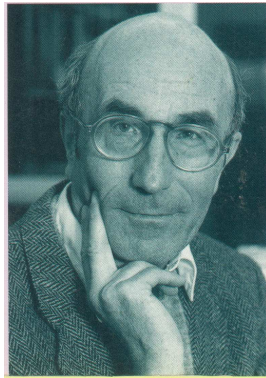


Zugänge zum Denken Niklas Luhmanns – Freiburger Vorträge



Was ist Kommunikation?

Eine nachdenkliche Einführung mit der Absicht, neue Sichtweisen in die Betrachtungsweise der Beziehungsebene in der Didaktik einzuführen – in Anlehnung an Niklas Luhmann und Peter Fuchs (Witsch-Rothmund, WS 1999/2000)

Die einführenden Bemerkungen zu vier der hier erstmals in Schriftform zugänglichen „Freiburger Vorträge – Niklas Luhmann – Beobachtungen der Moderne“ (ausgestrahlt von SWR2 in 1999) stützen sich auf einen zentralen Aufsatz Niklas Luhmanns in „Soziologische Aufklärungen 6“ (Opladen 1995) mit dem Titel „Was ist Kommunikation“ sowie zum zweiten auf eine Monographie von Luhmanns kongenialen Schüler, Peter Fuchs: „Das seltsame Problem der Weltgesellschaft“, Opladen 1997. Damit rückt von vorne herein ein Begriff in den Vordergrund, von dem Dirk Baecker – wie auch andere – behauptet, dass er in den 90er Jahren, also in der Spätphase von Luhmanns Schaffen, konsequent in das Zentrum seines in der Soziologie seines gleichen suchenden Theoriegebäudes rückt. Viele andere zentrale Begriffe dieser Theoriearchitektur werden in den hier abgedruckten Vorträgen thematisiert. Systematische Zugänge ermöglichen Detlef Krause mit seinem „Luhmann Lexikon“ (Stuttgart 1999) sowie Claudio Baraldi, Giancarlo Corsi und Elena Esposito mit ihrem „Glossar zu Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme“ (Frankfurt 1998).

In dem oben erwähnten Aufsatz geht Niklas Luhmann – universal gebildeter, polyglotter Kenner der abendländischen Kultur – zunächst von der unbestrittenen Ausgangsposition aus, dass wir

„ein nicht mehr integrierbares Wissen über psychische und soziale Systeme haben“.

Luhmann behauptet, dass die fachverschiedene Forschung der Disziplinen Soziologie und Psychologie zu einem nicht mehr integrierbaren Wissen über psychische und soziale Systeme geführt hat: „In keinem der Fächer überblickt irgendein Forscher den gesamten Wissenstand; aber soviel ist klar, dass es sich in beiden Fällen um hochkomplexe, strukturierte Systeme handelt, deren Eigendynamik für jeden Beobachter intransparent und unregulierbar ist“ (113).

Nur die Kommunikation kann kommunizieren

Die umstrittenste Hypothese, die Niklas Luhmann den Vorwurf des Antihumanismus eingetragen hat, die aber zu Ende gedacht paradoxerweise eher das Gegenteil impliziert, lautet: „Nur die Kommunikation kann kommunizieren“ (113).

Sie wird von Luhmann als Prämisse gesetzt und soll auch hier irritieren, provozieren, verblüffen, Neugier wecken. Dies kann sich u.U. gerade zu Beginn als Zumutung darstellen; es würde mich freuen, wenn diese Zumutung als Mutmachen zu einer Auseinandersetzung mit einem interessanten Denkmodell führen würde. Ich selbst bin zu der Überzeugung gelangt, dass sich die Mühe lohnt. Mühe allerdings ist es allemal, weil Luhmann und Fuchs unsere gewohnten Denkmuster nachhaltig irritieren. Aber spätestens seit Piaget wissen wir, dass es gerade diese Irritationen (oder Perturbationen) sind, die unsere Lernmotive stimulieren, und die mehr noch Lernen als Überlebensstrategie nahe legen bzw. unausweichlich machen.

Normalerweise gehen wir davon aus, dass es doch letztlich immer Menschen, Individuen, Subjekte sind, die handeln bzw. kommunizieren. Demgegenüber behauptet Luhmann, „dass nur die Kommunikation kommunizie-

ren kann und dass erst in einem solchen Netzwerk der Kommunikation das erzeugt wird, was wir unter ‚Handeln‘ verstehen“ (113).

Selbstreferenz ist kein Sondermerkmal des Denkens (114)

Luhmann behauptet, Selbstreferenz (oder „Reflexion“) sei keineswegs ein Sondermerkmal des Denkens oder des Bewusstseins. Er betrachtet Selbstreferenz als allgemeines Systembildungsprinzip: „Es gibt sehr viele verschiedene Möglichkeiten, die Welt zu beobachten, je nachdem, welche Systemreferenz zugrunde liegt. Oder anders gesagt: die Evolution hat zu einer Welt geführt, die sehr viele verschiedene Möglichkeiten hat, sich selbst zu beobachten, ohne eine dieser Möglichkeiten als die beste, die einzig richtige auszuzeichnen. Jede Theorie, die diesem Sachverhalt angemessen ist, muss daher auf der Ebene des Beobachtens von Beobachtungen angesiedelt sein (nicht *was*, sondern *wie* beobachten wir, rückt in den Vordergrund des Interesses Verf.).“ Luhmanns Frage ist nun: „Wie sieht eine Theorie sozialer Systeme aus, wenn sie ernsthaft versucht, sich diesen Theorieentwicklungen zu stellen? Und meine Vermutung ist, dass man dafür nicht beim Begriff der Handlung, sondern beim Begriff der Kommunikation ansetzen muss. Denn nicht die Handlung, sondern nur die Kommunikation ist eine unausweichliche soziale Operation und zugleich eine Operation, die zwangsläufig in Gang gesetzt wird, wenn immer sich soziale Situationen bilden“ (114).

Genau von dieser Stelle aus können wir nunmehr (selbstreferentiell) beobachten, inwieweit sich folgende Beschreibungen Luhmanns als zutreffende Beschreibungen der jetzt und hier stattfindenden Kommunikationen eignen und welche beziehungsrelevanten Implikationen daraus abzuleiten sind.

Auch die nun folgende Entfaltung des Luhmannschen Kommunikationsbegriffs beruht auf einer Prämisse, die eher unverständlich und provokativ wirkt, die sich aber im Verlauf seiner Argumentation (jedenfalls für mich) als außerordentlich plausibel erweist. Luhmann präzisiert sein Vorhaben folgendermaßen: „Ich möchte versuchen, einen Begriff von Kommunikation vorzustellen – und zwar einen Begriff, der jede Bezugnahme auf Bewußtsein oder Leben, also auf andere Ebenen der Realisation autopoietischer Systeme streng vermeidet. Nur vorsorglich sei noch angemerkt, dass dies natürlich nicht besagen soll, dass Kommunikation ohne Leben und ohne Bewusstsein möglich wäre. Sie ist auch ohne Kohlenstoff, ohne gemäßigte Temperaturen, ohne Erdmagnetismus, ohne atomare Festigung der Materie nicht möglich. Man kann angesichts der Komplexität der Welt nicht alle Bedingungen der Möglichkeit eines Sachverhalts in den Begriff dieses Sachverhalts aufnehmen; denn damit würde der Begriff jede Kontur und jede theoriebautechnische Verwendbarkeit verlieren“ (114f.).

Kommunikation kommt zustande durch eine Synthese von drei verschiedenen Selektionen (115)

Luhmann geht davon aus, dass Kommunikation wie Leben und Bewusstsein ein Sachverhalt *sui generis* ist. Zustande kommt sie seiner Sichtweise nach durch eine Synthese von drei verschiedenen Selektionen – „nämlich der Selektion einer **Information**, der Selektion einer **Mitteilung** und dem selektiven **Verstehen oder Missverstehen** dieser Mitteilung und ihrer Information“. (115) Kommunikation – so der weitere Argumentationsgang – komme deshalb nur zustande, wenn zunächst einmal eine Differenz von Mitteilung und Information verstanden werde. Das unterscheide sie von bloßer **Wahrnehmung** des Verhaltens anderer. Information versteht sich nach Luhmann nicht von selbst. Wird die vorgestellte Trennung der Selektionen nicht vollzogen, so liegt nach Luhmann eine bloße Wahrnehmung vor.

Es ist von erheblicher Bedeutung, an der Unterscheidung von Wahrnehmung und Kommunikation festzuhalten (115f.)

Warum ist die Unterscheidung von Kommunikation und Wahrnehmung so bedeutsam? Luhmann geht davon aus, dass die Wahrnehmung zunächst ein psychisches Ereignis ohne kommunikative Existenz bleibe: „Sie ist innerhalb des kommunikativen Geschehens nicht ohne weiteres anschlussfähig. Man kann das, was ein anderer wahrgenommen hat, nicht bestätigen und nicht widerlegen, nicht befragen und nicht beantworten. Es bleibt im Bewusstsein verschlossen und für das Kommunikationssystem ebenso wie für jedes andere Bewusstsein intransparent.“ Insofern beschreibt Luhmann in der Logik der Unterscheidung von psychischen und kommunikativen Systemen, im Sinne von **Innen** und **Außen**, mit „Bewusstsein“ die „innere“ Seite. Zur „äußeren“ Seite gelangt Luhmann mit seiner Beschreibung, indem er deutlich macht, dass eine „interne“ Wahrnehmung natürlich ein „externer Anlass werden kann für eine folgende Kommunikation. **Beteiligte können ihre eigenen Wahrnehmungen und die damit verbundenen Situationsdeutungen in die Kommunikation einbringen; aber dies nur nach den Eigengesetzlichkeiten des Kommunikationssystems, z.B. nur in Sprachform, nur durch Inanspruchnahme von Redezeit, nur durch ein Sichaufdrängen, Sichsichtbarmachen, Sichexponieren – also nur unter entmutigend schweren Bedingungen**“ (115f.).

Auch das Verstehen ist eine Selektion (116)

Verstehen ist nach Luhmann nie eine „bloße Duplikation der Mitteilung in einem anderen Bewusstsein, sondern im Kommunikationssystem selbst Anschlussvoraussetzung für weitere Kommunikation...“ Verstehen ließe sich demnach operationalisieren als „Beobachtung des Unterschieds zwischen Information und Mitteilung. Aus der Differenz zwischen Information und Mitteilung wird errechnet, was gemeint war.“ (Fuchs, 50) Wichtig ist, dass sich diese Errechnung auf der Ebene der Kommunikation als (möglicher, akzeptierter, gelungener) Anschluss darstellt/beobachten lässt. (Beispiele Fuchs, 51) Nach Peter Fuchs ist es jeweils der Anschluss, der über das entscheidet, was gerade eben geschehen ist. „Und: Es ist immer der Anschluss, der seinerseits durch weitere Anschlüsse strukturiert, was eigentlich geschieht“ (51). -> Beispiele 51f.

Was ist an diesem Kommunikationsbegriff neu? (117)

Neu ist nach Luhmann zunächst die Unterscheidung der drei Komponenten **Information, Mitteilung, Verstehen**. Im Folgenden nimmt Luhmann eine Abgrenzung gegen ein handlungstheoretisches Verständnis von Kommunikation vor, welches den Kommunikationsvorgang (immer noch) als eine gelingende oder misslingende **Übertragung von Nachrichten, Informationen** sehe. Demgegenüber werde nach einem systemtheoretischen Verständnis nichts übertragen.

Ein Kommunikationssystem ist ein vollständig geschlossenes System (118)

Lassen sie uns die Unterscheidung von Innen und Außen, von Bewusstsein und Kommunikation nochmals aufgreifen, um die Idee der (jeweiligen) „vollständigen Geschlossenheit“ deutlich zu machen. Im Anschluss an Luhmann führt Peter Fuchs dazu folgendes aus: Was bedeutet es zunächst Bewußtsein als abgeschlossenes System zu sehen? Nun Luhmann und Fuchs behaupten, keine der elementaren Operationen des Bewusstseins würde seinen Rand überschreiten. Bei der Art der Operationen, die ein Bewusstsein vollzieht, geht Fuchs von Gedanken aus. Ein Bewusstsein (als autopoietisches System) würde genau dies sein: Die Reproduktion von Gedanken durch Gedanken in einem Netzwerk von Gedanken. Das Bewusstsein als System ist dann nichts anderes als eine Gedankenfabrik in der alles, was vorkommt, die ganze Unendlichkeit des Vorstellbaren, nur als Gedanke erscheint, also nicht als es selbst. Das System wäre eben in dieser Hinsicht geschlossen. Nur in ihm gibt es Gedanken, diese besonderen Operationen, und was nicht als Gedanke erscheint, existiert nicht für das System.

Dazu nochmals Fuchs: „Bewusstsein... ereignet sich oder betreibt sich in Abgeschlossenheit. Wir sind in diesem Hörsaal vielleicht 150 oder gar 200 Leute, hinter deren Stirnen, in deren Schädelkalotten Bewusstseine ihr Unwesen treiben, aber niemand unter uns schaut durch die Schädelwände irgendeines anderen unter uns hindurch... Es wäre ja auch ein Unding, wenn wir fürchten müssten, jemand könne unser Bewusstsein lesen. Ich glaube wir würden unentwegt erröten oder müssten gar vor Scham sterben, selbst dann, wenn wir der Beschreibung eines anständigen oder heute politisch korrekten Menschen entsprächen. Wäre jemand intern so, wie es jene externe Beschreibung verlangt, dann müsste er eigentlich ein verdammt langweiliger Mensch sein, der all die Genüsse nicht kennt, die man daran erkennt, dass man sie verschweigen muss“ (28).

Gesellschaft (=Soziale Systeme) lässt sich analog verstehen, nämlich „als das autopoietische System, das Kommunikationen in einem Netzwerk von Kommunikationen produziert - und sonst nichts. Kommunikationen verketteten sich mit Kommunikationen... Und wie beim Bewusstsein ist deshalb klar, dass alles, was in der Gesellschaft vorkommt, kommunikationsförmig vorkommt - oder nicht. Es gibt in der Gesellschaft keinen sterbenden Wald, kein Ozonloch, keine Claudia Schiffer, keine Barbie-Puppen, keine Hunde, keine Katzen, keine Menschen - es sei denn: als Thema von kommunikativen Operationen“ (Fuchs, 59).

Und Luhmann führt dazu unterstützend aus: „Nur Kommunikation kann Kommunikation beeinflussen; nur Kommunikation kann Einheiten der Kommunikation dekomponieren (z.B. den Selektionshorizont einer Information analysieren oder nach Gründen für deren Mitteilung fragen); und nur Kommunikation kann Kommunikation kontrollieren und reparieren. Wie man leicht sehen kann, ist die Praxis einer Durchführung von reflexiven Operationen ein außerordentlich aufwendiges Verfahren... Man kann nicht immer genauer und immer genauer nachfassen. Irgendwann, und ziemlich schnell, ist der Grenznutzen der Kommunikation erreicht oder die Geduld - das heißt die Belastbarkeit der psychischen Umwelt - erschöpft. Oder das Interesse an anderen Themen oder anderen Partnern drängt sich vor.

Alle Kommunikation ist riskant (119)

Luhmann meint in gerade in diesem Zusammenhang, dass Kommunikation immer auch zur Zuspitzung der Frage führe, ob die mitgeteilte und verstandene Information angenommen oder abgelehnt wird. Wir können uns unter dem Aspekt der (wechselseitigen) Anschlussfähigkeit immer nur damit begnügen zu sagen, was wir denken. Und wir erfahren im vollzogenen bzw. nicht vollzogenen kommunikativen Anschluss, ob unsere Bemühun-

gen erfolgreich waren oder nicht usw. Eine Schwierigkeit sieht Fuchs darin, dass dies prinzipiell immer in Frage steht. Denn immer, wenn wir versuchen, unseren Kopfinhalt (Bewusstseinkorrelate) über die Rampe unserer Stimmritzen zu bringen geschieht etwas sehr Merkwürdiges. Wir beginnen zu sprechen, und das in einer Sprache, also in einem nicht-privaten Medium, in dem es kein Mittel gibt, mein besonderes einzigartiges Bewusstsein abzubilden... und Fuchs weiter: „Ich bin ziemlich sicher, dass ich etwas denke, oder besser: dass es in mir denkt, aber all diese Vorstellungen, die sich unablässig miteinander verketteten, kommen nicht wirklich raus - es sei denn in einer genuin sozialen, verstehbaren Sprache, und die enthält nun wirklich kein Bewußtsein“ (37). Dies betrachtet Fuchs als Schlüsselpunkt: „Was gesagt wird, löst sich sozusagen völlig ab von der Sphäre des Bewusstseins und gerät unter andere Anschlussbedingungen.“ Es entäußert sich und wird Kommunikation.

Luhmann weist in diesem Zusammenhang auf ein interessantes Phänomen hin, das vielleicht der/die ein oder andere nachvollziehen kann: Das Riskante der Kommunikation kann aber, und dies scheint ihm für fernöstliche Kulturen zu gelten, auch umgekehrt sensibilisieren: „Man vermeidet Kommunikation mit Ablehnungswahrscheinlichkeiten, man versucht Wünsche zu erfüllen, bevor sie geäußert werden, und signalisiert eben dadurch Schranken; und man wirkt an der Kommunikation mit, ohne zu widersprechen und ohne die Kommunikation dadurch zu stören, dass man Annahme oder Ablehnung zurückmeldet.“

Zusammenfassung

Luhmanns Ansatz betont die Differenz von psychischen und sozialen Systemen: „Die einen operieren auf der Basis von Bewußtsein, die anderen auf der Basis von Kommunikation. Beide sind zirkulär geschlossene Systeme, die jeweils nur den eignen Modus der autopoietischen Reproduktion verwenden können. Ein soziales System kann nicht denken, ein psychisches System kann nicht kommunizieren“ (122). Dennoch gibt es nach Luhmann immense, hochkomplexe Interdependenzen, auch wenn die Systeme füreinander intransparent sind und sich insofern wechselseitig nicht steuern können.

Männer und Frauen (Fuchs, Das seltsame Problem der Weltgesellschaft, Opladen 1997, 61f.)

Peter Fuchs fundiert auf den dargelegten theoretischen Überlegungen seine Zweifel an „privilegierten Weltzügen“ von einzelnen Beobachtern seien es Frauen oder Männer, indem er die These vertritt, „dass jedes sinnorientierte System einen privilegierten Weltzugang hat, der selbst nicht kommunikabel ist. Irgendeine Frau wird nie wissen, wie irgendein Mann fühlt, aber auch irgendeine Frau wird nie wissen, wie sich eine andere Frau fühlt, und nicht irgendein Mann wird wissen, wie sich eine Frau fühlt, aber auch nicht, wie irgendein Mann fühlt. An die Stelle solcher unmöglicher Einsichten treten soziale Konstruktionen, an denen sich die Leute und Leutinnen orientieren, und diese Konstruktionen variieren erheblich. Vielleicht darf ich noch schärfer formulieren: Wenn irgendjemand, ob Frau, ob Mann behauptet, er/sie habe einen privilegierten Zugang zur Welt, dann erdröhnen für mich im Hintergrund die Sirenen des Faschismus. Viele Menschen sind benachteiligt oder gar getötet worden im Namen der Behauptung anderer Menschen, sie hätten privilegierte Weltzugänge. Claude Levi-Strauss hat irgendwann einmal gesagt, dass wir lebende Wesen im Schoß des Lebendigen seien, alle, würde ich hinzufügen, und nicht irgendeiner auf besondere Weise.“ (62)

Freiburger Reden

Norbert Bolz: Niklas Luhmann und Jürgen Habermas, Vortrag vom 16. Mai 1999

... drei Theorieoptionen: „1. eine große Erzählung über das Ende der großen Erzählungen – Stichwort: ‚Postmoderne‘; 2. die Verbesserung Mitteleuropas durch die heilende Kraft von Verständigungsdiskursen – Stichwort: ‚Das philosophische Projekt der Moderne‘ oder 3. die Beschreibung der Überlebenskünste der modernen Gesellschaft in ihrem blinden Funktionieren – Stichwort: ‚Systemtheorie‘ ...

Jede soziologische Beschreibung der Gesellschaft konkurriert deshalb heute mit der postmodernen Kultur, mit den Massenmedien und mit den sozialen Bewegungen. Die postmoderne Kultur ironisiert, die Massenmedien moralisieren und die sozialen Bewegungen protestieren...

Habermas sieht eine Legitimationskrise der Gesellschaft, Luhmann sieht eine Theoriekrise der Soziologie; Habermas schreibt eine kritische Theorie der Gesellschaft, Luhmann fragt, wie es zur Kritik an der Gesellschaft kommt; Luhmann will von der Gesellschaft lernen, Habermas will die Gesellschaft belehren...

Habermas: Theorie als moralische Verpflichtung (Aufklärungsphilosophie) – Max Weber: Charisma der Vernunft, doch seither hat sich die moderne Gesellschaft von der Vernunft emanzipiert... Vernunft ist immer nur die eine Vernunft oder mit Hegels Worten: Das Wahre ist das Ganze – so sieht es ironischerweise auch Niklas Luhmann. Das Problem ist nur: **Das Ganze ist eine Paradoxie.** Für einen Soziologen heißt das: **Man kann die moderne Gesellschaft nicht mehr in ihr selbst repräsentieren. Damit wird aber die Vernunft in der modernen Gesellschaft ortlos; utopisch im Wortsinne.** Man kann das Ganze der Gesellschaft nicht mehr in den Blick bekommen, weil sie sich im Ganzen funktional differenziert hat. Und jedes Teilsystem hält sich für das Wichtigste. Jedes Teilsystem beschreibt also die Einheit der Gesellschaft anders. Dann macht es aber keinen Sinn, über eine vernünftige Identität der Gesellschaft zu diskutieren. Und dann macht es auch keinen Sinn, die Moderne kritisieren zu wollen.

Da stellt sich natürlich die Frage, kann man die Dinge anders sehen? Man kann, wenn man glaubt zu müssen: **Jürgen Habermas besteht auf der Möglichkeit einer Selbstrepräsentation der Gesellschaft.** Das die Gesellschaft sich als Ganze in sich selbst darstellt, soll durch die Öffentlichkeit als eine Art höherstufiger Intersubjektivität ermöglicht werden. Und in dieser Öffentlichkeit soll es dann so etwas wie gesamtgesellschaftliches Bewusstsein und kollektive Identitätsbildung geben. Das ist ja Habermasens ältestes Motiv, die eigentliche Pointe seines berühmten Frühwerkes über den Strukturwandel der Öffentlichkeit. Um es noch einmal mit aller Deutlichkeit zu sagen: Um an Vernunft und an vernünftiger Gesellschaftsidentität festhalten zu können, muss man unterstellen, dass sich die Gesellschaft ein richtiges Bild von sich als Ganzer machen kann. **Deshalb sträubt sich Habermas gegen die Grundkonzeption einer funktional ausdifferenzierten Gesellschaft, in der es nur noch autonome, gegeneinander abgeschlossene Teilsysteme gibt, die füreinander Umwelten sind, also nicht miteinander kommunizieren können, geschweige denn sich instruieren können; Systemmonaden, die fensterlos umeinander kreisen.** Dass zum Beispiel das Recht nur ein Teilssystem unter anderen sein soll, kritisiert Habermas als narzistische Marginalisierung. Narzismus, monadische Verkapselung, Robinsonade, das sind die Lieblingsmetaphern, mit denen Habermas seine kritische Distanz zur Systemtheorie markiert. Besonders unerträglich ist ihm die Vorstellung, **Gesellschaft und Bewusstsein seien durch eine System-Umwelt-Zäsur voneinander abgetrennt.** Monadisch eingekapselt sei das Bewusstsein, das Luhmann mit dem Begriff des psychischen Systems vorstellt, wie Robinson Crusoe. Entsprechend sei das Modell für seinen Begriff des sozialen Systems, „der Aktenfluss zwischen Ministerialbehörden“. (Habermas) Wie aber könnte man das Verhältnis von Gesellschaft und Bewusstsein anders sehen? Für Habermas ist das nach dem „linguistic turn“ der Philosophie ganz selbstverständlich: Sprache ist das Haus der Vernunft, das Gesellschaft und Bewusstsein gemeinsam bewohnen. Luhmann fehlt es offenbar am nötigen Respekt vor der Sprache, die den Subjekten vorausgeht, also Psychisches und Soziales immer schon übergreift. Deshalb verstellt sich Luhmann durch seine Unterscheidung von psychischem und sozialen Systemen jeden Zugang zu den sprachlich verfassten Lebensformen. Die „gute Vergesellschaftung“ erfolgt im Medium sprachlicher Verständigung auf dem Schauplatz der „Lebenswelt“. Verständigung ist hier im Sinne von Hans Georg Gadamer „hermeneutischer Horizontverschmelzung“ gedacht. Aber Sprache selbst bietet noch mehr. In ihrer Struktur sind Anerkennungsverhältnisse verankert – und ich stell das noch einmal in einen Zusammenhang – die Lebenswelt ist der Schauplatz sprachlicher Verständigung, Verständigung in Sprache ist das Medium guter Vergesellschaftung, weil in der Sprache selbst Anerkennungsverhältnisse verankert sind. Und aus all dem folgt dann: **Auch die moderne Gesellschaft hat in lebensweltlicher Kommunikation ein virtuelles Zentrum der Selbstverständigung. So kann sie im verständigungsorientierten Diskurs eine vernünftige Identität ausbilden.** Man ist geneigt zu sagen: „Zu schön, um wahr zu sein.“

In diesem Diskurskonzept steckt 1. das Vorurteil technische, technisierte oder strategische Kommunikation sei eine Verfallsform, gemessen nämlich an Dialog und Diskussion. Und überhaupt zwingt die Privilegierung „vernünftiger“, weil verständigungsorientierter Kommunikation Habermas dazu, alle anderen Kommunikationsformen zu entwerten. 2. muss gerade eine Soziologie, die Gesellschaft als Inbegriff aller Kommunikationen versteht, vor einer Überschätzung der Sprache warnen: **Im Grunde weiß jeder, dass die Umgangssprache unfähig ist, komplexe Konflikte zu lösen. Man denke nur an den Ehestreit. Sprache ist zu beliebig, um das Soziale zu strukturieren. Auch reicht der Bezug auf Sprache nicht aus, um die Stiftung von Sinn zu begreifen. Luhmann versteht Sprache deshalb nur, „nur“ als Variationsmechanismus, also in Sprache mutiert die Gesellschaft. Sprache als wahrheitsindifferenter Variationsmechanismus oder als Vehikel der Wahrheit, darum geht der Streit.**

Habermas führt ihn mit dem Zauberwort „**KONSENS**“. Er unterstellt, dass der Konsens der Vernünftigen ein vernünftiger Konsens ist. Mit anderen Worten: Habermas kann sich nur unvernünftige Herrschaft, aber offenbar keinen unvernünftigen Konsens vorstellen. Das hat Luhmann wohl mit seiner sarkastischen Definition von „Konsens als eine Art mobilem Ersatznaturrecht“ im Blick. Konsens gibt es nur im Konjunktiv bzw. in einer Zukunft, die nie beginnen kann. Habermas kann deshalb nur die Bedingungen skizzieren, die diese Zukunft der Verständigung möglich machen würden. Aber selbst wenn man diese Bedingungen schon heute herstellen könnte, gilt: Normalerweise hat man keine Zeit für den Habermasschen Diskurs. Man muss entscheiden. Um ein erstes Zwischenergebnis prägnant als Paradoxie zu formulieren: **Konsens kann man nur erreichen, wenn man auf Konsens verzichtet.** Wir bekommen immer nur etwas stattdessen und müssen so tun als ob. Weil Konsens unmöglich ist, müssen wir uns mit Akzeptanz begnügen. Wem das zu pragmatisch argumentiert erscheint, wird vielleicht den Einwand akzeptieren, **dass es Konsens schon rein empirisch nicht geben kann, denn das wäre ja nur denkbar als Identität von Bewusstseinszuständen – bei uns also etwa 80 Millionen. Stattdessen gibt es Verstehen. Und was man beim Verstehen versteht, sind Kommunikationen und nicht Menschen.**

Es ist also nicht nur unmöglich, sondern auch unnötig, Bewusstseine gleichzuschalten. Es genügt, dass an Kommunikationen angeschlossen wird, zum Beispiel an das Nein zur doppelten Staatsbürgerschaft. Wenn Kommunikation auf Konsens angelegt wäre, könnte sie ja nur durch ihr eigenes Scheitern am Leben erhalten werden. Denn was – so lautete schon Helmut Schelskys Frage – „**was käme nach dem Konsens?**“ Und wir können noch eine weitere Frage anschließen: „Warum soll Konsens besser sein als Dissens?“ Gerade ein Soziologe, der nach den Quellen gesellschaftlicher Integration sucht, müsste sich für Widerstreit und Konflikt interessieren. Ich meine: **KONSENS IST NONSENS.** Und man zeigt nur meist da Einsicht in Gründe anderer, wo man nicht besonders interessiert ist. Neben Konsens hat Habermas aber noch einen zweiten Heilsbegriff, nämlich „Lebenswelt“.

Lebenswelt war Husserls konkretes a priori, das von Habermas kommunikationstheoretisch erneuert wird. Die kritische Gesellschaftstheorie dürfte niemals den Anschluss an das intuitive Wissen der Lebenswelt verlieren. Es geht hier also um eine Art unmittelbarer Realitätsgarantie der Gesellschaftskritik. Man könnte auch sagen, Lebenswelt ist ein Titel für die Naivität, die sich Habermas erlaubt. Besonders attraktiv an lebensweltlicher Kommunikation ist die Tatsache, dass sie keinem Funktionssystem eindeutig zugeordnet ist. Man kann schlecht bestreiten, dass es das gibt, das Gespräch in der Straßenbahn zum Beispiel. **Doch solche lebensweltliche Kommunikation ist entweder belanglos oder sie markiert bewusst Distanz zu den Funktionssystemen, indem sie moralisiert oder protestiert.** Und das ist für Habermas natürlich von allerhöchstem Interesse. Wo moralisiert und protestiert wird, sieht er die lebensweltliche Keimzellen von Gesellschaftskritik. Deshalb charakterisiert er die Lebenswelt als Schauplatz von Krisenerfahrungen.

Während der Systemtheoretiker immer nur beobachten kann, das funktioniert, was funktioniert und damit vergleicht, was ähnlich funktioniert, hört der Gesellschaftskritiker die Signale der Lebenswelt: „Ich habe Angst!“ „Wir sind wütend und betroffen – Gentechnik, nein danke!“ Für Habermas bietet Soziologie also Artikulationshilfe für lebensweltliche Krisenerfahrungen, damit man sagen kann, was man leidet. Dabei spielen Perfektionsvorstellungen wie Gerechtigkeit, Vernunft, Demokratie und Solidarität eine Schlüsselrolle. Sie funktionieren als Einschüchterungsvokabeln, die den, gegen den sie als Argument gerichtet werden, zur Selbstverteidigung zwingen. Und wer wollte es schon riskieren, zu den Unmenschen zu gehören, die die Solidarität der Demokraten aufkündigen, bloß weil der den Solidaritätszuschlag nicht mehr zahlen möchte. Dieser – wie man hier sehen kann – durchaus polymogene Lebensweltbegriff wird von Habermas nun interessanterweise als Gegenbegriff zu „System“ eingeführt. „System“, das ist die Welt des Medialen, des Vermachteten, die Welt des Instrumentellen, des Strategischen. Lebenswelt dagegen, das ist die Idylle des Unmittelbaren, des Intersubjektiven und Unversehrten. Die Kälte der Steuerung gegen die Freundlichkeit der Verständigung. Deutlicher kann die Antithetik nicht sein. **Nur hat sie eben nichts mit Systemtheorie zu tun.**

Die unterscheidet nämlich nicht zwischen System und Lebenswelt, sondern zwischen System und Umwelt. Die Lebenswelt zerfällt für die Systemtheorie der modernen Gesellschaft in funktional ausdifferenzierte Teilsysteme, wie: Recht, Wissenschaft, Wirtschaft, Kunst, Intimität. Wer nun immer noch von Lebenswelt als Gegenwelt

redet, argumentiert demnach vormodern. Wie gesagt, das soziologische Konzept „Lebenswelt“ entfaltet eine Art Abwehrzauber gegen das Systemische und Technische der modernen Gesellschaft. Dabei gerät meines Erachtens völlig aus dem Blick, dass die beklagte Technisierung der Lebenswelt der fundamentale Entlastungsmechanismus ist, der modernes Existieren überhaupt erst möglich macht. Entlastung ist natürlich ein sehr problematisches Stichwort. Man hat schon häufig und zu Recht darauf hingewiesen, das Luhmanns systemtheoretischer Schlüsselbegriff, nämlich „Reduktion von Komplexität“ ziemlich genau dem entspricht, was Arnold Gehlen „Entlastung“ genannt hat. Und es sind gerade die Steuerungsmedien „Macht“ und „Geld“, die das Bewusstsein entlasten und dadurch erst die Fähigkeit steigern, sich auf Zufälliges und Überraschendes einzulassen. Diese Fähigkeit wird natürlich im Zeitalter der Massenmedien und der Multimedien immer wichtiger. Das eigentliche Problem, das man mit dem Feuilletonbegriff „Informationsflut“ mehr verdeckt als benennt, ist nämlich, dass die Differenz zwischen dem, was man als Information erfasst und dem, was man operativ beherrscht immer größer wird. Das zeigt sich vor allem auch in dem wachsenden Missverhältnis zwischen Wissenschaft und Lebenswelt:

Zwischen dem intuitiven Wissen des common sense und dem wissenschaftlichen Wissen sind alle Brücken abgebrochen. Und genau das will Habermas nicht akzeptieren. Das sich nämlich die Schere zwischen soziologischer Analyse und lebensweltlicher Orientierung immer weiter öffnet, das ist für ihn ein Ärgernis. Mit anderen Worten: Die Gesellschaft ist immun gegen ihre Wissenschaft. Alltagsverständigung läuft über das, was taken for granted ist. Wissenschaft dagegen ist viel zu aufwändig und umständlich, um sie für Alltagsorientierung zu nutzen. Und insofern ist Wissenschaft irrelevant. Man könnte auch sagen, die Wissenschaft weiß es besser als der Alltag, spielt aber im Alltag kaum eine Rolle. Auch wenn man Luhmann gelesen hat, gilt: Sobald man den Schreibtisch verlassen hat, man sieht Menschen, nicht „strukturelle Koppelungen autopoietischer Systeme. Halten wir fest: Wenn sich Menschen in der Gesellschaft umschaun, sehen sie andere Menschen. Die Wissenschaft dagegen beobachtet Systeme. Deshalb kann man Menschen durch nichts leichter ködern, und man kann Wissenschaft durch nichts nachhaltiger verwirren, als durch die humanistische Forderung, der Mensch habe im Mittelpunkt zu stehen.

Darauf reagiert Luhmanns „**methodischer Antihumanismus**“. Er löscht altvertraute Unterscheidungen und ersetzt sie durch eine neue. Das Konglomerat von empirischen Prozessen und semantischen Idealisierungen, das wir Mensch nennen und als Einheit zu behandeln gewohnt sind, wird von der Unterscheidung System/Umwelt durchschnitten. Indem man so unterscheidet, eliminiert man zugleich vertraute Unterscheidungen, wie die zwischen Praxis und Technik oder die zwischen Ethik und Poiesis. Anders als Habermas unterscheidet also Luhmann nicht zwischen kommunikativem und strategischem Handeln. Gesellschaftliche Systembildung hat immer weniger mit Interaktion zu tun. Und deshalb eröffnet die Interaktion auch keinen Zugang, zumindest keinen privilegierten Zugang mehr zur Gesellschaft. Diese Überlegungen lassen sich wiederum in einer paradoxen Formulierung zuspitzen: **Die Humanität der Systemtheorie bewährt sich in ihrem methodischen Antihumanismus. Denn nur eine radikal antihumanistische Theorie kann konkrete Individuen ernstnehmen. Mit anderen Worten, die Austreibung des Menschen aus der Soziologie schafft Platz für die vielen, konkreten Individuen.**

Das genau entgegengesetzte Theorieangebot einer humanistischen Soziologie lässt sich nun ebenfalls prägnant charakterisieren: Die Menschen werden darüber, dass sie operativ aus der Gesellschaft ausgeschlossen sind, getröstet, nämlich durch Ehrennamen wie: Subjekt oder Individuum oder durch Programme wie: Verständigung und Selbstverwirklichung. Doch dieses humanistische Angebot ist ein großes „Als-Ob“. Und man muss Habermas bescheinigen, dass er das immer klar betont hat. Originalton Habermas: „Die Humanität des Umgangs unter Menschen, die noch Menschen sind, beruht auf einer unvermeidlichen Fiktion.“ Deutlicher geht es nicht. Worin besteht nun diese Fiktion, die das Herzstück der Habermasschen Gesellschaftstheorie ausmacht? In einem Satz gesagt: Interaktion und Intersubjektivität funktionieren nur, wenn wir dem anderen unterstellen, dass er das, was er tut, begründen könnte. Und das bedeutet auch, dass wir dem anderen keine unbewussten Motive zuschreiben können. **Habermas ist von Begründung fasziniert und entwertet deshalb alle unbegründete Kommunikation.** Im Begriff des Grundes sollen Kognition und Motivation zusammenfallen. Zu Deutsch: Man kann einen Grund nicht verstehen, ohne zu ihm positiv oder negativ Stellung zu nehmen. Eine Begründung einzusehen, ist für Habermas also ein zwingendes Motiv, ihr zu folgen. Um Gründe zu begründen, hat man nun traditionell auf Prinzipien zurück gegriffen. Da das heute nicht mehr geht, aber doch irgendwie gehen muss, um den begründenden Diskurs zu retten, fundiert Habermas alles auf Verfahrensprinzipien. Dass sie einen an Oberseminare und Kolloquien erinnern, ist sicher kein Zufall. **Aus der nüchternen Perspektive des Verwaltungsfachmanns Luhmann ist natürlich klar, dass Habermas das alltägliche Interesse an Begründungen naiv überschätzt und missdeutet. Denn zumeist rechtfertigen die Entscheidungen die Gründe, obwohl es umgekehrt erscheint. Argumente stützen im Nachhinein die Illusion der Unbeliebigkeit von Entscheidungen.** Es handelt sich also um eine typischen Fall nachträglicher Rationalisierung. Denn prinzipiell, „prinzipiell“ gilt, Gründe lassen sich nicht begründen. Mit anderen Worten: Allein das Interesse an Begründung begründet Gründe. Vernunft -so kommentiert Luhmann sarkastisch - Vernunft erscheint dann nur noch als Ehrentitel der nachträglichen

Dekoration von Begründungen. **Und erst recht gibt es in der modernen Gesellschaft keine Vernunftkriterien für die Unterscheidung der Güte der Gründe:**

Gestern rettete man den Wald mit Tempo 100, heute will man damit keine Arbeitsplätze mehr gefährden und morgen treten alle diese Probleme zurück hinter der Drohung der Genmanipulation. Mal fasziniert dieser Wert die Öffentlichkeit, mal jener. Und dann erinnert man sich wieder an das wahrhaft Wirkliche und Wichtige, etwa die Gesundheit oder die Rente. Diese Zirkularität der Wertpräferenzen schließt es aus, dass es gute Gründe für eine Hierarchie von Gründen und damit für eine Ende der Diskussion geben könnte. **Diesem Sachverhalt wird der Systemfunktionalismus dadurch gerecht, dass er Begründung durch Komplexität ersetzt.** Wohlge-merkt: **Luhmann** ist nicht der Konservative, der etwa wie Hans Blumenberg oder Hans Lübbe oder Odo Mar-quardt auf Begründungsunbedürftigkeit pocht, sondern er **ist der abgeklärte Gegenaufklärer, der Unbe-gründbarkeit akzeptiert. Wenn man etwas nicht begründen kann, kann man doch immerhin versuchen, es in seiner Funktion transparent zu machen.**

Wenn man der Phantomdebatte bis zu diesem Problemfeld gefolgt ist, sieht man auch ein, warum die Rechtsso-zio-logie immer mehr ins Zentrum des Theorieinteresses rückt. Hier geht es nämlich um mögliche Konkretisie-rungen jener humanitätsstiftenden Fiktion in Normen und Geltungen. Auch wenn man mit guten Gründen bestreiten kann, dass es in der modernen Gesellschaft noch vorgegebene Geltungen, also Gründe für sie gibt, so wird man doch nicht bestreiten können, dass es das Problem der Geltung gibt. Eine Lösung lautet bekanntlich mit Thomas Hobbes „**auctoritas non veritas**“, zu deutsch: **Das Gesetz gründet nicht in Wahrheit, sondern in Autorität. Und die andere Lösung ist dann die der Aufklärung, nämlich „Vernunft“.** In dieser Welt lebt **Jürgen Habermas. Niklas Luhmann dagegen vertritt einen nichtnormativen Begriff von Geltung.**

Das klingt komplizierter als es ist. Gemeint ist einfach, dass das, was gilt, nicht einfach deshalb gilt, weil es gelten soll, sondern weil es irgendwie als geltend bezeichnet wird. Mit anderen Worten: Geltung ist das Symbol für Akzeptanz. Sie ist keine Norm, sondern eine Form. An Stelle des unmöglichen Konsenses über Normen muss es genügen, dass einige die Geltung als verbindlich für alle ansehen, und dann entscheiden. So reduziert Luhmann Geltung auf ihre Funktion, nämlich auf die Funktion, Kontingenz auszuschalten. Das führt zu dem verblüffenden Ergebnis, dass Normen funktionieren, weil die Motive, aus denen man ihnen folgt, keine Rolle spielen. Wenn das Rechtssystem bereit wäre, von Luhmann zu lernen und dessen Rechtssoziologie als Selbstbeschreibung übernehmen würde, dann hätte das, meint Jürgen Habermas, die zynische Auflösung des Normbewusstseins unter den juristischen Experten zur Folge. Das ist eine besonders höfliche Variante des Zynismus-Vorwurfs, dem sich Luhmann von seinen allerersten Schriften an ausgesetzt sah. Es gilt als Zynismus, Vernunft als Form zu behandeln, deren Grenze man überschreiten könnte. Was kann man daraus im Blick auf unsere Phantomdebatte lernen? **Ich meine der Vorwurf des Zynismus reagiert auf den Sachverhalt, dass Luhmann Ethik auf die Funktion reduziert, vor der Moral zu warnen. Wer moralisiert, muss deshalb allergisch auf Luhmann reagieren.**

Wir haben hier die Stelle erreicht, an der Habermas seinen zentralen Einwand gegen die Systemtheorie der Ge-sellschaft erhebt. Was er Luhmann im Kern vorwirft, ist die Eliminierung der praktischen Vernunft. **Und in der Tat reformuliert Luhmann moralische Fragen prinzipiell als Akzeptanzprobleme.** Das ist natürlich unak-zeptabel für den Soziologen der praktischen Vernunft. Er will nun den Preis benennen, den die Systemtheorie für ihre Allbrauchbarkeit zu zahlen hat. Luhmann, so lautet eine erstaunliche Metapher von Habermas, Luhmann habe den Himmel von kulturellen Werten leergefegt. An die Stelle der kulturellen Werte treten die Eigenwerte des Systems. Was Max Weber als stahlhartes Gehäuse der Hörigkeit ankündigte, was von Orwell zur Negativ-utopie verdichtet wurde, und was von Adorno auf den Begriff der verwalteten Welt gebracht wurde, das scheint von Luhmann als Ausgangsbeobachtung akzeptiert zu sein.

Ist unsere Phantomdebatte an dieser Stelle überhaupt noch ein Streit unter Soziologen? Jürgen Habermas jeden-falls hat Luhmann als „Philosophen im soziologischen Schafspelz“ bezeichnet. Er sei ein Vernunftkritiker in der Nachfolge Nietzsches. Er ersetze das selbstbezügliche Subjekt des Idealismus durch das selbstbezügliche Sys-tem. Oder noch spitzer formuliert: Luhmann ersetzt Metaphysik durch Metabiologie. Das heißt, durch eine The-orie der Selbstbehauptung des Systems gegen seine viel zu komplexe Umwelt. Die Selbstbehauptung des Systems gegen die Umwelt reduziert deren Komplexität und steigert die eigene. So lautet das Fazit von Habermas: Die auf Systemerhaltung eingestellte Systemrationalität ersetzt bei Luhmann die Vernunft. Das ist zwar, wie ich denke, scharf gesehen, aber es ist meines Erachtens letztlich unsinnig, Systemrationalität als Vernunftersatz oder Ersatzvernunft entlarven zu wollen. Denn Rationalität kann für Systeme nur heißen, Schonung der Differenzen. **Kein System kann sich selbst durchsichtig werden.** Weder Sozial-A-Priori noch Genealogie helfen hier wei-ter. **Wenn man es nämlich mit Rekursivität, das heißt mit kreisläufigen Kausalitäten zu tun hat, dann spielen Ausgangsbedingungen überhaupt keine Rolle mehr.** Das System setzt sich selbst voraus bzw. es nimmt sich hin. Originalton Luhmann: „Die bekannte Henne jedenfalls sollte sich nicht auf die Suche nach dem Ei begeben, aus dem sie entstanden ist, sondern lieber eins legen und gackern.“

Ich sagte gerade, dass Systemrationalität in der Schonung von Differenzen besteht. Je differenzierter und komplexer die sozialen Systeme nun aber werden, um so unwahrscheinlicher wird es, dass die in jedem System erreichbaren Rationalitäten sich zu so etwas wie Weltrationalität, also Vernunft addieren. Und das legt den Gedanken nahe, die moderne Gesellschaft überlebt nicht durch Vernunft, sondern durch Evolution. Kein Zweifel, dieses Konzept der Systemrationalität ist spröde, kalt und abstrakt; das Konstrukt eines nominalistischen Beobachters, der jede moralische Wertung zurückweist und deshalb Nicht-Soziologen ungerührt und zynisch erscheint. Dagegen hat es Jürgen Habermas, der sich ja als Hermeneutiker der symbolisch strukturierten Welten versteht, denen er immer schon angehört, natürlich leicht, die Humanitätsaura der Lebenswelt zu verströmen. So erscheint seine Theorie, obwohl sie in allen entscheidenden Arrangements utopisch, kontrafaktisch und fiktional ist, dem interessierten Laien doch viel realitätsnäher und politikfähiger als die seines Konkurrenten.

Wenn die trockene Systemtheorie der Gesellschaft ein Pathos hat, dann ist es das Pathos der extremen Abstraktheit. Es gibt zwar gelegentliche Durchblicke auf die Wirklichkeit, aber an ihnen kann man die Theorie nicht ausrichten. So heißt es einmal mit einer Schlüsselmetapher: „Der Flug muss über den Wolken stattfinden, und es ist mit einer ziemlich geschlossenen Wolkendecke zu rechnen. Man muss sich auf die eigenen Instrumente verlassen.“ Genau das ist Luhmanns Pathos. Soziologie als Blindflug. Und auch ihr Thema, die Gesellschaft, befindet sich im Blindflug. Das heißt, sie operiert in ihren Kommunikationen ohne Kontakt mit der Umwelt. Doch extreme Abstraktheit allein würde abschrecken, nicht faszinieren. Was Luhmann zum Kultautor hat avancieren lassen, ist seine Theorietechnik der Verfremdung des Vertrauten. Seine Maxime lautet: Suche Theorien, die das Normale als unwahrscheinlich darstellen und das Selbstverständliche unverständlich erscheinen lassen. Vor allem die Technik der Paradoxierung ermöglicht es, Probleme anders zu formulieren, als man es von Soziologen gewohnt ist. Und auf Paradoxien stößt man, sobald man nach der Einheit der Unterscheidung fragt, mit der man gerade beobachtet.

Dabei ist nun eines entscheidend. Die Unterscheidungen, die einem etwas zu sehen geben, kann man nicht an der Wirklichkeit ablesen. Man muss die Welt verletzen, um sie zum Sprechen zu bringen. Luhmann sagt: Jede Differenz ist eine sich oktroyierende Differenz. Man legt sich also probeweise auf Begriffe und Unterscheidungen fest, um dann die Folgen zu beobachten. **Doch keine Einsicht ohne Blindheit. Die sogenannte Kybernetik zweiter Ordnung lehrt uns zu sehen, dass man nicht sehen kann, was man nicht sehen kann.** Dass man nicht sehen kann – das man nicht sehen kann, was man nicht sehen kann, ist aber die Möglichkeit. Und daran zerschellt Vernunft. Man kann blinde Flecken nicht vermeiden. Aber man kann versuchen, sie deutlich zu machen, indem man die Begriffsunterscheidungen und Theorieentscheidungen der eigenen Analyse klar zu erkennen gibt, sie also gewissermaßen ausstellt. Und die Frage lautet dann: **Welches Theoriedesign macht die Einsicht in die eigene Blindheit erträglich?** Wie muss eine Theorie beschaffen sein, die durch ihr Wissen um ihren blinden Fleck nicht blockiert ist?

Und hier überbietet Luhmann seine Blindflugmetapher durch eine neue, absolute Metapher der Sozialwissenschaften. Diese absolute Metapher lautet: **Auch Wissenschaftler sind nur Ratten, die andere Ratten im Labyrinth beobachten aus irgendeiner gut gewählten Ecke heraus. Aber keine Theorie kann voraussagen, wie die Ratten laufen. Es gibt nur die Chance der besseren Beobachtungsmöglichkeit.** Niklas Luhmann, der „Philosoph im soziologischen Schafspelz“, das ist ein suggestives Bild, mit dem sich Habermas seinen Kontrahenten auf Augenhöhe gebracht hat. Doch wir sehen jetzt, das Bild ist nicht komplex genug. Als Hegel, mit dessen logischem Großunternehmen man Luhmanns Soziologie ja häufig verglichen hat, als dieser Hegel also, nach der absoluten Metapher für Philosophie suchte, kam er auf die Eule der Minerva, die erst in der hereinbrechenden Dämmerung ihren Flug beginnt. Und viele haben das so verstanden, als müssten wir erst auf die Weltphilosophie warten, um die Weltgesellschaft beschreiben zu können. Man konnte es sich historisch oder resignativ bequem machen und über die Unmöglichkeit einer alles fundierenden Philosophie nach Hegel lamentieren. Niklas Luhmann hat Hegels Metapher jedoch ganz anders verstanden. Philosophie, wenn es denn überhaupt noch eine geben sollte, steht nicht am Anfang, sondern am Ende der wissenschaftlichen Theoriebildung. Der letzte Satz der allgemeinen Theorie sozialer Systeme lautet deshalb: **„Wir können jetzt der Eule Mut zusprechen, nicht länger im Winkel zu schluchzen, sondern ihren Nachtflug zu beginnen. Wir haben Geräte, um ihn zu überwachen, und wir wissen, dass es um Erkundung der modernen Gesellschaft geht.“**

Peter Fuchs: Die Metapher des Systems – Gesellschaftstheorie im 3. Jahrtausend, Vortrag vom 18. April 1999

... Auch bei Luhmann finden wir – entsprechend der soziologischen Tradition - die Sichtweise, das Gesellschaft etwas sei, was als umgreifendes Sozialsystem alle anderen beinhaltet.

„Der eigentliche Unterschied besteht in einer Kränkung, die ähnlich wie die Freudsche oder die Kantsche Kränkung oder die Kopernikanische Kränkung den Menschen zutiefst verletzt hat und dies war einer der Hauptgründe, warum Luhmanns Werk so sehr umstritten und bekämpft gewesen ist. **Die Grundidee ist, das dieses umfassende System der Gesellschaft bewusstseinsfrei operiert. Das heißt innerhalb der Gesellschaft – ganz im Gegensatz zu der Tradition, die wir kennen, behauptet Luhmann – gebe es keine Menschen, keine Subjekte, keine Individuen; all dies seien Phänomene, Einheiten, die jenseits der Gesellschaft stünden, in deren Umwelt.** Also, der entscheidende Gesichtspunkt in dieser Art von Gesellschaftstheorie ist die Bewusstseinsfreiheit von Gesellschaft.

Und sie können sich das relativ leicht vorstellen, wenn ich einen Moment schweige so werden sie bemerkt haben, dass keine Leuchtschriften über ihre Stirnen liefen, das niemandes Gedanken sozusagen durch die Luft schwirrten, es herrschte einfach nur eine relative Stille. Es wäre auch absurd anzunehmen, dass dieses System, das wir jetzt im Augenblick bilden wächst, wenn ihre Fußnägel wachsen, ihre Leber arbeitet; dass das sozusagen das System beeinflusst, das als ein soziales aufgefasst werden kann. Und genau dies waren die Gründe, die Luhmann dazu führten, den Menschen exzentrisch zu Gesellschaft in ihrer Umwelt zu positionieren.

Diese – dann subjektfrei, bewusstseinsfrei gedachte – Gesellschaft besteht nach Luhmann dann aus Kommunikationen. Wenn sie denn nicht aus Gedanken besteht oder aus irgendetwas anderem, aus Körpern oder was auch immer, woraus besteht sie dann? Seine Auffassung ist, aus Kommunikation, die an Kommunikation anschließt, die an Kommunikation anschließt und eigentlich nie irgend etwas anderes.

Unter modernen Bedingungen führt das dazu, dass die Gesellschaft nur noch Weltgesellschaft sein kann, also eine Gesellschaft, die den Zusammenhang aller möglichen Kommunikationen thematisiert. Es gebe jenseits der Gesellschaft keine Inseln mehr der Gesellschaftlichkeit, sondern alles ist mit allem verbunden, wobei ganz interessant ist, dass dieser Weltbegriff im Rahmen von Weltgesellschaft nicht dasselbe meint, wie ‚Globalisierung‘, also nicht etwa ein räumlich ausgedehntes System, zu dem dann Südamerika, Australien, Japan und Deutschland zählen würde. Gedacht ist bei ‚Welt‘ immer an eine systemrelative Größe, also das sozusagen, was das System ausschließt, indem es selbst dann eingeschlossen ist, das ist immer die Welt, System und Umwelt addieren sich zur Welt. Also ein ganz anderer Weltbegriff, ein Horizontbegriff, den er wie viele andere auch von Edmund Husserl bezogen hat...

Der Weltbegriff, der Begriff der Weltgesellschaft, wenn er den nicht auf den Globus bezogen hat, geht dann aus von einer Pluralität von Welten, also es gibt soviel Welten, wie es Systeme gibt, soviel systemrelative Umwelten, wie es psychische und soziale Systeme gibt und daraus folgen eine Fülle von Problemen, die ich gleich noch näher thematisieren werde.

Zunächst mal ist diese Weltgesellschaft, wie Luhmann sie beschreibt, eine differenzierte Gesellschaft. Alle Gesellschaften... sind differenzierte Gesellschaften, also in sich gegliederte Einheiten. Wenn wir weit zurückdenken in der Geschichte, so wird eine der frühesten Differenzierungen in sozialen Einheiten die Frau-Mann-Unterscheidung gewesen sein. Die drängte sich sozusagen optisch schon auf, die drängte sich zeitlich auf. Und wir können uns leicht vorstellen, dass die Stämme, die Horden, die tribalen Einheiten frühester Gesellschaftsformationen genau entlang dieses Unterschiedes ihre eigenen Strukturen entwickelten. Es wird also glückliche Dörfer gegeben haben, wo die Frauen auf der einen und die Männer auf der anderen Seite lebten und man sich sozusagen nur zu ganz bestimmten, nämlich vielleicht zu Vermehrungszwecken getroffen hat. Dies scheint aber nicht haltbar gewesen zu sein, vielleicht deswegen nicht, weil die Männer, die auf der Jagd waren dann auch verwundet wurden, sich dann in den Höhlen aufhielten, in denen auch die Frauen waren. Vielleicht ist bei dieser Gelegenheit auch die Kunst entstanden, man weiß es nicht ganz genau, vielleicht aus Langeweile, aus verhinderter Tätigkeitstrieb. Wie auch immer, dies könnte eine der frühen Differenzierungen gewesen sein, dann aber ganz sicherlich das, was die Soziologie ‚segmentäre Differenzierung‘ nennt, also die Aufteilung einer Gesellschaft in räumliche Einheiten; und zwar so – die räumliche Aufteilung – dass man gar nicht weiß, ob man von einer Gesellschaft oder von Gesellschaften sprechen soll.

Wenn wir uns also noch einmal diese ‚tribalen Einheiten‘ vorstellen, so sind die in weiten Räumen verteilt, und die Zwischenräume zwischen diesen Einheiten sind hochgefährliche Räume mit Dschungeln gefüllt, mit Wüsten, mit was auch immer. Und die sozialen Strukturen entstehen jeweils im Segment und das Problem taucht dann

auf – wenn man dieses Segment verlässt – lange, lange durch gefährliche Welten ziehen muss, was denn geschieht, wenn man dann auf andere Einheiten der gleichen Art trifft? Wird man dann als Mensch aufgefasst oder wird man aufgefasst als etwas, das man verspeisen kann oder wird man aufgefasst als etwas, das Gott gleich ist. Das war vorher nicht absehbar und das ganze Syndrom sozusagen der Fremdheit und des Fremden, das wir heute immer noch mit uns führen, könnte auch aus diesen Tagen rühren. Jedenfalls konnte man damals noch von Gesellschaften im Plural reden. Dann gibt es aber Verdichtungszonen, meinerwegen bestimmte Segmente liegen an Flüssen, an günstigen Punkten, wo Quellen sind. Und die werden dann zu Zentren, so ähnlich wie Shmuel Eisenstadt das behandelt hat, zu Zentren, auf die hin bezogen die peripheren Segmente allmählich sozusagen sich verdichten, einschmelzen, so dass etwas entsteht wie Rom oder Babylon oder Athen oder welche Städte sie auch immer im Augen haben...

Die unmittelbare Vorform der Moderne, also unserer Epoche ist dann die Stratifikation des Mittelalters, die geschichtete Ordnung des Mittelalters. Und ich nehme diese stratifizierte Ordnung des europäischen Mittelalters heraus, weil die These Luhmanns ja war, das die moderne Weltgesellschaft und deren Differenzierungsform in Europa und nur einmal, also in Europa entstanden ist und von dort aus so etwas wie die Gesamtweltgesellschaft entwickelt hat. Die Stratifikation des Mittelalters – und sie entsinnen sich, dass die Spitze dieses Dreiecks durch Kaiser und Papst gebildet wird, das dann sozusagen der Adel kommt, der Klerus kommt, die Bürger kommen bis hin zu der Basis der Pyramide – dort sind die Leprakranken und die Bettler, die ehrlich Armen, während die unehrlich Armen möglicherweise ganz aus diesem Pyramidensystem ausgeschlossen sind...

Legitimationsbedürftige Ordnung der Ungleichheit – Umkehrbarkeit im Jenseits: „Alles, was hienieden geschieht, ist sozusagen im Jenseits umdrehbar...

Die Moderne, deren Einbruch man sicherlich nicht auf Jahrhunderte festlegen kann, ist nun eine Ordnung, die diese ständische oder stratifizierte Ordnung zerbricht. Anfang des 19. Jahrhunderts sind die letzten Stände zerbrochen. Die Gesellschaft selber gibt es auf, sich in Schichten zu ordnen. Es gibt noch immer eine Schichtung, sozusagen sich naturwüchsig sich einstellende Ungleichheit der Personen. Aber sie wissen vielleicht, was wir heute Schichtung nennen, ist ja nichts anderes als eine Parametrisierung von Lebensverhältnissen...

Aber die primäre Differenzierungsform der Gesellschaft stellt sich um. **Die wesentlichen Lebensbedürfnisse, selbst das, was für uns entscheidend ist, damit wir leben können, wird delegiert an die großen Funktionssysteme der Gesellschaft.** Damit das funktioniert müssen ein paar **Einrichtungen in der Gesellschaft** entwickelt werden oder aufgegriffen werden, die es in ihrer Vergangenheit schon gegeben hat. Eine dieser Nachentwicklungen bezeichnen wir heute mit einem kuriosen Wort: Es heißt „**symbolisch generalisiertes Kommunikationsmedium**“. Im Prinzip ist einfach nur gemeint, dass wir im Alltag eigentlich immer konfrontiert werden mit Sinnzumutungen oder Sinnofferten, die wir nicht befriedigen wollen. Also, jemand verlangt etwas von mir und ich sage denn „nein“, oder ich sage ihnen etwas hier und sie sagen, das ist alles Quatsch. Das mag ja Luhmann sein, aber ich hänge an Habermas oder an irgendwelchen anderen Schulen. Immer haben wir das Problem, dass sehr unwahrscheinliche Selektionsofferten in irgendeiner Weise umgesetzt werden sollen. Und **einige dieser Zumutungen, dieser alltäglich auftretenden Sinnzumutungen werden jetzt nicht mehr reguliert durch die persönliche Überzeugungskraft von Personen, sondern durch den Einsatz von Medien, die als Verstärker wirken.**

Ich mache einfache **Beispiele**: Warum sollte ein Bäcker mir Brötchen geben nur aufgrund meiner weißen Haare, meiner Augenbrauen oder meiner Beredsamkeit oder muss ich ihm nicht Geld geben? Und genau **Geld wäre ein solcher symbolischer Verstärker, ein Medium, das weltweit funktioniert. Das wäre ja nur ein Medium, das Medium der Wirtschaft...**

Es gibt mehr Medien. Es entwickelt sich ja beispielsweise **ein System wie Politik**, in dem es darum geht kollektiv bindende Entscheidungen durchzusetzen – wie kann man das machen – dann hätten wir **ein weiteres Medium: Macht**. Also, Macht würde dann genau analog zu Geld im politischen System als Selektionsverstärker wirken: Warum gehe ich bei rot nicht über die Ampel? Einfach deswegen, weil mich dafür jemand bestrafen kann, wenn er mich erwischt, dass ich bei rot über die Ampel gegangen bin. Es gibt eine ganze Reihe von Medien. Aber ich nenne erst einmal Systeme, wie eben Wirtschaft, wie Recht, wie Politik, wie Kunst, wie Erziehung, wie Religion, vielleicht Sport, vielleicht auch das System der Massenmedien. Man kann also auch lange darüber diskutieren, was als Funktionssystem überhaupt in Betracht kommen soll. Ich nehme nur die eingeführten, also wie z.B. Wirtschaft und sage, dass solche Systeme üblicherweise Selektionsverstärker haben, die wir Medien nennen. Anhand dieser Medien entwickelt sich dann etwas, wofür es – jedenfalls im Abendland – lang, lang zurückliegende Vorläufer gibt, nämlich eine **Technik der „binären Codierung“, der zweiwertigen Unterscheidung**.

Binäre Codierung soll sagen – zunächst ganz abstrakt gesprochen – dass wir eine Unterscheidung machen, bei der die Bezeichnung der einen Seite der Unterscheidung die Bezeichnung der anderen Seite ausschließt. Das wäre eine solche Unterscheidung wie schwanger oder nichtschwanger; oder ein Lieblingsbeispiel von Luhmann selber: Das wäre eine Unterscheidung wie: Die Telefonnummer und alles andere ist nicht die Telefonnummer, sie müssen sozusagen immer nur die eine Nummer wählen, und es gibt keine Zwischenmöglichkeit: ‚Ich wähl jetzt ein bisschen die Nummer meiner Frau, oder ich geh davon aus, dass sie ein bisschen schwanger sei. Es gibt also Unterscheidungen, die sehr scharf sind und in sich selbst oszillieren und die berühmteste, das ist die von Sein und Nichts, eine mit der wir sozusagen groß geworden sind, die wir immer und überall wiederfinden. Es gibt nur das Sein und es gibt nicht das Nichts. Wir können uns dazwischen nichts vorstellen. Und wenn wir dann über Möglichkeiten sprechen, wie Aristoteles das getan hat, dann fragen wir uns schon: ‚Gibt es Möglichkeiten oder gibt es sie nicht?‘ Wir bewegen uns also im gleichen Duktus solcher binärer Unterscheidungen.

Diese Technik vorausgesetzt, die wir alle beherrschen, und die Frage ist, ob asiatische Kulturen sie auf gleiche Weise beherrschen, ob Brasilianer sie auf die gleiche Weise beherrschen, aber die bei uns jedenfalls eingeführte Unterscheidung ‚Sein und Nichts‘, eine Unterscheidung, die in sich oszilliert, die nihilistisch ist, die gar keinen Inhalt mit sich führt, das ist genau die Technik, die von den Funktionssystemen aufgegriffen wird, um sich zu autonomisieren, also um einen eigenen Bereich zu schaffen, der für andere nicht mehr zugänglich ist. Auch dafür **Beispiele: Nehmen wir das bekannteste, die Wirtschaft: Der binäre Code dieser Wirtschaft wäre Haben oder Nicht-Haben, oder in einer etwas operativeren Fassung gesprochen: Zahlung – Nicht-Zahlung. Was immer Wirtschaft von der Welt wahrnehmen kann, was immer sozusagen auf dem Monitor des Systems, das sie darstellt, abgebildet werden kann, ist nur diese eine Unterscheidung Zahlung oder Nicht-Zahlung und nie etwas anderes.**

Vielleicht sehen sie an dieser Stelle auch wie wichtig das ist, dass wir die Subjekte jetzt rauslassen, dass wir nicht über Individuen sprechen. Jemand, der beispielsweise einen Laden aufmachen will, in dem es darum geht, Lebensmittel zu verkaufen, die auf eine faire und anständige Weise erzeugt wurden, der kann das psychisch-moralisch so wollen, er kann sich wohl dabei fühlen, das so getan zu haben. Wenn er aber die Miete nicht zahlt, wenn er den Strom nicht zahlt, dann wird auch sein Laden keine Möglichkeit des Bestandes haben. Und selbst dann, wenn sich ein Förderer findet oder Leute sammeln, funktioniert die Wirtschaft immer nur, wenn die Zahlung bezeichnet ist und die Nicht-Zahlung ausgeschlossen ist – mit Ausnahme der relevanten Nicht-Zahlung, also Schulden. Man kann natürlich Schulden machen. Aber im Prinzip, nur so würde Wirtschaft operieren: Zahlung – Nicht-Zahlung. Und wir können schon daran sehen, dass eine der Errungenschaften der Moderne – ‚Errungenschaft‘ zunächst einmal sehr vorsichtig gesagt – darin besteht, dass diese Systeme vollkommen sich gegen Moral abdichten. Ob eine Zahlung stattgefunden hat oder nicht stattgefunden hat, ist keine Frage einer moralischen Entscheidung. Es ist zunächst einfach eine Frage des Anschlusses: Schließt jemand mit einer weiteren Zahlung an oder nicht.

Ähnlich würden wir dann für **Politik** uns fragen, was denn dort der binäre Code sei? Ich beziehe ihn jetzt einmal auf die Demokratien des Stils, den wir kennen. Dort wäre dieser **binäre Code das Innehaben von Ämtern und das Nicht-Innehaben von Ämtern**, also entweder jemand hat ein Amt oder er hat keins. Wenn er keines hat, ist er nicht legitimiert, kollektiv bindende Entscheidungen zu treffen. Wenn er eins hat, dann genau ist er dazu legitimiert. **Und alles, was dazwischen in der Grauzone liegt, ist dann extern zum politischen System. Also nehmen wir einmal Protestbewegungen oder Vergleichbares.** Wenn es um **Erziehung** geht, als ein weiteres System, könnten wir vielleicht sagen, dort sei die Entscheidung **oder binäre Codierung ‚bestanden‘ oder ‚nicht-bestanden‘**. Das hieße, die Funktion dieses Systems wäre die Ermöglichung von Karrieren, negativen und positiven Karrieren. Und diese Ermöglichung wird erreicht durch das Bestehen einer Prüfung oder Nicht-Bestehen einer Prüfung.

(Ich selbst bilde natürlich Studierende aus, und ich kenne welche, die hochbegabt sind, aber die Prüfungen nicht bestehen, folglich niemals den Job, um den es dort geht, ausüben oder ausführen können, gleichgültig wie gut sie sonst irgendwo sein mögen. Sie müssen sozusagen Nebenkarrerien oder andere Wege gehen, um in vergleichbare Bereiche zu geraten.)

Oder, nehmen wir als ein umstrittenes System das **System der Kunst**. Auch von diesem System behauptet Luhmann in seinem Buch „Die Kunst der Gesellschaft“, es sei ein autonomes Funktionssystem der Gesellschaft – was immer die Funktion im Einzelnen sein mag - man könnte sagen, anhand der Welt oder anhand der Dinge das Unbeobachtbare beobachtbar machen, in etwa die Richtung geht Luhmanns Argumentation. Und man könnte sich dann fragen, was sei der entscheidende Code dieses Systems, was wäre diese binäre Unterscheidung. Luhmann hat eigentlich bis zu seinem Lebensende darauf insistiert, diese Codierung sei ‚schön‘ – ‚hässlich‘, und es hat viel Streit darum gegeben. Ich selber habe in der Auseinandersetzung mit ihm immer darauf bestanden, dies sei eines der seltenen Systeme, das die Unterscheidung, die es selbst macht, nämlich Kunst oder Nicht-Kunst als

Codierung auch benutzt. Also, das System selbst legt jeweils fest, was als Kunst gelten soll und was nicht. Und die Voraussetzung dafür wäre nur, dass sozusagen ein Medium geschaffen wird, das die Berechtigung hat, Objekte, was auch immer, so zu bezeichnen, das sie als Kunst gelten; und das wäre dann die Person, die der sozialen Beschreibung eines Künstlers entspricht. Sie hat dann diese Berechtigung und andere hätten diese Berechtigung nicht. Wenn ich also dieses Papier nachher versteigern würde – als Kunstwerk – hätte ich wahrscheinlich schlechte Karten. Hätte ich sozusagen diese Zeichnungsberechtigung, würde ich als Künstler gelten, hätte ich also irgendwann einmal eine Sensation oder eine Überraschung produziert, dann wäre das nicht so...

(Vielleicht noch am Rande **„das System“ der Intimität, der Familie** – also **welche Codierung gäbe es da. Wahrscheinlich: „wir zwei/Rest der Welt“, also Operationen, bei denen die wechselseitige Komplettbetreuung ausschließt, dass irgendjemand anderer noch mit betreut werden.** Und diese wechselseitige Komplettbetreuung schließt aber dann auch aus, dass in der Familie das Medium Liebe sein könnte. Dort wäre es dann die obligatorische Liebe, also ein Paradox in sich selber – sie wissen Luhmann schätzt außerordentlich Paradoxien – und die obligatorische Liebe bringt dann Probleme: Muss man denn alle seine Kinder lieben, wo man doch schon seine Frau liebt. Und was machen sie, wenn sie ein Kind weniger lieben als ein anderes? Sagen sie dann: „Dich hab ich gern, du kannst weggehen“ oder so, das funktioniert auch nicht...)

Diese zweiwertigen Bereiche, diese Systeme, die mittlerweile weltweit operieren, stoßen – wenn sie so wollen – in einem imaginären Raum aufeinander: Wirtschaft auf Recht, Recht auf Politik, Kunst auf Politik, Kunst auf Sport, Sport auf Massenmedien. All diese Bereiche haben miteinander zu tun, aber ihre Zweiwertigkeit schließt aus, dass sie ineinander überführt werden können. Also immer dann, wenn sie eine Wertstruktur haben, in der eine Vielzahl von in sich selbst nicht transzendierbaren Unterscheidungen ist, bekommen sie es mit einer Welt zu tun, die sich nicht mehr auf die Einheit eines einzigen Beobachters reduzieren lässt.

Wenn ich also – um erst ein Beispiel zu nehmen – auf dem Platz vor dem Freiburger Münster einen Dackel verbrenne, dann ist dies scheinbar *ein* Ereignis. Wenn sie dann in den nächsten Tagen die Massenmedien konsultieren, würden sie feststellen, dass diese Dackelverbrennung natürlich für das Recht etwas anderes – eine Verbrennung einer Sache – ist, als beispielsweise für das Kunstsystem. Dort ist es ein ultimates Ereignis... Es wurden auch schon Fische im Rheinwasser vergiftet aus künstlerischen Motiven. Die Politik würde wiederum anders reagieren. Sie müsste sich fragen: „Sind Wahlchancen oder Nicht-Wahlchancen damit verknüpft und so weiter und so fort. Und dies alles unabhängig davon, was der je einzelne dazu denkt, denn was immer er denkt wird ja angeschlossen im Rahmen des Systems.“

Solche zweiwertigen Bereiche nennt man Kontexturen seit Gotthard Günter. Das sind Bereiche, die man nicht überschreiten kann. Wenn ich also sage: Sein – Nichts, dann haben sie sozusagen nichts mehr, wo sie noch hingehen können. Alles ist entweder seiend oder nicht seiend. Und dann gibt es noch sozusagen Randzonen, gibt es so etwas wie Möglichkeiten, das aristotelische Problem der *futuris contingentibus*, also die Frage, gibt es Möglichkeiten als existierende oder nicht. Aber zunächst einmal kommen sie aus dem Bereich nicht raus. Kontexturen, diese nicht überschreitbaren Bereiche, die sind nun in der Moderne in einer Pluralität aufgetreten. Und eben deshalb hat Gotthard Günter unter anderen Theorievoraussetzungen vorgeschlagen von „Polykontexturalität“ zu sprechen. **Die moderne Gesellschaft sei eine polykontexturale Gesellschaft, formuliert dann Luhmann.**

Und das bedeutet: **Sie hat keine Einheit außer Kommunikation selber. Es gibt nicht einen Beobachter, der nicht von wo anders her beobachtet werden könnte als einer, der aus einem System heraus spricht;** wie ich z.B. jetzt beobachtet werden kann als jemand, der aus einem System heraus spricht, der Wissenschaft und in der Wissenschaft aus einem ganz entlegenen System, der Soziologie und da wieder aus einem spezifischen Bereich, der Systemtheorie und dann auch noch aus Neubrandenburg (Gelächter) – also wie gesagt, der entscheidende Gesichtspunkt ist: Sie können mich genau so beobachten, oder sie können Motive an mir beobachten (???), gegen die ich nichts machen kann:

(Ich erinnere mich, ich habe mal einen Vortrag gehalten in Berlin, dabei habe ich eine Büroklammer in der Hand zerdrückt, aus welchen Gründen auch immer. Aber seitdem es Freud gibt, kann das beobachtet werden als Nervosität. Und tatsächlich trat dann jemand auf und unterstellte der Systemtheorie hohe Aggressivität im Verweis auf die von mir zerdrückte Büroklammer.)

Und die Massenmedien tragen natürlich dazu bei – und wir alle können wissen, dass woanders anders beobachtet wird. Und das zentrale Problem der Gesellschaft ist dann: Wie kann noch jemand für alle sprechen? Wie kann es noch eine Ethik geben für alle. Wir sind eine Welt ohne legalen Beobachter. Und genau das würde ich für den Punkt halten, an dem sich die Systemtheorie gegenwärtig befindet. **Die Luhmannsche Systemtheorie hat – sozusagen mit Hilfe des Systemsbegriff – eine europäische Tradition zerschlagen, diejenige nämlich, es gebe eine Repräsentation der Einheit der Gesellschaft in der Gesellschaft, es gebe sozusagen privilegierte**

Positionen, freischwebende Intelligenzen, Päpste oder wen auch immer, die diese Einheit beschreiben. Und genau das wird durch die Form der Theorie, also durch die Polykontextualität ausgeschlossen.

Geht es darüber hinaus? Luhmann ist gestorben, und ich bin jemand, der aus der Wissenschaft heraus spricht. Und deshalb weiß ich sehr gut, dass es unser Schicksal ist – im Gegensatz zum Künstler – als jemand beobachtet zu werden, der überholt wird. Also, Wissenschaft fußt auf Kritik, und alles, was ich jemals tun kann, das ist allenfalls – nicht ich, sondern Luhmann (und der hat das sehr gefürchtet) ein Klassiker der Wissenschaft zu werden, also jemand, den man nicht mehr braucht, aber an dem man noch Exegesen vollziehen kann. Mona Lisa beispielsweise gilt immer noch als Mona Lisa und wir schätzen Leonardo da Vinci, **aber Wissenschaft ist etwas, was überholt werden soll.** Und die Frage ist, wie findet dieser Überholprozess eigentlich statt? Ich denke, dass man diesen Überholprozess sieht, dieses Weitergehen, wenn man noch weiter sich distanziert und davon ausgeht, dass die Wissenschaft sich in Paradigmen – das ist bekannt (Kuhn), oder in Metaphern organisiert:

Es gibt zeittypische oder epochaltypische Metaphern. Und ich nenne nur wenige, die ihnen geläufig und bekannt sind: Das wäre die „Maschinenmetapher“. Lange Jahrhunderte haben wir die Welt beobachtet unter dem Gesichtspunkt ihrer maschinellen Konstruktion. Das ging über die Faszination von Automaten bis zu komplizierten Uhrwerken. Der menschliche Körper selbst konnte als Maschine aufgefasst werden. Und das hat natürlich Fortschritte stimuliert, aber nichtsdestoweniger wurde kurze Zeit später eben dieses Modell ersetzt durch ein „Organismusmodell“, also eines reziproken Zusammenspiels von lebendigen Teilen. Und auch dies hat Jahrhunderte bestimmt. Und alle diese Paradigmen oder Metaphern sind noch immer in unseren Köpfen oder verfügbar/einsetzbar. Das letzte Jahrhundert hatte eine Metapher, die bis in unser Jahrhundert hineinreicht: Das ist die „Energiemetapher“. Es gibt Energie, und in den Dingen, um die Dinge herum kreist eine Energie, die Strukturen annehmen muss. Das können wir in der Physik sehen, bei Ernst Mach. Das können wir aber auch – sozusagen in der verheerendsten Erfindung der Moderne – der Psychoanalyse entdecken. Dort nämlich ist das Freudsche Modell an die Energiemetapher gekoppelt. Der Mensch ist sozusagen nichts weiter, als ein Sack voller schwirrender Triebe, voll dunkler Instinkte, voller Leidenschaften, voller Begierde, voll Desir. Und er kann so beobachtet werden. Und sie wissen, welche Strukturen daraus entstanden sind. Noch heute ist die Gesellschaft psychisch reizbar. Psychisch reizbar in dem Sinne, dass jeder den anderen so beobachten kann, als ob der selbst nicht wüsste, was er sagt. Ein Verfahren, welches das Mittelalter nur gekannt hat mit dem Blick auf Exorzismen oder Teufelsaustreibungen, oder die Annahme, dass jemand besessen oder dämonisch sei.

Die Frage ist, gibt es auch eine Metapher des Systems? In diesem Jahrhundert – jedenfalls scheint mir das sehr nahe zu liegen – ist der Systembegriff einer der am meisten eingesetzten alltäglichen und wissenschaftlichen Begriffe. **Jeder redet von Systemen, vom politischen System, vom wirtschaftlichen System, von Systemen in der Wissenschaft, also es gibt z.B. systemische Therapien, Systemtheorien en masse.** Und es gibt natürlich auch die Variante der Bielefelder Systemtheorie. Und die Frage ist, ist „System“ selbst eine Metapher? Das kann ich hier nicht beantworten. Ich kann nur Hinweise geben, wo möglicherweise Probleme mit dieser Metapher in der Zukunft auftauchen werden...

Ich erinnere daran, dass „systema“ im Griechischen vielerlei Bedeutungen hat. Aber eine die selten zitiert wird, das ist eine medizinische Bedeutung. „Systema“ heißt soviel wie Stockung, das Blut stockt, die Verdauung stockt oder Milch stockt, wird sauer. Es gibt also eine Bezeichnung für ein Verharren oder für eine Art von Isolation oder Hartwerdung. Und ich denke, da ist viel daran. **Wir sehen Systeme heute – wenn wir über sie reden – immer noch wie „ontologische Einheiten“.** Wir haben den Eindruck, wir könnten Systeme isolieren, wir könnten also über das politische System reden, oder wir könnten über das psychische System reden und setzen dabei eine Art von Stockung, von Ontologie, von Härte voraus und degradieren sozusagen die Umwelt. **Die Umwelt ist all das, was nicht das System ist. Aber wenn ich eine Organisation beobachte, habe ich den deutlichen Eindruck – auch als Soziologe – ich beobachte ein etwas mit einem drumrum.** Und gerade dies ist eine Metapher, die man unter Gesichtspunkten der „Innen-Außen-Metaphorik“ beleuchten kann. Man kann sich also fragen, wie kommt das denn, dass wir so sehr sicher sind, dass es ein Innen-Außen von Systemen gibt? Es gibt ein wunderschönes Beispiel bei Spencer-Brown: Er fragt sich, wenn ich Geschirr spüle, bezeichne ich ja operativ immer das Geschirr. Ein anderer Beobachter könnte sehen, dass ich das Universum abkratze. Der gleiche Vorgang kann sozusagen als ein zweiseitiger gesehen werden. Und Spencer-Brown hat dafür ein Wort, das nennt er „konditionierte Koproduktion“, also eine Simultanität von sozusagen wechselseitig sich bedingenden Prozessen, von denen die einen ohne die anderen nicht gesehen werden können.

Aber, wenn sie Luhmann sehr ernst nehmen, er hat gesagt, das System ist die Einheit der Differenz von System und Umwelt und das bedeutet, man kann weder das System für sich isoliert sehen noch die Umwelt für sich isoliert sehen. Beide konstituieren die Prozesse, über die wir reden. Und mein Eindruck ist, dass die logischen Mittel im Blick auf solche Verhältnisse einfach noch nicht entwickelt sind...

Ein weiteres Problem ist das der „Binarität“. Luhmann war ein binärer Denker, ein „binärer Horizontdenker“. Also, auf der einen Seite hat er immer die Dinge gesehen im Licht anderer Möglichkeiten à la Husserl: Ich wähle etwas und etwas anderes ist dadurch ausgeschlossen. Und er war ein binärer Denker in dem Sinne, das er immer – jetzt gerade bei Funktionssystemen – die binäre Unterscheidung, die scharfe Unterscheidung gesucht hat, selber gesehen hat, das dadurch dritte Werte sozusagen aufgerufen werden. Aber die Frage war, können wir heute mit diesen dritten Werten tatsächlich schon umgehen, oder warum finde ich so viele, die sich mit Systemtheorie beschäftigen und jede Art von „kognitiver Verschmutzung“ vermeiden. Binäre Verhältnisse sind klare Verhältnisse: schwanger – nicht-schwanger; Recht-Unrecht usw. und warum wird sozusagen in dieser gesamten Terminologie und in den anschließenden Arbeiten die Verschmutzung, die Verwirbelung, der unklare Bereich nicht selbst bearbeitet... Es gibt eine Art von „Verschmutzungsangst“, die dann der Systemtheorie auch den Vorwurf einbringt, sie sei esoterisch oder hermetisch gegenüber allem, was nicht zu ihr selbst gehört, denken sie an Theorien wie Jacques Lacan oder Freud selber, die in der Systemtheorie nur sehr schwer zu berücksichtigen sind.

Ich will einen „Theoretiker“ zitieren, der heißt Christian Morgenstern. Das Gedicht lese ich jetzt vor:

Ein blonder Korken spiegelt sich
In einem Lacktablett.
Allein- er sah sich dennoch nicht,
Selbst wenn er Augen hätt.

Das macht, die weil der senkrecht steigt
Zu seinem Spiegelbild.
Wenn man ihn freilich seitwärts neigt,
Zerfällt, was oben gilt.

Oh Mensch, gesetzt du spiegelst dich
Im – sagen wir im All
Und senkrecht? Wärest du dann nicht
Ganz in demselben Fall?

Und das eigene Beispiel: Ich war in diesen Tagen mit meinen jüngsten Töchtern, die Wendy-Leserinnen, also Pferdeliebhaberinnen sind, beim Reiten und hab dort zugeguckt. Und ich sah wie ein Pferd gefüttert wurde, mit Hilfe eines Eimers. Und das Rätsel, das sich mir sofort aufdrängte ist, wie macht das Pferd das, den Eimer zu finden, obwohl es nicht nach unten gucken kann? Die Augen sind ja oben, an den beiden Seiten und dann ist da so ein langes Kinn – ich hoffe, man nennt es Kinn oder Kiefer, und es kann den Eimer nicht sehen. Und darauf hin hab ich die Pferdelehrerin befragt, wie es denn bemerken würde, wo der Eimer sich befindet und wie es damit umgehen kann? Und darauf sagt mir die Pferdelehrerin: Dies seien „Tasthaare“, die dafür verantwortlich seien, Tasthaare unten am Kiefer. Und ich würde sagen, die Metapher des Systems, von Luhmann genial ausgenutzt und eingeführt in dieser Form, ist ein Kompendium von Tasthaaren. Das System sozusagen, dieser Begriff, diese Metapher hat uns geholfen, sehr viel weiter über die alteuropäische Tradition hinauszukommen. Aber wir sehen noch nicht, wohin das führt!

Dirk Beacker: Niklas Luhmann und die Manager – Vortrag vom 3. Oktober 1999

„Teilt seinen Vortrag in vier Abschnitte ein, der Einfachheit halber in „die 60er, 70er, 80er und 90er Jahre“, um zu zeigen, was das Arbeiten Luhmanns in diesen Jahrzehnten mit Management, Organisation, Steuern von Organisation zu tun haben könnte. Großthemen: In den 60er Jahren war Luhmann hauptsächlich damit beschäftigt, **eine „inkongruente Perspektive“ zu entwickeln. Das heißt eine Beobachtungsweise, eine Beschreibungsform von sozialen Verhältnissen zu entwickeln, die quer steht zu dem, wie diese sozialen Verhältnisse sich selbst verstehen, sich selbst beschreiben, über sich selbst nachdenken. Inkongruent heißt, als Soziologe sieht man etwas in den Dingen und an den Dingen, die die Dinge selbst von sich nicht sehen.** Die 70er Jahre stehen dann unter einem anderen Titel: Suche nach Streit – Streitsuche (Luhmann – Habermas). Reduktion von Komplexität. Die 80er Jahre widmet Luhmann dann der Ausarbeitung seiner Theorie. Das steht unter dem Stichwort „Management“ unter dem Stichwort „Differenzminderung“. Die 90er Jahre schließlich würde ich unter dem Titel bringen: „Formulierung einer Aussage“. Die Aussage betrifft das Thema Kommunikation.

Die 60er Jahre: Entwicklung einer inkongruenten Perspektive. Das Mittelstufendasein: Wenn sie in dem Buch „Funktion und Folgen einer formalen Organisation“ (1964) nachsehen, finden sie die Stichworte Unternehmen, Management nicht. Stattdessen dachte man über Bürokratien nach, über Verwaltungen, über Beamte und all das,

was heute Management oder heute Unternehmen als Thema bewegen würde, war damals schlicht und ergreifend unter dem Stichwort „Wiederaufbau“ abgehandelt und kein Thema für Wissenschaft. Also müssen wir ein bisschen basteln, was Luhmann gesagt haben würde. Wir finden entsprechendes unter dem Stichwort „Der Vorgesetzte“, denn es ist kein Zweifel, dass der Manager bis heute zunächst einmal Vorgesetzter ist. Ein Vorgesetzter ist, der Untergebene hat und ein Vorgesetzter ist, dessen Hauptaufgabe darin besteht, dafür zu sorgen, dass die Untergebenen ihre Arbeit untereinander so koordinieren, dass ein gesamtes Unternehmen arbeitsfähig bleibt...

Die soziologische Perspektive ist die, dass der Manager etwas zu tun hat, was es anderen ermöglicht, ihre Arbeit untereinander zu koordinieren; Also, immer jemand, der als Dritter auftritt; als jemand der nicht in einem Zweierverhältnis zu einem Untergebenen steht, sondern als Dritter auftaucht und als dieser Dritter etwas bewirkt, was sonst nicht bewirkt werden könnte. Was nun Luhmann an den Vorgesetzten, am Führungsverhalten der Vorgesetzten in diesem Buch... auffällt, ist dieses bereits genannte „Mittelstufendasein“. Ich bin mir nicht ganz sicher, ob in den 60er Jahren Mittelstufe aus der schulischen Organisation bekannt war. Ich könnte mir aber vorstellen, dass das der Fall war und dass Luhmann – nebenbei gesagt – immer einen gewissen Wert darauf gelegt hat, Worte zu wählen für die Bezeichnung von Sachen, die – deswegen – ‚inkongruente Perspektive‘ – ein bisschen schräg stehen zu der Art und Weise, wie man sich in diesen jeweiligen Milieus selbst beschreibt. Also eine Bürokratie, ein Unternehmen, eine Verwaltung mit ihrer ganzen Hierarchie, in die Vorgesetzte eingespannt sind, in die Nähe der Beschreibung schulischer Organisation zu rücken, enthält bereits eine gewisse ironische Akzentuierung, für die Luhmanns Denken insgesamt sehr typisch ist. Also hier das Wort „Mittelstufendasein“. Das heißt natürlich auf deutsch nichts anderes, als dass ein Vorgesetzter jemand ist, der jemand über sich hat und jemand unter sich hat. Und Luhmann bringt dafür sofort die Zusatzformulierung, dass ein Vorgesetzter jemand ist, der in mindestens zwei Kommunikationsnetzwerke eingebaut ist. Nämlich in das Kommunikationsnetzwerk seiner Vorgesetzten, was ihn einschließt, und in das Kommunikationsnetzwerk seiner Untergebenen, die seine Untergebenen sind. Und die ganze Arbeit eines Vorgesetzten – eines Managers – besteht nun darin, diese beiden Kommunikationsnetzwerke, die getrennt sein müssen – wichtige Aussage bei Luhmann, sie müssen getrennt sein, weil nur die Trennung von Kommunikationsnetzwerken in Unternehmen sicherstellt, dass ein Unternehmen die Vielzahl der Informationen, die es verarbeiten muss, verarbeiten kann. Wenn sie sich ein Unternehmen, egal an was sie jetzt denken, vorstellen, in dem sozusagen an jeder Stelle des Unternehmens alle Informationen, die das Unternehmen braucht ständig präsent und verfügbar und bearbeitet werden, dann können sie sich vorstellen, dass das Unternehmen unter der Überlast der Informationen sofort zusammenbrechen würde. **Deswegen ist nichts in Unternehmen wichtiger – in allen Organisationen wichtiger – als die Trennung der Kommunikationsnetzwerke.** Das Sorgen dafür, dass in der einen Ecke etwas getan wird, ohne dass es Konsequenzen hat, was in der anderen Ecke passiert. Das heißt also, der Vorgesetzte ist durch sein „Mittelstufendasein“ in eine widerspruchsvolle Lage gebracht, in eine Paradoxie hineingebracht. Er muss beides tun und kann nur beides tun, indem er an seiner Person vorführt, wie einer Vorgesetzter agieren kann, der seine Untergebenen schützt vor den Zumutungen seiner Vorgesetzten einerseits, und der andererseits seinen Vorgesetzten erzählt, wie er seine Untergebenen an der Kandare hat.

Luhmann sagt: Das ist eine Tendenz, die sich dort zeigt, an der man sehen kann, wie die formale Bürokratie allmählich von einer „Lehenshierarchie“ absorbiert wird und sich diese Lehenshierarchie sich an die Stelle der formalen Bürokratie setzt; setzen würde, wenn nicht die formale Bürokratie genau dagegen bereits ihre Maßnahmen ergriffen hat. Welche Maßnahme? Ganz einfach: Es gibt keine Möglichkeit, diese soziale Bindungsfunktion, die der Vorgesetzte in seinem Mittelstufendasein erfüllt, in eine formale Stellenbeschreibung zu übersetzen. Das war die Ausgangsvoraussetzung, die ich machte. Das, was da an sozialer Dynamik in einem Unternehmen, in einer Organisation passiert, findet sich in keiner Stellenbeschreibung.

Das heißt aber auch, ein Vorgesetzter, der auf diese Art und Weise sich unersetzbar macht, kann das nicht in eine formale Stellenhierarchie hineinbringen und sobald er selbst entlassen wird, die Stelle verlässt, ist damit auch die „Lehenshierarchie“, auf die er sich stützen konnte, wieder vergessen. Das heißt also, eine formale Bürokratie ist etwas, was absorbiert werden kann von einem sozialen Bindungsmechanismus. Dieser soziale Bindungsmechanismus hat aber keine Möglichkeit sich selbst auf Dauer zu stellen, sich selbst zu institutionalisieren. Also sind das immer nur Episoden, zeitlich begrenzte Abläufe, die in Organisationen festzustellen sind und die die Organisationen nicht auf Dauer gefährden können.

Hosianna ruft dann der Soziologe, eine Soziologe wie Luhmann: Damit ist die Bürokratie gesichert. Auch das natürlich eine „inkongruente Perspektive“, denn nichts war in den 60er Jahren für Soziologen ein stärkerer Gegenstand der Kritik als die Bürokratie. Bei Luhmann lesen sie das alles anders. **Bei Luhmann lesen sie „das Lob der Routine“** – so ein Aufsatz aus dem Jahre 1964 – bei Luhmann lesen sie „**das Lob der Hierarchie**“, bei Luhmann lesen sie „**das Lob der Bürokratie**“, bei Luhmann lesen sie **eine ganze Reihe von Beschreibungsversuchen, die zeigen, wie grandios, wie genial, wie intelligent, wie raffiniert ein Mechanismus ist, der bürokratische, der Vorgesetztenmechanismus, die Art und Weise, wie eine Bürokratie sich gegen ihre**

eigenen sozialen Bindungskräfte wiederum schützen kann, die quersteht zu dem, was der normale soziologische und der intellektuelle Diskurs in den 60er Jahren zu produzieren in der Lage war. Das Lob der Routine, um das hinzuzufügen, bezieht sich darauf, das natürlich alle Welt den Eindruck hatte, die Routine ist dasjenige, was den Menschen um seine reichen Möglichkeiten des Agierens, des Denkens, des Entscheidens, des Entwickelns beraubt. Wer auf Routinen verpflichtet ist, ist auf Wiederholung, auf Langeweile, auf Ödnis, auf Verarmung, auf Entfremdung schließlich verpflichtet.

Richtig sagt Luhmann, keine Einwände, natürlich ist das so. Natürlich ist jemand, der routiniert handelt, jemand, der immer wieder dasselbe tun muss, immer wieder auf andere Ereignisse auf dieselbe Art und Weise reagiert. Aber – **Lob der Routine – man schaue sich doch bitte an, was diese Routinen in Organisationen vermögen. Denn, die erste Leistung ist: In der Tat setzen sie eine Organisation in den Stand auf verschiedenste Ereignisse immer wieder gleich zu reagieren, das heißt, sich zu reproduzieren, gleich was drum herum passiert.** Also, nur auf der Basis von Routinen kommt man überhaupt in die Situation, sich zu überlegen, was man jeweils anders machen könnte. Das heißt – so die Formulierung von Luhmann: Routinen ermöglichen den Wechsel der Hinsichten, unter denen eine Organisation operiert. Also, genau das, was diejenigen, die Routinen kritisieren, immer wollen: „Macht was anderes!“ Antwort von Luhmann: Man kann nur etwas anderes machen, wenn man seine Routinen hat, auf die man sich verlassen kann.

Jetzt aber schiebt Luhmann in diesem Aufsatz „Lob der Routine“ – und es findet sich auch in „Funktionen und Folgen einer formalen Organisation“ – etwas anderes hinterher; auch typisch für Luhmann, was die Kritiker der Routine sozusagen links überholt. Er sagt nämlich: Das schlimmste an Routinen ist, das sie taktunfähig sind. Er spricht von der **Taktunfähigkeit** der Routine. Takt ist ein ganz großes Wort für Luhmann in den 60er und 70er Jahren. Es taucht interessanterweise in den 90er Jahren wieder auf. **Takt heißt nämlich: Angesichts dessen, das ein Vorgesetzter, ein Manager – in einer Organisation wie der gerade beschriebenen – ein Mittelstufendasein pflegt und hegt, angesichts dessen, dass er widerspruchsvolle Verhaltenserwartungen händeln muss, angesichts dessen, dass er von seinen Untergebenen etwas weiß, was er seinen Vorgesetzten verschweigen muss und umgekehrt usw., angesichts dessen ist das alltägliche Verhalten in Organisationen extrem auf Takt angewiesen.** Ich kann nicht jederzeit kommunizieren, was ich über irgendjemanden aus irgendwelchen Gründen weiß. Ich rede mit jemandem und weiß: „Wir müssen uns jetzt darüber verständigen, wie du nach wie vor in der Lage bist, in diesem Laden deine Aufgabe zu erfüllen, obwohl ich weiß und du weißt, das ich es weiß, dass du hier dauernd überfordert bist. Ich muß also eine taktvolle Möglichkeit finden, mit dir darüber zu reden, dass du einsiehst, dass du jetzt beginnst dich anzustrengen, sonst muß ich dich morgen vor die Tür setzen.“ Ohne diese Taktfrage gibt es keine erfolgreiche Kommunikation, gibt es keine ‚menschliche‘ Kommunikation hätte ich fast gesagt. Und Luhmann sagt nun: **Das schlimmste an Routinen ist, dass sie taktunfähig sind.**

Und damit ist an einer ganz kleinen Stelle vielleicht deutlich geworden, wie Luhmann generell denkt, wenn er über irgendeinen beliebigen Gegenstand denkt, auch dann wenn er über das Management denkt: Er hört sich an, was sagt die Gesellschaft, was sagen soziologische Kollegen, was sagen Intellektuelle über einen bestimmten Gegenstand? Er findet das zunächst einmal alles interessant, lässt sich informieren, über das, was die jeweiligen Diskurse über einen Gegenstand sagen, denkt dann nach, hätte ich fast gesagt, nein: Er entwickelt eine inkongruente Perspektive dazu. Er sagt nämlich: Wenn ich ein Phänomen habe, von dem ich sehe, dass es funktioniert – die Bürokratie – und wenn ich einen kritischen Diskurs habe, von dem ich sehe, dass er seit Jahrzehnten auf diesen Gegenstand kritisch guckt, und ihn aus der Welt zu schaffen versucht, sich an ihm reibt, sich über ihn ärgert, seine Dysfunktionen beschreibt uswuf., dann muss ich mich doch fragen: Wie kommt es, das der Gegenstand existiert, obwohl die Kritik in den Augen der Kritiker so unglaublich recht hat? Antwort des Soziologen, des Soziologen Luhmann: Der Gegenstand muß Gründe auf seiner Seite haben, die die Kritiker nicht sehen. Und dann ist der nächste Schritt Luhmannschen Denkens: Der Versuch, herauszukriegen, welche Gründe hat der Gegenstand auf seiner Seite?

Und bei der Bürokratie ist das der klassische Max Webersche Grund: **Eine Bürokratie ist in so hohem Maße in der Lage, sich sozialen Bindungswirkungen zu entziehen, dass allein das sie erfolgreich macht. Kein Mechanismus – deshalb hat Max Weber von Rationalität gesprochen – kein Mechanismus ist in der Lage, sich den „Klebrigkeiten“ des sozialen Geschäftes geschickter zu entziehen, als der bürokratische.** Für Luhmann steckt in dem Begriff „Taktunfähigkeit“ jedoch die Beschreibung genau des alltäglich sichtbaren problematischen Verhaltens von Bürokratien, die immer wieder dafür sorgt, das sozusagen **Minute für Minute – man braucht nur einen Beamten vor sich zu haben – man sieht, wie recht die Kritik hat.** Das wissen zwar die Kritiker nicht, das sie sozusagen auf alltägliche Auslöser eines problematischen Verhaltens reagieren – das wissen sie in der Regel nicht, etwas vorsichtiger gesagt – aber der Soziologe weiß es über die Kritiker. Und der Soziologe kann unter Soziologen darüber reden, warum die Kritiker recht haben, ohne zu wissen, warum sie recht haben. Taktunfähigkeit!

Gleichzeitig, und deshalb ist mir das so wichtig, unter dem Gesichtspunkt Management, gleichzeitig arbeitet sich Luhmann mit so einem Wort „Taktunfähigkeit“ und mit einem Wort „Mittelstufendasein“ natürlich sehr intensiv in die Verhältnisse hinein. Da gibt es nicht den großen Überblick, das Panorama, die Gesellschaft, die Organisation und das Management und dann irgendeine großartige Beschreibung, warum das rational oder irrational ist, wie bei Max Weber. Sondern, all das kennt er natürlich, all das hat er zur Kenntnis genommen, aber all das interessiert ihn zunächst einmal nicht, sondern er versucht als Soziologe hineinzugehen in die Dinge. Und sich zu fragen: Ein Manager, ein Vorgesetzter, eine Bürokratie muss etwas sein, was von Minute zu Minute gelingt, was von Minute zu Minute arbeiten kann. Und da reicht es nicht zu wissen, dass das ein Max Weber für rational gehalten hat. Denn diese Rationalität des Managements, die ermöglicht einem nicht, die alltäglichen Entscheidungen zu treffen. Oder, die kann ich nicht einem Untergebenen vorhalten, wenn ich als Manager versuche, diese oder jene Entscheidung zu begründen, sondern ich brauche ganz andere Motive, ganz andere Gründe, um täglich in meinen Handlungen, um täglich in meinen Kommunikationen als Manager, als Vorgesetzter, als Bürokrat, als Beamter, natürlich genauso als Soziologe, als Vortragender, als Hörer funktionieren zu müssen.

Und Luhmann ist ständig auf der Suche nach diesen Detailbeschreibungen, nach diesen kleinen, in die sozialen Verhältnisse hineingearbeiteten Fragestellungen gewesen, die ihm erlauben, das Phänomen zu genieren, ganz im Sinne von Maturana, den er ja dann später in der 80er Jahren zu rezipieren begonnen hat. Und der einmal gesagt hat: Wenn du als Wissenschaftler ein Phänomen beschreiben willst, dann versuche den Mechanismus zu finden und zu beschreiben, der in der Lage ist, das Phänomen zu generieren. Man muss sozusagen beim Lesen deiner Beschreibungen das Gefühl haben, aha, jetzt entsteht das Phänomen. Das ist nur eine andere Formulierung in meinen Augen für die Aufforderung: Denk um Gottes Willen nicht über deinen Gegenstand nach. Wer über den Gegenstand nachdenkt, der arbeitet mit Vergleichen: Er sagt ein Baum sieht aus wie eine umgedrehte Wurzel. Kann sein, dass das zu irgendetwas führt, aber zunächst einmal ist es nur ein Vergleich. Ich muss also genau auf diese Geste des Nachdenkens darüber und sich dann Hinaufschwingens auf eine begriffliche Ebene, die es erlaubt über den Gegenstand etwas zu sagen, muss ich mich also verabschieden, und muss versuchen, einen **generativen Mechanismus zu finden, der in dem Phänomen das Phänomen selbst zu produzieren in der Lage ist**. Und dieser generative Mechanismus in der 60er Jahren – bezogen auf den Manager, den Vorgesetzten – war der Mechanismus zu sagen, ein Vorgesetzter ist dann ein Vorgesetzter, wenn er es schafft, von Minute zu Minute, von Entscheidung zu Entscheidung, diese beiden Kommunikationsnetzwerke, das nach oben und das nach unten zu trennen und zu verbinden zugleich.

Gut: die 70er Jahre – ich kann jetzt etwas knapper und kürzer werden, denn wenn das Feld bereitet ist, und die 60er Jahre haben das Feld bereitet, die inkongruente Perspektive ist da, kann man sozusagen den Rest an Entwicklung der Theorie nur noch stichpunktweise nennen. **Die 70er Jahre also waren der große Streit**. Sie wissen das. Luhmann hat den Finger gehoben und nach Frankfurt signalisiert: **Es könnte sein, dass die Moral nicht ganz so erfolgreich in der Integration und Konsensstiftung der Gesellschaft ist, wie man das in Frankfurt denkt**. Und gottseidank hat man das in Frankfurt gehört. Und Habermas hat sofort Luhmann nach Dubrovnik eingeladen, damit man darüber streitet, welche Rolle die Moral wohl in der Integrationsstiftung der Gesellschaft spielt. Habermas hat genau so reagiert, wie die gesamte Intelligenz in den 70er Jahren reagiert hat: Er hat nämlich gedacht, na ja mit der Frankfurter Schule ist nicht mehr so sehr viel los: Wir lesen noch unseren Adorno, wir lesen noch unseren Walter Benjamin. Und wir haben auch das Gefühl, hier sind unglaublich schöne, ertragreiche und sinnvolle Beschreibungen entwickelt worden, aber es geht nicht mehr so richtig weiter. Und die deutsche Intelligenz in den 70er Jahren reagierte auf dieses gehobene Fingerchen in Bielefeld sofort so, dass sie sagte: Aha, Gott sei Dank, da ist die Theorie, da ist die elaborierte Theorie der modernen Gesellschaft, die endlich wieder die Möglichkeit bietet zu zeigen, was die kritische Theorie kann, indem sie diese Theorie aus dem Feld räumt. Luhmann war sozusagen der willkommene Gegner, der endlich stark genug schien, um die eigene Stärke wieder aufzurüsten, um zu zeigen, dass die kritische Theorie, die Frankfurter Schule nach wie vor den Führungsanspruch in der Sozialphilosophie dieses Landes aufrecht erhalten kann.

Das Ende der Geschichte kennen sie genauso gut wie ich: Luhmann hat den Spieß umgedreht und hat sich sozusagen auf Habermas hinaufgeschwungen, in die Höhen der sozialen Theorie. Und natürlich tat man bis in die späten 80er Jahre so, als sei der Streit nach wie vor unentschieden. Aber allen Soziologen, die darauf achteten, welche Theorie wird wo, mit der größten Beschreibungsleistungskraft entwickelt, war klar, dass Luhmann das Heft in die Hand genommen hatte. (Ich kann das natürlich sagen, weil ich als Luhmann-Schüler sozusagen unverdächtig genug bin, parteiisch sein zu dürfen. Wenn sie einen Habermas-Schüler hören, dann hören sie etwas anderes).

Gut 70er Jahre: „Reduktion von Komplexität“ war ein Stichwort, das tatsächlich sofort – sofort ist übertrieben – Ende der 70er Jahre in die Management-Theorie übernommen wurde. Und eine ganze Reihe auch von betriebswirtschaftlichen Überlegungen initiiert hat. Reduktion von Komplexität bezogen auf das Management heißt natürlich nichts anderes, als dass man einen Manager beobachten muss, der, genau so wie jeder andere Akteur auch, die Komplexität, von der er umgeben wird, auf ein Maß reduzieren muss, mit dem er umgehen

kann, und der – genauso wie jeder andere Akteur auch – erst aus der Reduktion von Komplexität, dann die enorme Komplexität des Betriebs, der Organisation, des Unternehmens gewinnt, die wir tagtäglich beobachten können. Der springende Punkt an diesem Gedanken ist, das er gerade nicht – wie Habermas unterstellen wollte – gerade nicht auf „Sozialtechnologie“ hinausläuft. Luhmann war und Luhmann ist niemand, der sozialtechnologische Empfehlungen zur Einrichtung von Verhältnissen gibt. Im Gegenteil: Dem Manager zu sagen, du reduzierst Komplexität, ist zunächst einmal ein Satz, der den Manager an seiner Ehre packt und ihm sagt: Du leistest nicht das, was du zu leisten behauptest, du bist nämlich nicht derjenige, der den Überblick über alles andere hat, und dessen Informationsverarbeitungskapazität so grandios ist, das sie einen ganzen Betrieb zu steuern vermag. Diese Kontrollillusion – wie man es nannte, und wie man es nennt – diese Kontrollillusion ist seit den Sätzen von Luhmann und den Sätzen, auf die er sich bezieht (James Marsh, Herbert Simon, Carl Weick) aus der Welt. Der Manager ist jemand, der beschrieben wird als jemand, der die Kontrollillusion braucht, als Illusion, um seine Kontrolle, die tatsächlich möglich ist, durchzuführen. Und der Soziologe konzentriert sich auf die Frage, wie kann eine Illusion, eine Kontrolle stiften, die in der Tat in der Lage ist, einen Betrieb in seiner geringen oder hohen Komplexität auf irgendeine Art und Weise zu steuern. In dem Sinn zu steuern, das der Betrieb mit der Hilfe der Existenz von Managern in der Lage ist, sich selber zu organisieren?

Und die Antwort auf diese Frage ist, es ist gerade nicht eine Technik, eine Technologie des Entscheidens, **es ist gerade nicht eine Rationalität der Einrichtung von Verhältnissen, auf die sich ein Manager dabei berufen kann, sondern es nichts anderes als der Umstand, dass der Manager gar keine andere Möglichkeit hat als Sinn zu produzieren. Er produziert Sinn. Sinn ist etwas Soziales. Sinn ist immer etwas Begrenztes. Sinn ist etwas, was andere nachvollziehen können müssen, wenn es Sinn machen soll. Und Sinn ist immer etwas, was in jedem Moment, wo es produziert wird auf Sinn verweist, der in diesem Moment nicht produziert wird.**

Ich halte hier einen Vortrag über Niklas Luhmann und die Manager und ich wähle dieses oder jenes Buch, diesen oder jenen Aufsatz aus, rede über dieses oder jenes Phänomen – und, ob sie wollen oder nicht – denken sie, während sie mir zuhören, hier die ganze Zeit, nicht nur an das, was ich hier sage, sondern sie denken auch an das, was ich hier nicht sage. Sie fragen sich, warum so wenige Worte zur Bürokratie, oder sie fragen sich, warum so wenige Worte zu diesem oder jenem. Das heißt, sie hören ständig Dinge mit, die ich gar nicht sage. Ich produziere hier einen Sinn, wenn denn ich hier ich sagen darf, ich produziere einen Sinn, von dem sie sehen, dass er extrem selektiv ist.

Und das Spannende ist nun – bezogen auf den Manager – dass das auch und sogar in diesen angeblich technisch ablaufenden Betrieben der modernen Wirtschaft, jeder Wirtschaft gilt: Ein Manager kann nur Sinn produzieren. Und der ganze Trick des Managements besteht darin, einen Sinn zu produzieren, von dem die Untergebenen, die Mitarbeiter sehen, dass er eine Selektion ist, die bestimmte andere Möglichkeiten anvisiert, aber nicht gleichzeitig formuliert, und dass man unter bestimmten Bedingungen gut daran tut, genau den selektierten Sinn aufzunehmen und zu bearbeiten, den der Manager anbietet. Ich könnte auch ein anderes Wort benutzen, ich könnte nämlich von Macht reden. Ein Manager ist jemand, der Macht hat, weil er in der Lage ist, seine Untergebenen in eine so große Ungewissheit hineinzusetzen – was macht der Markt morgen, was denkt sich die Personalführung morgen aus, wie könnte diese oder jene Karriereentscheidung seitens der Geschäftsführung aussehen uswuf? Der Betrieb produziert ständig Ungewissheiten für alle seine Mitarbeiter, einschließlich natürlich die Vorgesetzten, das Management. Und der Manager ist derjenige, der sagt: Schaut euch diese immense Ungewissheit an, alle haben Angst, alle haben Sorgen, alle fragen sich, wie kommen wir nur zum nächsten Tag. Ich biete euch etwas an, was euch die Möglichkeit gibt, eure Ungewissheit, eure Unsicherheit, eure Ängste, eure Sorgen zu reduzieren auf ein überschaubares Maß.

80er Jahre: Ganz kurz, die 80er Jahre waren managementbezogen relativ dürr, relativ ergebnisfrei, abgesehen davon, dass in diesen Jahren, in diesem Jahrzehnt die Organisationsberater anfangen massiv die Luhmannsche Theorie zu rezipieren und so etwas wie die systemische Organisationsberatung – entstanden aus der Familientherapie – begann systemtheoretische Gesellschaftstheorie Luhmannscher Provenienz zu rezipieren. Und das heißt, **eine Gesellschaftstheorie zu rezipieren, in deren Zentrum ein Organisationsbegriff steht, der frei von Rationalität ist.** Denn das war sozusagen der Punkt, den Luhmann in den 80er Jahren entwickelt hat. **Organisation muss man in der Lage sein zu beschreiben, ohne davon auszugehen, dass die Organisation per se etwas Rationales ist. Damit ist für einen Soziologen etwas Aufregendes passiert, nämlich die Max Webersche Bürokratietheorie ist abgehängt, die auf Rationalität basiert, und es wird endlich eine Phänomenologie, eine Zugangsweise entwickelt, die in der Lage ist, die Organisation als nicht rational zu beschreiben. Etwa entlang eines Arguments von Charles Perrow: Eine Organisation begreift man erst, wenn man z.B. sieht, das ein Krankenhaus an nichts mehr interessiert ist, als an dem Nachschub an Kranken, logischerweise. Als Organisation ist ein Krankenhaus darauf angewiesen, dass es Kranke gibt. Was tut also ein Krankenhaus, wenn es droht sozusagen, den Nachschub ausgetrocknet zu sehen? Es produziert die Kranken selbst – Iatrogenese (Ivan Illich).**

Was tut eine Schule als Organisation anderes, als sicherzustellen, dass der Nachschub an Kindern, die man ausbilden kann, beständig nachläuft. Diese grandiose Idee des lebenslangen Lernens ist eine unglaublich pfliffige Idee von Organisationen, die fürchten mussten, nichts Relevantes mehr ihren Kindern, ihren Studenten so beibringen zu können, dass man für das Leben etwas lernt. Da sagt man nicht: OK wir hören auf, wir übergeben die Ausbildung ab sofort den Betrieben und den Verwaltungen direkt, sondern man sagt: Nein – lebenslanges Lernen! Die Organisationen wehren sich und sagen: Das kann doch wohl nicht wahr sein, dass man uns einfach unsere Arbeitsbasis nimmt. **Was ist daran rational? Antwort: Nichts! Zweite Antwort natürlich: Daran ist alles rational! Wenn Rationalität heißen darf: Sicherstellung der Reproduktion von Organisationen.**

Ich muss zum Schluss kommen und zumindest einige Worte andeuten zu diesen **90er Jahren**, die – wie ich einleitend so unvorsichtig gesagt habe – ja so entscheidend zu sein scheinen für das nächste Jahrhundert, bei Luhmann. Die 90er Jahre stehen natürlich zunächst einmal im Zeichen des Erscheinens des Buches: „Die Gesellschaft der Gesellschaft“. Sie stehen aber zweitens- so würde ich behaupten – im Zeichen des Erscheinens – im nächsten Jahr – des Buches: „Organisation und Entscheidung“, was das Management betrifft.

Die 90er Jahre stehen im Zeichen einer erstmalig konsequenten Durcharbeitung des Begriffes der Kommunikation. Einer erstmaligen Platzierung des Begriffes der Kommunikation im Zentrum der Theorie.

Das überrascht zumindest, wenn sie Luhmann kennen, wissen sie, dass Kommunikation die Basiseinheit sozialer Systeme seit den frühen 80er Jahren ist, ausgearbeitet in dem 84er Buch „Soziale Systeme“. Ich behaupte trotzdem, dass erst die „Gesellschaft der Gesellschaft“ den Kommunikationsbegriff zum Brisantesten, zum Phänomenbegriff der Theorie macht. **Und zwar ganz einfach deswegen, weil erst in den 90er Jahren Luhmann auf der Basis des Spencer-Brownschen Formenkalküls Kommunikation als Zweiseitenform fasst. Kommunikation als eine Zweiseitenform fasst, auf deren einen Seite Kommunikation ist und auf deren anderen Seite, wenn sie so wollen das Bewusstsein ist oder der Mensch oder psychische Systeme oder sonst etwas.**

Das, was wir in den 70er Jahren „Reduktion von Komplexität“ genannt haben, „Sinnproduktion“ wird in den 90er Jahren plötzlich ganz zentral,

indem Luhmann beginnt – und daraus auch eine Gesellschaftstheorie gemacht hat – zu sagen, es macht nur Sinn, die Reproduktionsform von sozialen Systemen zu beobachten, wenn ich mich dauernd frage, wie gelingt es jeder einzelnen Kommunikation sich zu reproduzieren, obwohl und weil kein psychisches System, kein Mensch der anwesend ist bei dieser Kommunikation, kommunikativ erreicht werden kann durch die Kommunikation?

Wir alle denken vor uns hin, wir alle dösen oder träumen, machen uns einen Reim auf die Sache, die so oder so aussieht, wir verstehen dieses, wir verstehen jenes, wir sind über dieses oder jenes amüsiert; sie, die sie zuhören, ich, der ich rede in gleicher Weise, trotzdem passiert hier dauernd eine Kommunikation, die – so hofft der Rundfunk – irgendwann eine bestimmte Stabilität hat, vielleicht sogar sendefähig ist. Und dann passiert etwas Neues, dann gibt es an den Rundfunkgeräten, an denen dann dieser Vortrag gelauscht wird, wieder – Tausende vielleicht, so hofft man – tausende von Bewusstseinsystemen von Leuten, die Worte hören, die Klänge hören, da sagt jemand dauernd etwas, er redet und redet und redet und er hört gar nicht auf zu reden – und sich darauf einen Reim machen. **Und nichts, überhaupt nichts berechtigt auch nur ansatzweise dazu, irgendeine Übereinstimmung zwischen meinen Gedanken, die ich mir mache, während ich diese Rede halte, diesen Vortrag halte, und den Gedanken, die sie jetzt sich machen oder den Gedanken, die an den Rundfunkgeräten dann sich gemacht werden, anzunehmen. Kommunikation ist etwas, was eine fundamentale, unüberbrückbare Differenz ständig bewegt und bewegen muss, um sie zu reproduzieren, die Differenz zwischen der sozialen Operation Kommunikation auf der einen Seite – Worte, Gesten, Verhalten – und dem Reim, den sich ein Bewusstsein darauf macht, den Vorstellungsinhalten eines Bewusstseins auf der anderen Seite.**

Und das gilt natürlich auch für das Management. Ein Manager (Professor, Lehrer) ist niemand, der sich selbst als jemanden behandeln kann, der kein psychisches System hätte. Das heißt, er weiß, wie beschränkt er operiert, wie beschränkt er nur Operationen aufnehmen kann, die er versucht aufzunehmen. Ein Manager ist niemand, der diese Kooperationsaufgabe, die er wahrnehmen muss, um Mitarbeiter dazu zu bringen, ihre Arbeitsweise aufeinander abzustimmen, darauf verzichten kann, in Rechnung zu stellen, dass diese Mitarbeiter ein Bewusstsein haben. Ein Betrieb (eine Schule, ein Seminar, ein Institut) ist keine Maschine. Es handelt sich um soziale Systeme, in denen psychische Systeme versuchen, sich einen Reim auf die Dinge zu machen, und je nachdem, welcher Reim da gemacht wird (Morgenstern), anschließend kommunikativ mitmachen können oder nicht. Oder noch einmal luhmannsch radikal gesagt: **Ein Betrieb, eine Organisation ist ein soziales System, das darauf verzichten können muß, dass die psychischen Systeme verstehen, worum es geht.**

Und deswegen vermute ich, ist dieser Gedanke von Luhmann, Kommunikation auf diese Differenz zu platzieren, so relevant für das Management des nächsten Jahrhunderts, weil nämlich man jetzt beginnt zu sehen, dass wir es tatsächlich mit sozialen Verhältnissen zu tun haben, die operieren und die funktionieren, und die sich reproduzieren, ohne dass wir wissen müssen, wie das funktioniert, ohne dass wir wissen müssen, woraus wesentliche Momente der Reproduktion gewonnen werden können. Das können wir für schön halten – Gott sei Dank, die Welt ist in der Lage, für sich selbst zu sorgen! Das können wir für bedenklich halten – um Himmels Willen, schaut euch dieses runaway-system, dieses davonlaufende System Kapitalismus an, wohin soll das führen, was wird das wohl mit diesen Menschen, die sich keinen Reim auf die Dinge machen können, oder eben nur ihren Reim auf die Dinge machen können, anstellen uswuf!?! Das ist aber zunächst einmal die analytische Position, die theoretische Haltung, mit der man an die Dinge herangehen kann. Das führt nun für das Management zu einem ganz einfachen – bei Luhmann in dem Buch „Organisation und Entscheidung“ nur angedeuteten – Gedanken, mit dem ich schließen möchte: Zu dem Gedanken, das für Management der Begriff der Evolution wesentlich wichtiger sein wird als der Gedanke der Planung. Das ganze Managementdenken bis heute bis in die BWL unserer Tage hinein ist Planungsdenken. Der Manager plant und die anderen führen aus. Und raffiniert ist in der Moderne daran nur, dass der Manager heute plant, wie die anderen ihre Arbeit selbst planen können; aber es bleibt bei der Planung.

Luhmann schlägt vor zu sagen: Ihr könnt nicht auf das Formulieren von Plänen und auf das Planungsdenken verzichten, denn das organisiert einen Betrieb (eine Organisation, eine Schule, eine Klasse, ein System). Ich kann nur wissen, wie ich mich auf meinen Vorgesetzten einstelle, wenn mein Vorgesetzter mir von einem Plan berichtet, den er mit seiner, mit unserer Abteilung realisieren möchte. Aber in der Frage, welche Pläne Sinn machen, welche Kommunikation welcher Pläne wann Sinn macht, mit wem ich wie reden muss, um über einen Plan zu reden uswuf., macht es nicht Sinn zu sagen: wir brauchen sowieso einen Plan, also tun wir das auch, **sondern macht es Sinn, ein evolutionäres Denken parallel laufen zu lassen.**

Ein evolutionäres Denken hat **zwei dramatische Konsequenzen: Erstens: Nichts an evolutionärem Denken ist verallgemeinerbar und zweitens – gleichzeitig die Begründung für den ersten: Ich kann nur ein soziales System, wie einen Betrieb, ein soziales System, wie meine Interaktion mit meinen Untergebenen etc. handeln, kommunikativ beobachten, versuchen damit steuernd umzugehen, indem ich auf zwei Dinge achte: Nämlich: Welche Variationen werden dauernd produziert und welche Selektionsmöglichkeiten habe ich, hat das System mit diesen Variationen umzugehen? Sie sind dann ein Manager (ein Vorgesetzter, ein Leiter), der in der Lage ist, in der enorm gesteigerten Komplexität gegenwärtiger betrieblicher, wirtschaftlicher, gesellschaftlicher, sozialer und kultureller Verhältnisse zu operieren, wenn sie in der Lage sind, die Verhältnisse, von denen sie tagtäglich umgeben sind, auf mögliche Risse hin zu beobachten, in denen sie eine andere Entwicklung als die, in der sie gegenwärtig stehen, andeutet. Sie achten auf Variationen und fragen sich sofort: Könnte die Variation sinnvoll sein oder könnte sie gefährlich sein? Und versuchen sie, in dem Moment, in dem sie auftritt, bereits auf ihre mögliche Entwicklung hin einzuschätzen und dann entweder zu unterstützen oder zu verhindern.**

Wenn wir den Manager auf diese evolutionäre Fähigkeit hin beobachten, Risse und Verhaltensdynamiken zu beobachten, dann – so denke ich, sind wir ganz nahe am Thema, Niklas Luhmann und die Manager.

Peter Sloterdijk: Der Anwalt des Teufels – Vortrag vom 7.11.1999

...Luhmann ist vielleicht der einzige wirkliche Asatanist dieses Jahrhunderts, weil er sich an keinem Sektor oder wie er selbst sagen würde an keinem Subsystem des sozialen Multiversums stößt, sondern jedem Bereich das Seine zu geben bereit ist, ohne von Beseitigungsphantasien bedrängt zu werden.

System und Umwelt, eine Differenz, die bei ihm eben eine Relation bezeichnet, an der sich nichts für große Beseitigungen eignet. In dieser ersten Distinktion ist ein Aufeinanderbezogensein der Pole mitausgesagt, der man durch Reflexe des Wegräumens eines vermeintlich widersacherischen Teils nicht gerecht werden kann.

Wer in den 60er Jahren als „Systemtheoretiker“ auftrat, sah sich mit einer Semantik konfrontiert, nach welcher Systeme geradezu den Inbegriff von entfernungswürdigen Hindernissen bezeichneten, von der Weimarer Republik an, in der die Abschaffung des Systems im rechten wie im linken Jargon als eine Heilsbedingung galt bis in die 70er Jahre der Bundesrepublik, in der die Terminologie der Frankfurter Schule und des Neomarxismus in all seine Spielarten mehr oder weniger diskrete Beseitigungsphantasien im Bezug auf all das hervorrief, was man

dem Kapitalsystem, der Tauschlogik, den „nicht-idealen Gesprächs-situationen“ und ähnlichen Auskristallisierungen des Widersacherischen zur Last zu legen müssen glaubte.

Am deutlichsten trat der parakletische Exterminismus am radikalen Flügel der Studentenbewegung hervor, der mit dem Phantom des bewaffneten Widerstandes rang. Aber er ist strukturell genauso präsent im **Theoriedesign der Habermasschen Kommunikationstheorie, sofern in dieser zwischen der Lebenswelt und den sie belagernden Systemen fast wie zwischen unschuldig und schuldig oder heilvoll und unheilvoll unterschieden wird.** Gegenüber diesen Vorgaben, in denen unter dem selbststehenden Titel der Kritik eine okkultierte Theorie der schuldigen Freiheit oder eine Lehre vom Widersacherischen sich akademisch etabliert hatte, typischerweise nicht in den theologischen Fakultäten, sondern in den soziologischen Fachbereichen... **musste Luhmann seine primäre Intuition in langwierigen Prozessen durchsetzen, dass man um Systeme wirklich zu untersuchen, diesen die Toleranz entgegenbringen muss als das erscheinen zu dürfen, was sie sind, ohne ihnen ihr So-Sein oder So-Funktionieren vorzuwerfen und ohne ihnen entgegenzuhalten, dass sie nicht sind, was sie nicht sein können.**

In diesem Sinne bezeichne ich Luhmann als einen advocatus diaboli von einer bisher nie gekannten Qualität. **Die Pointe seiner Anwaltschaft für das Systemische liegt darin, dass er den Bereich als solchen desatanisiert und ihn freihält von der parakletischen Ungeduld, die beseitigen möchte, was dem Begehren der Einzelnen nicht unmittelbar und dem langen Marsch der vorgeblich höherstufigen Subjektivitäten zur Weltvernunfttherrschaft auch nicht so leicht mittelbar eingeordnet werden kann.** Es ist ein nahezu neuer Ton in den Sozialwissenschaften, dass nicht mit einem peccatum Originale der Gesellschaft, mit einem ersten Verbrechen oder einem anfänglichen Sturz in die Entfremdung begonnen wird...

Die methodische Unschuldsunterstellung im Bezug auf Systeme in ihren Umwelten lässt sich nur durchhalten, wenn auf der Seite des Analytikers eine bestimmte Abstinenz gewahrt wird, ich möchte sie eine **systemtheoretische Gelassenheit** nennen, auf die Gefahr hin, dass eine Versuchung aufkommen könnte, den Namen Luhmanns in einem Atemzug mit Meister Eckehard und Heidegger nennen zu wollen...

Wer überhaupt bereit ist, sich auf die Annahme einzulassen, dass es Systeme gibt, und dass es, wenn es sie gibt, ihr Proprium sein muss, in ihren Spielräumen funktionalen Anders-Sein-Könnens zu funktionieren, wie sie funktionieren, der wäre wohl auch geneigt zuzugeben, dass das Dichten und Trachten der Systeme nicht böse ist von Jugend auf. In diesem doppelt epochalen Entübelungsmanöver gilt es nun die heiße Stelle genau ins Auge zu fassen, ich meine die Frage nach der Selbstbezüglichkeit, von der wir ... wissen, dass sie für die metaphysische Verübelungsprozedur in bezug auf den Menschen und seine irdische civitas von ausschlaggebender Bedeutung gewesen ist. **Ich muss mich hier mit dem Hinweis begnügen, dass das Verdikt gegen menschliche Selbstbezüglichkeit zu den Konstanten der moral- und realitätskritischen Diskurse in Europa von der Spätantike bis in die Gegenwart gehört...**

Man darf behaupten, dass gerade an dieser Stelle die für Luhmann typische Abstinenz von moralisierenden Begriffsbildungen ihre besten Wirkungen zeitigt. **Indem Luhmann das gesamte Feld des Relationsverhaltens von Systemen zwischen Selbstreferenz und Fremdreferenz nüchtern exponiert und zur Neubeschreibung freigibt, bewirkt er eine erheiternde Deeskalation in allem, was die Culpabilisierung des Menschen anbelangt, wobei die Ironie des Verfahrens darin besteht, dass er die Menschen von der weltbildarchitektonischen motivierten Überbelastung als angeblich unmäßig in sich eingekrümmtes Subjekt emanzipiert und sie teilnehmen lässt an der Quasi-Unschuld naturwüchsiger systemischer Selbstreferentialität, von der wir wissen, dass sie nur eine notwendige und unvermeidliche Ausschlagrichtung eines allgemeinen Referenzverhaltens darstellt, das nicht anders kann, als ständig zwischen Selbstpol und Fremdpol zu oszillieren, und dies bei einem systemisch bedingten Primat des Inneren...**

Luhmann und Husserl kommen darin überein, der Selbstreferentialität im Allgemeinen ihren gebührenden Anteil an dem zurückzugeben, was man mit Nietzsche die „Unschuld des Werdens“ nennen könnte, wir sagen im gegebenen Kontext besser „die Unschuld des Funktionierens“.

Das wichtigste Entlastungsmotiv wird von Luhmann aus der modernen Biologie und der Metabiologie übernommen, in der sich zeigt, dass Selbstbezüglichkeit nicht etwas ist, was nach der Entstehung von Leben ins Spiel käme, als wäre sie ein parasitärer Zusatz zu einem vorgängig reflexionsfrei eingerichteten organismischen Sein, gewissermaßen eine unberechtigte genießende Introversion, die sich von einer vorher gültigen selbstlosen Norm entfernte. Vielmehr treten Selbstverhältnisse schon auf der ersten Stufe des Lebens auf, insofern dieses als Inbegriff selbstschöpferischer Prozessordnungen beschrieben werden muss.

Das Selbst der Autopoiesis lebendiger Systemeinheiten hat aber viel mehr an sich von der Güte der lokal gelungenen Schöpfung als von der narzisstischen Revolte. Denn Organismen sind als Intelligenzverkörperungen erfasst, an denen sich die Doppelbewegung des Selbst- und des Fremdbezugs von Anfang an beo-

bachten lässt. In höheren Organismen kann Selbstbezug auch die Formen von Sich-Erleben und symbolvermitteltem Selbstbewusstsein annehmen. Doch wenn auch Organismen Materialisationen ihres Intelligenz- und ihres Erfolgsdesigns darstellen und dementsprechend auf die permanente Abtastung und Nachregelung von eigenen Zuständen angelegt sind, so sind sie doch nirgends darauf eingerichtet, sich in sich selbst vollständig zu reflektieren oder zu repräsentieren oder sich selbst vollständig zu befreien von ihren Bedingungen. Dieser Sachverhalt lässt sich mit dem Blick auf **das anspruchvollste Beispiel** am populärsten erklären: **Es gibt kein menschliches Gehirn und es kann aus prinzipiellen Gründen keines geben, das bis ins einzelne wüsste, wie es selbst funktioniert, geschweige denn eines, das sich bei laufendem Betrieb eine komplette Repräsentation seiner historischen und strukturellen Betriebsbedingungen im Sinne eines hier jetzt aktuellen in Totaltransparenz zu sich gekommenen Geistes gegenwärtig halten könnte, weil die dem Bewusstsein vorauslaufende, die dunkle von ihm abgewandte Autopoiesis des Systems einen uneinholbaren Vorsprung vor seinen Selbstrepräsentationen in Bewusstsein besitzt, ist evident, dass Selbstbezüge immer schon und vorrangig als Ausrichtung an den Bauplänen der eigenen Lebensstypik wirksam sind und dies in aller Normalität und weit vor allen Problemen maligner Selbstbetonung. Es gibt in dieser Hinsicht weder ein in sich selbst bis auf den Grund durchsichtiges Subjekt noch ein freies zur Revolte und zum bösen Selbstgenuss prädisponiertes Ego, das als Zentrale einer schuldhaften Verweigerung der Kommunion mit anderen Organismen oder Großsubjekten fungieren könnte.**

Aber es gibt gewiss fehlgesteuerte, misslungene Autopoiesen, die, wenn man ihnen abhelfen will, in therapeutischer Einstellung studiert werden müssen. Das Gehirnbeispiel ist hierfür zwingend gültig. Und es müsste – solange Argumente zählen – auch jene beeindrucken, die nicht so leicht loslassen vom Phantasma der sprachvermittelten integralen Selbstreflexion von Gesellschaften in Gesellschaften oder von höherstufigen Subjektivitäten in ihrer Geschichte.

Luhmann ist also ein Anwalt des Teufels in dem paradoxen Sinn, dass er die Diabolizität des potentiell Diabolischen als solche in Frage stellt. Er verteidigt die Selbstbezüglichkeit der Systeme, indem er an ihnen nicht die schuldhafte Selbsteinkrümmung und ihre Abwendung vom anderen betont, sondern sich dem Nachweis widmet, dass es anders als vorrangig selbstbezüglich bei Systemen ohnedies nicht geht. Ein Sachverhalt, den er ... die Krisis des europäischen Menschentums genannt und die Philosophie beschrieben hat unter dem Begriff einer bistabilen Operation, einer bistabilen Oszillation. **Die Pointe dieser Auffassung besteht darin, dass durch sie das philosophisch übliche Ausgehen von einem Prinzip, es heiße Gott oder Subjekt oder Verständigungsprozess ersetzt werden kann durch eine gedächtnisgestützte Pendelbewegung in einem personalen System. Luhmann nennt sie das bistabile Schwanken zwischen Innen- und Außenreferenz, bei der sich das Problem einer potentiellen systemischen Erbsünde schlechterdings nicht stellt.**

Die systemermöglichende Oszillation stellt aus ihrem Eigenablauf heraus sicher, dass das System sich von den beiden Gefährdungen ständig zurückzieht, die bei einer einpoligen Orientierung drohte. **Ein korrekt funktionierender „Referenzoszillator“, sagen wir ein Bewusstsein von menschlicher Qualität, verliert sich weder ganz an die Welt als den Fremdreferenzpol, noch versinkt er ganz in sich als den Selbstreferenzpol, vielmehr weicht er kraft einer permanenten Selbstjustierung sowohl vor dem Positivismus als auch vor dem Autismus zurück, auch und gerade, wenn er sich einem der Pole aufgrund einer internen Unbalance seiner Lerngeschichte allzu weit angenähert haben sollte.** Positivisten kommen zurück, Mystiker kommen zurück. Wo aber fixierte Positivisten auffällig werden, die sich an den Weltpol verloren, oder Autisten, die sich im Selbstpol verschlossen haben oder Paranoiker, die sich einseitig von einem übernahmen schlechten Anderen her begründen, dort kommt es nicht länger in Frage, bei ihnen die Spur der Erbsünde zu suchen, sondern man hat im Bezug auf sie über Strategien der Wiedereingemeindung in die Bipolarität nachzudenken.

<Sloterdijk spricht von einem „buddhistischen Zug, der sich in die Prämissen systemtheoretischer Vernunft einpräge.>

Es ist offenkundig, dass in Bielefeld, wie in Kioto und in Todtnauberg das Heil nicht mehr darin liegt, sich durch den Rückzug auf ein letztes Fundament vor der Bewegung in Sicherheit zu denken. Wenn Heidegger für sein metaphysikverwindendes Denken reklamierte, die Antwort auf Platons im Sophistes gestellte Frage zu kennen, wie das Sein oder das Ganze zugleich in Ruhe und in Bewegung sein könne, indem er das Wort von der **Gelassenheit** neu ins Spiel brachte, ein Ausdruck, der eine Abdankungsform des absoluten Wissens bezeichnete, so hat Luhmann die Gelassenheit noch weiter aus der Pathoszone herausgesteuert, indem er Wert legte auf die Feststellung, dass einem Bewusstsein ohnehin nichts anderes übrig bleibt, als von jedem seiner intern erreichten Zustände aus weiterzumachen.

„Luhmanns Lektion“: Luhmann als resolut moderner asatanistischer Anwalt des Teufels verstanden ist Verteidiger einer komplexer als je zuvor beschriebenen sozialen Normalität, einer Normalität, von der nun von vorneherein ausgemacht ist, daß sie durch Komplexität und durch Verfangenheit aller Systeme

in immanent unausweichlichen Paradoxien charakterisiert ist. Die Luhmannsche Normalität ist die Normalität des Ungeheuren, dessen Rechnungen nicht aufgehen, die Normalität dessen, was sich in Systemen und Selbstordnungen des Lebens eine Verfassung gibt, vielmehr zahlreiche lokale Verfassungen, Verfassungen, an deren Grund Paradoxie entdeckt wird. Wenn ich also für Luhmanns Lektion einen zusammenfassenden Ausdruck bilden sollte, so würde ich vorschlagen, seinen Beitrag zur Theoriekultur der Zukunft als einen **Fundamentalinnozentismus** zu bezeichnen, ein Worthybrid, der einen juristischen und einen philosophischen Anteil enthält. Innozentismus ist die Bezeichnung einer unter guten Anwälten und Therapeuten anzutreffenden Grundhaltung, die von der Unschuldsvermutung gegenüber Subjekten und Systemen welcher Art auch immer geprägt ist. Diese Vermutung wird von der Einsicht unterstützt, dass Systeme und anderer Verdächtige üblicherweise nichts Besseres zu tun haben als zu funktionieren wie sie funktionieren, die möglichen Varianten mitgerechnet und dass die Beweislast für die These, dass sie anders funktionieren sollten und könnten als sie es tun beim Ankläger liegt. Ein Ansinnen, das keinen allgemeinen Beifall genießt, denn alle Formen von kritischer Theorie gehen vom Vorrang der Beschuldigung aus und muten den angeklagten Zuständen zu, sich vor ihren Anklägern zu rechtfertigen.

Dieses Verfahren, das man jakobinisch oder fundamentalistisch nennen kann, ist zugleich immer auch hypokritisch, weil es von der Überzeugung getragen ist, dass der als Missstand beschriebene Zustand seine Apologie unmöglich leisten kann, weswegen der Culpabilismus unter seinen eigenen Bedingungen gewiss sein kann, unter allen Umständen recht zu haben. Luhmanns Fundamentalinnozentismus entzieht diesem Arrangement seine Voraussetzungen, indem er seine analytischen Prozeduren in einer ganz anders ausgelegten Szene ansiedelt, in einem Raum, in dem gelassene Schwankungen zwischen Distanz und Partizipation möglich sind, und in dem vorausgesetzt werden darf, dass Theoretiker an dem teilnehmen, woran sie teilnehmen, und dass sie nicht nicht teilhaben an dem, woran sie doch teilhaben. Und damit wird die Heuchelei des vorgeblich zum Guten engagierten Bewusstseins der Kritik als das beschrieben, was sie ist: als Koinzidenz von Hypokrisie und Utopie im buchstäblichen Wortsinn, das heißt als Schauspielerei auf einer Bühne, die an einem Nicht-Ort steht, und die sich dennoch Beobachtung verschafft aufgrund ihrer Macht, die Sprechakte der Anklage, der Drohung, des Alarms, der Exkommunikation der Störung und der Personalsatire zu vollziehen.

Während die Fundamentalculpabilismen ihre Erfolge erzielen durch den Reiz des Bösen, das sich so kritisch wie hypokritisch herausstellen, arbeitet der Fundamentalinnozentismus mit der Diskretion des Nicht-Bösen. Er interessiert sich für den Nachweis, dass menschliche Selbstbezüglichkeit eine zu schwache Adresse ist, um ihr das ganze Dossier der Anklage gegen die Weltmissstände zuzustellen. Es gibt nach Luhmann zwar weite Spielräume des Zufälligen im Aufbau von Systemen, alles in Systemen ist nach ihm kontingent, aber nirgendwo kann von soviel Freiheit die Rede sein, dass soviel Schuldfähigkeit und Beschuldigungsberechtigung aus ihr folgen könnte. Es ist seine große theoriestrategische Intuition, dass metaphysisch überspannte Freiheitsmotiv im Aufbau von Handlungssystemen und ihren ethischen Begründungen auf ein Maß zurückzuführen, das zu einer vernünftigen Zurücknahme der Beschuldigungsdisposition geneigt macht.

Dieser Einspruch könnte auf längere Sicht einem wichtigen Akzentwechsel im moralkritischen Haushalt moderner Gesellschaften führen, weil dabei die alteuropäische Übung das Böse als Synthese aus egoistischer Täterbosheit und widersachererischer Sachverhaltsbosheit zu verstehen, ersetzt würde durch eine diskrete Ermittlung nach dem oder gegen das, was Florian Rötzer mit einem glücklichen Ausdruck das „Systemböse“ genannt hat. Dieses bezeichnet Gesamtlagen von miserogener Komplexität, in welcher die Intentionen personaler Systeme, sogar wenn sie die sogenannte kriminelle Energie besäßen, eher als marginale Effekte mit ins Spiel kämen, polizistisch gesprochen als Kausalität der kleinen Fische. In systemischer Sicht werden die Menschen nicht nur überlastet, sondern auch und vor allem überschätzt. Wenn man in ihrem Vermögen des Ausscherens aus der Komunion mit dem herrschenden Einen und des Verstoßens gegen seine Gesetze die origo allen Übels sehen wollte. Diese Überlastung und diese Überschätzung sind unter Bedingungen alteuropäischer Weltbildarchitektur so gut wie unvermeidlich. Ein Befund, über den man Näheres nur dann verbindlich wüsste, wenn durch ein spätantikes Schisma neben dem augustianischen ein pelagianisches Europa entstanden wäre, so dass man eine Kultur der Erbsünde im direkten Vergleich mit einer Kultur der diskreten Verteilung von Schuld und Unschuld hätte beobachten können. Die Spaltung zwischen Rom, Byzanz und Moskau war in dieser Hinsicht ein unproduktives Experiment.

Solche intern unmöglichen Vergleichen lassen sich heute nur indirekt durch Kontrastierung christlich-nachchristlicher und außerchristlicher Kulturen substituieren... Die einzige „Versuchsordnung“, in der sich der Kontrast zwischen einer eher augustianischen und einer eher pelagianischen Evolution zumindest indirekt beobachten lässt, liegt neuerdings vor dank der us-amerikanischen Sezession von Europa. Denn während in der alten Welt im Laufe des 20. Jahrhunderts insbesondere durch die Erfahrung der Totalitarismen sich eine von Skepsis und Normenpluralismus mitbestimmte Kulturgroßwetterlage eingeschleppt hat, haben die USA – obwohl sie bemerkenswerte Freiheitsenklaven besitzen – in breiten Schichten an einem von puritanischen Prämissen geprägten Klima festgehalten, in dem victimologische, inquisitorische Mechanismen in voraufklärerischer Heftigkeit und

postmoderner Naivität miteinander wetteifern. Es kann kein Zufall sein, dass das Strafvollzugssystem der USA das intensiv und extensiv umfassendste der Welt ist, und dass proportional zu den Bevölkerungszahlen zehnmals soviel Delinquenten in amerikanischen Gefängnissen einsitzen, wie in europäischen bei weiter steigender Tendenz. **Aber auch unabhängig von externen Vergleichen muss eine Kultur der Komplexität, wie sie sich heute von ihren altabendländischen Prämissen abzulösen beginnt, aus sich selbst die Mittel entwickeln, die hyperculpabilistische, hypokritisch-parakletische Disposition aufzulösen. An dieser kann sie nur dort noch festhalten, wo die polymogenen Wirkungen des Moralismus und die Sterilität des Verlangens nach kritischer Überhebung über Personen und Sachverhalte noch nicht hinreichend durchschaut wurden.**

Ich nähere mich dem Ende mit einem dritten, einem ironietheoretischen Zusatz: Nach diesen Hinweisen auf Auszüge aus dem Werk des Soziologen, die ich für meinen Hausgebrauch unter dem Titel „Luhmannsche Lektion“ zu exponieren wagte, möchte ich das bisher Gesagte noch einmal umformulieren und es in Richtung auf zeitdiagnostische und schließlich auf ethische und therapeutische Konsequenzen zuspitzen. Das Stichwort für diese Operation ist bereits ohne besondere Betonung gefallen. Ich sprach von einer Kultur der Komplexität, und ich füge hinzu, dass es für eine von dieser geprägte Gesellschaft nahe liegt, auch eine entsprechende **Ethik der Komplexität** zu entwickeln, eine Ethik mithin, die nicht länger bestimmt sein wird von dem „furor metaphysikus“, der noch immer das Absolute in der Geschichte sucht, um an das nie dementierte, doch permanent umcamouflierte Titelmotiv einer frühen Arbeit von Jürgen Habermas zu erinnern. Eine Ethik dieses Typs hält sich fern vom Moralismus des Beschuldigungsappetits des besseren Falls als anklagefrohe Kritik, schlimmerenfalls als hilfloser Beseitigungszorn, schlimmstenfalls als angewandter Exterminismus auftritt. Sobald die überfällige Umprägung der Grundhaltungen sich in den Individuen verkörpert und in ihren Argumenten ausdrücklich reflektiert, wird allgemein offenkundig werden, dass zwischen dem systeminnozentistischen Ansatz und dem komplexitätsethischen Verhalten eine nahezu zwingende Konvergenz besteht. In dieser Lage wird die früh formulierte moralismuskritische Intuition Luhmanns, dass die sogenannte Kritik aufgrund ihrer undurchschauten alteuropäischen Prämissen unvermeidlich polymogen und miserogen wirken muss, aufhören nur eine Evidenz für Minderheiten zu sein und sich als plausible Auslegung der moralischen Grundverhältnisse in einer ausdifferenzierten Gesellschaft in weiterem Umfang Anerkennung verschaffen. Was die Individuen im neueuropäischen Denk- und Verhaltensraum angeht, so werden sie sich mit ihren helleren Intuitionen auf eine neopelagianische Ausgangssituation einstellen, in der es nicht mehr zu Überbeschuldigungen a priori kommt, ohne dass deshalb ein rousseauistischer Rückfall größeren Umfangs zu befürchten wäre. Mit ihren dunkleren Intuitionen werden sie sich eher als „Katastrophisten“ präsentieren, die Aussichten haben auf Großrisiken, Gesamtverhängnisse, von denen nicht abzusehen ist, wie sie auf Täterbosheiten abzubilden wären. Dieses Schwanken zwischen einem Neopelagianismus, was den Menschen angeht, und einem Rechnen mit Katastrophen, die man umso weniger wird zurechnen können, je globaler sie ausfallen, bestimmt heute schon das Bild in den Subkulturen anspruchsvoller Zeitgenossenschaft.

Es scheint unmöglich, eine solche Sachlage vorzustellen, ohne auch schon auf ihre Ironie einzugehen. Ein Weltzustand wie dieser – um Hegels Terminus zu gebrauchen –, in dem die Risiken steigen, indessen die Zurechenbarkeit von Schuld und Verantwortung im Sinken begriffen ist, ruft geradezu nach einer Luhmannschen Beschreibung, ja er verlangt nach einem Anwalt, der ihn nicht so sehr anklagt oder verteidigt, als aufzeigt, warum es mit dem Verteidigen wie dem Anklagen in solchen Lagen nicht mehr weit her ist.

Wir haben eingangs schon gesehen, dass zwischen der anwaltlichen und der ironischen Rede eine alte Korrespondenz besteht. Nun finden wir Gelegenheit anzumerken, dass dies nicht erst für den advocatus diaboli im Verfahren vor der römischen riten-congregation gilt, sondern von dem Augenblick an, in dem griechische Rhetoren, Komödiendichter und Philosophen sich mit dem dramatisch gespannten Verhältnis zwischen Redeführung und Wahrheitsfindung zu befassen begannen. Unter den frühen Manifestationen des ironischen Bewusstseins ist die sokratische am folgenreichsten geworden, von der man durch Platons Prosa den Eindruck gewonnen hat, sie sei eine rhetorische Taktik der scheinbar bescheidenen Verstellung gewesen, mit welcher der überlegene Frager Sokrates seine Bewunderung für das angebliche Wissen der Kontrahenten zum Ausdruck gebracht hat. Ironie wäre demnach eine Sprache der Bescheidenheit, vor der sich die Unbescheidenheit regelmäßig blamiert. Von hier aus führt der Weg über die aristotelische Unterscheidung von Untertreibung und Übertreibung... zu den Schuldoktrinen der antiken Rhetoriker, die mit einem Erfolg, der bis in das 18. Jahrhundert reicht, die Ironie als eine Redefigur statuierten, mit welcher ein Redner im Modus spielerischer Dissimulation das Gegenteil von dem vorbringt, was er meint – eine Technik, ohne welcher kein Anwalt ein wirkungsvolles Plädoyer, kein Aufklärungsschriftsteller eine elegante Polemik zustande brächte.

Bei diesem Stand der Dinge bleibt die Ironie über ein Weltalter hin die stille Teilhaberin der Philosophie, eine der vielen Figuren der ars oratoria, die sich dem Wahrheitsauftrag der philosophischen Rede mehr oder weniger dienstwillig in einigen wenigen Fällen, wie bei Erasmus, Shakespeare, Rabelais, Grimmelshausen auch widersetzlich unterordnet, um sich ihm gelegentlich mit radikalpoetischem Eigensinn zu entziehen. Es ist kein Zufall, dass in die Ironiefrage erst wieder Bewegung kommt, als mit der transzendentalen Wende, die zum deutschen

Idealismus führt, die Philosophie selbst unter neue Vorzeichen trat. Mit dem erhöhten Reflexionseinsatz nach Kant und Fichte entsteht in den gleichzeitigen Poetiken eine potenzierte Form der Ironie, die unter dem Titel der „romantischen“ entworfen, rezipiert, angeklagt und verteidigt wurde, eine Ironie, mit der die Kunst, es anders zu meinen, als es dasteht, mehr noch die Kunst, dem, was dasteht, überhaupt den Boden zu entziehen, auf eine neue Höhe empor getrieben wurde.

Die potenzierte Ironie antizipiert eine Bewusstseinslage, die wir heute mit dem Ausdruck „Konstruktivismus“ assoziieren. Sie akzentuiert die Souveränität des setzenden und aufhebenden Subjekts, das sich selbst in seiner Schwebelage zwischen Produktivität und Destruktivität zelebriert. Es sind naturgemäß nicht mehr die Rhetoren, die Juristen, die sich für diesen Typus von Ironie interessieren, sondern vor allem die Künstler der Moderne. Wenn ich es mir erlauben darf, eine ironiegeschichtliche Situierung Niklas Luhmanns vorzuschlagen, so kann dies nur geschehen durch den Hinweis, dass sich in seinem Werk die Heraufkunft eines dritten Ironietypus andeutet, den ich den „kybernetischen“ nennen will, und der bislang noch nicht angemessen beschrieben ist. Die kybernetische Ironie setzt die romantische voraus, so, wie diese die sokratische zur Prämisse hatte. Aber sie bereitet dem Subjekt der romantischen Ironie, dem zwischen seinen Setzungen und deren Aufhebungen schwebenden Subjekt ein subversives Schicksal, indem es ihm zumutet, sich selbst als ein Epiphänomen in einem System aus Systemen zu verstehen, das viel zu komplex und zu eigensinnig ist, um von einem Subjekt gesetzt und aufgehoben zu werden. Dies impliziert keine Rückkehr zu einem Objektivismus der Ordnung oder zu einer zweiten Demut, wie man es bei den postromantischen Realismen des 19. Jahrhunderts und anderen Rückzügen von hybriden, ultraästhetischen oder ultraprotestantischen Attitüden beobachtet hat. Wie die romantische Ironie den Schein der Objektivität unterhöhlte, indem sie das Gemachte, Gegebene erscheinen und wieder verschwinden ließ, so entzieht die kybernetische Ironie dem Schein der Subjektivität den Boden, indem sie das Ich auflöst und dann wiederkehren lässt. **Dabei wird die Stufe der romantischen Ironie nicht dementiert, sondern erhöht. Denn auch das wiedergekehrte Subjekt kann, wie zuvor, die Operationen, die seine Souveränität zu beweisen schienen, von neuem ausführen – mit dem Unterschied, dass die Subjektstelle selbst jetzt ironisiert ist, weil das verschwundene und wiedergekehrte Subjekt von der Erinnerung an sein Flackern gezeichnet bleibt. Das Subjekt der kybernetischen Ironie weiß zwar, dass es sich regelmäßig selbst verkennt, ja es findet die Beweise seiner Nötigung zur Selbstverkennung, etwa die Theorie des „blinden Flecks“, die Theorie des Unbewussten, der Theorie der Gehirnorganisation so überzeugend, dass es bereit wäre, die Verkennung fallen zu lassen, wenn eben dies nur in seiner Macht stünde. Aber es macht nun die Entdeckung, dass es – statt von sich loszukommen – erst recht immer wieder in sich zurückfällt, und genau das gibt ihm das Material zu einer neuen Position der Ironie an die Hand, die sich aus der Verlegenheit ergibt, ein am Subjekt zweifelndes Subjekt, mehr noch: ein als Subjekt widerlegtes Subjekt zu sein, ein Subjekt, das trotz allem, immer noch da ist.**

Damit wird ein Gutteil dessen, was bislang unter dem Titel „Humor“ beschrieben wurde, auf die Seite der Ironie verschoben, denn wenn der klassische Humor eine gutmütige Herablassung des höheren Selbst zum trivialen Selbst implizierte, so erzeugte nun die kybernetische Ironie eine Umspringen des Wissens vom aufgehobenen Selbst zum wiederkehrenden Selbsteffekt. Das Subjekt kommt sich selbst dabei vor, wie ein Mittelding zwischen local hero und local loser, denn es muss sich selber übernehmen und dabei Stärke zeigen, aber es muss auch sich selber aushalten, wenn die Reserven verbraucht sind. Theorie treiben auf der dritten Stufe der Ironie muss also eine Neigung zum Desengagement von Meinungspositionen freisetzen, weil das systemische Denken von sich her als eine Komparatistik der Illusionen angelegt ist. Es befasst sich mit Überzeugungen, mit Meinungen, wie mit individualisierten Versionen von personaler software. Kaum nötig zu sagen, dass eine solche Haltung – ließe sie sich generalisieren – einen zivilisierenden Effekt hervorriefe, dass sie unweigerlich entfanatisierend und Höflichkeit fördernd wirken würde. Sie stimuliert eine Verkehrsform unter Bürgerschauspielern, die sich auf der Basis von gut verteilter Selbstdistanz begegneten, weil sie damit begonnen hätten, sich jeweils als Endverbraucher von vitalen Illusionen und pragmatischen Zurechtlegungen zu begreifen.

Meine Damen und Herren, den Realitätsglauben als eine auswechselbare Größe beschreiben. Mir scheint, mit dieser Wendung hat Luhmann die expliziteste Annäherung an das Konzept der dritten Ironie als Umgangsform mit auflösbaren Immersionen erreicht.

Und es ist kein Zufall, dass diese Wendung im Kontext von therapeutischen Grundlagenreflexionen fällt. Luhmann sagt hier in Übereinstimmung mit Leitsätzen des radikalen Konstruktivismus, dass therapeutische Praxis nicht länger als erfolgreiche Anpassung des Subjekts an eine vorgeblich objektive Realität verstanden werden dürfe, sondern als Austausch eines unlebhaften Realitätskonstrukts gegen ein weniger unerträgliches.

In dieser Anordnung erscheint Ironie nicht länger als Überhebung des Subjekts über die Tugend, sondern sie wird selbst Tugend, sofern sie die Mechanismen aufhebt, die den Realitätseffekt, das Einrasten in einer Elendsimmanenz und in einer kampfgeladenen Totalität produzieren. Vor dem Hintergrund dieser Bemerkungen wird

klarer, warum Luhmanns Lektion von Luhmanns Askese nicht zu trennen ist. Wenn er mit einer lebenslangen Einübung ins Beobachten und Neubeschreiben von sozialen Phänomenen den Nachweis führte, dass auch die Moderne einen eigentümlichen Stil der *vita contemplativa* hervorzubringen vermag, so scheint es die Tugend seiner Kontemplation zu sein, als allgemeine Folie von Kontraimmersionen dienen zu können. Das dies ein genuin philosophischer Effekt ist, ist ohne weiteres zuzugeben. An ihn lässt sich die Einsicht knüpfen, dass mit der Praxis ironischer Immersionswechsel auch die umfassendste der alteuropäischen Immersionen – unser scheinbar unvordenkliches, unüberdenkbares, unübersteigbares Eingetauchtsein in eine durch Zweiwertigkeit ausgelegte Wirklichkeitskonstruktion – tendenziell aufgelöst wird. Nach Luhmann hat es den Anschein, als sei ein Denken, das jenseits der pathologischen Färbungen weitergeht, eher im Spiel mit Immersionen und Emersionen zu suchen, anders gesagt im Realitätswechsel.

Luhmann hat für das Ziel dieser Übung an anderer Stelle den Ausdruck Selbstdesinteressierung verwendet und hinzugesetzt – in einer für ihn ungewöhnlichen Bemerkung – es sei dies zuweilen ein schmerzhaftes Opfer.

Ich erlaube mir anzumerken, dass so nur reden kann, wer ein größeres Übel im Auge hat, dass den Opfertausch rechtfertigt. Es geht hier – möchte ich vermuten – um nichts geringeres, als das allen Weltbeschreibungen erster Ordnung inhärente Paranoia-Potential und die von ihm entbundene Gewalt. Wo auch immer Menschen anfangen, ihre Weltbilder distanzlos zu bewohnen und ihre Einteilungen des Seienden im Ganzen als eine Arena realer Kämpfe zu erleben, dort sind sie der Versuchung ausgesetzt, für ihre Identitätskonstrukte bis zum bitteren Ende zu kämpfen und letztlich für ihre Illusionen zu töten (zu sterben?).

Besonders scharf hat Luhmann die polymogenen Effekte im Auge, die von der Diabolisierung der Geldwirtschaft in den sozialistischen Traditionen ausgegangen sind, die selbstverständlich theoriestrukturell gesehen ein Weltbild erster Ordnung darstellen. Diesen hält er die Erkenntnis entgegen: ‚Geld wendet für den Bereich, den es ordnen kann, Gewalt ab. Und insofern dient eine funktionierende Wirtschaft auch immer der Entlastung von Politik. Geld ist der Triumph der Knappheit über die Gewalt.‘ Eine Definition die zur Übernahme ins Langzeitgedächtnis empfohlen wird.

Nach Luhmann denken, das bedeutet für mich, die altehrwürdigen Begriffe der Liebe, der Seele, des Geistes – ein wenig aktueller gesprochen – der Teilhabe an Anderem und der Existenz in gemeinsamen Animations- und Motivierungsräumen derart neu zu fassen, dass in der Darstellung selbst die Erschwerungen fühlbar werden, die mit dem aktuellen Weltzustand - noch einmal Hegels Wort – gegeben sind.

Raffaele De Giorgi: Niklas Luhmann Die Zukunft des Gedächtnisses, in: Rudolf Stichweh (Hg.): Niklas Luhmann Wirkungen eines Theoretikers, Bielefeld 1999

Das Sich-Erinnern beruht auf selektivem Vergessen. Sich an Niklas Luhmann zu erinnern, bedeutet, den Anfang zu vergessen. Während der 18 Jahre unseres gegenseitigen Erwartens gab es für mich keinen Anfang. Er wartete darauf, die menschliche Einsamkeit der Olivenbäume wiederzufinden, die ihm im Süden Gesellschaft leisteten; ich wartete darauf, die Emotion seines sanften Lächelns wieder zu verspüren und die seiner von wenigen Linien gezeichneten Hände, die die Tage tiefer Stille begleiteten. Die Kommunikation, meinte er, ist immer paradox insofern, als sie immer etwas Nichtkommuniziertes mitkommuniziert. Also: dass es keinen Anfang gegeben hat.

Als ich Luhmann 1980 traf, machte er auf mich einen Eindruck, wie ihn auch Ireneo Funes erweckt: ‚monumental wie Bronze, älter als Ägypten, ja älter noch als aus der Zeit vor den Prophezeiungen und den Pyramiden‘. Zuerst dachte ich nicht, dass seine Realität Realität beinhalte, dass sie Gegenwart sei. Nach unserer Begegnung wurde mir klar, dass das, was mir Schwierigkeiten bereitete, gerade die unerklärliche Selbstverständlichkeit dieser Gegenwart war. Und eben die Tatsache, dass sie keinen Anfang hat. Was mir schwierig erschien, war lediglich die Mühe, die Überraschung als etwas Selbstverständliches, als etwas in der Zeit Andauerndes zu akzeptieren. **Theorie, Welt und Gegenwart waren durch ihn diese Normalität des Sich-Überraschens.**

Hegel hatte gesagt, das Problem der Logik sei der Anfang. Für Luhmann war dies nicht das Problem. Alles be-

ginne hatte er gesagt, mit dem Schon-begonnen-Haben. Das hätte ich bereits im November 1980 verstehen können, als ich begann, auf ihn zu warten. Wenn aber der Anfang kein Problem darstellt, so kann auch das Ende kein Problem sein. Das Problem ist die Gegenwart, ihre Unwahrscheinlichkeit, ihre Gegenwärtigkeit, ihr Überraschungspotential, ihr Dasein durch ihr Fehlen; sie ist eine Zeit ohne Zeit. Aber das ist nicht mehr nur die Gegenwart, sondern wahrhaftig er, Niklas Luhmann.

Lassen sie mich überlegen. Erlauben sie mir, aus dem Labyrinth herauszutreten, aus diesem Traum der unendlichen Räume, wie es dem Colonel Aureliano Buendia erging, und lassen sie mich, so wie er es tat, rückwärts aufwachen, da ich keinen Anfang finde. Nur so kann man etwas sehen. Also versuchen wir zu sehen. So wie in Saramagos Roman, wo der Blinde sieht, dass er blind ist.

Zunächst kommt mir Novalis in den Sinn. Wir suchen überall das Unbedingte, sagte er, und finden immer nur Dinge. Das ist der springende Punkt: Luhmann fand keine Dinge. Er ließ sich von den Dingen, von ihren Namen in Erstaunen versetzen. „Wie ist das möglich?“, war seine Frage. Und hier finden wir die Paradoxie des Menschen, die Paradoxie seiner Theorie und seiner Gegenwart. Der Überraschung gegenüberstehend, konnte die einzige Folgerung nur in einer Haltung bestehen, welche den Überraschungseffekt der Überraschung aufrechterhielt und die Dinge als unwahrscheinlich ansah: Aber auch die Überraschung und die Unwahrscheinlichkeit mussten beschrieben werden. Das Ergebnis dieser Anstrengung ist die Gesellschaftstheorie: unterhaltsam, und titanisch, menschlich und unmenschlich, kindlich und harmlos und gleichzeitig raffiniert berechnend. Das Bemühen, diese Überraschung zu beschreiben, hat eine großartige begriffliche Architektur hervorgebracht, die sich selbst überrascht. Was die anderen sahen, die Dinge, die sie als Unbedingtheiten verstanden, erschienen ihm als das unwahrscheinliche Ergebnis ihrer Selbstbedingtheit. So sah er die Welt, die Gegenwart, die finstere Innerlichkeit der Menschen. Dies war seine Art, das, was er sah, ernstzunehmen. Der Gedanke der Komplexität entsprang allein dieser Einstellung des Menschen. Mit dieser einfachen und harmlosen Waffe sprengte er das alteuropäische Gedankengut, das, wie er gern sagte, in Hinsicht auf die Veränderungen der Gesellschaftsstruktur zurückgeblieben war. Und so beobachtet sich die Gesellschaft als Unwahrscheinlichkeit, die sich aus sich heraus reproduziert und für sich selbst unvorhersehbar wird, das heißt: Sie überrascht sich selbst.

Aber es gibt noch eine andere Seite der Paradoxie der Unwahrscheinlichkeit. Und zwar folgende: Die Theorie hat sich selbst geschrieben, wie er zu sagen pflegte. Es scheint so, als ob die Theorie mit dem Schon-angefangenen begonnen habe, aber nie zum Schluss gekommen sei, weil sie schon immer abgeschlossen war. Diese einfache Art und Weise des Denkens wurde in ihrer ganzen Großartigkeit von manchen als Sozialtechnologie missverstanden, als künstliches Gedächtnis, als berechneter Widerstand gegen die unwiderstehlichen Kräfte des Menschen.

Wir oft haben wir darüber gelacht. Er war im Raum nebenan. Er löste das Blatt aus der Schreibmaschine, kam mit einem breiten Lächeln zu mir herüber und fragte mich: „Wer sind die neuen Barbaren?“ Als Antwort erwartete er ein Lächeln. Wo wohnt der Mensch? Jemand hatte gesagt, seine Konstruktion sei großartig, aber falsch. Er lachte und lachend wiederholte er mir: „Kann wohl sein; aber wenn sie falsch ist, dann auf die einzig richtige Weise.“

Wie auch Pirandello beschrieb Luhmann den tragischen Humor der Realität, den andere unbedingt korrigieren, zurechtrücken wollten. Er erwiderte diesen Versuch, die Realität in Ordnung zu bringen, mit seinem kräftigen und bitteren, harmlosen und raffinierten, traurigen und wissenden Lächeln. Wie Quasimodo in seinem Gedicht über den Tod des Vaters schrieb, war seine Theorie so wie sein Denken und Leben: „Eine konzentrische, aufgehende Rechnung mit niedrigen Zahlen dieser unwahrscheinlichen Konstruktion, einfach und paradox, wie die Realität der Realität. Wie er, Niklas Luhmann.

Er war seine Theorie. Nicht weil die Theorie sein Leben gewesen wäre, sondern weil sein Denken und Leben wie seine Theorie waren. Überraschend, selbstironisch, geduldig, einsam, unverständlich einfach, harmlos und zerstörerisch, paradox und selbstverständlich. Er hatte die Identität als Distanzhaltung definiert. Aber seine Distanz, seine unschädliche Indifferenz waren von außen betrachtet nichts anderes als sein stilles, trauriges, sensibles Verständnis, sein stummes Entgegenkommen, seine Art alle Details innerlich zu verarbeiten und „die ruhigen Fortschritte der Korruption, der Karies, der Mühe“, wie Borges sagt, zu behandeln. Das war seine Art zu verstehen und eine „vielgestaltige, momenthafte und fast unerbittlich genaue Welt“ zu erleben.

Er kam mit dem letzten Sonnenstrahl des Winters. Er folgte dem Strahl. Er lief ihm hinterher. Er liebte die rote Erde des Salento, er liebte mit seinem stillen Lächeln die tausendjährige Einsamkeit der Olivenbäume, die seiner gegenwärtig sich nun noch mehr um sich selbst wanden. Seine Erzählung vermischte sich mit dem Wind des Nordens, der vom Meer kam. Uralt war jene Erzählung, in der der Lärm des Krieges und der helle Himmel der Berge vorkamen. Sie berichtete von edlen Frauen und von großen Palästen; von der Feuchtigkeit des Grases

und der weißen Kälte des Schnees; vom schwachen Licht eines alten Lächelns aus Glas; die Zeit der Erinnerung war in dieser Erzählung.

Bis zum Meer, bis zu den Schilfrohren von San Forca, die eng beieinanderstehend auf dem Strand dem Wind trotzten, als wollte sie ihm erlauben, die Hegelsche Ästhetik zu lesen und uns von der Kausalität im Süden, von der Ökologie des Nichtwissens, von der Organisation und Entscheidung zu sprechen. Am Ende sprachen wir über Anne, über Alessandro, über Antonio und Carla, über die Bauern von Campone, die ich alle kannten und die alle im Vorübergehen ihm zuriefen: „Professore!“ Und ihre von Sonne und Frost gezeichneten Gesichter fingen an zu leuchten, genauso wie seine Augen, wenn er ihrer aufdringlichen Großzügigkeit nachgab. Einer von ihnen wartete für viele Jahre jeden Abend auf ihn. Er hatte ein Gesicht aus Holz und seine Hände waren aus Stein, harte, herbe, trockene Hände. Sie verstanden sich in einer unbekanntenen Sprache. Beide benutzten archaische Unterscheidungen. Und eines Abends geschah es, dass sie über Risiko sprachen. Wie die Römer kannte der Alte nur die Gefahr. Es war im Jahr 1988. Wir gründeten das Zentrum für Risikoforschung. Der Alte nahm es nicht zur Kenntnis. Für ihn war das Risiko noch nicht erfunden worden. Er erwartete ihn weiterhin jeden Abend so lange, bis er dem Wind und der Gewissheit entgegenging, seine steinernen Hände nicht mehr zu spüren.

Es war die Zeit des Gedächtnisses, die Zeit der Zukunft des Gedächtnisses. Es war die Zeit der Projekte für das Zentrum für Risikoforschung und der Ausarbeitung der Materialien für die „Theorie der Gesellschaft“. Es waren vier Monate in San Foca, in denen der dumpfe Lärm des Meeres an das Wiederholen und das Vergessen erinnerte, mit denen die Gesellschaft ihre Struktur schafft, und vier Monate in den Augen die Beschreibung der Zukunft. Es war die Zeit der müden Wellen der Brandung, so müde, als wollten sie daran erinnern, dass auch das Meer älter wird, so wie die Semantik der Selbstbeschreibung der Gesellschaft.

An einem Tage im September, der Sommer wollte nicht enden. Die Steine erleuchteten in einem heftigen Licht; die Maulbeeren und die Brombeeren kehrten zu neuem Leben wieder; die Elstern kamen in die Feldwege zurück, und die Steinmauern schauten von Neuem diskret und würdevoll zum Himmel hinauf. Wir hatten die antiken Wurzeln einer nicht mitteilbaren Affinität gefunden. Wir hatten das Gehöft gefunden. Den alten Bauernhof, **wo der Teufel gegen den Wind blies und die Bauern ihm befohlen, das Wasser zu flechten und den Sand mit Seilen festzubinden**. Der Teufel war jetzt der Beobachter. Dieser Teufel als Beobachter gefiel Luhmann sehr. Wir träumten so den Traum des Gehöfts. Ein sternbedeckter Himmel, der die Kritik der praktischen Vernunft nicht mehr zu beschließen hatte, doch sich unschuldig über die unendliche Einsamkeit der Wurzeln und der gespaltenen Stämme, die wie von roter Erde verkrustete Hände erschienen, ausbreitete. Wir hätten die gesamten Materialien dreißigjähriger Arbeit im Gehöft gesammelt und der Stille gelauscht, oder wir hätten endlich mit dem Teufel gesprochen; wir hätten wieder den Wind bemerkt, der in der Nacht die tausendjährige Einsamkeit der Olivenbäume bricht. Das war die Zukunft des Gedächtnisses. Bis zum August vor zwei Jahren haben wir diese Zukunft gesehen. Dann die Stille und die Finsternis des Gedächtnisses.

Jetzt kann dieser Traum wiederkehren. Die Stiftung „Rico Semeraro“, eine bedeutende Stiftung in Lecce, erhält durch den Beschluss ihres Präsidenten die Möglichkeit, in diesem Gehöft ein Niklas-Luhmann-Institut zu gründen, welches das gesamte Werk Luhmanns aufnehmen wird, um der Forschung und dem Studium seines Denkens zu dienen. So, wie es unsere ursprüngliche Absicht war.

In den siebziger Jahren konnten wir noch die brennende Asche der erloschenen Vulkane sehen, die unsere Hoffnungen zunichte machte. Diese Asche hatte die Passion unserer Generation ausgetrocknet. Die klassische Rationalität hatte ihre Funktion aufgegeben. Die Luft war voller Rauch, und die Zukunft hatte ihre Faszination ihrer Erwartungen verloren. Wir hatten Angst, und es gab keinen Platz mehr für rationale Illusionen. Niklas Luhmann raubte uns die Angst. Er raubte mir die Angst. Seine Geduld war uns Erfahrung in vielen gemeinsam mit dem Tod verbrachten Stunden. Mit ihm zusammen habe ich die Pfade begangen, auf denen „die Geduld und der Schmerz des Begriffs“ wandeln, wie Hegel sagte. Ein hundertjähriger Weg. Ein Weg, den ich jetzt mit Giancarlo Corsi gehe. Rückwärts in die Zukunft hinein, wie die Propheten Israels. In den großen Räume von Campone, wo ich die Seiten eines Buches lese, das sich selbst jeden Tag neu schreibt. Sein Titel lautet: „Die Zukunft des Gedächtnisses“. Der Autor, das versteht sich, ist Niklas Luhmann.

Ich sehe was, was du nicht siehst!?

