

# Freiburger Reden

## 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 Gesprächssituationen“ 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 Weltvernunft Herrschaft 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 angeht, 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 beobachten 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 Autopoeisis 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 einprägte.>

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 Platos 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, das 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, das 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 Kommunion mit dem herrschenden Einen und des Verstoßens gegen seine Gesetze die origio 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 augustinischen 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 außerschristlicher Kulturen substituieren... Die einzige „Versuchsordnung“, in der sich der Kontrast zwischen einer eher augustinischen 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 Kultur großwetterlage eingespielt 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 zehnmal 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 eben 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 anlagefrohe 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 neu-europäischen Denk- und Verhaltensraum angeht, so werden sie sich mit ihren helleren Intuitionen auf eine neupelagianische 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 ritten-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 Platos 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 demontiert, 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 erkennt, ja es findet die Beweise seiner Nötigung zur Selbstverkenntung, etwa die Theorie des „blinden Flecks“, die Theorie des Unbewussten, der Theorie der Gehirnorganisation so überzeugend, dass es bereit wäre, die Verkenntung 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 unlebbaaren 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 kampfgetönten 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 beginne 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-angefangen-Sein 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 Campona, 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!?**

