

These developments inspire a sense of gratification and achievement, even though there is a need for increased involvement of scholars from other continents, and even though the theoretical debates during this conference made clear the fact that we are still far removed from the emergence of a mainstream disciplinary consensus.

## Die Notwendigkeit des Kontingenten

### Paradoxien der Informationsverarbeitung in den divinatorischen Kulturen

Alberto Cevolini

#### I

Es ist eines der Grundprobleme sozialer Systeme, das Chaos der Realität in etwas Informatives umzuwandeln, das zur Bestimmung einer Ordnung als Wirklichkeit des Systems beitragen kann. Dieser Übergang vom Realen zum Wirklichen kann sich nicht auf die Gewinnung von Informationen direkt aus der Umwelt und ihre Übertragung ins System stützen. Soziale ebenso wie psychische bzw. organische Systeme sind operativ geschlossen und das schließt unbedingt aus, dass es zwischen System und Umwelt auf der Ebene der bloßen Operationen einen unmittelbaren Kontakt gibt (vgl. Luhmann 1997: 92). Weder kann das System außerhalb seiner Grenzen operieren, noch kann die Umwelt am Erzeugen systemeigener Operationen mitwirken. Aber das, was auf den ersten Blick als eine Schwäche erscheint, erweist sich hingegen als ein unentbehrliches Erfordernis für die Reproduktion von basalen Operationen innerhalb des Systems. Die Geschlossenheit zwingt in der Tat jede einzelne Operation, sich ins Netzwerk anderer Operationen desselben Systems einzufügen, auf welche sie zugleich zurückgreifen und vorgreifen kann, so dass dieselbe Operation bei ihrer Umsetzung zur rekursiven Wiederherstellung weiterer Operationen derselben Art beiträgt (Luhmann 2005b: 36). Genau diese Rekursivität ermöglicht dem System, auf die Umweltstörungen nicht willkürlich zu reagieren und eine eigene Autonomie zu erreichen (Varela 2006: 261). Der ganze Erfolg der Systemtheorie hängt vor allem von ihrer Fähigkeit ab, zu erklären,

wie das Entstehen solcher Autonomie möglich ist und worauf es ankommt.

Wir gehen davon aus, dass im Allgemeinen kein System, so komplex es auch sein mag, es anstreben kann, eine interne Varietät zu erreichen, die der Varietät der externen Umwelt entspricht;<sup>1</sup> die einzige Lösung ist, bestimmte Umweltverbindungen von Daten bzw. Ereignissen anzuerkennen und sie in Form von Sinnschemata bzw. Reaktionsmustern zu verdichten, die dann zur Verfügung gehalten werden, um jedes Mal wieder aktualisiert werden zu können, wenn sich das System denselben Verbindungen bzw. Konfigurationen gegenüber sieht. Das ist nur dann möglich, wenn das System Generalisierungen leisten kann, indem es aus seinen Fremdreferenzen heraus Redundanzen abstrahiert, die immer wieder verwendbar sind, so dass das System sich mit der Varietät der konkreten Umstände jeweils auseinandersetzen kann.<sup>2</sup> Es geht mit anderen Worten darum, Ordnung durch Geräusch (*order from noise*) zu erzeugen,<sup>3</sup> nämlich aufgrund einer mitlaufenden Koordination von Fremd- und Selbstreferenz systeminterne Sinneinheiten entstehen zu lassen, für die keine Entsprechungen in der externen Umwelt zu finden sind. Generalisierungsformen dieser Art kommen bereits bei den Induktionsschlüssen zustande,<sup>4</sup> zum Beispiel im Fall der bedingten Reflexe, bei denen das System die erfahrene Mitwirkung zweier verschiedener Faktoren abstrahiert, wobei der eine ein unbedingter Reflex ist, während der andere zum Zeichen wird. Diese Zeichenhaftigkeit bezeichnet allerdings keine Eigenschaft der Umwelt, sondern lediglich die Fähigkeit eines bestimmten Umweltzustandes, die Selbstreferenz des Systems mit der Folge zu aktivieren, dass die Erinnerung zur Erwartung wird. Beim Geräusch der Schritte eines Labortechnikers fängt also der Hund an zu speicheln (Pavlov 2006 [1927]). Die Schlussfolgerung wird in diesem Sinne zu einem Sicherheitsäquivalent: Man geht von einer Umweltunsicherheit, in die das System wegen der operativen Schließung nicht eingreifen kann, zu einer selbsterzeugten Unsicherheit über, die in vielfältiger Weise behandelt und bearbeitet werden kann (vgl. von Foerster 1981). Oder anders gesagt:

- 
- 1 In der ersten Kybernetik sprach man von "requisite variety". Vgl. Ashby (1994 [1956]: 123f., §§ 11/16 und 11/17).
  - 2 Heinz von Foerster et al. (1968: 34f.) sprechen von "symbolic representation". Vgl. auch Luhmann (2004: 168f.; 2005b: 43), wo man von "Abstraktion der Bezeichnung" redet.
  - 3 Siehe u. a. Atlan (1985), Varela (1985) und von Foerster (1966).
  - 4 "The principle of inductive inference is essentially a principle of generalization" (von Foerster 1969: 27).

Da man die Umwelt nicht kontrollieren kann, kontrolliert das System sich selbst und seine Art und Weise, auf die Umweltstörungen zu reagieren, indem es laufend die Kohärenz eigener Strukturen überprüft. Dabei reicht es nicht aus, eine Unterscheidung zu treffen, zum Beispiel die von System und Umwelt, sondern man muss dieselbe Unterscheidung System/Umwelt innerhalb des Systems zur Verfügung stellen. Genau diese Wiedereinführung der Unterscheidung ins Unterschiedene ermöglicht dem System, Distanz zu seiner Umgebung zu gewinnen und sich vom Bedarf der Punkt-für-Punkt-Entsprechungen mit den verschiedenen Umweltzuständen zu befreien.<sup>5</sup> Das Ergebnis besteht in dem Aufbau einer systemeigenen Komplexität: Die Abkopplung von der Umwelt setzt das System in die Lage, sich Möglichkeitsspielräume zu schaffen, innerhalb derer man vielfältige Kombinationen (z. B. Planungen, Riten, Verfahren usw.) bilden kann, welche Unsicherheit zugleich absorbieren und reproduzieren, was die Autopoiesis des Systems schließlich fördert.

## II

Eine weit überprüfte soziologische Hypothese ist, dass das Einbildungskraftvermögen der sozialen Systeme von der Form der Strukturdifferenzierung und insbesondere von der Verfügbarkeit über bestimmte Kommunikationsmedien abhängig ist. Das heißt, unter anderem, dass die von den Systemen erfolgreich ausprobierten Selbstständigkeitsformen der Evolution unterworfen sind. In dieser Hinsicht haben die antiken Hochkulturen besondere Lösungen ausgedacht, die trotz ihrer Verschiedenheit der Gesamtmenge der Divinationstechniken zugewiesen werden können, unter denen sich das Gottesurteil durch seine extreme Unwahrscheinlichkeit auszeichnet. Es handelt sich in diesem Fall um eine hochentwickelte Verfahrensform, die dazu dient, unter Bedingungen eines unüberwindbaren Mangels an Informationen verbindliche Entscheidungen zu treffen. Die Entscheidung stimmt mit dem Ergebnis des Verfahrens nicht unmittelbar überein, sondern es geht eher darum, in Bezug auf eine Befragung jeweils aus den Prozeduren Schlüsse zu ziehen, um sich (dafür bzw. dagegen) entscheiden zu können. Zum Gottesurteil darf man zum Beispiel in einem sozial-politischen Bereich greifen,

um Richteramtscandidaten zu wählen. Das typische Verfahren ist hier, das Los zu werfen. Die Entscheidung durch das Los ist aber nicht als ein Mittel der Demokratie zu verstehen, sondern als eine Art und Weise, den Gotteswillen zu offenbaren (Fustel de Coulanges 1979 [1891]: 166). Der Zufall geschieht, könnte man sagen, in diesem Falle nicht zufällig. Er ist vielmehr das sichtbare, bezeugende Zeichen der wirklichen Lage in der sich die Betroffenen in der unsichtbaren Dimension befinden, die die übernatürlichen Mächte beherrschen. Wer Glück hat, ist also "bei den Göttern beliebt".<sup>6</sup> Aber das Gottesurteil erfüllt vor allem eine juristische Funktion. Unter strukturellen Bedingungen, die noch nicht die Institutionalisierung des Gerichts ermöglichen, ist der Verdächtige zum Beweisen eigener Schuldlosigkeit verpflichtet. Er nimmt deswegen an, sich einer Probe zu unterziehen, deren Ergebnis ausschließlich positiv oder negativ sein kann. Im Unterschied zum Gericht nimmt man hier die Beweise in Hinblick auf das Urteil nicht auf, sondern es ist das Urteil selbst (d. h. das Ergebnis des Verfahrens), das den gleichen Wert wie ein Beweis (der Schuldhaftigkeit/Schuldlosigkeit des Betroffenen) hat.

Außerdem darf man dem Gottesgericht einen beweiskräftigen Schwur vorausgehen lassen, welcher normalerweise in der Form eines Trankopfers abgelegt wird. Der Verdächtige schwört auf die eigene Schuldlosigkeit und beruft sich auf die Zeugenschaft der Götter, die die Meineidigen bestrafen. Dann trinkt er das Wasser, mit dem man die Götzenbilder reinigt: wird er innerhalb einer Woche nicht krank, ist er unschuldig.<sup>7</sup> Die Strafe ist also immer eine göttliche Strafe, nicht aber in dem Sinne, dass die Behandlung der Streitfälle den übernatürlichen Mächten zugewiesen wird, sondern in dem Sinne, dass das Ergebnis des Gottesgerichtsverfahrens durch den Glauben legitimiert ist, es sei ein mit dem Willen Gottes übereinstimmender Schluss. Im Vollzug des Verfahrens befragt man also nicht den Weissager, sondern über ihn die Götter, und es ist nicht der Weissager, der eine Antwort gibt, sondern die Götter durch den Weissager (Bottéro 1974: 139). Wer sich der Gottesgerichtsprobe unterzieht, tut es mit der Stimmung dessen, der eine "Höllenfahrt" unternimmt (Glotz 1979: 87). Die Proben können auch sehr gefährlich sein, wie etwa die Feuerprobe, bei der die Form und Folge der

<sup>5</sup> Wir verwenden die Begriffe "Distanz" und "re-entry" im Sinne von Luhmann (1984: 597, XI, § 2) bzw. von Spencer-Brown (1979: insb. 56f.). Vgl. auch Luhmann (1997: 67, 135; 2007 [1988]: 56).

<sup>6</sup> Homer (1992/VII: 175ff.; /III: 316ff.), Platon (2005/VI: 759c). Wir kommen darauf zurück.

<sup>7</sup> Vgl. Gernet (1983 [1948–49]: 198ff.); Glotz (1979 [1904]: 115f.); Benveniste (1976 [1969]/II: 2; /VIII: 406f.); Patetta (1890); Post (1908 [1893]: 356ff.).

Brandwunde ausschlaggebend ist, oder die Giftprobe, bei der man entweder überlebt oder stirbt. Die Wirksamkeit des Verfahrens stützt sich in jedem Fall auf die Fähigkeit des sozialen Systems, die unbestimmte Komplexität der Realität in eine bestimmte oder zumindest bestimmbare systeminterne Komplexität zu übersetzen – jene Realitätsverdoppelung, die unentbehrlich ist, wie wir gesehen haben, damit das System Distanz zu seiner Umwelt gewinnen kann. In den archaischen Gesellschaften, die ein magisch-divinatorisches Verhältnis zur Realität erfahren, findet das in der Form eines doppelten Objektverhältnisses statt (Luhmann 1997: 234 ff., insb. 238). Es geht im Allgemeinen um eine Neuformierung der Fremdreferenz, die es ermöglicht, eine semantische Parallelkonstruktion (Luhmann 2000: 191, 255; 1997: 646) zu erarbeiten, aufgrund derer alles was diesseits (d. h. auf der Oberfläche) sichtbar ist, zugleich auf eine unsichtbare Bedeutung verweist, die jenseits (d. h. in der Tiefe) liegt. Diese Verweisung schließt einen Ersatz nicht ein. Der Gegenstand oder das Ereignis, das der Wahrsagung zugrunde liegt, nimmt nicht die Form eines Symbols an, sondern es wird (wie immer beim Erscheinen des Heiligen) zu etwas Anderem, ohne aufhören zu müssen das zu sein, was es im üblichen Alltagsleben ist (so Eliade 1984 [1965]: 15). Irgendein Gegenstand bzw. ein Geschehen kann also als zeichenhaftige Erscheinung übernatürlicher Zustände behandelt und der ganze Kosmos kann infolgedessen als eine Art "Signalisierung" beobachtet werden, derer man sich bedienen kann, um sich in der Welt zu orientieren und Entscheidungen zu treffen.<sup>8</sup> Dieser scheinbar kaum günstigen Verdoppelung liegt die die primitiven Gesellschaften kennzeichnende kognitive Einrichtung zugrunde. Das Problem besteht nicht im Mangel an Wissen (die Primitiven verfügen über eine genaue Kenntnis der eigenen natürlichen Umgebung und können sofort giftige Pflanzen und Heilpflanzen voneinander unterscheiden), sondern es besteht in der Kontingenz, die jeweils als unerwarteter Fall, als unvorausehbarer Unfall, kurz, als Zufall vorkommt. Die Zauberei ebenso wie die Wahrsagerei ersetzt also das technisch-wissenschaftliche Wissen nicht, sondern sie ermöglicht die Erklärung, warum die Wirkung ab und zu ausbleibt, und sie bietet zugleich bei Bedarf eine Art Unsicherheitsabsorption, die das überwinden kann, was die Handlung sonst hemmen würde (so Malinowski 1970 [1931]: 168 ff.). Das bezieht im übrigen mit

ein, dass das Wahrnehmbare oft als Kommunikation verstanden wird, und dass man dazu neigt, das Kognitive lieber als Normatives aufzufassen.

Von diesem Standpunkt aus setzt die divinatorische Weltanschauung, ebenso wie alle Induktionsformen, eine Sinnkonstruktion voraus, die das normale Verhältnis zwischen Fremd- und Selbstreferenz mit der Folge umkehrt, dass beim Beobachten die Selbstreferenz den Primat über die Fremdreferenz gewinnt. In diesem Sinne, wie Seneca (2004/II: xxxii, 2) erklärt, bedeuten die Blitze nicht, weil sie vorkommen, sondern sie kommen vor, damit sie bedeuten können ("non quia fasta sunt significant, sed quia significatura sunt, fiant"). Um diese Bedeutung zu erläutern, muss man nicht unbedingt über eine richtige Transzendenz verfügen: die Unterscheidung von Natürlichem und Übernatürlichem ist jedem natürlichen Phänomen immanent. Der Mensch lebt täglich, wenn man so sagen darf, in enger Verbindung mit den jenseitigen Geistern und das erklärt unter anderem, warum man in den divinatorischen Praktiken die Apodosis unmittelbar von der Protasis zieht, ohne dass man auf die hermeneutischen Grundsätze einer Theologie verweisen muss.<sup>9</sup> Die Beziehung zwischen Oberfläche und Tiefe stellt mit anderen Worten keine richtige doppelte Kontingenz dar. Man geht mit den Göttern nicht um als wären sie Alter Egos, und die Tiefe selbst ist in der Tat keine Zukunft, sondern vielmehr das Symbol einer außerzeitlichen Ewigkeit, in der alles fortwährend anwesend ist, so dass sich dieselbe Manipulation der divinatorischen Zeichen in dem jeweils gegenwärtigen Augenblick auflöst, in dem man sie enthüllt.

Stehen die Zeichen nicht schon zur Verfügung, müssen sie künstlich erzeugt werden; dazu dient vor allem die technische Divination. Man bereitet einen Mikrokosmos vor (sei es die Leber eines Opfertiers, sei es der Panzer einer Schildkröte oder ein geomantischer Kompass), auf welchem Lineaturen im Vollzug der richtigen Ausgangsformen erscheinen, die im Rahmen von vorbestimmten Entsprechungen mit dem Makrokosmos aufgrund von topographischen und funktionalen Kriterien "gelesen", d. h. gesammelt und interpretiert werden können.<sup>10</sup> Die Suche nach Entsprechungen zwischen Mikro- und Makrokosmos verbreitet sich dann im ganzen Alltagsleben, beim Wählen des Begräbnisortes bis zur Wahl des Ortes, wo man das Haus

8 In diesem Sinne, wie Luhmann (2005a: 28) sagt, "waren Informationsgesellschaften vor allem die, die über ausgefeilte Divinationstechniken verfügten".

9 Vgl. vor allem Lévy-Bruhl (1973 [1931]: 48 ff.); Bottéro (1974: 125 ff.).

10 Berti (2005: 88 f.); Bloch (1977 [1963]: 50; 1995 [1984]: 48 ff., 51 ff. – über die Leber aus Piacenza); Bottéro (1974: 111 f.) spricht in diesem Zusammenhang von "Liturgie".

aufbauen muss, indem diese Parallelkonstruktion zu einer richtigen Weltkonstruktion wird.<sup>11</sup>

Der Rückgriff auf derartige Maßnahmen dient auf jeden Fall nicht dazu, die Zukunft vorauszusagen oder das Unbekannte bekannt zu machen. Die Mantik stellt ausschließlich durchsichtige Regeln für die Verwaltung der Undurchsichtigkeit der Realität zur Verfügung. Sie setzt sich, anders gesagt, mit der Paradoxie auseinander, die dann entsteht, wenn man die Unterscheidung vertraut / nicht vertraut ins Vertraute wieder eintreten lässt.<sup>12</sup> Nach wie vor kann eine solche Paradoxie nicht gelöst, sondern nur entfaltet werden, d. h. das System kann nicht seine Grenze überschreiten, um zu sehen, was da draußen in der Umwelt zu finden ist, sondern es bleibt auf seine interne Vorstellung einer externen Realität angewiesen. Der Unterschied zwischen Göttern und Menschen bezieht sich symbolisch genau auf solches Gefälle, welches das Kontrollierbare vom Unvoraussehbareren trennt; deswegen können die Menschen nur Rückschlüsse ziehen (Alkmäon 1966/§ 24b1), wohingegen die Götter Klarheit haben über das Sichtbare und das Unsichtbare. Die Mantik dient also vor allem dazu, sichere Rückschlüsse in Hinsicht auf Ereignisse zu ziehen, die unsicher sind und bleiben; sie legt die Gegenwart nicht aus, um die Zukunft zu verkünden, sondern sie gewinnt gegenwärtig benutzbare Orientierungen aufgrund einer sehr anspruchsvollen Verweisung auf die Zukunft und bestätigt auf diese Weise das Induktionsprinzip, nach dem alle Orientierung eine Konstruktion ist.

### III

Kommen wir nun zum Gottesurteil zurück. Das Gottesgerichtsverfahren, wie schon gesagt, fängt mit einer Konditionalbefragung (wenn ... dann) an, die ein Entweder-Oder (ja/nein, schuldig/unschuldig) entwickelt, das das System oszillieren lässt. Infolgedessen entsteht ein systeminterner Unsicherheitsspielraum, der sich als erforderlich erweist, um Entscheidungen treffen zu können. Man führt mit anderen Worten ein spielerisches Element ins System ein (Vernant 1974: 18, Fn. 1) und

man erzeugt in dieser Weise eine Unvoraussehbarkeit, die dazu beiträgt, das System mit den nötigen Informationen auszustatten. Das Verfahren bietet jedem Kunden einen "Widerstand", der darin besteht, einen Zufalls- oder Quasizufallsmechanismus in Gang zu bringen, nämlich randomisierende Vorrichtungen (*randomizing devices*) unter bestimmten Vorbedingungen anzuwenden, deren Ergebnisse für die Betroffenen die verbindende Basis der Entscheidung darstellen.<sup>13</sup> Das Gottesgericht, ebenso wie alle Praktiken der technischen Divination, kommt also als eine ausdifferenzierte systemische Sinneinheit zustande, die nicht in der tatsächlichen Realität nach Informationen sucht, sondern sie aus sich selbst heraus in dem Maße zieht, dass der Kontext den jeweiligen Ansprüchen angepasst wird. In diesem Sinne wirkt das Gottesgericht als ein "*in sich selbst* lernfähiger Zufallsmechanismus" (Luhmann 1997: 237), d. h., als eine Form der Auseinandersetzung mit einer selbsterzeugten Unsicherheit, bei der es sich nicht nur um die Erzeugung von Ordnung durch Geräusch (*order from noise*), sondern auch um das absichtliche Auslösen von Geräusch durch Ordnung (*noise from order*) handelt – jene typische Zirkularität, die die selbstorganisierenden Systeme kennzeichnet.

Einer der Vorteile dieser Konstruktion ist, dass die Verfahrenstechniken immer dieselben sind, aber potentiell unter irgendeinem Umstand angewandt werden dürfen, so dass der Zufall einen unterschiedlichen Informationswert gewinnt, je nachdem welchen von der Vorbefragung jeweils sichtbar gemachten Interessen bzw. Erwartungshorizonten er gegenübergestellt wird. Es handelt sich mit anderen Worten darum, der Varietät von konkreten Umständen die Redundanz einer abstrakten Prozessordnung anzupassen – ein Resultat, das die Mantik erreicht, indem sie die mitlaufende Verfügbarkeit über Mündlichkeit und Schriftlichkeit ausnutzt. Wenn die (nicht alphabetische) Schrift einerseits aus dem Bedürfnis entsteht, die Zeichenkonfigurationen von Anzeichen bzw. Wunderzeichen (Protasis) und Orakelsprüchen (Apodosis), die im Vollzug der divinatorischen Praktiken erscheinen können, festzulegen, unterstützt sie andererseits das systematische Abschreiben derselben Konfigurationen und trägt in dieser Weise dazu bei, die Neigung zur Bestimmung von "polyvalenten" Apodosis, d. h. von ziemlich abstrakten und generellen Apodosis, zu verbreiten, bei denen man alle zu spezifischen und kontextgebundenen Einzelheiten vernachlässigt, die die Gültigkeit einer Zeichenkonfiguration auf nur einen empirischen Sonderfall

11 Vgl. Vernant (1948); Eliade (1984); Iannaccone (1990).

12 Luhmann (1997: 646). Nach Vernant (1974: 23) "L'ambiguïté de la parole oraculaire réintroduit, dans le temps des mortels, cette opacité foncière, ce caractère nécessairement hasardeux des prévisions et des projets, que la divination a théoriquement pour fonction d'atténuer, sinon d'abolir". Wegen seiner bereits säkularisierten Perspektive missversteht Cicero (1999/II: xxv, 55) eben diesen Punkt völlig.

13 Siehe den maßgeblichen Artikel von Park (1963: insb. 198).

beschränken würden.<sup>14</sup> Im Hinblick auf ihre mündliche Behandlung werden also ziemlich undeutliche “passe-partout” Apodosis (Bottéro 1974: 188) bestimmt (z. B. Herzensfreude, Erfolg, Unglück usw.), deren Bedeutung schärfer von einem Weissager aufgrund seiner Fähigkeit erläutert wird, der jeweiligen Situation die Ergebnisse den Divinationstechniken anzupassen. Die anspielende Undeutlichkeit der Schriftlichkeit stellt in diesem Sinne einen “Vorrat an Zukunft” dar, der die Wiederaktualisierung der in den Wahrsagepraktiken eingerichteten Sinnformen auf der Ebene der Mündlichkeit sicherstellt, indem man die Banalität, nämlich den Eindruck, es handle sich lediglich um eine Wiederholung des Gleichen, vermeidet. Aus diesem Grund waren die in die sogenannten *sortes* (d. h. in die Täfelchen aus Holz, die ein Kind auslöste und die dann von den Wahrsagern interpretiert wurden) eingeschriebenen Botschaften extrem gedrängt und dunkel. Andererseits versteht man, warum man sich im Vollzug der divinatorischen Praktiken, so wie bei jeder Form von Ritualisierung, an einen rigiden Formalismus halten sollte, dessen Funktion es zumindest war, die Glaubwürdigkeit der Manipulation von Zeichen zu gewährleisten. Die technische Divination entfaltet sich in dieser Hinsicht immer als ein geschichtsloses System, dessen Wirksamkeit unmittelbar ist und von der richtigen Anwendung der Prozessordnung abhängt. Denn das System ist nicht so ausgestattet, um *außer sich* zu lernen. Die Wirksamkeit des Mechanismus ist ausschließlich für die internen Beobachter verbindlich, nämlich vom Standpunkt der Betroffenen (der Beteiligten so wie der Gesamtgesellschaft) aus, während ein externer Beobachter immer nur die das Verfahren beherrschende extreme Unwahrscheinlichkeit betrachten würde. Wie bei allen sozialen Systemen wird die Unwahrscheinlichkeit dadurch überwunden, d. h. ins Wahrscheinliche umgeformt, indem autonome, auf sich selbst angewiesene selbstreferentielle Informationsverarbeitungsformen (hier: Verfahren, Prozeduren) entstehen, die im Bereich des Immer-Weiter-Möglichen der Willkürlichkeit ausweichen. In diesem Sinne hängt die Mantik immer vom Beobachter ab: “auspicium observantis est”, sagt Seneca (2004/II: xxxii, 6). Das besagt vor allem, dass ein Ereignis einen Informationswert nur für den Betrachter besitzt, der sich davon überraschen lässt. Man versteht außerdem die in den divinato-

rischen Kulturen typische Präferenz für alles, was die Aufmerksamkeit lenkt, nämlich für alles, was seltsam oder merkwürdig erscheint und eben deshalb mit höherer Wahrscheinlichkeit als Anzeichen bzw. Wunderzeichen begriffen werden könnte. Die Merkwürdigkeit reicht aber nicht aus: das Ereignis muss in einen Sinnhorizont eingeführt werden,<sup>15</sup> von dem aus dasselbe Ereignis die anschließende Fähigkeit des Systems im Hinblick auf die weitere Sinnbildung in Gang bringen muss. Das System informiert sich, anders gesagt, im Selbstkontakt und das erklärt, warum das, was einem externen Beobachter als bloße sinnlose organisierte Zufälligkeit erscheinen würde, vom Gesichtspunkt eines internen Beobachters hingegen aus einer bestimmten Ordnung von informierenden Zufällen entsprechen kann.<sup>16</sup>

Einem Beobachter, der beobachtete, wie man im Vollzug der Divinationspraktiken beobachtet, würde nicht nur die Unwahrscheinlichkeit, sondern auch die Paradoxie des Verfahrens auffallen. Die Voraussetzungen, auf denen die ganze technische Divination beruht, sind in der Tat kontingent. Das ist denselben Weissagern wohl bewusst; sie helfen dem deswegen mittels vielfältiger Sinnkombinationen und Umwandlungen ab. Zum Beispiel: wenn die linke Seite immer ein ungünstiges während die rechte Seite immer ein günstiges Anzeichen darstellt, kann ein auf der linken Seite erscheinendes schlechtes Vorkommnis eine gute Nachricht enthalten. Die Paradoxie wird durch die Kontextgebundenheit der Semantik invisibilisiert, indem man zum legitimierenden Wert des Verfahrens greift, was es ermöglicht, externe Einflüsse zu neutralisieren und eben deshalb von den betroffenen Parteien unabhängige Entscheidungen zu treffen.<sup>17</sup> In einem rechtlichen Bereich, wie im Falle des Gottesurteils, ist die Unentbehrlichkeit dieses Legitimationsvermögens besonders klar. Genau diese Künstlichkeit des Verfahrens ermöglicht es, dass sich die divinatorischen Prozeduren auf den sozialen Konsens verlassen können. Das Gottesurteil wirkt also zugleich symbolisch, indem es die Parteien einigt, und diabolisch, indem es Recht und Unrecht voneinander trennt. Das bedeutet aber nicht, dass die Bewusstseinsinhalte gleich gemacht werden; wer verurteilt worden ist, kann trotzdem weiter denken, er hätte Recht. Die Prozessbehandlung gewährleistet ihrerseits eine generalisierende Bereitschaft, den Ur-

14 Über das zirkuläre Verhältnis zwischen Schrift und Divination vgl. Vandermeersch (1974); Bottéro (1974: 171 ff.); Luhmann (1997: 240f. – wo man außerdem von “Symbiose von Divination und Schrift” spricht).

15 Bouché-Leclercq (2003 [1879–1882]: 151 f.) spricht in dieser Hinsicht von “conditions déterminées” und “signes convenus”.

16 Vgl. Atlan (1987 [1984]: 102 – mit Bezug auf Riten).

17 Vgl. Park (1963: 195 ff.); Vernant (1974: 10); Luhmann (1997: 237).

teilsspruch anzunehmen, indem sie mit einem Entscheidungstreffen ein Verfahren wählt, dessen Ergebnis nicht vorausgesetzt ist – und sein muss (den “Widerstand”, worüber wir gesprochen haben). Das Verfahren erfüllt in diesem Sinne paradoxerweise eine entrandomisierende Funktion (*derandomizing function* – Park 1963: 200), weil es ermöglicht, von Fall zu Fall, aber nicht zufällig, mit sozialen Folgen beladene normative Fragen zu behandeln (Cevoli 2007: 173 ff.). Wir wenden uns zum Schluss der Rolle des Zufalls im Alltagsleben und den Vorstellungen der antiken Gesellschaften darüber zu.

#### IV

Die Überzeugung, der Zufall (sei es jener, der in der Natur ursprünglich beobachtet werden kann, oder sei es jener, der künstlich in den divinatorschen Verfahren produziert wird) sei der einzige dem Menschen gestattete Zugang zur Tiefe, wo man sich mit der Allwissenheit der übernatürlichen Mächte bzw. mit der notwendigen Ordnung der Welt auseinander setzen kann, liegt, wie gesagt, der Wirksamkeit der Wahrsagetechniken zugrunde. Der rituelle Formalismus bildet in diesem Fall den unentbehrlichen Rahmen, um das Unbekannte in den Bereich des Bekannten einzuführen und das vertraut zu machen, was nicht vertraut ist und bleibt. Aber wie immer bei Rahmen wirkt das rituelle Verfahren nur dann, wenn man es nicht sieht. Es trennt einen inneren Spielraum, wo man Sinn stiftet, von einem äußeren Raum, der als unbeobachteter Hintergrund anwesend bleibt (Simmel 1995). Der Rahmen trennt also und vereinigt zugleich, er hält in der Einheit ihrer Differenz Realität und Imagination zusammen, indem er die Aufmerksamkeit des Beobachters von der Realität des Realen ablenkt und sie gleichzeitig auf ihre imaginäre Seite richtet. Das Aleatorische wird also von der Tatsächlichkeit seines Geschehens abge sondert und innerhalb eines auf vorbestimmte Formalanalogien angewiesenen Sinnhorizontes neu aufgestellt; Analogien, die von dem Standpunkt des Systems aus die wirkliche Ordnung des Realen darstellen. Nur so versteht man die Tatsache, dass der Zufall als menschliche Sicht des Notwendigen betrachtet werden kann (Esposito 2002: 81) und dass die Mantik nichts anderes als eine Art und Weise ist, diese Paradoxie der Notwendigkeit des Kontingenten zu operationalisieren. Im Gegensatz zu der modernen Wahrscheinlichkeitstheorie handelt es sich hier aber nicht darum, die Unvoraussehbarkeit eines Ereignisses in voraussehbarer Weise zu berechnen, sondern vielmehr darum, in der unbe-

stimmbaren Zufälligkeit eine bestimmte Bedeutung zu entdecken. Im Gegensatz zur modernen Wissenschaft stellt der Zufall also nicht ein epistemisches Problem dar. Hier geht es nicht um den Mangel an Bedeutung, sondern vielmehr darum, dass der Zufall potentiell einen Überschuss an Bedeutungen besitzt, die interpretiert werden müssen. Nur so versteht man die Tatsache, dass die divinatorschen Kulturen über keine richtige “Logik des Zufalls” verfügen, während dasselbe Glücksspiel, das schon im Mesopotamien betrieben wurde, vor allem eine populäre Form von Mantik ist.<sup>18</sup> Die Wahrsagerei erweist sich zugleich als eine “Wissenschaft des Einzelnen” – ein richtiges Oxymoron, das lediglich die Neigung der Divination bezeichnet, das Zufällige unter systematischen Interpretationsschemata und Taxonomien zu absorbieren –, deren Geltung universal sein will.<sup>19</sup>

All dies wird in der Semantik durch den Verweis auf die Göttinnen des Schicksals (Tyche, Fortuna) deutlich, welche die zwischen günstigen und ungünstigen Umständen, nämlich zwischen einem guten und einem schlechten Willen der jenseitigen Mächte, in Beziehung auf die menschlichen Unternehmen oszillierende Ambivalenz verkörpern. Tyche stellt insbesondere das unwechselbare Schicksal dar, ein Schicksal, das man trotzdem überprüfen und möglicherweise beeinflussen kann, wenn man über die richtigen Techniken verfügt, was allein schon dadurch belegt ist, dass man dieselbe Prozedur, falls der Orakelspruch ungünstig gewesen ist, nochmal vollziehen darf, indem man entweder auf günstigere Umstände wartet oder die Befragungskriterien neu kombiniert. Dazu dienen im Prinzip alle Losbücher, wie das chinesische “Buch der Wandlungen” (I-Ching) oder die sogenannten “libri della ventura”, die erst zwischen dem Ende des Mittelalters und der frühen Neuzeit in Europa lediglich als Gesellschaftsspiele betrieben werden (vgl. z. B. Fanti 1983 [1527]).

Übrig bleibt ausschließlich die unabwendbare Notwendigkeit, für die eine weitere Verkörperung im griechischen Pantheon zu finden ist, nämlich die Göttin Ananke, der selbst Zeus (der Fürst der Götter) unterworfen ist. Es geht in diesem Falle um das Symbol einer Unentscheidbarkeit, die den Blindfleck, d. h. den unmarkierten Raum aller

18 Bottéro (1974: 123). Vgl. auch Lévy-Bruhl (1938: Kap. I: 37 ff., insb. 59 ff.).

19 Für Bastide (1968: 159 f.) “il n’y a pas de hasard, c’est-à-dire d’irrational; l’irrationnel disparaît dès que l’on a trouvé les lois de la codification de l’événementiel” (160). In dieser Hinsicht sind alle Wissenschaftler derselben Meinung; siehe Vernant (1974: 17); Gernet (1974: 67); Vandermeersch (1974: 37); Carlier (1978: 1233 f.).

beobachteten Operationen darstellt, die in der divinatorischen Kultur zur Orientierung dienen; aus diesem Grund ist eine solche Notwendigkeit nicht operationalisierbar. Ananke stellt, so könnte man sagen, die strukturelle Latenz der Mantik dar, d. h. die Tatsache, dass man sieht, dass es jedes Mal Unsichtbares gibt, wenn man etwas beobachtet, man aber zugleich begreift, dass es nicht möglich ist, das Unsichtbare zu sehen (die einzige Alternative ist, anhand von selbsterfüllenden Prophezeiungen *a posteriori* die Fehler zu korrigieren). Erst auf oberen Ebenen der Beobachtung erreicht man die zur Wiedereinführung dieser Latenz in den Spielraum des Systems unentbehrliche Komplexität. Aber um diese Errungenschaft zu erreichen, muss man die Durchsetzung der modernen Finanzwirtschaft erwarten.

## Zitierte Literatur

- Alkmäon**  
1966 Fragmente. In: Hermann Diels und Walter Kranz (Hrsg.), Die Fragmente der Vorsokratiker; pp. 210–216. Berlin: Weidmann.
- Ashby, William Ross**  
1994 L'autoregolazione e il carattere indispensabile della varietà. In: F. E. Emery (ed.), La teoria dei sistemi. Presupposti, caratteristiche e sviluppi del pensiero sistemico; pp. 117–139. Milano: Franco Angeli. [Engl. Orig. 1956]
- Atlan, Henri**  
1985 Complessità, disordine e autocreazione del significato. In: G. Bocchi e M. Ceruti (eds.), La sfida della complessità; pp. 158–178. Milano: Feltrinelli.  
1987 Disordine, complessità e significato. In: P. Livingston (ed.), Ordine e disordine. Atti del Convegno internazionale di Stanford, 14–16 settembre 1981; pp. 94–111. Bologna: Documentazione Scientifica Editoriale. [Engl. Orig. 1984]
- Bastide, Roger**  
1968 La connaissance de l'événement. In: G. Balandier (éd.), Perspectives de la sociologie contemporaine. Hommage à Georges Gurvitch; pp. 159–168. Paris: P. U. F.
- Benveniste, Emile**  
1976 Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee. (Ed. ital. a cura di Mariantonia Liborio.) Torino: Einaudi. (Nuova biblioteca scientifica Einaudi, 55) [Franz. Orig. 1969]
- Berti, Giordano**  
2005 Storia della divinazione. Come gli uomini nei secoli hanno indagato il futuro. Milano: Oscar Mondadori. (Oscar storia, 375)
- Bloch, Raymond**  
1977 Prodigy e divinazione nel mondo antico. Greci, Etruschi, Romani. Roma: Newton Compton. (Civiltà scomparse, 2) [Franz. Orig. 1963]  
1995 La divinazione nell'antichità. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane. (Esi che so, 38) [Franz. Orig. 1984]
- Bottéro, Jean**  
1974 Symptômes, signes, écritures en Mésopotamie ancienne. In: J.-P. Vernant et al.; pp. 70–197.
- Bouché-Leclercq, Auguste**  
2003 Histoire de la divination dans l'Antiquité. Grenoble: Jérôme Million. [Orig. 1879–1882]
- Carlier, Jeannie**  
1978 Divinazione. In: R. Romano (dir.), Enciclopedia Einaudi. Bd. 4: Costituzione–Divinazione; pp. 1226–1238. Torino: G. Einaudi.
- Cevolini, Alberto**  
2007 Erynnierung. Evoluzione e semantica del diritto arcaico. In: A. Cevolini (ed.), Potere e modernità. Stato, diritto, costituzione; pp. 155–201. Milano: Franco Angeli.
- Cicero, Marcus Tullius**  
1999 De divinatione – Della divinazione. Milano: Garzanti.
- Eliade, Mircea**  
1984 Il sacro e il profano. Torino: Bollati Boringhieri. [Franz. Orig. 1965]
- Eposito, Elena**  
2002 Soziales Vergessen. Formen und Medien des Gedächtnisses der Gesellschaft. Frankfurt: Suhrkamp. (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 1557)
- Fanti, Sigismondo**  
1983 Triompho di fortuna. Modena: Edizioni Aldine. [1527]
- Foerster, Heinz von**  
1966 From Stimulus to Symbol. The Economy of Biological Computation. In: G. Kepes (ed.), Sign, Image, Symbol; pp. 42–61. New York: George Braziller.  
1969 What Is Memory That It May Have Hindsight and Foresight as Well? In: S. Bogoch (ed.), The Future of the Brain Sciences. Proceedings of a Conference Held at the New York Academy of Medicine, May 2–4, 1968; pp. 19–64. New York: Plenum Press.  
1981 Memory without Record. In: H. von Foerster, Observing Systems; pp. 91–138. Seaside: Intersystems Publ.
- Foerster, Heinz von, Alfred Inselberg, and Paul Weston**  
1968 Memory and Inductive Inference. In: H. L. Oestreicher and D. R. Moore (eds.), Cybernetic Problems in Bionics; pp. 31–68. New York: Gordon and Breach Science Publishers.
- Fustel de Coulanges, Numa Denis**  
1979 Recherches sur le tirage au sort appliqué à la nomination des archontes athéniens. New York: Arno Press. [Orig. 1891]
- Gernet, Jacques**  
1974 Petits écarts et grands écarts. In: J.-P. Vernant et al.; pp. 52–69.
- Gernet, Louis**  
1983 Diritto e prediritto in Grecia antica. In: L. Gernet, Antropologia della Grecia antica; pp. 143–214. Milano: Mondadori. [Franz. Orig. 1948–49]
- Glitz, Gustave**  
1979 L'ordalie dans la Grèce primitive. Étude de droit et de mythologie. New York: Arno Press. [1904]
- Homer**  
1992 Iliade. Venezia: Marsilio.

**Iannaccone, Isaia**

1990 Il Feng shui e la bussola geomantica dell'Istituto e Museo di storia della scienza di Firenze. *Nuncius* 5/2: 205–219.

**Lévy-Bruhl, Lucien**

1938 L'expérience mystique et les symboles chez les primitifs. Paris: Librairie Félix Alcan.  
1973 Sovrannaturale e natura nella mentalità primitiva. Roma: Newton Compton. (Paperback saggi, 76) [Franz. Orig. 1931]

**Luhmann, Niklas**

1984 Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie. Frankfurt: Suhrkamp.  
1997 Die Gesellschaft der Gesellschaft. Frankfurt: Suhrkamp.  
2000 Die Religion der Gesellschaft. Hrsg. von André Kieserling. Frankfurt: Suhrkamp.  
2004 Einführung in die Systemtheorie: Hrsg. von Dirk Baecker. Heidelberg: Carl-Auer-Systeme-Verlag.  
2005a Entscheidungen in der Informationsgesellschaft. In: G. Corsi und E. Esposito (Hrsg.), Reform und Innovation in einer unstablen Gesellschaft; pp. 27–40. Stuttgart: Lucius und Lucius.  
2005b Das Erkenntnisprogramm des Konstruktivismus und die unbekannt bleibende Realität. In: N. Luhmann, Soziologische Aufklärung. Bd. 5: Konstruktivistische Perspektiven; pp. 31–57. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.  
2007 Conoscenza come costruzione. A cura di A. Cevolini. Roma: Armando. [Dt. Orig. 1988]

**Malinowski, Bronislaw**

1970 Cultura. In: P. Rossi (ed.), Il concetto di cultura. I fondamenti teorici della scienza antropologica; pp. 131–192. Torino: Einaudi. (Einaudi paperbacks, 17) [Engl. Orig. 1930]

**Park, Georg K.**

1963 Divination and Its Social Contexts. *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 93: 195–209.

**Patetta, Federico**

1890 Le ordalie. Studio di storia del diritto e scienza del diritto comparato. Torino: F. Bocca.

**Pavlov, Ivan Petrovic**

2006 I riflessi condizionati. Roma: Newton and Compton. [Engl. Orig. 1927]

**Platon**

2005 Nomoi – Le leggi. Milano: Rizzoli.

**Post, Alberto Ermanno**

1908 Giurisprudenza etnologica. Parte speciale. 2 vols. Milano: Società Editrice Libreria. [Dt. Orig. 1893]

**Seneca, Lucius Annaeus**

2004 Naturales quaestiones – Questioni naturali. Milano: Rizzoli.

**Simmel, Georg**

1995 Der Bildrahmen. Ein ästhetischer Versuch. In: G. Simmel (hrsg. von O. Rammstedt), Gesamtausgabe. Bd. 7/1: Aufsätze und Abhandlungen 1901–1908; pp. 101–108. Frankfurt: Suhrkamp. (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 807)

**Spencer-Brown, George**

1979 Laws of Form. New York: E. P. Dutton. (A Dutton Paperback, 544)

**Vandermeersch, Léon**

1974 De la tortue à l'achillée. In: J.-P. Vernant et al.; pp. 29–51.

**Varela, Francisco**

1985 Complessità del cervello e autonomia del vivente. In: G. Bocchi e M. Ceruti (eds.), La sfida della complessità; pp. 141–157. Milano: Feltrinelli.  
2006 Il circolo creativo. Abbozzo di una storia naturale della circolarità. In: P. Watzlawick (ed.), La realtà inventata. Contributi al costruttivismo; pp. 259–272. Milano: Feltrinelli. (Universale economica Feltrinelli, 1905)

**Vernant, Jacques**

1948 La divination. Contexte et sens psychologiques des rites et des doctrines. *Journal de Psychologie normale et pathologique* 41: 299–325.

**Vernant, Jean-Pierre**

1974 Parole et signes muets. In: J.-P. Vernant et al.; pp. 9–25.

**Vernant, Jean-Pierre, Léon Vandermeersch, Jacques Germet, Jean Bottéro, Roland Crahay, Luc Brisson, Jeannie Carlier, Denise Grodzynski, et Anne Retel-Laurentin**

1974 Divination et rationalité. Paris: Éditions du Seuil.

## Tackling Ethnicity from Different Sides

### Marc Howard Ross' Work on Culture and Conflict

#### A Review Article

Günther Schlee

Asked to write a review of Ross<sup>1</sup>, I had a brief look at this fascinating volume and then decided to do just that. In the course of reading, however, I found that the book is actually part of a kind of trilogy, somewhat unevenly distributed in time (two volumes in 1993<sup>2</sup> and the one in 2007). Ross (2007: 13) refers to the two earlier volumes saying that “[e]valuating competing theories of ethnic conflict is not a goal here as I have treated this

1 Ross, Marc Howard: Cultural Contestation in Ethnic Conflict. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. 360 pp. ISBN 978-0-521-69032-4. Price: € 17.99.

2 Ross, Marc Howard: The Culture of Conflict. Interpretations and Interests in Comparative Perspective. New Haven: Yale University Press, 1993. 240 pp. ISBN 0-300-05273-1.  
Ross, Marc Howard: The Management of Conflict. Interpretations and Interests in Comparative Perspective. New Haven: Yale University Press, 1993. 226 pp. ISBN 0-300-05398-3.