



## Große Theorie um 1980

**Eine kleine Erinnerung an die soziologische Systemtheorie Niklas Luhmanns anlässlich 20 Jahre „Soziale Systeme“**

Bernd Ternes

Zitation: Bernd Ternes, *Große Theorie um 1980. Eine kleine Erinnerung an die soziologische Systemtheorie Niklas Luhmanns anlässlich 20 Jahre „Soziale Systeme“*, in: *Kritiknetz – Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft*

© 2012 bei [www.kritiknetz.de](http://www.kritiknetz.de), Hrsg. Heinz Gess, ISSN 1866-4105 und/oder dem Autor

### I. Die Lage

Lange ist es nicht her, daß in einer Massivität ohnegleichen Theorien des Sozialen sich um den Fortbestand des Sinns, der Gerechtigkeit, des Werdens oder schlicht des Lebenkönnens in der endmodernen, spätkapitalistischen Gesellschaft bemühten – eine halbe Generation nach dem Kriegsende und damit in der Hoffnung, mit den sich in den 30 bis 40 Jahren angesammelten Erfahrungen nichtkriegerischer Gesellschaftsentwicklung könne etwas Eigenständiges, etwas Eigenwertiges angeprochen und für die Zukunft in Anschlag gebracht werden. Zwar hatte Gesellschaftstheorie, so der Titel dieser Denkbemühungen, bereits um 1980 schon den Nimbus eines Zuspätkommens. Dennoch: Die Vorstellungen waren, wie diffus auch immer, intakt, Gesellschaft könne noch werden, Gesellschaft sei adressierbar, befindet sich auf dem Weg, egal, ob auf dem zum Abgrund oder dem zur besseren Zukunft. Gesellschaft als Begriff besaß Dignität, Reibungsfläche, Körnigkeit, Widerständigkeit und war eingereiht in eine lange

Kette zentraler Begrifflichkeiten menschlicher Existenz überhaupt: Mythos, Gott, Natur, Geschichte, Sprache.

Etwas mehr als 20 Jahre später muß man in der letzten großen narrativistischen Theorie, die noch die Runde zu machen versteht, Sloterdijks Sphärologie, Gesellschaft in Anführungszeichen lesen – Stacheldraht für die Begriffe dies. Von Luhmann hin zu Sloterdijk (mit einem kleinen Umweg über Friedrich Tenbrucks Aversion gegenüber Gesellschaftsbegrifflichkeit) also ein Abfall dessen, was Gesellschaft und Gesellschaftstheorie heißt. Man verwendet Gesellschaft aus Verlegenheit, nicht aus Überzeugung. In Ermangelung eines anderen Wortes bleibt man beim Althergebrachten und zeigt gleichzeitig, daß man, ist von Gesellschaft die Rede, damit nicht mehr viel aussagt – das gilt selbstredend auch für „die Weltgesellschaft“. Aus sozialen Systemen sind halbopake, halbgeöffnete, ko-isolative Schaumblasen geworden. Gesellschaft, nicht Staat ist verschwunden als Denkadresse, ist verschwunden aus

dem sozialphilosophischen Nachdenken; übrig bleiben sich zaghaft bildende Ligen, Menschenligen, deren Bildung zur Zeit noch durch die fast krankhafte Verwendung des Kulturbegriffs verkannt wird. Soziale Systeme verkommen in der Semantik zu sozialen Sicherungssystemen, die sich immer weniger Gesellschaft leisten, immer weniger bezahlte Arbeit, dafür aber immer mehr Exklusion. Sie beginnen, sich nun offensiv ein weiteres Mal von Menschen zu emanzipieren. Gesellschaftliches Leben steht nun völlig unverblümt im Scheinwerferlicht der Finanzierbarkeit, der sich „Menschlichkeit“ unterzuordnen hat. Und gleichzeitig blühen die Blumen der sogenannten Zivilgesellschaft und der Menschrechte, für solche zumindest, denen Sentimentalität, vulgo: Althumanismus eigen ist.

Was ist geschehen zwischen 1980 und 2000? Ist die streckenweise dominant gewesene Theoriefeindlichkeit der 70er Jahre nun einfach weitergereicht worden? Ist die Ökologie des Geistes (Gregory Bateson) als legitime Fortsetzung der Hegelschen Phänomenologie desselben unter- oder gar abgebrochen? Wo sind die großen Erzählungen hin, die um 1980 herum noch die Gesellschaft als Helden, wenn auch gescheiterten, ins Spiel brachten? Wo ist Luhmann geblieben? (Drücken Sie eine beliebige Taste: Wo ist Adorno geblieben, wo Marx, wo Marcuse? Wo die nicht dummmachte Soziologie?)

## II. Selektiver Rückblick

1979 gründeten sich die Grünen. 1981 veröffentlichten Alexander Kluge und Oskar Negt den Riesenband „Geschichte und Eigensinn“; in Frankreich war ein Jahr vorher der zweite Band zu Kapitalismus und Schizophrenie erschienen, Gilles Deleuze und Felix Guattaris „Mille Plateaux“ (erst 1992 in dt. erschienen); 1981 trat auch Jürgen Habermas mit seiner

„Theorie des kommunikativen Handelns“ an die Öffentlichkeit; zwei Jahre vorher, wiederum in Frankreich, erschien Pierre Bourdieus „La distinction. Critique sociale du Jugement“ (1982 in dt. als „Die feinen Unterschiede“ herausgegeben).

1981 kam Luhmanns dritter Band seiner Reihe Soziologische Aufklärung heraus. Er war und ist der umfangreichste der insgesamt sechs Bände und trug den Subtitel „Soziales System, Gesellschaft, Organisation“. Knapp die Hälfte dieses Bandes firmierte unter der Kapitelüberschrift 'Allgemeine Theorie sozialer Systeme', während sich der Rest evolutionstheoretisch, teilsystemtheoretisch und organisationstheoretisch ausließ. Drei Jahre später dann, 1984, erschien endlich sein Grundriß einer allgemeinen Theorie mit dem Titel „Soziale Systeme“, wenn man so will: publikationszeitlich clever angesetzt, da die Rezeptionsstürme der vorher veröffentlichten Bücher längst abgeflacht waren.

Spätestens 1997 konnte man rückblickend sehen, daß das Buch „Soziale Systeme“ eine Art Einleitungstext war für ein umfassenderes Buch, das gleichfalls nie als ein einziges Buch gebunden werden könnte ob tausender Seiten. Soziale Systeme war also die Einleitung und die Behandlung der Systemtheorie auf abstrakter Ebene; danach kamen dann Bücher Luhmanns, die die jeweiligen Teil- und Funktionssysteme der Gesellschaft abdeckten; 1988 die Wirtschaft der Gesellschaft, 1990 die Wissenschaft, 1993 das Recht, 1995 die Kunst; gleichfalls 1995, erweitert 1996 seine Betrachtungen über die Realität der Massenmedien; und 1997 dann, von vielen als opus magnum angesehen, der Großband mit dem Titel „Die Gesellschaft der Gesellschaft“. (Aus dem Nachlaß heraus erschienen dann noch die Bände zur Religion, zur Politik und zur Organisation; Themen mithin, die Luhmann immer schon und immer wieder behandelte). Zwischen dieser Hauptli-

nie seines Publizierens schrieb Luhmann bevorzugt über das Recht, brachte einen mittlerweile von einigen als genial bezeichneten Band zur „Liebe als Passion“ heraus (Theoriegegner: Günter Dux), befaßte sich mit der Funktion der Religion, hat in seiner zweiten periodischen Publikationsreihe, nämlich die „Gesellschaftsstruktur und Semantik“ genannte und wissenssoziologisch angesetzte, vier Bände auf dem Markt, die teilweise Aufsätze enthalten, die ein eigenes Buch rechtfertigen, schrieb über Macht, über Vertrauen, über die Beobachtungen der Moderne; und dazu unendlich viele Aufsätze in Zeitschriften von unvergleichlich verschiedener Provenienz. Luhmann war ein Schreibautomat. In einem Interview meinte er einmal, er schreibe immer mehrere Texte gleichzeitig, und zwar nach dem Lustprinzip: Klappt es mit dem einen nicht, geht er zum anderen. Luhmann gehörte zu den wenigen, die mehr geschrieben haben, als manch einer in seinem Leben lesen wird.

Schon sehr früh mußte man hören, Luhmanns Systemtheorie habe nichts mit dem zu tun, was Wirklichkeit geheißen (Dirk Käsler). Das kommt darauf an, welchen Wirklichkeitsbegriff man hat. Meint man zum Beispiel, Wirklichkeit sei der Augenblick, in dem ein Gegenstand im Begriff ist, sich in seine Beziehungen aufzulösen: dann wäre die Systemtheorie die Wirklichkeitswissenschaft par excellence. Denn es handelt sich vornehmlich um Relationen und Relationierungen von Relationen, die von dieser Theorie in den Begriff gestellt werden. Und natürlich handelt es sich vornehmlich um Augenblicke, sprich: um temporalisiert und operativ gedachte Wirklichkeit, die diese Theorie in den Griff bekommen wollte, getreu dem etwas Sand in die Augen streuenden Motto, die second order-Kybernetik habe nur ein Ziel: herauszubekommen, wie sich Systeme in turbulenten Zeiträumen zu sich verhalten, um nicht unterzugehen.

Systemtheorie in der Luhmannschen Fassung glaubte nicht mehr daran, daß man an etwas Bestimmtes denken könne, denn dies zu glauben hieße glauben, daß durch das Meer schwimmen bedeute, das Meer zu teilen. Die Bestimmung des Nichtbestimmten oder gar Unbestimmten hat eigenartigerweise Franz Joseph Czernin am Begriff System zur Meisterschaft gebracht, etwa in folgenden Sätzen:

„*system: für jede Reihe von Sätzen gibt es mindestens eine Weise, sie zu verstehen, die jeden Satz aus mindestens einem anderen folgern läßt*“ (Bd. 1 seiner Aphorismen, p18).

„*system: was jeden Ausdruck zum Element einer Ordnung von Ausdrücken macht, welche das erzeugt, was wir dann, wenn wir jene Ordnung von Ausdrücken gebrauchen, als Gegenstand bezeichnen*“ (Bd. 1, p117).

„*system: welche Behauptungen als wahr angesehen werden, hängt davon ab, welche Behauptungen möglich sind; welche Behauptungen möglich sind, hängt davon ab, welche Behauptungen als wahr angesehen werden*“ (Bd. 2, p86). Oder dieser abschließende Satz zum Problem des Erkennens:

„*die systematische Zerstörung dessen, was man für sich selbst hält, zu einem Zweck, der sich einem entzieht*“ (Bd. 8, p104).

### **III. Soziale Systemtheorie und Selbstorganisationskonzepte**

Luhmanns Systemtheorie kann man unterschiedlich einordnen. Die kürzeste Art der Einordnung ist, sie auf Talcott Parsons' Theorieprogramm zu beziehen und dann die Unterschiede festzuhalten. Eingewöhnt hat sie

die Aussage, daß Parsons' eine strukturfunktionalistische Systemtheorie entworfen hat, in der der Begriff der Handlung Penetrationszentrum ist, aufgespannt im sog. AGIL-Schema (adaption, goal attainment, integration, latent pattern maintenance; also: Öffnung, Spezifikation, Schließung, Generalisierung). Luhmanns Theorie hingegen sei eine funktional-strukturelle Theorie, bei der die Funktion Prior gegenüber der Struktur und der Begriff der Kommunikation das erste ist, wovon sich der Begriff der Handlung ableitet.

Eine zweite Einordnung war in der Bundesrepublik wohl die erfolgreichste, nämlich Luhmann an der Referenz kritische Theorie Habermas'scher Art zu begutachten. Das war allerdings auch umgekehrt so: Luhmanns vor allem rechtssoziologische Texte aus den frühen Jahren hatten offen, meisten aber heimlich die kritische Theorie im Visier als eine Form theoretischen Denkens, das zu unterkomplex sei, auf den falschen Zentralbegriff setze, zuviel metaphysischen Humanismus enthalte und schlicht noch einem Totalitäts- und Utopieglauben verhaftet sei. Habermas hingegen, der mit seinen Zentralbegriffen des kommunikativen Handelns, der Lebenswelt, des herrschaftsfreien Diskurses und dem der Interaktion den Westmarxismus zu rekonstruieren suchte, warf Luhmann vor, sogar noch hinter den objektiven Idealismus eines Hegel zurückzufallen, generell einen konservativen, typisch deutschen Ansatz von theoretischer Philosophie zu vertreten und die Potentiale der kulturellen Rationalität für die Beziehungen zwischen Kommunikationsverhältnissen und Kommunikationskräften (vormals: Produktivkräfte) zu ignorieren.

Anfang der 70er Jahre wurde dann die große Luhmann-Habermas-Debatte inszeniert, mit 2 Supplement-Bänden im Schlepptau; verkürzt wurde der Kern des inszenierten Disputs auf die Frage: Wie hältst du es mit der Handlungs-, wie mit der Systemtheorie, vulgo:

Können die Menschen ihre soziale Welt noch verändern, oder haben die Menschen keinen direkten Zugang mehr zu ebendieser Welt? Aber auch dieser Disput ist vorbei, spätestens 1992 mit seinem Band „Faktizität und Geltung“, in dem Habermas das Recht auf die Seite der Lebenswelt schlägt, während er es 1981 in seiner „Theorie des kommunikativen Handelns“ noch als Derivat von und als Stütze der Machtstrukturen beschrieb, die systematisch unverzerrte Kommunikationsverhältnisse verhindern.

Luhmanns Theorie sozialer Systeme ist eingebettet in das, was man Theorien der Selbstorganisation nennt, die in unterschiedlichen Bereichen seit etwa 50 Jahren virulent sind. Luhmann schöpfte quasi aus den Modellen, die anfänglich ohne Wissen voneinander in der Physik, der Chemie, der Biologie und der Kybernetik entworfen worden sind, und braute sich ein eigenes Modell zusammen, das spezifisch und ausschließlich für soziale Systeme gelten sollte, also für Systeme, die sich über das Medium der Kommunikation reproduzieren. Sein Gedanke der Anschlußfähigkeit war immer so zu verstehen, daß nun endlich auch die Soziologie eingereiht werden kann in das neue epistemische Paradigma der Selbstorganisation, und sich damit endlich auch auf der Höhe der gegenwärtigen Forschung befindet. Der kleinste gemeinsame Nenner aller Selbstorganisationstheorien des 20. Jahrhunderts wurde, verkürzt formuliert, in der nichttrivialen, operativ geschlossenen, selbst-referentiellen autopoietischen Maschine dingfest gemacht. Luhmanns Begehr lag darin, die soziale Ausprägung dieser Maschine umfassend zu beschreiben, nachdem die biologische, die chemo-physikalische, die kybernetische und neurologische Fassung dieser Maschine schon halbwegs beschrieben waren.

Luhmann konnte dafür auf die sieben sogenannten Urkonzepte der Selbstorganisation zurückgreifen, summarisch aufgezählt:

1) Der systemtheoretisch-kybernetische Ansatz Heinz von Foersters: von Foerster ging von der Vorstellung „order from noise“ aus; er benutzte die Informationstheorie Shannons, um ein Maß ausfindig zu machen für Ordnung und deren Zunahme. Heraus kam, daß Ordnung nicht nur durch Import von Ordnung, sondern auch durch Import von Störung entsteht. Selbstorganisierende Systeme haben einen autonomen Rand, der entscheidet, was als Input für Strukturbildung umgewandelt wird.

2) Die Theorie dissipativer Strukturen von Ilya Prigogine an: Kern ist hier die Beschäftigung mit der sogenannten irreversiblen Thermodynamik. Seine Frage war: how may dissipation generate 'order' both in time and space? Sein Focus war order from fluctuation. Er erweiterte den Formalismus der irreversiblen Thermodynamik auf Nichtgleichgewichtsprozesse und kam zu der Einsicht, daß im Falle nicht-linearer Ungleichgewichte schon geringe energetische Fluktuationen das System in einen ganz neuen Zustand treiben können, von dem aus eine andere Art der Systembildung entsteht.

3) Die Theorie der Synergetik, also die Lehre vom Zusammenwirken, die Hermann Haken anfangs der 60er Jahre bei der Laserforschung entwickelte. Das Setting: Laseraktive Atome einer bestimmten Substanz werden im Laser durch permanente Energiezufuhr in thermischen Ungleichgewicht gehalten. Übersteigt die Zufuhr einen bestimmten Wert, wird aus normalem Licht Laserlicht, wird aus Unordnung Ordnung. (Und zwar so: Normales Licht besteht aus einem Gemisch von Photonenwellen mit unterschiedlichster Frequenz. Die emittierenden Atome senden ihre Elementarwellen spontan und unkorreliert aus.

Das Laserlicht hingegen besitzt eine Art Ordnerwelle von Photonen, die alle anderen Photonenwellen ‚versklavt‘ und das Licht des Lasers quasi nur noch aus einem unendlichen, monochromatischen Wellenzug bestehen läßt. Diese Selbstkoordination von Ordnungswelle und dem Verhalten der Elektronen, die sich gegenseitig bedingen, die also synergieren, ist allerdings ausschließlich unter technisch ausgefeilten Anfangsbedingungen möglich, also eine technisch losgelassene Selbstdynamik.)

4) Die Theorie autokatalytischer Hyperzyklen von Manfred Eigen versuchte zu zeigen, daß Selektion nicht nur auf die Entstehung der Arten im Sinne Darwins beschränkt werden kann, sondern auch auf Evolutionsprozesse weit unterhalb der Biologie Anwendung findet (also auf der Ebene von Molekülen etwa). So wurden Enzymreaktionen beobachtet, bei denen sich spontan autokatalytische Strukturen entwickelten. Diese Strukturen schließen sich dann in einer nächsten Phase zu einem sog. Hyperzyklus zusammen. Nun konkurrieren verschiedene Hyperzyklen miteinander um das knappe Gut der Aminosäuren zur Produktion von Proteinen. Dadurch stimulieren sie gegenseitig ihre Evolution, Optimierungsmechanismen werden wirksam, neue Zyklen entstehen. Ihre Entstehung läuft in einer geschlossenen Prozeßorganisation ab.

5) Zentrale Bedeutung erhielt die Theorie der Autopoiese von Humberto Maturana und Francisco Varela, auf die sich Luhmann ganz besonders bezieht, wenn auch mit gewichtigen Differenzen. Die Autopoiesistheorie sagt nicht anderes, als daß Systeme ihre Komponenten durch dasjenige Netzwerk der Operationen herstellen, das durch diese Komponenten definiert wird. Autopoiese ist die Organisation des zu Organisierenden aus dem zu Organisierenden. Auch die Elemente sind selbstdefiniert bzw. selbstproduziert, nicht nur die Strukturen. Die Geschlossenheit der

Selbstorganisation auf der Ebene der Organisation ist die abstrakteste Ebene der Beschreibung; welche Elemente, welche Strukturen, welche Relationen jeweils ausgebildet werden, bleibt theoretisch sekundär. Maturana hat seine Theorie auf die Biologie beschränkt; Luhmann konnte aber aufgrund der Abstraktizität der Theorie ebendieses Autopoiese-Konzept für den Bereich der Kommunikation/ Gesellschaft zur Anwendung bringen.

6) Das sechste Konzept ist das der elastischen Ökosysteme von Heinz Holling. Auch der Ansatz von Holling baut, um es etwas zu kürzen, auf neue Einsichten in die Koevolution, in die Nichtkausalität, in die Bedeutung der Fluktuation und Unvorhersehbarkeit komplexer Vorgänge. Seine zentrale Unterscheidung von sogenannten Ökosystemen ist die in stability und resilience. Letzterer Begriff bezeichnet Systeme, die kognitiv auf Störungen der Umwelt eingehen können und sich damit eine Stabilität verschaffen, um diskontinuierlich in neue Zustände eintreten zu können. Gepuffert wird dies durch die sogenannte Inter-Systemizität (auch strukturelle Kopplung genannt), die gewährleistet, daß Ko-evolution stattfindet. (Siehe auch die „Gaia-Hypothese“ von James Lovelock und Lynn Margulis.)

Das letzte Urkonzept, das sich des Problems der Selbstorganisation annimmt, ist

7) die Theorie des ‚deterministischen‘ Chaos von Edward N. Lorenz und Benoit Mandelbrot. Begonnen hat es mit Lorenz, der ein Computermodell des Wetters erstellte und herausbekam, daß sich niemals exakte Wiederholungen einstellen. Er erkannte eine Art dreidimensionale Doppelspirale (Lorenz-Attraktor), in der sich kein Punkt wiederholt. Das Wetter unterliegt folglich keiner Periodizität, mithin sind auch keine langfristigen Wettervorhersagen möglich; der Anfang eines sy-

stemisch abgrenzbaren Wettergeschehens rückte folglich in die metereologische Aufmerksamkeit (Schmetterlingseffekt). So entstand die wissenschaftliche Karriere des Begriffs Chaos. Der Mathematiker Benoit Mandelbrot beschäftigte sich schon in den 60er Jahren mit fraktaler Geometrie, also mit Geometrien unregelmäßiger Eigenschaft wie Küstenlinien, Bergketten u.ä. Er stellte fest, daß sich Unregelmäßigkeiten auf jeder Ebene, in jedem Maßstab wiederholen. Bei genaueres Hinsehen (Skalierungstufen) stellt man fest, daß sich bis hinunter ins Atomare die komplexen Strukturen sich durchhalten. Eine Messung der wirklichen Länge etwa der Küste Großbritanniens würde daher das Ergebnis ‚unendlich‘ liefern, da die Unregelmäßigkeit einer Küstenlinie einen immer genaueren Maßstab erforderte, bei jedem Maßstab aber die alte Unregelmäßigkeit wiederkehrte. die maßstabsübergreifende Eigenschaft heißt bei ihm Selbstähnlichkeit; diese lasse sich nicht mehr mit der euklidischen Geometrie beschreiben. Daher der Name fraktale Geometrie. Diese wurde dann wieder Voraussetzung für Forschungen dynamischer Systeme wie turbulente Strömungen, Wirbel usw. und bedingte die sog. fuzzy logic.

Das Gemeinsame dieser verschiedenen Theorien verschiedener Gegenstandsbereiche, die erst in jüngster Zeit ein Bewußtsein für sich entwickelt haben und Transdisziplinarität versuchen, ist die starke Betonung auf Irregularitäten, Unwahrscheinlichkeiten, Komplexitäten, Geschlossenheit und Uneinsehbarkeit der Selbstbildung. Der Umwelteinfluß wird theorieintern auf den Status einer Perturbation (als Positivbegriff der Disturbation verstanden) runtergefahren; das System selbst entscheidet, ob und wie die Umweltstörungen in die Systemoperationen integriert werden. Punkt. Das zu beschrieben war Luhmanns Ansinnen, bezogen auf Systemoperationen, die sozialer Art sind, bezogen auf eine Umwelt, die mehrheitlich „Mensch“ genannt wird.

Dieses „neue“ Dispositiv namens Selbstorganisation erreichte seit den 80er Jahren des 20. Jahrhunderts eine große Wirkung, mit unübersichtlichen Modifizierungen und Diversitäten. Sicher gilt, daß die Gestaltpsychologie, die Gehirn- und künstliche Intelligenzforschung, die systemische Familientherapie, die konstruktivistische Managementforschung, die Rechts- und Medientheorie sowie auch die Linguistik sich haben infizieren lassen von diesem neuen Erklärungsprinzip. Und eben auch die soziologische Theorie der Gesellschaft.

Luhmann übernahm das Konzept der autopoietischen Organisationsform für die Soziologie und applizierte es auf soziale Systeme schlechthin. Mit einer Handvoll begrifflicher Werkzeuge – Interpenetration, symbiotische Beziehung, strukturelle Kopplung, Code/Programm-Differenz – modellierte er in immer wieder variierender Weise das, was er unter Sinn, Komplexität, Medium und Kommunikation verstand.

#### **IV. Sinn und Tod**

Von Hermann Pfütze ist ein Ausspruch Luhmanns (wohl Mitte der 80er Jahre) überliefert, der, bei aller Kryptik, vielleicht jetzt erst mehr Aufschluß zu geben vermag. Der Ausspruch betraf ein Element des „Essenzenkosmos“ seiner Theorie und zugleich die Bedingungen zur Ermöglichung der Selbstproduktion seiner Theorie überhaupt. Luhmann also (nach Pfütze): „Wenn die differenzlose Einheit, die ich in den Sinnbegriff einbetoniert habe, erreicht ist, ist es zuende“. Was ist zuende: Der Akt des Einbetonierens? Die differenzlose Einheit? Der Sinnbegriff? Gar der Sinn? Und: Wer oder was erreicht überhaupt die einbetonierte differenzlose Einheit im Sinnbegriff? Und was bedeutet erreichen: Beobachten können, anfassen, verzehren,

Horizontende? – Die differenzlose Einheit im Sinnbegriff: das ist das Leben. Nicht das lebensphilosophisch verstandene Leben, sondern das Leben als Begriff für Kreation. Die Kreativität, die Selbstproduktion der Theorie Luhmanns hat intern überhaupt keine Möglichkeit, mit sich aufzuhören. Sie hat theorie-technisch die Möglichkeit eines letzten Moments, eines letzten Ereignisses, einer letzten Operation innerhalb des Systems eliminiert.

Der soziale Sinnbegriff ist und bleibt also heteronom im Abschluß, wenngleich autonom im Anschluß. Plausibilisierung von Anschlußautonomie: darin steckte Luhmann enorme Anstrengungen. Systeme werden nicht mehr, grob gesprochen, geboren; sie generieren sich selbst. Das Sterben/ Lebenaufhören jedoch bleibt fürs System uneinholbar. Es gibt keinen Selbstmord autopoietischer Systeme, zumindest noch nicht. Und, viel gravierender vielleicht: Es gibt keinen Selbstmord des Sinns. Was man tun kann, ist also entweder auf den Eintritt des Todes warten (das berühmte Sein zum Tode), oder aber so tun, als lebe das Leben für sich (Autopoiesis). Luhmann wußte um beides, entschied sich für letzteres. Wurde er aber von ersterem getrieben?

Vielleicht ja. Seinem Buch „Die Gesellschaft der Gesellschaft“ steht ein Satz Spinozas voran („Ethik“, Teil I, Axiom 2), der übersetzt lautet: „Das, was durch ein anderes nicht aufgefaßt werden kann, muß durch sich selbst aufgefaßt werden“. Ersichtlich geht es hier nicht um eine Form der Selbstauffassung, des Selbstbewußtseins, der Selbstreflexion, nicht um eine Form des Vor-sich-Kommens, denn dann müßte es heißen: „...muß sich durch sich selbst auffassen“. Es geht hier um die Vorstellung, daß die Systeme, die aufgefaßt werden, ihre Wirklichkeit durch ihr eigenes Wirken erwirken; daß sie den Hintergrund, vor dem sie Figur sind, ebenfalls stellen; daß sie die Ursache, auf die

sie die Folge sind, ebenfalls sind; daß sie die Frage, auf die sie Antwort sind, ebenfalls gestellt haben. Luhmann wollte die Welt in solchen Begriffen, die sich nicht mehr von der Realität dämpfen lassen, wollte den Begriff stärker machen als seinen Gegenstand. Der Preis, den solcherart theoretisch gebauten Systeme zu zahlen haben, ist der, daß sie nicht mehr vor sich kommen, aber jederzeit sich vorkommen können. Bei Alfred North Whitehead, dem eigentlichen philosophischen Vorsprecher Luhmanns, heißt das so: „Ein Einzelwesen ist wirklich, wenn es für sich selbst Bedeutung hat. Daraus folgt, daß ein wirkliches Einzelwesen mit Bezug auf seine eigene Bestimmung wirkt. Daher vereinigt ein wirkliches Einzelwesen Identität und Verschiedenheit in sich“ (Prozeß und Realität, p69).

Das Luhmannsche Einzelwesen ist bekanntlich das Ereignis, das die Einheit der Identität und Verschiedenheit seiner selbst nur paradox erstellt durch die Unterscheidung zwischen bezeichnen und unterscheiden, als auch durch die Unterscheidung des Ereignisses als operierende Operation und als beobachtende Operation. Luhmannsche Einzelwesen sind also in der Zeit, besser: in der Temporalisierung wirklich wirkende Einzelwesen. Gäbe es also nur die Dimension der Zeit, dann gäbe es keinen Tod. Der Tod ist eine Eigenschaft des Raumes, auch noch des Beobachterraumes. Ranulph Glanville beschreibt, wie dort der Tod aussieht:

*„Jedes Objekt ist ein Selbstbeobachter. Einige Objekte beobachten andere Objekte. Einige Objekte werden von anderen Objekten beobachtet. Jedoch kann ein Objekt ein Kein-anderes-Objekt-Beobachtendes und Von-keinem-anderen-Objekt-Beobachtetes sein. Solch ein Objekt wohnt das Universum anderen unbekannt. Es weiß nicht, daß es das Universum be-*

*wohnt, noch weiß das Universum, daß es ein Bewohner ist“.*

Dieses Ereignis, nämlich zugleich ein Kein-anderes-Objekt-Beobachtendes und Von-keinem-anderen-Objekt Beobachtetes zu sein (eine etwas zu genaue Umschreibung des Todes), gibt es in der Theorie Luhmanns nicht. Es kann es auch nicht geben. Es ist unmöglich. Aber gerade diese Unmöglichkeit scheint der master-Grund zu sein für die Luhmannsche Konstruktion der Kommunikationsgesellschaft. Spielte für ihn wie für Maturana der Tod keinerlei Rolle innerhalb der Theoriearchitektur, so war Luhmann doch einer der wenigen Theoretiker des 20. Jahrhunderts, der einen umfassenden Nichtbegriff der Sterblichkeit rigoros zum Ausdruck brachte – ex negativo.

Wenn es tatsächlich Luhmanns Begehr war, Gesellschaftstheorie jenseits anthropologischer und humanistischer Interpretationsverknüpfungstraditionen so zu bauen, daß ausschließlich in der Sozialität von Sozialsystemen (d.i. in der Kommunikation) Aussagen fundiert und ableitbar sind, wobei diese Aussagen über soziale Systeme dann auf Operationsmodi und formale Organisationsprinzipien stoßen, die ihrerseits wiederum nichts Genuines über das soziale System aussagen können, sondern transgesellschaftlich „wirken“ – in der Zelle ebenso wie im psychischen System, im Gehirn wie in der Kommunikation, im Immunsystem wie in der Liebe –; wenn also seine Soziologie (im Bereich der Erkenntnis- resp. der Erkennungstheorie) nur die Aufgabe zu erfüllen hatte, die Quinesche naturalisierte Epistemologie um die Abteilung Soziologie zu komplettieren: warum hält Luhmann dann Sinn fest als einen Begriff, der nun tatsächlich sich jeder Vernaturwissenschaftlichung, jeder Metabiologisierung entzieht? Ist er das, was die a-historische Autopoiesis-Systematizität im Bereich Sozialität an Geschichtlichkeit er-

laubt, um die notwendigen Bedingungen zur Erfüllung der geschichtslosen Autopoiesis zu reproduzieren? - Nur Subjekte benötigen Geist, so Luhmann abfällig. Aber warum benötigt sozialgesellschaftliche Kommunikation Sinn? (Näher an Vermutungen gebaut könnte der Gedanke nicht ganz abwegig sein, daß für Luhmann sinnbasierte und -vermittelnde Kommunikation, die auch er mit seiner Theorie betreibt, ihrerseits bloß den Status einer etwas rohen Komplexitätsreduktion inne hat; denn sein Adressat, d.h. der Adressat seiner Theorie, sind die semantischen, symbolischen, sozialen und technischen Maschinen, die Komplexität reduzieren, produzieren und verwalten. Diese Maschinen aber brauchen für sich keinen Sinn, um für Menschen Sinn zu machen: denn sie verhalten sich nur, handeln aber nicht; sie funktionieren nur, oder sie funktionieren nicht. Sie sind schon längst „am Ende“, also da, wo die differenzlose Einheit, die im Sinnbegriff einbetoniert wurde, erreicht ist. Nur wissen die kybernetischen Maschinen nichts davon. Und das brauchen sie auch nicht in Bezug auf Handlung; denn Handlungen sind, verallgemeinert, nur Formen der Selbstbeschreibung von Kommunikationssystemen und also „systemrelative autonome Erfindungen. [...] Es handelt sich immer nur um eine Selbstsimplifikation im jeweiligen System“ (Luhmann). Luhmann liefert Maschinen mit seiner Theorie das Zertifikat nach, daß sie die eigentliche Avantgarde aller Nichttoten, daß sie die eigentliche Formobjektivation dessen sind, was Lebendigkeit für sich beansprucht. Aber leider wird er nur von Menschen gelesen, die lesen, daß er sie nicht meint. - Vielleicht ist es aber auch möglich, daß meine Sichtweise borniert ist und eines Tages jemand mit gleicher Plausibilität über Luhmann das schreibt, was Adorno über Hegel schrieb:

*„Der seines Idealismus wegen gegenüber der Konkretion der phänomenologischen, anthropologischen und ontologischen*

*Schulen abstrakt gescholtene Hegel hat unendlich viel mehr an Konkretem in den philosophischen Gedanken hineingezogen als jene Richtungen, und zwar nicht, weil Realitätssinn und geschichtlicher Blick seiner spekulativen Phantasie die Waage gehalten hätten, sondern kraft des Ansatzes seiner Philosophie - man könnte sagen, wegen des Erfahrungscharakters der Spekulation selber.“*

## V. Gebrauchsanweisung und Aussicht

Luhmanns begriffliche Strenge und stilistische Trockenheit läßt oft außer acht nehmen, daß seine Texteinheiten auch so gelesen werden sollten, wie es Negt/Kluge und Deleuze/Guattari im Sinn hatten. Es gebe, so Luhmann bezogen auf sein schriftliches Universum, keine Einbahnstraße zum Glück; es gebe keinen singulären Anfang und Aufstieg der begrifflichen Architektur; es gebe verschiedene Module und verschiedene Arten, diese in Beziehung zu setzen. Der Gedanke dahinter ist vielleicht die Vorstellung seiner Theorie als Hologramm, als komplexes Gebilde, das, da es einer unterstellten Weltkomplexität komplex gerecht zu werden versucht, auch vom Leser komplex zu reduzieren sei. Man wird also der Systemtheorie zumindest in der Ausrichtung gerecht, wenn man sich von allen Seiten an sie herantraut und es unterläßt, einen Haupteingang zu suchen.

Hilfreich beim Lesen Luhmanns ist es hingegen, den eigenartigen Stellenwert von Themen als Themen nachzuvollziehen. Denn in den meisten Fällen geht es in den Texten Luhmanns nur um die Theorie selbst, die einfach an einem Sachverhalt, an einem Thema ausprobiert wird. Die Themen sind dann nichts anderes als (stupende und instruktive) Illustrationen, Testläufe, um zu prüfen, in-

wieweit die Systemtheorie bestimmte neue Erkenntnisse produziert hat und sich in ihrer Bautechnik ändern lassen kann. Themen sind Mittel zum Zwecke der Darstellung der Theorie, nicht die Theorie Mittel zum Zwecke der wissenschaftlichen Behandlung eines Themas. Das ist sicherlich nicht übertrieben formuliert. Luhmann meinte einmal, daß alle Texte bis zu seinem Buch „Soziale Systeme“ Nullnummern sind.

Mit der Soziologie entstand ein wenn auch hypertropher Anspruch, von der Gesellschaft aus Verhältnisse zu denken und zu beschreiben: Verhältnisse der Gesellschaft zur Natur, zu Menschen und anderen Gesellschaften, aber auch Verhältnisse der Gesellschaft zu sich selbst. Der Gegenstand Gesellschaft wird zumeist mit Auguste Comte in Verbindung gebracht (1798-1857), was den Beginn der Wissensorganisationsform Soziologie betrifft. Seit Comte oder zumindest seit Emile Durkheim (1858-1917) scheint man davon ausgegangen zu sein, daß es Gesellschaft gibt, daß sie ein Sonderwesen ist, eine eigenständige, eigenwertige Realität besitzt, daß sie nichts Abgeleitetes mehr ist (etwa so, wie in den griechischen Polistheorien die Polis nichts anderes sein sollte als eine erweiterte Bühne der Freundschaft). Gesellschaft wurde als Begriff ein Dispositiv neuer Problemformen auf unbeantwortbare Fragen, also eine zufirst menschliche Angelegenheit, vielleicht lacanianisch gesprochen der Riß, der immer wieder neue Selbstbeschreibungen auf den Plan treten läßt (Heinz von Foerster: „Nur die Fragen, die prinzipiell unentscheidbar sind, können wir entscheiden“). Man könnte auch sagen, daß der Begriff Gesellschaft die Stelle eingenommen hat, die früher der Name Gottes innehatte. Vergessen sei natürlich nicht, daß nach dem Tode Gottes zuerst Natur der Ersatzkandidat war, dann die Geschichte, dann das Subjekt bei Kant und dann, bei Hegel, das Subjekt plus absolutes Wissen (für viele Denker heute bleibt der Nachfolgegott

weiterhin Nietzsche). Marx machte aus dem absoluten Wissen die absolute Praxis, hielt also daran fest, daß die Geschichte des Menschen auf den Menschen als politökonomisch zu fassendes Wesen konvergiert. In der klassenfreien Gesellschaft sollte endlich ein Zustand erreicht werden können, in dem die menschliche Emanzipation von Natur in eine neuen Form von Dialektik umschlägt und eine Emanzipation durch (die menschliche) Natur in Gang bringt. Nun gut, das ist lange her.

Die Gesellschaft steht also, so die These, dort, wo früher der unbeobachtbare Gott den Erfahrungszusammenhang und den Grund menschlicher Existenz funktional abzudecken hatte. Wenn Gott beobachtet wurde, dann natürlich durch den Teufel (dessen vorerst letzte Erscheinungsweise „das Individuum“ darstellt); Symbolik kam erst zu den Menschen durch Diabolik (vielleicht war Prometheus der erste Teufel).

Mit Luhmann nun kommt die Geschichte der soziologischen Selbstbeschreibungen von Gesellschaft, überhaupt die Geschichte der Beschreibung wohl zu einem Höhepunkt: Denn auch er sagt, sogar noch weitgehender als jeder erkenntnistheoretische Defaitismus: Welt teilt sich nicht mit, Welt läßt sich nur einteilen, erzwingt die Einteilung: und zwar zu jeder Zeit, allgegenwärtig. Trost gibt Luhmann nur darin, daß er sagt: Diese Welt oder dieser Horizont (Husserl) verschwindet niemals. Solange noch etwas heraustritt, um außer sich zu geraten und um außer sich zu geraten.

Denn: System heißt Zusammenstellung, also Entfernung von Ferne bei gleichzeitiger Herstellung von Entfernung. Es wird seit dem 18. Jahrhundert sowohl als Fremdwort wie auch alltagssprachlich benutzt. Es führt sich zurück auf das griechisch-lateinische systema, das wiederum herrührt aus dem griechischen synistanai, eine Bildung aus syn (zusammen)

und histanai (hinstellen, aufstellen, vielleicht auch schon vorstellen, auf jeden Fall: selbständig stehend). Das etymologische Wörterbuch findet eine Nähe der Worte System und Ekstase im griechischen Wort histanai. Das könnte zum Gedanken Anlaß geben, daß System nicht das Gegenteil von Ekstase und dieses nicht das Gegenteil von System ist, sondern: daß die Bildung eines Systems schon die Ekstase ist. Ekstase bedeutet aus sich heraustreten, außer sich sein; vielleicht ist das sich bildende System, aus der Umwelt heraustretend, ein ekstatischer Vorgang, der in eins mit dem Verlassen der Umwelt ein Einlassen der eigenen Binnenumwelt ist. Zumindest könnte man denken, daß rigide Systembildung wie auch temporäre System sprengung nur verschiedene Seiten eines einzigen ekstatischen Vorganges sind. Wenn dem so wäre, stünde ein zentrales Moment Luhmannscher Gesellschaftstheorie auf dem Spiel: Die Begrenztheit eines Systems und die Grenze eines Systems zu seiner Umwelt.

Die Annahme von Systemen mit Grenzen, von begrenzten Systemen scheint ihre beruhigende Wirkung und Funktion langsam einzubüßen und sich als fundamentaler Trugschluß der Systemtheorie „herauszustellen“. Systeme verschlingen Umwelt, mag deren Komplexität noch so viel größer sein als die des Systems, und wandeln sie zu einer Umwelt des Systems. Dieser Wandel ist irreversibel. Alles, was irreversibel ist, vermag nichts beizutragen zur Antwortsuche auf die Frage, was das ist und sein könnte: der gesellschaftliche Mensch in einer menschlichen Gesellschaft. Ersichtlicherweise geht es Luhmann denn auch nicht um diese Frage, die für ihn ihre Zeit im 19. Jahrhundert hatte. Für ihn geht es darum, den in der Moderne gesellschaftsstrukturell gewordenen Tatbestand, daß die Dinge ihr Gedächtnis verloren haben, auf den Menschen zu beziehen, Menschen also zu denken als (hochkomplexe, nichttriviale) Dinge, die vergessen haben, was und

wer und wie sie sind. Diese Sicht ist, betrachtet aus einem wissenschaftstheoretischen Blickwinkel, konsequent und wohl von keinem anderen so intensiv nach Potentialen zur Komplexitätsreduktion durchforstet worden wie von Luhmann.

Für eine Sichtweise, die demgegenüber (beileibe nicht mit ebenbürtiger Konsequenz) bei der Gretchenfrage ‚Gehe ich vom Leid der Menschen oder von der polykontextural gewordenen Logik aus?‘ sich vom Leid der Menschen theoretisch antreiben läßt, ist es entscheidend, daß sie sich nicht mehr teilsystemspezifizierend begrenzt (so wie es Luhmann zumindest offiziell tut, wenn es sagt, nur eine Fachtheorie zu schreiben), sondern ihre Entschränkung offensiv zugibt und gleichfalls offensiv dasjenige als beschränkt ausweist, was sich auf die Orientierung an nur einen Code beschränkt. Eingedenk bleiben muß dabei aber, daß durch diese Umdrehung der Verhältnisse zwischen Partikularität und Universalität, wie sie die Systemtheorie praktiziert (also: radikale Beschränkung der Theorieproduktionselemente, radikale Entschränkung der Theorieaussagen), nur noch beschränkte Theorieaussagen möglich sind (als Preis dafür, nicht beschränkt Welt zu denken). Warum man sich die Gegenwart gegenwartsbefreiter Zeichen vergegenwärtigen und nicht mehr primär in den vergegenwärtigten gegenwartsbefreiten Zeichen "Anschluß" suchen sollte, dafür kann ich keinen Grund geben. Ich glaube auch nicht, daß eine Ethik der Ästhetik einen solchen angeben wird.

Kurzum: Mit Luhmann, dem „großen zivilklinischen Theoretiker der Gesellschaft“ (Hans Peter Weber), über Gesellschaft nachzudenken heißt, ohne Wut über die zunehmende Menschunwürdigkeit der Gesellschaft zu räsonieren. Das werden sich in Bälde immer weniger leisten können.

