

# 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 intersubjektiver Ermöglichung 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 Unmenschlichen 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, dass 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 umschauen, 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 einen 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 ein Ende der Diskussion geben könnte. **Diesem Sachverhalt wird der Systemfunktionalismus dadurch gerecht, dass er Begründung durch Komplexität ersetzt.** Wohl gemerkt: **Luhmann** ist nicht der Konservative, der etwa wie Hans Blumenberg oder Hans Lübbe oder Odo Marquardt auf Begründungsunbedürftigkeit pocht, sondern er **ist der abgeklärte Gegenaufklärer, der Unbegründbarkeit 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 Rechtssoziologie immer mehr ins Zentrum des Theorieinteresses rückt. Hier geht es nämlich um mögliche Konkretisierungen 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 „*authoritas 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 Gesellschaft 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 unakzeptabel 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 Negativutopie 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 jedenfalls 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 System. Oder noch spitzer formuliert: Luhmann ersetzt Metaphysik durch Metabiologie. Das heißt, durch eine Theorie 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 weiter. **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, das 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.“**

