstraktheit von Luhmanns Konzepten ebenfalls mithilfe der Systemtheorie beobachtet werden, aber wir sollten an dieser Stelle beachten, dass das hier behandelte Thema jedenfalls nicht sein primärer Fokus war. Psychische und soziale Systeme sind zwei unterscheidbare Realitätsebenen

und es darf nicht davon ausgegangen werden, dass für beide Ebenen genau dieselben Regeln und Möglichkeiten gelten. Luhmann hat sich zunächst auf die Modi der Rationalität und der Reflexion bezogen, welche für die Entstehung des Sozialen insofern von größerer Bedeutung sind, als in diesen Arten des Bewusstseins Kommunikation ausdifferenzierter und allgemein wahrscheinlicher wird. Jenen Bereichen, die hier als liminales Bewusstsein bezeichnet werden, hat er bei weitem nicht so viel Aufmerksamkeit geschenkt (vgl. Luhmann, 2008, S. 102). Da mein Fokus jedoch genau auf diesen Arten des Bewusstseins liegt, erlaube ich mir an dieser Stelle auch die Indifferenz zwischen Element und Relation als kontingente Möglichkeit des Bewusstseins mitzudenken. Meine Überlegungen beziehen sich dabei ausschließlich auf das psychische System (ob diese auf andere Systemarten übertragbar sind, müsste an anderer Stelle geklärt werden).

Wenn ein psychisches System zwischen Element und Relation nicht mehr unterscheiden kann, ist es naheliegend, dass es das Bewusstsein dann mit der Angst – oder jedenfalls mit sehr basalen und existenziellen Gefühlen – zu tun bekommt. Immerhin steht hier nicht weniger als die Fortsetzung seiner eigenen Autopoiesis auf dem Spiel. Hier kann nun die Formulierung eines autopoietischen Immunsystems ansetzen, welches das Bewusstsein verwenden kann um seine Autopoiesis auch in völliger Indifferenz fortzusetzen – doch wie will es das tun, was es nicht tun kann? Intensive Gefühle (wie Todesangst oder totale Verzückung) können an dieser Stelle die Autopoiesis in völliger Differenzlosigkeit weiterhin aufrechterhalten – das Bewusstsein ist dann sozusagen nur ein basales, zeitloses, differenzloses ‚Gefühl‘, das überhaupt nichts bezeichnen kann. Die Autopoiesis kann also entlang von intensiven basalen Gefühlen fortgesetzt werden, obwohl sie ihre Elemente nicht mehr durch Unterscheidung und Bezeichnung reproduzieren kann. In diesem Modus kann ein psychisches System weder irgendetwas erwarten noch nichts erwarten. Es kann nur ‚Gedanken‘ haben – Gedanken, die sich auf Gefühle beziehen, die es nicht bezeichnen kann, weil es weder die Gefühle noch die Gedanken, noch sich selbst von irgendetwas unterscheiden kann. Beobachtet ein Bewusstsein diesen Prozess retrospektiv, so kann keine Bezeichnung dieser Art des Bewusstseins gerecht werden. Jede Bezeichnung würde eine Differenz erfordern und dieser differenzlose Modus ist ja gerade dadurch gekennzeichnet bzw. entstanden, dass *keine* Unterscheidung gesetzt wurde. Aus der Perspektive dieser Art des Bewusstseins erscheint jede Bezeichnung (die ja eine

Unterscheidung zwingend voraussetzt) wie eine bodenlose (eine unbezeichnenbare) Frechheit und Anmaßung. Es mag sich dann fragen, wie es irgendein Beobachter wagen kann zu bezeichnen, was es selbst nicht bezeichnen kann. Systemtheoretisch betrachtet, könnte dieser Modus als die Grenze der Autopoiesis des Bewusstseins bezeichnet werden, welcher sich liminales Bewusstsein annähert. Jenseits dieser Grenze, also außerhalb der Autopoiesis des Bewusstseins kann auch nicht mehr von Bewusstsein gesprochen werden, da es die Reproduktion seiner Elemente nur autopoietisch vollziehen kann.

4.2.8 *Reintegration*

Wenn das psychische System nach einer liminalen Episode seine Konstitution entlang der System/Umwelt Differenz fortsetzt, so entsteht daraus auch wieder jene – für diese Art des Bewusstseins typische – Beobachtung eines ‚Ich-Erlebens‘. In dieser starken Beobachterposition kann sich das ‚Ich‘ nun darüber wundern, was da gerade mit ihm passiert ist und ‚sich selbst‘ von diesen ‚anderen‘ – aus seiner Sicht unerwarteten und daher als ‚verändert‘ interpretierten – Arten des Bewusstseins abgrenzen. Mit der Bezeichnung als ‚verändert‘ stellt sich das ‚Ich‘ als primäre, normale, und immer schon dagewesene Gegebenheit dar und führt seine Autopoiesis durch die Abgrenzung von allen anderen Arten des Bewusstseins fort. Im Extremfall der absoluten Differenzlosigkeit mag jeder Versuch einer Bezeichnung dieser liminalen Erfahrung so erscheinen, als würde er ihr niemals gerecht werden. Bezüglich dieses Arguments gilt es zu betonen, dass Kommunikation immer nur Kommunikation bleibt, egal ob sie sich auf eine Art der Autopoiesis eines psychischen Systems, ein lebendes System, ein allopoietisches System oder irgendetwas anderes bezieht. Kommunikation ist *nie* das, worauf sie sich bezieht, auch wenn unsere Sprache dies durch ‚Seins-Schema‘ und ‚ist‘-Sprache nahelegt. Kommunikation kann sich auf Erfahrungen *beziehen*, aber nie die Gesamtheit der Erfahrung *sein*. Das gilt jedoch nicht nur für liminales Bewusstsein, sondern kann als Grundprinzip gelesen werden, das ebenso auf Tanz, Sex, Essen, Schlafen und alle anderen Möglichkeiten menschlicher Existenz zutrifft. Metaphorisch gesprochen ist Kommunikation immer das Zeichnen von Karten und das perspektivische Setzen von Unterscheidungen. Weder das Bewandern des Territoriums, noch das Zeichnen von Karten machen das jeweils andere obsolet.

Liminales Bewusstsein ist nicht als ‚richtiges‘, ‚eigentliches‘ oder ‚dahinterliegendes‘ Konzept gedacht. Es geht eben nicht darum, ein Konzept für Erfahrungen vorzustellen, das fortan *überall* – etwa anstelle von mystischen oder spirituellen Konzepten – Verwendung finden soll. Es geht vielmehr darum, dass die bisherigen Konzepte mitunter nicht gut anschlussfähig an das soziale System Wissenschaft sind. In religiösen oder spirituellen Systemen sind wohl weiterhin Konzepte passender, welche die Mystik bzw. das Geheimnisvolle (griechisch – *mystikós*: geheimnisvoll. *myéin*: einweihen, beginnen, initiiert werden; lateinisch – *mysterium*: Geheimnis, Geheimlehre) dieser Arten des Bewusstseins in den Vordergrund stellen. Mir geht es zunächst darum, Kommunikationen bezüglich liminalem Bewusstsein in wissenschaftlichen Systemen zu begünstigen. Dazu ist es sinnvoll, liminales Bewusstsein nicht mehr als Erwartungsenttäuschung zu beobachten und es damit als ‚verändert‘, ‚geringwertig‘ bzw. ‚zu rechtfertigend‘ zu bezeichnen. Durch eine systemtheoretische Betrachtung wird liminales Bewusstsein als zu erwartender Modus der Reproduktion eines psychischen Systems beobachtbar, das Selbstreferenzstrukturen nicht aktiv herstellt und sich dem Grenzwert der Unterlassung seiner Autopoiesis annähert. Wenn ein psychisches System bereits Bezugspunkte, bis hin zu einem konsistenten ‚Ich‘-Erleben ausgebildet hat und diese regressiv zurückverfolgt, so wird es sich mitunter weiterhin über die Erfahrung einer weniger strukturierten Reproduktion seiner Elemente wundern. Wie könnte sich ein ‚Ich‘, das zunächst einmal davon ausgehen muss fortzubestehen, *nicht* darüber wundern, wenn diese Erwartung enttäuscht wird? Das vorliegende Konzept dient daher nicht dazu, das Erleben von liminalem Bewusstsein zu entzaubern, zu entmystifizieren oder abzuwerten, sondern soll einen Interpretationsrahmen bieten, der an wissenschaftliche Systeme gut anschlussfähig ist. Dieser kann auch bei der biographischen Integration ebensolcher Erlebnisse hilfreich sein, wenn andere Konzepte – weshalb auch immer – unpassend sind.

5 Zusammenfassung und Beantwortung der Fragestellung

Aus der Perspektive der Systemtheorie ist liminales Bewusstsein keineswegs eine Erwartungsenttäuschung und muss daher nicht als ungewöhnlich, verändert oder

abweichend beobachtet werden. Vielmehr erfüllen sich jene Erwartungen, die sich einstellen, wenn man die Ebenen der Selbstreferenz bzw. ihre Ausdifferenzierung zurückverfolgt. Aus dieser Perspektive kann weder rationalem Bewusstsein noch liminalem Bewusstsein mehr oder weniger Realitätscharakter zugesprochen werden, sondern es kann höchstens mehr oder weniger ausdifferenzierte Selbstreferenz beobachtet werden. Es handelt sich bei allen Arten des Bewusstseins um den kontingenten Vollzug seiner Autopoiesis. Mit liminalem Bewusstsein ist ein Kontinuum gemeint, das sich nicht auf Erfahrungen der ‚All-Einheit‘ beschränkt. Beispielsweise können Flow-Erlebnisse, Tanz, Sport, Rituale, Sexualität oder etwas ganz anderes mit mehr oder weniger ausdifferenzierten Selbstreferenzstrukturen des psychischen Systems einhergehen.

Ob sich beispielsweise ein ‚Ich‘ konstituiert oder nicht, hängt im Wesentlichen von der Art und Weise der autopoietischen Selbstreproduktion des Bewusstseins ab. Liminales Bewusstsein bedeutet nicht, dass das System aufhört, sich selbst zu reproduzieren (es schließen also weiterhin Gedanken an Gedanken an), sondern es werden lediglich Differenzen systemintern nur noch ungenau, oder auch gar nicht, durch Beobachtung hergestellt. Die Möglichkeiten der Autopoiesis des psychischen Systems sind dann weniger stark durch selbstreferentielle Bezugspunkte strukturiert bzw. reduziert, das heißt es bestehen mehr Freiheitsgrade in der Fortsetzung und im Erleben der Autopoiesis des Bewusstseins. Rahmenbedingungen, wie Set, Setting, Intention sind stets zu bedenken (vgl. Interpenetration, Struktur und Erwartung), selbst wenn sie systemintern keinem kohärenten ‚Ich‘ zugeordnet werden. Insbesondere bei der Reintegration liminaler Erfahrungen spielen die Biographie und die Kultur, welche mit dem jeweiligen psychischen System in interpenetrativem Verhältnis stehen, eine große Rolle. Legen diese Umwelten des psychischen Systems etwa eine Interpretation in christlicher Tradition nahe, so können liminale Erfahrungen etwa als Kontemplation oder als unio-mystica (Verschmelzung mit Gott) interpretiert werden, ereignet sie sich im Rahmen eines Zen-Rituals, wird sie vielleicht eher als Satori interpretiert, in einem schamanischen Kontext liegen Erfahrungen bzw. Interpretationen als Verschmelzung mit Geistern, Zerstückelung oder Erfahrungen der Wiedergeburt nahe.

Die Unterscheidung und Bezeichnung des liminalen Bewusstseins durch soziale Systeme (also Kommunikationen, die sich auf liminales Bewusstsein beziehen) wird

ebenfalls systemintern – im jeweiligen sozialen System – prozessiert. Hier ist die Interpenetration psychischer und sozialer Systeme mitzudenken. Unio-Mystica, Satori oder Wiedergeburt sind Worte, die sich auf die Erfahrung eines psychischen Systems (und mitunter auf weiterführende ontologische Interpretationen) beziehen, dessen Prozessstruktur in Richtung des Grenzwerts der Unterlassung seiner eigenen Autopoiesis strebt. Die Interpretation als liminales Bewusstsein ist ebenfalls wieder nur eine Unterscheidung und Bezeichnung im Rahmen des sozialen Systems Wissenschaft – genauer gesagt der Systemwissenschaft. Systemtheorie beobachtet sich dabei auch selbst als kontingente (also nur *eine*) Beobachtungsmöglichkeit. Keine dieser Interpretationen ist dabei per se mehr oder weniger korrekt als eine andere, sondern sie sind jeweils nach kulturellen Aufladungen und anderen interpenetrativen Verhältnissen strukturiert. Ebenso ‚gehören‘ Kommunikationen, die sich auf liminale Erfahrungen beziehen, den jeweiligen Erwartungen und dem Code des sozialen Systems, in welchem sie sich ereignen. Das soziale System Wissenschaft operiert mit einem anderen Code als das soziale System Religion, wodurch sie sich sowohl von einander als auch von anderen sozialen Systemen abgrenzen. Am Beispiel des Subsystems ‚Psychotherapiewissenschaft‘ lässt sich zeigen, dass sich dieses auch durch Kopplung mit dem Rechtssystem gegen eine Vermischung der Codes zur Wehr setzt. So sind etwa im Psychotherapiesystem Kommunikationen und auch alle weiteren Handlungen, die sich auf Religion oder Spiritualität beziehen, per Richtlinie des Psychotherapiegesetzes ausgeschlossen (jedenfalls wenn sie vom Therapierenden initiiert werden; vgl. Bundesministerium für Gesundheit, 2014). Es geht bei dieser Überlegung zentral um die Differenz anschlussfähig/nicht anschlussfähig, wobei gegenüber Differenzen wie richtig/falsch, gut/schlecht indifferent verfahren wird. Mit dem Konzept des liminalen Bewusstseins will ich nichts ‚Richtigeres‘ oder ‚Besseres‘ formulieren, sondern ein Konzept zur Verfügung stellen, welches Kommunikationen bezüglich dieser Arten des Bewusstseins im Wissenschaftssystem anschlussfähig macht. Gerade wenn man die „Richtlinie für Psychotherapeutinnen und Psychotherapeuten zur Frage der Abgrenzung von esoterischen, spirituellen und religiösen Methoden“ (ebda.) bedenkt, erscheint mir hier eine Klärung der Begrifflichkeiten und Konzepte essentiell zu sein. Keine Art des Bewusstseins ist für bestimmte Praktiken bzw. soziale Systeme reservierbar. Liminals Bewusstsein kann – genauso wie rationales Bewusstsein – mit psychotherapeutischen Praktiken ebenso unterstützt werden, wie mit spirituellen, religiösen oder ganz anderen

Praktiken. Wie liminales Bewusstsein interpretiert und ob es mit weiteren Bezeichnungen ausdifferenziert wird, hängt im Wesentlichen davon ab, in welchem Kontext es sich ereignet bzw. beobachtet wird. In einem kognitiv-behavioralen Kontext liegen etwa Interpretationen bezüglich des Lernens und der Erhöhung kognitiver Freiheitsgrade nahe. In einem tiefenpsychologischen Kontext könnten beispielsweise Interpretationen bezüglich der Revitalisierung von ‚Ich‘-Strukturen, einem erleichterten Zugang zu unbewussten Anteilen, oder die Unterstützung imaginativer Verfahren (vgl. Reddemann and Engl 2005; Barabasz et al. 2013) naheliegen. Es handelt sich dabei um kontingente Beobachtungsmöglichkeiten, die veranschaulichen sollen, dass eine Rahmensetzung oder Interpretation von liminalem Bewusstsein im Wesentlichen durch die Kultur bzw. Subkultur des jeweiligen Beobachters geprägt ist.

Durch die Konzeptualisierung dieser Bereiche als liminales Bewusstsein wird eine Abgrenzung von spezifischen (z. B. religiösen) Kommunikationen möglich, ohne diese auszuschließen oder zu beurteilen. Dies ermöglicht den Anschluss von Kommunikationen in vielen kulturellen Rahmenbedingungen und auch den Anschluss an wissenschaftliche Diskurse, die sich beispielsweise explizit von spirituellen oder religiösen Praktiken abgrenzen. Diese Abgrenzung ist etwa für psychotherapeutische Systeme sogar gesetzlich verankert, was den Anschluss von Kommunikationen bezüglich nicht-rationalem Bewusstsein ausschließt, wenn spirituell oder religiös konnotierte Begriffe und Konzepte verwendet werden. Von liminalem Bewusstsein zu sprechen, ist daher einerseits präziser, weil es sich auf eine klar umrissene transdisziplinäre und wissenschaftliche Beschreibung der Prozessstruktur des psychischen Systems begrenzt. Andererseits lässt die Bezeichnung ‚liminales Bewusstsein‘ mehr Möglichkeiten offen, da es durch die Beschränkung auf die Beschreibung der Prozessstruktur des psychischen Systems weitere Rahmensetzungen zulässt. Es ist also nicht zwingend notwendig – jedoch möglich – liminales Bewusstsein in spezifischen Rahmen z. B. als Hypnose, Trance, Satori, oder unio-mystica zu benennen. Je nachdem in welchem sozialen System diesbezüglich kommuniziert wird, ist es sinnvoll – im Sinne der Anschlussfähigkeit von Kommunikationen – weitere Präzisierungen vorzunehmen, oder eben offen zu lassen. Liminales Bewusstsein ist also nicht ‚der richtige‘ Begriff zur Beschreibung der mit William James angesprochenen Bereiche des Bewusstseins. Es ergeben sich bei seiner Verwendung jedoch weniger wissenschaftstheoretische sowie wissenschaftspraktische Probleme, da eine Setzung

von spezifischen Ausformungen des Bewusstseins als primär vermieden wird. Die hier vorgeschlagene systemtheoretische Beobachtungsperspektive steht jedenfalls auch zur Verfügung. Man kann sich nun für eine der Perspektiven entscheiden (oder eine ganz neue entwickeln), was nach Maßgabe der vorliegenden Theorie anhand der systeminternen Anschlussfähigkeit von Kommunikationen geschehen wird.

Diese Arten des Bewusstseins als liminal zu bezeichnen erscheint mir (jedenfalls aus der hier dargestellten systemtheoretischen Perspektive) für das Wissenschaftssystem jedenfalls passend. Die vorliegende Theorie ist eine kontingente Möglichkeit zu beobachten, *wie* psychische Systeme beobachten. Sie kann nicht gleichzeitig beobachten, wie sie selbst beobachtet. An dieser Stelle kann lediglich betont werden, dass auch die vorliegende Perspektive blinde Flecken hat und auch das Aufdecken dieser blinden Flecken wiederum andere blinde Flecken herstellen wird.

5.1 Beantwortung der Fragestellung

Wie können die mit William James umschriebenen Arten des Bewusstseins im Rahmen der Systemtheorie konzeptualisiert werden?

Die Formen des Bewusstseins, die mit dem Zitat von William James umschrieben wurden, sind durch das Ausschalten von Distinktheit und das Kurzschließen von Aufmerksamkeit gekennzeichnet. Durch die so herbeigeführte Auflösung (bzw. Unterlassung der Reproduktion) ihrer Differenzstrukturen strebt die Autopoiesis des Bewusstseins auf den Grenzwert der Unterlassung der Reproduktion seiner Elemente zu. Ich schlage daher vor, diesbezüglich von liminalem Bewusstsein zu sprechen, wodurch auch betont wird, dass es sich hierbei um ein Kontinuum handelt. Die Beobachtungskapazität des psychischen Systems ist begrenzt und erfordert immer die Einheit aus Selbstreferenz, Fremdreferenz und Differenz. Besonders auffällige bzw. viele Irritationen aus seiner Umwelt können es dem Bewusstsein nahelegen, seine Beobachtungskapazität mit Fremdreferenz auszulasten. Besonders wenige Irritationen aus seiner Umwelt können es ihm nahelegen, seine Beobachtungskapazität mit Selbstreferenz auszufüllen. Es kann diese Kapazität auch mit der Beobachtung der Differenz zwischen Selbst- und Fremdreferenz auslasten. In jedem Fall wird eine Unterscheidung zwischen Selbst- und Fremdreferenz mit steigender Auslastung der

Kapazität des psychischen Systems immer unwahrscheinlicher. Letztlich ist es ein Gedanke, der ein ‚Ich‘ konstituiert oder ebendas unterlässt. Weder Reizüberflutung noch Reizdeprivation sind daher notwendige oder hinreichende Bedingung für liminales Bewusstsein, da das psychische System selbstreferentiell organisiert ist. Entweder trifft es seine Unterscheidungen entlang der dargestellten Strukturen der Selbstreferenz und bildet Bezugspunkte aus, oder es tut ebendies nicht bzw. in geringerem Ausmaß.

Wie kann die Anschlussfähigkeit wissenschaftlicher Kommunikationen bezüglich der mit William James genannten Arten des Bewusstseins mit Hilfe der Systemtheorie erhöht werden?

Im Rahmen der Überlegungen von Luhmann, dass sich soziale Systeme nicht aus Menschen, sondern aus Kommunikationen konstituieren, wird die Wichtigkeit von Begriffen und Konzepten nochmals deutlicher. Dies gilt auch für Kommunikationen bezüglich des Bewusstseins. Bei der Verwendung des Begriffs ‚verändertes Bewusstsein‘ sind andere Kommunikationen anschlussfähig bzw. werden andere Anschlussereignisse nahegelegt und andere Erwartungen gebildet, als bei der Verwendung des Begriffs liminales Bewusstsein. Der Veränderungsbegriff legt einerseits etwas Unverändertes oder immer schon Dagewesenes sowie einen Rechtfertigungsdruck bezüglich der ‚Veränderung‘ nahe. Diese Themen werden zwar durch das Konzept des liminalen Bewusstseins nicht ausgeschlossen, sie sind jedoch nicht mehr nur auf die nicht-rationalen Bereiche begrenzt. Aus dieser Perspektive ist eine Fixierung auf das rationale Bewusstsein unter genauso großem Rechtfertigungsdruck, wie jede andere Einschränkung auf einzelne Teilbereiche der Arten der Autopoiesis des Bewusstseins. Durch die Konzeptualisierung im Rahmen einer komplexen transdisziplinären Theorie entsteht eine Erhöhung kommunikativer Freiheitsgrade. Im Rahmen des vorliegenden Konzepts werden keine ontologischen Aussagen über die Existenz oder Nicht-Existenz unterscheidbarer Arten des Bewusstseins gemacht, sondern es wird lediglich beobachtet, wie ein psychisches System seine Unterscheidungen setzt. Durch die Vermeidung einer Beschränkung auf ontologische, reduktionistische, spirituelle und religiöse Diskurse wird insbesondere die Anschlussfähigkeit an Wissenschaftssysteme erhöht, welche ebensolche Diskurse ausschließen.

Wie kann in einem systemtheoretischen Konzept, das sich auf die mit William James umschriebenen Bereiche bezieht, eine Setzung des rationalen Bewusstseins als ‚normal‘ vermieden werden?

Durch die Umstellung der Bewusstseinstheorie von ‚Ich‘ auf ‚Ereignis‘ wird beobachtbar, dass es sich bei der Konstitution des ‚Ich‘ keineswegs um eine primäre Gegebenheit handelt. Ebenso wie eine Gesellschaft für sich immer als normal erscheint und Kontingenz ausgeblendet wird, beobachtet sich das ‚Ich‘ ebenfalls normal, sobald es sich konstituiert hat. Es erwartet damit sein eigenes Fortbestehen, was die Beobachtung der Differenz von Erwartungserfüllung/Erwartungsenttäuschung ermöglicht, wobei ersteres als ‚normal‘ und letzteres als ‚verändert‘ erlebt wird. Mithilfe der Systemtheorie kann diese Beobachtungsstruktur (aus der Perspektive einer Beobachtung zweiter Ordnung) als kontingente Möglichkeit des Bewusstseins erkannt werden. Die Beobachtung der Einheit des psychischen Systems muss aktiv hergestellt werden und liegt der Autopoiesis des Bewusstseins nicht als Individuum, Substanz oder Idee zugrunde. Weder liminales, noch rationales Bewusstsein sind ‚normal‘, ‚verändert‘ oder ‚abnormal‘, sondern lediglich der Vollzug der Autopoiesis des Bewusstseins im Rahmen von kontingenten Selbstreferenzstrukturen. Seit Descartes wird das ‚Ich‘ zunächst und zumeist als nicht weiter hinterfragter Bezugspunkt vorausgesetzt. Dieser Bezugspunkt eines evidenten ‚Ich‘-Erlebens war für ihn eine natürliche Gegebenheit – ein unerschütterliches Fundament, welches er nicht weiter hinterfragt oder gar angezweifelt hat und zu dem Schluss kam – *ego cogito, ergo sum*. Ein ‚Ich‘, das darüber nachdenkt, was es überhaupt erkennen kann bzw. wie es seine eigenen Unterscheidungen setzt, kann die Art und Weise *wie* es sich durch diese Art des Denkens selbst erschafft nicht gleichzeitig beobachten. Es beobachtet sich daher als Voraussetzung dieses rationalen Modus des Denkens und kann nicht sehen, dass auch andere Arten des Bewusstseins möglich sind. Wie im Rahmen der Arten der Selbstreferenz dargestellt wurde, ist es jedoch keineswegs zwingend, dass Gedanken automatisch zur Reflexion oder zur Rationalität führen und damit ihre Einheit als ‚Ich‘ beobachten. Die Ausrichtung der Letztelemente eines psychischen Systems an irgendwelchen Bezugspunkten geht der Entstehung von Gedanken nicht voraus. Erst durch die Einführung der Differenz von System und Umwelt in das System kann sich ein psychisches System als ‚Ich‘ konstituieren. Systemtheoretisch betrachtet entsteht ‚Ich‘ erst durch das Setzen von Unterscheidungen, also indem ich mich von etwas

unterscheide, das ich nicht mir zurechne. Es wird unterschieden, *daher* werde ich –
distinguitur ergo fio.

Literaturverzeichnis

- Baecker, D. (2013). Kommunikation und Handlung. *Niklas Luhmann: Soziale Systeme, Klassiker Auslegen* (1. Aufl., S. 37-47). Berlin: Akademie Verlag.
- Barabasz, A., Barabasz, M., Christensen, C., French, B., & Watkins, J. G. (2013). Efficacy of single-session abreactive ego state therapy for combat stress injury, PTSD, and ASD. *International Journal of Clinical and Experimental Hypnosis*, 61(1), 1-19.
- Bateson, G. (1985). *Ökologie des Geistes. Anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bertalanffy, L. von. (2009). *General system theory: foundations, development, applications*. New York: G. Braziller.
- Bohn, C., & Petzke, M. (2013). Selbstreferenz und Rationalität. *Niklas Luhmann: Soziale Systeme, Klassiker Auslegen* (1. Aufl., S. 135-145). Berlin: Akademie Verlag.
- Brown, S. D., & Stenner, P. (2009). *Psychology without foundations: history, philosophy and psychosocial theory*. Thousand Oaks, Calif: SAGE.
- Bundesministerium für Gesundheit. (2014). Richtlinie für Psychotherapeutinnen und Psychotherapeuten zur Frage der Abgrenzung der Psychotherapie von esoterischen, spirituellen und religiösen Methoden. Abgerufen Februar 12, 2015, von <http://bmg.gv.at/cms/home/attachments/7/0/5/CH1002/CMS1415709133783/richtlinieabgrenzungesoterik.pdf>
- Carhart-Harris, R., Brugger, S., Nutt, D., & Stone, J. (2013). Psychiatry's next top model: cause for a re-think on drug models of psychosis and other psychiatric disorders. *Journal of Psychopharmacology*, 27(9), 771-778.
- Carhart-Harris, R. L., Erritzoe, D., Williams, T., Stone, J. M., Reed, L. J., Colasanti, A., Tyacke, R. J., et al. (2012). Neural correlates of the psychedelic state as determined by fMRI studies with psilocybin. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 109(6), 2138-2143.
- Carhart-Harris, R. L., Leech, R., Hellyer, P. J., Shanahan, M., Feilding, A., Tagliazucchi, E., Chialvo, D. R., et al. (2014). The entropic brain: a theory of conscious states informed by neuroimaging research with psychedelic drugs. *Frontiers in Human Neuroscience*, 8(20), 1-22.
- Chalmers, D. (2014). David Chalmers: How do you explain consciousness? | Talk Video | TED.com. Abgerufen November 14, 2014, von http://www.ted.com/talks/david_chalmers_how_do_you_explain_consciousness

- Dittrich, A. (1996). *Ätiologie-unabhängige Strukturen veränderter Wachbewusstseinszustände: Ergebnisse empirischer Untersuchungen über Halluzinogene I. und II. Ordnung, sensorische Deprivation, hypnagoge Zustände, hypnotische Verfahren sowie Reizüberflutung*. Berlin: VWB, Verl. für Wiss., und Bildung.
- Dittrich, A., Hofmann, A., & Leuner, H. (Hrsg.). (1993a). *Welten des Bewusstseins: Band 1: Ein interdisziplinärer Dialog* (Bd. 1). Berlin: VWB, Verlag für Wissenschaft und Bildung.
- Dittrich, A., Hofmann, A., & Leuner, H. (Hrsg.). (1993b). *Welten des Bewusstseins: Band 2: Kulturanthropologische und philosophische Beiträge*. (Bd. 2). Berlin: VWB, Verlag für Wissenschaft und Bildung.
- Dittrich, A., Hofmann, A., & Leuner, H. (Hrsg.). (1994). *Welten des Bewusstseins: Band 3: Experimentelle Psychologie, Neurobiologie und Chemie*. (Bd. 3). Berlin: VWB, Verl. für Wiss. und Bildung.
- Esposito, E. (2013). Doppelte Kontingenz. *Niklas Luhmann: Soziale Systeme, Klassiker Auslegen* (1. Aufl., S. 49-59). Berlin: Akademie Verlag.
- Fischer, R. (1971). A cartography of the ecstatic and meditative states. *Science*, 174(4012), 897-904.
- Frankl, V. E. (1996). *Der Mensch vor der Frage nach dem Sinn: eine Auswahl aus dem Gesamtwerk*. München [u.a.]: Piper.
- Van Gennep, A. (2005). *Übergangsriten: (les rites de passage)*. Frankfurt am Main: Campus.
- Geyer, C. (2011, 7). Philosophische Neurokritik: Wider die Übervorsicht – Geisteswissenschaften – FAZ. Abgerufen Oktober 19, 2014, von <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/geisteswissenschaften/philosophische-neurokritik-wider-die-uebervorsicht-11108725.html>
- Godwin, D., Barry, R. L., & Marois, R. (2015). Breakdown of the brain's functional network modularity with awareness. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 112(12), 3799-3804.
- Goodman, F. D. (2007). *Wo die Geister auf den Winden reiten: Trancereisen und ekstatische Erlebnisse*. Freiburg im Breisgau: Bauer.

- Guttman, G. (1992). Zur Psychophysiologie des Bewußtseins. *Das Bewußtsein: Multidimensionale Entwürfe*, Wiener Studien zur Wissenschaftstheorie (S. 263-307). Wien; New York: Springer.
- Guttman, G., Goodman, F., & Korunka, C. (1988). DC-potential recordings during altered states of consciousness. Research Bulletin, Psychologisches Institut der Universität Wien, (interner Forschungsbericht des Instituts für Psychologie der Univ. Wien), 1-7.
- Guttman, G., & Langer, G. (Hrsg.). (1992). *Das Bewußtsein: multidimensionale Entwürfe*. Wiener Studien zur Wissenschaftstheorie. Wien ; New York: Springer.
- Hänsel, A. (2014, 6). Hirnforschung: Von Mäusen und Menschen | ZEIT ONLINE. Abgerufen Oktober 19, 2014, von <http://www.zeit.de/2014/24/hirnforschung-medien-schweiz>
- Harner, M. (2011). *Der Weg des Schamanen: das praktische Grundlagenwerk zum Schamanismus*. München: Ansata.
- Hasler, F. (2011). *Neuromythologie: Eine Streitschrift gegen die Deutungsmacht der Hirnforschung*. Bielefeld: transcript.
- Horster, D. (2013). *Niklas Luhmann: Soziale Systeme*. Klassiker Auslegen (Bd. 45). Berlin: Akademie Verlag.
- Insel, T. (2013, Februar 8). Toward a new understanding of mental illness: at TEDxCaltech. Abgerufen Juli 3, 2014, von https://www.ted.com/talks/thomas_insel_toward_a_new_understanding_of_mental_illness
- James, W. (1920). *Psychologie*. Leipzig: Quelle & Meyer.
- James, W. (1997). *Die Vielfalt religiöser Erfahrung: eine Studie über die menschliche Natur*. Frankfurt am Main; Leipzig: Insel-Verl.
- Kiss, G. (1990). *Grundzüge und Entwicklung der Luhmannschen Systemtheorie* (2., neu bearbeitete Aufl.). Stuttgart: F. Enke.
- Kneer, G., & Nassehi, A. (1994). *Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme: eine Einführung*. München: W. Fink.
- Krause, D. (1999). *Luhmann-Lexikon: eine Einführung in das Gesamtwerk von Niklas Luhmann*. Stuttgart: Enke.
- Kriener, H. (2008). *Power Napping und die AlphaLiege als Mittel zur Steigerung der Effizienz in Unternehmen*. Unveröff. Diplomarbeit, Universität Wien.
- Lackenbauer, M. (2010). *Die AlphaLiege in der Musiktherapie*. Universität Wien.

- Längle, A., Bürgi, Dorithee. (2007). *Sinnvoll leben: eine praktische Anleitung der Logotherapie*. St. Pölten; Salzburg: Residenz-Verl.
- Luhmann, N. (1985). Die Autopoiesis des Bewusstseins. *Soziale Welt*, 36(4), 402-446.
- Luhmann, N., & Fuchs, P. (1989). *Reden und Schweigen*. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1990). *Soziologische Aufklärung: Konstruktivistische Perspektiven* (Bd. 5). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Luhmann, N. (1997). *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1999). *Soziale Systeme: Grundriss einer allgemeinen Theorie* (7. Aufl.). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (2008). *Die Soziologie und der Mensch*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Luhmann, N. (2009). *Einführung in die Systemtheorie*. (D. Baecker, Hrsg.) (5. Aufl.). Heidelberg: Carl-Auer.
- Margraf, J. (2009). *Lehrbuch der Verhaltenstherapie*. Berlin [u.a.]: Springer.
- Maturana, H. (1978). *Erkennen: Die Organisation und Verkörperung von Wirklichkeit*. Braunschweig: Vieweg.
- Mausfeld, R. (2010). Psychologie, Biologie, kognitive Neurowissenschaften: Zur gegenwärtigen Dominanz neuroreduktionistischer Positionen und zu ihren stillschweigenden Grundannahmen. *Psychologische Rundschau*, 61(4), 180-190.
- Moody, T. (2014). Consciousness and the mind-body problem: the state of the argument. *Journal of Consciousness Studies*, 21(3-4), 3-4.
- Müller, J., & Nassehi, A. (2013). Struktur und Zeit. *Niklas Luhmann: Soziale Systeme, Klassiker Auslegen* (1. Aufl., S. 97-106). Berlin: Akademie Verlag.
- Nauwald, N., & Goodman, F. D. (2007). *Ekstatische Trance: das Arbeitsbuch: Rituelle Körperhaltungen und Ekstatische Trance*. Haarlem: Binkey Kok.
- Oerter, R., Altgassen, M., & Kliegel, M. (2011). Entwicklungspsychologische Grundlagen. In H.-U. Wittchen & J. Hoyer (Hrsg.), *Klinische Psychologie & Psychotherapie* (S. 301-315). Heidelberg: Springer-Medizin.
- Oeser, E. (1992). Das Bewußtsein als Teil und Grenze der Welt. In G. Guttman & G. Langer (Hrsg.), *Das Bewußtsein: Multidimensionale Entwürfe*, Wiener Studien zur Wissenschaftstheorie (S. 11-21). Wien ; New York: Springer.

- Petri, G., Expert, P., Turkheimer, F., Carhart-Harris, R., Nutt, D., Hellyer, P. J., & Vaccarino, F. (2014). Homological scaffolds of brain functional networks. *Journal of the Royal Society Interface*, 11(101), 20140873.
- Rasch, W. (2013). Soziale Systeme. *Niklas Luhmann: Soziale Systeme*, Klassiker Auslegen (1. Aufl., S. 9-22). Berlin: Akademie Verlag.
- Reddemann, L., & Engl, V. (Hrsg.). (2005). *Imagination als heilsame Kraft: zur Behandlung von Traumafolgen mit ressourcenorientierten Verfahren*. Leben lernen (11. Aufl.). Stuttgart: Pfeiffer bei Klett-Cotta.
- Rescher, N. (2012). Process Philosophy (Stanford Encyclopedia of Philosophy/Summer 2012 Edition). Abgerufen Juni 29, 2014, von <http://plato.stanford.edu/archives/sum2012/entries/process-philosophy/>
- Revenstorff, D. (2009). *Hypnose in der Psychotherapie, Psychosomatik und Medizin: Manual für die Praxis*. Heidelberg: Springer.
- Revenstorff, D. (2014). Wie heilt Hypnose? Veränderung im Ich-freien Zustand. Abgerufen November 5, 2014, von <http://www.revenstorff.de/downloads/2014-03-17%20REVENSTORFF%20Hypnose%20als%20Ich-loser%20Zustand.pdf>
- Riedl, R. (1992). Bewußtsein, systemisch und evolutionär gesehen. *Das Bewußtsein: Multidimensionale Entwürfe*, Wiener Studien zur Wissenschaftstheorie (S. 134-161). Wien ; New York: Springer.
- Saussure, F. de. (2001). *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*. (C. Bally, Hrsg.) (3. Aufl.). Berlin; New York: De Gruyter.
- Scharfetter, C. (2010). *Allgemein Psychopathologie: Eine Einführung* (6. Aufl.). Stuttgart: Thieme.
- Scharfetter, C. & Rätsch, A. (Hrsg.). (1998). *Welten des Bewusstseins: Band 9: Religion – Mystik – Schamanismus* (Bd. 7). Berlin: VWB.
- Schiepek, G. (1991). *Systemtheorie der klinischen Psychologie: Beiträge zu ausgewählten Problemstellungen*. Wiesbaden: Vieweg.
- Schiesser, I. (2006). Entspannung auf der AlphaLiege eine physiologische Untersuchung. Institut für Wahrnehmungsforschung Wien.
- Schnabel, U. (2013, 9). Hirnforschung: Märchenhaftes Versprechen | ZEIT ONLINE. Abgerufen Oktober 19, 2014, von <http://www.zeit.de/2013/36/neurodidaktik-paedagogen-unterricht>

- Schnabel, U. (2014, Herbst). Die große Neuro-Show. Abgerufen Oktober 19, 2014, von <http://www.zeit.de/2014/09/hirnforschung-memorandum-reflexible-neurowissenschaft>
- Schriebl, A. (2013). Interpenetration. *Niklas Luhmann: Soziale Systeme*, Klassiker Auslegen (1. Aufl., S. 73-87). Berlin: Akademie Verlag.
- sha. (2015). ALPHASPHERE. Abgerufen Mai 4, 2015, von <http://www.sha-art.com/content.asp?id=81&id2=0&id3=0&id4=0&lid=1&eid=1&sid=1&gid=0>
- Slunecko, T. (2006). Immersive Kunst als therapeutische Option. *Psychologie in Österreich*, 26 (4&5), 281-288.
- Slunecko, T. (2008). *Von der Konstruktion zur dynamischen Konstitution: Beobachtungen auf der eigenen Spur*. Wien: Facultas.wuv.
- Slunecko, T. (2009). Balancieren – eine Einladung zur Übergegensätzlichkeit. In R. Schönhammer (Hrsg.), *Körper, Dinge und Bewegung: der Gleichgewichtssinn in materieller Kultur und Ästhetik* (1. Aufl., S. 143-154). Wien: Facultas.wuv.
- Slunecko, T. (2012). Zur Kritik der Zuschauerontologie der Psychoanalyse. *Der Besen, mit dem die Hexe fliegt: Wissenschaft und Therapeutik des Unbewussten* (S. 563 – 582). Giessen: Psychosozial-Verlag.
- Slunecko, T., Vitouch, O., Korunka, C., Bauer, H., & Flatschacher, B. (Hrsg.). (1999). *Psychologie des Bewusstseins: Bewusstsein der Psychologie : Giselher Guttman zum 65. Geburtstag*. Wien: WUV.
- Spencer-Brown, G. (1979). *Laws of Form*. New York: E.P. Dutton.
- Stenner, P. (2013). „*Living on the line: conceptualising liminal enactments*“. CCIG Lecture Series. The Open University in London, 1-11 Hawley Crescent, Camden Town, London, NW1 8NP, Rooms 2b&2c. Abgerufen Juni 20, 2014, von <http://www.open.ac.uk/ccig/media/ccig-series-with-paul-stenner-vikki-bell-and-estrid-sorrenson>
- Stenner, P., & Moreno-Gabriel, E. (2013). Liminality and affectivity: The case of deceased organ donation. *Subjectivity*, 6(3), 229-253.
- Süddeutsche. (2013, Winter). Verheerendes Zeugnis für die Hirnforschung – Wissen – Süddeutsche.de. Abgerufen Oktober 19, 2014, von <http://www.sueddeutsche.de/wissen/neurowissenschaft-verheerendes-zeugnis-fuer-die-hirnforschung-1.1646178> am 19. 10. 2014

- Swoboda, W. (2015). *Das soziale Gedächtnis: Zur Einordnung des Gedächtnisbegriffes im systemtheoretischen Werk Niklas Luhmanns*. Unveröff. Diplomarbeit, Universität Wien, Wien.
- Tononi, G. (2004). An information integration theory of consciousness. *BMC neuroscience*, 5(1), 42.
- Turner, V. W. (2005). *Das Ritual: Struktur und Anti-Struktur*. Frankfurt/Main [u.a.]: Campus-Verl.
- Urban, M. (2013). Die Individualität psychischer Systeme. *Niklas Luhmann: Soziale Systeme, Klassiker Auslegen* (1. Aufl., S. 89-95). Berlin: Akademie Verlag.
- Verres, R., & Leuner, H. (Hrsg.). (1998). *Welten des Bewußtseins: Band 7: Multidisziplinäre Entwürfe* (Bd. 9). Berlin: VWB, Verl. für Wiss. und Bildung.
- Voss, U., Holzmann, R., Hobson, A., Paulus, W., Koppehele-Gossel, J., Klimke, A., & Nitsche, M. A. (2014). Induction of self awareness in dreams through frontal low current stimulation of gamma activity. *Nature Neuroscience*, 17(6), 810-812.
- Wanner, L. (2015). *Hier bin ich Geschlecht, hier darf ich sein: Diskursanalyse zum Geschlechtskörper anhand der Debatte um den deutschen Ethikrat um Inter**; Unveröffentlichte Diplomarbeit. Unveröff. Diplomarbeit, Universität Wien, Wien.
- Whitehead, A. N. (1979). *Prozess und Realität: Entwurf einer Kosmologie* (2. Aufl.). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Willke, H. (1987). *Systemtheorie eine Einführung in die Grundprobleme*. UTB für Wissenschaft / Uni-Taschenbücher (2., erw. Aufl.). Stuttgart [u.a.]: Fischer.
- Willke, H. (2006). *Systemtheorie I: Grundlagen: eine Einführung in die Grundprobleme der Theorie sozialer Systeme*. Stuttgart: Lucius & Lucius.
- Wittchen, H.-U., & Hoyer, J. (Hrsg.). (2011). *Klinische Psychologie & Psychotherapie*. Heidelberg: Springer-Medizin.

Abstract

Die akademische Psychologie widmet sich hauptsächlich der Erforschung des rationalen Bewusstseins, während andere Formen des Bewusstseins zunächst und zumeist als ‚veränderte Bewusstseinszustände‘ marginalisiert werden. Die Bezeichnung ‚veränderter Bewusstseinszustand‘ reproduziert laufend: erstens die Setzung des rationalen Bewusstseins als eine primäre Gegebenheit; zweitens die Fixierung eines (Bewusstseins)Prozesses auf einen Zustand; drittens die Irreführung, etwas als ‚verändert‘ zu bezeichnen, das sich erst durch fortwährende Veränderung konstituiert; viertens eine Dichotomisierung in ‚verändert‘ und ‚normal‘, wodurch die laufende Herstellung des rationalen Bewusstseins verschleiert wird; und fünftens, wird nicht-rationales Bewusstsein dadurch als epistemisch geringwertig, zu rechtfertigend und abweichend nahegelegt. Die vorliegende Arbeit soll einen Beitrag zur Lösung dieser Probleme leisten, indem auf zentrale Aspekte von Niklas Luhmanns Systemtheorie und auf den Grundbegriff der Liminalität fokussiert wird, welche dann zu einer neuen Theorie des nicht-rationalen Bewusstseins kombiniert werden. Der in dieser Arbeit entwickelte Terminus ‚Liminales Bewusstsein‘ bezeichnet jene Arten des Bewusstseins, in denen es sich weniger stark an Bezugspunkten orientiert und sich dem Grenzwert der (vorübergehenden) Unterlassung seiner Autopoiesis annähert. Dieses Konzept ist dabei nicht als dichotome Kategorie gedacht, sondern als Kontinuum zunehmender Reproduktionsunterlassung von Selbstreferenzstrukturen. Es werden drei grundsätzliche Möglichkeiten identifiziert, die zu liminalem Bewusstsein führen können: ein Fokus auf Selbstreferenz, ein Fokus auf Fremdreferenz und ein Kurzschließen der Aufmerksamkeit auf das Ereignen von Gedanken. In diesem Rahmen lassen sich viele Arten des Bewusstseins, die etwa durch ekstatische oder meditative Praktiken begünstigt werden, konzeptualisieren, ohne auf religiöse, reduktionistische oder mystische Begrifflichkeiten angewiesen zu sein. Es wird vorgeschlagen nicht länger von ‚veränderten Bewusstseinszuständen‘, sondern besser von ‚liminalem Bewusstsein‘ zu sprechen, um die Anschlussfähigkeit von Kommunikationen im Wissenschaftssystem zu erhöhen.

Academic psychology focuses mainly on research regarding rational consciousness, while other forms of consciousness are first and foremost marginalized as ‘altered states of consciousness’. The indication of ‘altered states of consciousness’ consistently reproduces: firstly the positing of rational consciousness as a primal given; secondly the fixation on a (consciousness)process as a state; thirdly the mistake, to characterize something as ‘altered’ which is defined by constant alteration; fourthly a dichotomization of ‘normal’ and ‘altered’, which conceals the ongoing reproduction of rational consciousness; and fifthly the suggestion that non-rational consciousness is epistemically inferior, illegitimate and deviant. This paper aims to make a contribution to solving those problems, by focusing central aspects of Niklas Luhmanns systems theory and the fundamental term liminality, which are then combined to a new theory of non-rational consciousness. In this thesis the term ‘liminal consciousness’ is used, which refers to forms of consciousness that are less focused on points of reference, rather they converge to the limit of (temporary) omission of its autopoiesis. This concept is not thought of as a dichotomous category, but rather as a continuously increasing omission of the reproduction of self-referential structures. Three basic possibilities are identified, which can lead to liminal consciousness: a focus on self-reference, a focus on external-reference, or a short-circuit of concentration by focusing on the occurrence of thoughts. Within this framework many forms of consciousness, e.g. those ‘invited’ by ecstatic or meditative practice, can be conceptualized, without relying on religious, reductionist or mystic terms. This paper recommends the use of the term ‘liminal consciousness’ over ‘altered states of consciousness’, to improve the connectivity of communication within the scientific system.

Lebenslauf

Reife und Diplomprüfung

an der Höheren Bundeslehranstalt für Tourismus und Wirtschaft 26/05/2006
Bergheidengasse 5-19, 1130 Wien

- Ausbildungsschwerpunkt: Touristisches Management
- mit gutem Erfolg bestanden

Studienverlauf

Diplomstudium der Psychologie seit 10/2007
an der Universität Wien

Erste Diplomprüfung bestanden am 04/12/2009

Studienschwerpunkte:

- Klinische Psychologie und Gesundheitspsychologie
- Spezifische Schwerpunkte psychotherapeutischer Theorien und Praktiken
- Kulturpsychologie

Titel der Diplomarbeit:

Liminales Bewusstsein: Ein systemtheoretisches Modell ‚nicht-rationaler‘ Arten des Bewusstseins

Weitere Qualifikationen

- Englisch (sehr gut in Wort und Schrift)
- Italienisch (Maturaniveau)

Wissenschaftliche Tätigkeiten

- Phänomenologische Untersuchungen und Erstellung eines Fragebogens zu Erlebnisdimensionen mit der Mind-machine Lucia N03 (interne Forschungsberichte der Forschungsgruppe ‚High-Tech-Awareness‘) 11/2011 – 06/2013
- Planung, Vorbereitung und Abwicklung der 10th Moving Anthropology Student/Social Network Conference; ‘Being Consciousness’ 20/10/2011 – 10/06/2012
- Vorbereitung und Abwicklung der 12th European European Conference on Traumatic Stress 2011 30/05 – 05/06/2011