

Oliver Jahraus/Armin Nassehi u. a.
(Hrsg.)



Luhmann Handbuch

Leben – Werk – Wirkung

J.B.METZLER



J.B.METZLER

Herausgegeben
von Oliver Jahraus,
Armin Nassehi,
Mario Grizelj,
Irmhild Saake,
Christian Kirchmeier
und Julian Müller

Luhmann- Handbuch

Leben – Werk – Wirkung

Verlag J. B. Metzler
Stuttgart · Weimar

Die Herausgeber

Oliver Jahraus ist Professor für Literatur- und Medienwissenschaft an der LMU München; Dr. Mario Grizelj und Christian Kirchmeier arbeiten am Institut für Deutsche Philologie der LMU München.

Armin Nassehi ist Professor für Soziologie an der LMU München; Dr. Irmhild Saake und Julian Müller arbeiten am Institut für Soziologie der LMU München.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-476-02368-1
ISBN 978-3-476-05271-1 (eBook)
DOI 10.1007/978-3-476-05271-1

© 2012 Springer-Verlag GmbH Deutschland
Ursprünglich erschienen bei J. B. Metzler'sche Verlagsbuchhandlung und Carl Ernst Poeschel Verlag GmbH in Stuttgart 2012
www.metzlerverlag.de
info@metzlerverlag.de

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	IX	6. Erwartung (<i>Katharina Seßler</i>)	79
I. Zur Biographie		7. Evolution (<i>Katja Mellmann</i>)	81
1. Niklas Luhmann: Der Werdegang (<i>Dirk Baecker</i>)	1	8. Funktionale Analyse (<i>Armin Nassehi</i>)	83
2. Sphinx ohne Geheimnis – Zur Unkenntlichkeitsbiographie Niklas Luhmanns (<i>Peter Fuchs</i>)	4	9. Geschlossenheit / Offenheit (<i>Katharina Mayr</i>)	84
3. Luhmanns Zettelkasten und seine Publikationen (<i>Johannes F. K. Schmidt</i>) ..	7	10. Inklusion / Exklusion (<i>Sina Farzin</i>)	87
II. Grundlagen		11. Interaktion / Organisation / Gesellschaft (<i>Gina Atzeni</i>)	88
1. Luhmann und Husserl (<i>Armin Nassehi</i>) ..	13	12. Kommunikation (<i>Peter Fuchs</i>).....	90
2. Luhmann und Parsons (<i>Richard Münch</i>) ..	19	13. Komplexität (<i>Klaus Mainzer</i>)	92
3. Luhmann und die Organisations- soziologie (<i>Günther Ortman</i>)	23	14. Kultur (<i>Irmhild Saake</i>)	95
4. Luhmann, die Kybernetik und die Allge- meine Systemtheorie (<i>Mario Grizelj</i>)	29	15. Macht (<i>Barbara Kuchler</i>).....	97
5. Luhmann und Spencer-Brown (<i>Tatjana Schönwälder-Kuntze</i>)	34	16. Medien (<i>Mario Grizelj</i>)	99
III. Theoriestränge		17. Mensch / Person (<i>Peter Fuchs</i>)	101
1. Systemtheorie als Differenzierungs- theorie (<i>Irmhild Saake</i>)	41	18. Moderne (<i>Martin Stempfhuber</i>)	103
2. Systemtheorie als Evolutionstheorie (<i>Armin Nassehi</i>)	47	19. Moral (<i>Christian Kirchmeier</i>)	105
3. Systemtheorie als Kommunikations- theorie (<i>Dirk Baecker</i>)	52	20. Operation / Beobachtung (<i>Mario Grizelj</i>)	107
4. Systemtheorie als Medientheorie (<i>Julian Müller</i>)	57	21. Paradoxie (<i>Armin Nassehi</i>).....	110
5. Systemtheorie als Gesellschaftstheorie (<i>Armin Nassehi</i>)	62	22. Psychisches System (<i>Oliver Jahraus</i>)	111
IV. Begriffe		23. Selbstbeschreibung (<i>Andreas Göbel</i>).....	113
1. Autopoiesis (<i>Iryna Klymenko</i>).....	69	24. Semantik (<i>Christian Kirchmeier</i>)	115
2. Code / Programm (<i>Florian Süssenguth</i>) ..	71	25. Sinn (<i>Christian Kirchmeier</i>).....	117
3. Differenz, Differenzierung (<i>Julian Müller</i>)	73	26. Struktur (<i>Victoria von Groddeck</i>)	119
4. Doppelte Kontingenz (<i>Sven Opitz</i>).....	75	27. Strukturelle Kopplung (<i>Oliver Jahraus</i>) ..	121
5. Erleben / Handeln (<i>Irmhild Saake</i>)	77	28. System / Umwelt (<i>Jasmin Siri</i>)	123
		29. Welt (<i>Tobias Werron</i>).....	125
		30. Zeit (<i>Armin Nassehi</i>)	127
		V. Werke und Werkgruppen	
		1. <i>Funktionen und Folgen formaler Organisation</i> (1964) (<i>André Kieserling</i>) ..	129
		2. <i>Zweckbegriff und Systemrationalität. Über die Funktion von Zwecken in sozialen Systemen</i> (1968) (<i>André Kieserling</i>)	135
		3. <i>Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität</i> (1968) (<i>André Kieserling</i>)	140
		4. <i>Legitimation durch Verfahren</i> (1969) (<i>André Kieserling</i>)	145
		5. <i>Theorie der Gesellschaft oder Sozial- technologie – Was leistet die System- forschung?</i> (1971) (<i>Elmar Koenen</i>)	150

6.	<i>Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität</i> (1982)(Niels Werber)	157	4.	Ernst Cassirer (1874–1945) (Julian Müller)	272
7.	<i>Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie</i> (1984) (Armin Nassehi)	163	5.	Martin Heidegger (1889–1976) (Oliver Jahraus)	276
8.	<i>Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?</i> (1986) (Reiner Grundmann)	167	6.	Gotthard Günther (1900–1984) (Nina Ort)	280
9.	<i>Soziologie des Risikos</i> (1991) (Klaus P. Japp)	173	7.	Michel Foucault (1926–1984) (Tanja Prokić)	284
10.	<i>Beobachtungen der Moderne</i> (1992) (Andreas Göbel)	180	8.	Jürgen Habermas (* 1929) und die Kritische Theorie (Hauke Brunkhorst) ...	288
11.	<i>Die Realität der Massenmedien</i> (1995) (Natalie Binzcek)	186	9.	Harrison White (* 1930) (Jan Fuhse)	296
12.	<i>Protest. Systemtheorie und soziale Bewegungen</i> (1996) (Boris Holzer)	193	10.	Jacques Derrida (1930–2004) (Thomas Khurana)	300
13.	<i>Die Gesellschaft der Gesellschaft</i> (1997) (Armin Nassehi)	197	11.	Pierre Bourdieu (1930–2002) (Irmhild Saake)	305
14.	<i>Organisation und Entscheidung</i> (2000) (Niels Åkerstrøm Andersen)	202	12.	Ernesto Laclau (* 1935) und Chantal Mouffe (* 1943) (Urs Stäheli)	309
15.	<i>Soziologische Aufklärung. 6 Bände</i> (1970–1995) (Armin Nassehi)	210	13.	Semiotik (Frank Habermann)	313
16.	<i>Gesellschaftsstruktur und Semantik. 4 Bände</i> (1980–1995) (Urs Stäheli)	214	14.	Wissenssoziologie (Christian Kirchmeier)	317
17.	<i>Theorie der Gesellschaft</i> (1988–2002)	219	15.	Die ›Leipziger Schule‹ (Patrick Wöhrle / Karl-Siegbert Rehberg)	321
17.1	<i>Die Wirtschaft der Gesellschaft</i> (1988) (Dirk Baecker)	219	16.	Konstruktivismus (Bernd Scheffer)	327
17.2	<i>Die Wissenschaft der Gesellschaft</i> (1990) (Werner Vogd)	224			
17.3	<i>Das Recht der Gesellschaft</i> (1993) (Alfons Bora)	230			
17.4	<i>Die Kunst der Gesellschaft</i> (1995) (Oliver Jahraus)	236			
17.5	<i>Die Politik der Gesellschaft</i> (2000) (Kai-Uwe Hellmann)	241			
17.6	<i>Die Religion der Gesellschaft</i> (2000) (Peter Fuchs)	247			
17.7	<i>Das Erziehungssystem der Gesellschaft</i> (2002) (Michael Geiss / Jürgen Oelkers) ..	253			
VI. Verbindungen, Bezüge, Differenzen			VII. Rezeption		
1.	Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) (Tatjana Schönwälder-Kuntze)	261	1.	Erziehungswissenschaft (Heinz-Elmar Tenorth)	331
2.	Gabriel Tarde (1843–1904) (Julian Müller)	265	2.	Ethik (Detlef Horster)	336
3.	George Herbert Mead (1863–1931) (Armin Nassehi)	269	3.	Gender Studies (Mario Grizelj)	340
			4.	Geschichtswissenschaft (Frank Becker) ...	347
			5.	Kommunikationswissenschaft (Manuel Wendelin)	352
			6.	Kulturwissenschaft (Mario Grizelj)	357
			7.	Kunstwissenschaft (Hans Dieter Huber) ..	364
			8.	Literatur- und Medienwissenschaft (Oliver Jahraus)	369
			9.	Organisationstheorie, Management und Beratung (Rudolf Wimmer)	373
			10.	Philosophie (Tatjana Schönwälder-Kuntze / Philip Göldner)	379
			11.	Politikwissenschaft (Edwin Czerwick)	384
			12.	Psychologie (Fritz B. Simon)	389
			13.	Rechtswissenschaft (Bijan Fateh-Moghadam)	393
			14.	Soziologie (Armin Nassehi)	399
			15.	Theologie (Isolde Karle)	408
			16.	Wirtschaftswissenschaft (Birger P. Priddat)	414

VIII. Diskussionen

1. Theorie ohne Subjekt? (*Armin Nassehi*) .. 419
2. Theorie ohne Empirie? (*Armin Nassehi*).. 424
3. Theorie ohne Kritik? (*Elke Wagner*) 428
4. Supertheorie? (*Oliver Jahraus*) 432
5. Eine ›deutsche‹ *grand theory*?
(*William Rasch*) 437

IX. Anhang

1. Zeittafel..... 441
2. Siglen der Primärtexte 442
3. Bibliographie 443
4. Die Autorinnen und Autoren 465
5. Personenregister..... 467

Vorwort

Niklas Luhmanns Soziologie gehört zumindest im deutschen Sprachraum zu den prominentesten, zugleich aber auch zu den fremdesten Theorien. Als fremd wird wohl empfunden, dass sich die Theorie nicht in ›natürlicher Sprache‹ den ›natürlichen Problemen‹ widmet, die andere als soziologische Selbstbeschreibungen der Gesellschaft anbieten. Wenn es stimmt, dass der Erfolg soziologischen Wirkens darin besteht, gesellschaftliche Probleme auf den Begriff zu bringen, gewissermaßen am Puls der Zeit die Gesellschaft mit den und über die Themen aufzuklären, die sie selbst beschäftigen, dann muss der Erfolg von Luhmanns Theorie eine andere Quelle haben. Nicht, dass es der luhmannschen Theorie nicht um gesellschaftliche Probleme geht. Es geht ihr letztlich um nichts anderes. Aber sie bemüht sich, als Theorie der Gesellschaft gesellschaftliche Probleme als wissenschaftliche Probleme zu reformulieren, das heißt: Sie möchte die Formulierung der zu lösenden Probleme nicht der Gesellschaft bzw. anderen gesellschaftlichen Reflexionsinstanzen überlassen, sondern auf selbst erzeugte Probleme reagieren. Selbst erzeugte Probleme wären solche, die sich eben nicht den dominanten Themen der Gesellschaft verdanken, sondern dem Zuschnitt ihrer wissenschaftlichen Beschreibbarkeit. Insofern betreibt die luhmannsche Theorie selbst das, was sie in ihrem Gegenstand vorfindet: Sie hat einen sehr perspektivischen, einen auf die eigene Beobachterposition beschränkten Blick auf ihren Gegenstand, der radikal an die eigenen Operationen gebunden ist. Als lösenswertes Problem werden ausschließlich Probleme behandelt, die sich aus theoretischen Begriffsentscheidungen ergeben, deren Folgen sich dann in Lösungen niederschlagen, die man ohne ihre eigene Problemstellung gar nicht bräuchte.

Dass die Soziologie mit diesem ihrem prominenten Autor fremdelt und dieser mit ihr, ist kein Zufall, sondern hat in erster Linie soziologische Gründe, auf die es hier ankommt. Diese merkwürdige wechselseitige Fremdheit macht die Theorie Luhmanns ohne Zweifel sperrig – übrigens oftmals sperriger für Luhmanns eigenes Fach als für andere Fächer, die produktiv an Luhmann angeschlossen haben. Insofern ist es durchaus Programm, dass das Team der Herausgeber nicht nur aus der Soziologie kommt, son-

dern zur Hälfte aus Philologen besteht, die den Blick auf Luhmanns Systemtheorie und ihre Wirkung noch einmal erweitert haben.

Im Falle der Soziologie wird wohl am sperrigsten empfunden, dass Luhmann anders als die meisten bedeutenden Autoren des 20. Jahrhunderts nicht für bestimmte gesellschaftliche Probleme oder für die Symbolisierung einer weit über die Theorie hinaus strahlenden Aura steht. Ein Adorno-Handbuch lässt sich mit dem Pathos verfassen, das dem öffentlichen Phänomen Adorno und seiner auratischen Erscheinung gerecht wird; ein Habermas-Handbuch ist zugleich ein Handbuch, das den Denker der Bundesrepublik in den Kontext großer öffentlicher Debatten stellt; ein Foucault-Handbuch lebt geradezu von der Pariser intellektuellen Position dieses Denkers; und ein Derrida-Handbuch wäre ein Ereignis, das sich selbst als unmöglich betrachten würde und darin seine Ausstrahlung hätte. Und ein Luhmann-Handbuch? Weder die Person noch die Theorie taugt dazu, eines der angedeuteten Narrative zu erreichen. So streng Luhmann stets Problemgenese als Theoriegenese und Theoriegenese als Problemgenese begriffen hat, so trocken ist auch der Zugang zu seinem Werk. Kann man bei den erwähnten Fällen bisweilen den Weltgeist wenigstens von Ferne erahnen – hier ist es nur eine Bielefelder Werkstatt, in der sich ein Denker daran gemacht hat, dabei zuzusehen, was im Großen passiert, wenn man kleine Begriffssumstellungen macht. Ein Luhmann-Handbuch muss deshalb mit solcher Detailarbeit fertig werden. Es kann sich weniger im Gestus der Bedeutung und der Erhabenheit der Debatten zeigen, sondern muss vielmehr kleinteilig das Handwerkszeug bereitstellen, mit dem sich dann arbeiten lässt. Wenn Luhmanns Theorie also gesellschaftliche Probleme nur als Begriffsprobleme der eigenen Performanz behandeln kann und will, dann muss ein Luhmann-Handbuch dieser besonderen Zugangsweise Rechnung tragen.

Dieses Handbuch führt Intellektualität vor, aber keinen Intellektuellen im klassischen Sinne. Vielleicht kann man die Figur des Intellektuellen analog zu dem des klassischen Professionellen verstehen. Der klassische Professionelle – Arzt, Jurist, Priester – zeichnete sich dadurch aus, dass er nicht nur Sachkenntnis und spezifische Fertigkeiten besaß. Der

klassische Professionelle war mit einem Habitus ausgestattet, der ihn mehr sagen ließ, als ihm sachlich zustand – so etwa der Arzt, ausgestattet mit einem Habitus des Unnahbaren und des Schamanen, der es ihm erlaubte, Fragen der Lebensführung und der Organisation, der moralischen Richtigkeit und der ästhetischen Urteilskraft zu beantworten. Noch die Professionssoziologie Talcott Parsons feierte die Gemeinwohlorientierung der Professionen. Die Figur des Intellektuellen ist ähnlich gebaut – auch wenn sie weniger an den existentiellen Problemen des Lebens und des Körpers, des Seelenheils und der Gerechtigkeit interessiert ist. Dafür kann sie der Welt oder der Gesellschaft als Ganzer einen kommunikativen Ausdruck verleihen und sie in sozialmoralischen Begriffen erfassen.

Was das angeht, so hat sich Luhmann nicht als Intellektueller stilisiert. Kam Jürgen Habermas etwa auf die Frage nach seiner Grundintuition auf jüdische Mystiker, auf Friedrich Schelling und auf das Problem der Versöhnung von Autonomie und Zwang, so beschreibt Luhmann in einem Interview seine Grundintuition auf Nachfrage in unmittelbarer Kontrastierung zu Habermas so: »Ich weiß nicht, ob ich es auf eine Formel bringen kann. Aber wenn, dann ist es jedenfalls eine sehr viel begrifflichere oder theoretischere Option. Ich halte es zum Beispiel für fruchtbarer, Theorien nicht mit Einheit anzufangen, sondern mit Differenz, und auch nicht bei Einheit (im Sinne von Versöhnung) enden zu lassen, sondern bei einer, wie soll ich es sagen, besseren Differenz. Deswegen ist zum Beispiel das Verhältnis von Systemen und Umwelt für mich wichtig, und auch der Funktionalismus, weil er immer bedeutet, daß man Verschiedenes miteinander vergleichen kann. Wenn ich also eine grundlegende Intuition angeben kann, würde ich nicht notwendigerweise gerade auf die eben geschilderte, aber auf etwas dieser Art abstellen« (Luhmann: *Archimedes und wir*. Berlin 1987, 127).

Dies nicht für eine Selbststilisierung zu halten, wäre naiv. Aber es ist eine, bei der sich Luhmann im Hintergrund hält, eine, die die Form ›Person‹ in Anspruch nimmt, um die Person hinter der Form verschwinden zu lassen. Luhmann entscheidet sich in seiner Theorie für die System/Umwelt-Differenz und andere Unterscheidungen, nicht für Versöhnung oder gelungenes Leben. Vielleicht passt das zur Person – zu einer Person, die immer wieder auf eine ethische Maxime abstellt: Takt als Distanzmedium, das die Distanz allenfalls ironisch aufzuheben vermag – wobei Ironie ein Gegenwartsmedium ist. Sie verfliegt

im Augenblick und muss dann in die zweite Reihe zurücktreten.

Wenn dieses Handbuch also eine intellektuelle Theorie darstellt, aber nicht einen Intellektuellen, dann trägt es der dahinter stehenden Person durchaus Rechnung, wie wir meinen. Und deshalb spielen auch biographische Fragen keine Hauptrolle in diesem Handbuch. Umso glücklicher fügt es sich, dass wir zwei Biographen gefunden haben, die je auf ihre Weise sensibel mit der Biographie Luhmanns umgegangen sind – und das Zurücktreten der Person nicht ihrerseits zu einer großen Narration aufgerundet haben. Man könnte fast sagen: Sie haben ein Gespür für Takt gezeigt – der Person Luhmann gegenüber, aber auch einer Öffentlichkeit gegenüber, die mehr wissen will, als für die Erschließung der Theorie nötig ist.

Der Schwerpunkt dieses Handbuchs liegt folgerichtig auf den theoriekonstruktiven Fragen. Es ist ein Manual, eine Toolbox, ein Begriffsregister. Es nimmt den luhmannschen Ausgangspunkt tatsächlich ernst, dass es auf die Arbeit des Begriffs ankommt und dass Begriffsentscheidungen Folgen haben. Es weiß wohl auch um die Aura der Theorie, um den Charme dieser strengen, darin aber oft ironischen, auch – wie Luhmann in seiner Abschiedsvorlesung formulierte – parodistischen Form. Es weiß auch um das Faszinierende des Autors der Theorie, dessen Performanz tatsächlich eine Wahlverwandtschaft zu seiner Theorie aufweist. Aber all das soll gemäß der Theorie und seinem Autor der Sache selbst nachgeordnet werden. Das Werk gruppiert sich nicht um die Biographie des Autors und seine Person, sondern orientiert sich an sich selbst – und daran will sich auch das Handbuch halten.

Das Handbuch soll den Begriffs- und Theorieapparat transparent darstellen, immanent entwickeln und von außen beobachtbar machen. Wir haben uns deshalb entschlossen, den Band sehr kleinteilig zu gliedern. Der Schwerpunkt liegt auf kürzeren Beiträgen, die einen Eindruck davon vermitteln sollen, wie Begriffe und Theorieteile zu verstehen sind. Im Einzelnen geht es um Folgendes:

Nach bio-bibliographischen Hinweisen folgt im zweiten Kapitel eine Rekonstruktion jener Grundlagen, die Luhmann selbst als Vorläufer seiner Theorie ausgewiesen hat, namentlich Husserl, Parsons, die Organisationsforschung, die Kybernetik und allgemeine Systemtheorie sowie das spencer-brownsche Formenkalkül.

Das dritte Kapitel stellt die unterschiedlichen Theoriekomponenten von Luhmanns Systemtheorie vor. Denn das, was man zusammenfassend seine ›Sys-

temtheorie« nennt, speist sich aus differenzierungstheoretischen, evolutionstheoretischen, kommunikationstheoretischen, medientheoretischen und gesellschaftstheoretischen Elementen. Diese unterschiedlichen Theorien sind es, die die Gesamttheorie von Luhmann ausmachen.

Das vierte Kapitel präsentiert in sehr kurzen Artikeln die wichtigsten Grundbegriffe des luhmannschen Werkes und leitet sie genau her. Dieses Begriffskapitel zielt nicht einfach auf kanonisierte Definitionen, sondern zeigt auf, welche theoriertechnische Bedeutung die Begriffe haben und was sie in Luhmanns Theorie bewerkstelligen.

Im fünften Kapitel werden Luhmanns wichtigste Werke sowohl historisch als auch systematisch und theoretisch eingeordnet, so dass ein zwar selektiver, aber repräsentativer Überblick über das Gesamtwerk entsteht.

Im sechsten Kapitel tragen wir Verbindungen, Bezüge und Differenzen zu anderen Theorien zusammen, auch solche, die Luhmann selbst nicht thematisiert hat. Wir versprechen uns davon, das Werk Luhmanns, das manchen in einem ersten Zugang womöglich monolithisch erscheint, im interdisziplinären Raum der Kultur- und Sozialwissenschaften zu relationieren und einzuordnen.

Das siebte Kapitel dann präsentiert die Rezeption Luhmanns in unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen. Es ist uns gelungen, jeweils Autorinnen und Autoren aus diesen Disziplinen zu gewinnen, die aus ihrer Binnenperspektive die Wirkung Luhmanns auf ihr Fach diskutieren. Bei einigen Fächern, in denen Luhmanns Theorie auf den ersten Blick kaum wahrgenommen wird, waren wir überrascht, wie viele Rezeptionslinien die Autoren dann doch nachweisen konnten. Vielleicht ist auch das ein Indiz dafür, dass die Rezeption Luhmanns in vielen Fächern gerade erst beginnt.

Im achten Kapitel schließlich widmen wir uns, wenn wir so formulieren dürfen, den wissenschaftlichen Sprichwörtern über Luhmann. Dass es eine Theorie ohne Subjekt, ohne Empirie und Kritik sei oder eine Supertheorie mit unangemessenen Univer-

salitätsansprüchen, wird immer wieder betont – und hier ausführlich diskutiert.

Das Handbuch wird durch einen technischen Anhang abgerundet.

Wir hoffen, dass sich die Arbeit am Begriff gelohnt hat. Gelungen wäre das Handbuch dann, wenn es dem Kenner die Möglichkeit gibt, sich in den Begriffsbezügen und Theorieteilen genauer zu orientieren und vielleicht sogar neue Verbindungen zu entdecken, und wenn es dem Anfänger die Chance für eine erste Orientierung bietet. Für uns selbst jedenfalls war bereits die Arbeit an der Arbeit am Begriff eine Möglichkeit, den Formenreichtum der Theorie neu zu ermessen und festzustellen, dass es immer wieder etwas zu lernen gibt, wenn man sich der Arbeit des Begriffs widmet.

Die Herausgeber, eingeschlossen die Herausgeberin, danken sich je gegenseitig, weil sie wirklich gut zusammengearbeitet und dabei Komplexitätsprobleme bewältigt haben, die vorher nicht unbedingt zu erwarten waren. Da Komplexität insbesondere durch Zeit gemildert wird, hat es etwas länger gedauert als geplant. Dass uns auch das noch zugestanden wurde, ist der ebenso kompetenten wie strengen Betreuung von Verlagsseite zu verdanken. Und ohne die redaktionelle Unterstützung von Melanie Atzesberger und Tanja Robnik wären wir immer noch weit vom Abschluss dieses Buches entfernt. Am meisten haben wir natürlich unseren Autorinnen und Autoren zu danken, an denen wir v. a. schätzen, dass sie die Vorgabe, Arbeit am Begriff zu betreiben und die Arbeit des Begriffs vorzuführen, wirklich ernstgenommen haben. Sie haben weder hagiographisch den Meister verehrt, noch sich in exegetischer Geste um dessen wahre Intentionen gekümmert, sondern das gemacht, was diese Theorie will: die Folgen von Begriffskonstellationen und -umstellungen wissenschaftlich ernstnehmen.

München, im Juni 2012

*Oliver Jahraus, Armin Nassehi, Mario Grizelj,
Irmhild Saake, Christian Kirchmeier
und Julian Müller*

I. Zur Biographie

1. Niklas Luhmann: Der Werdegang

Niklas Luhmanns Abneigung gegen Biographien ist bekannt. Dennoch gibt es mindestens drei Interviews, in denen er sich zu biographischen Themen befragen ließ (Luhmann 1987; 1997; 2004). Der Titel der folgenden kurzen Darstellung sowie einige Daten orientieren sich an dem Blatt »Angaben zum wissenschaftlichen Werdegang«, das Luhmann in seinem Büro für Interessenten bereithielt. Persönliche Erinnerungen an Luhmann finden sich in dem Band »Gibt es eigentlich den Berliner Zoo noch?« *Erinnerungen an Niklas Luhmann* (Bardmann/Baecker 1999).

Niklas Luhmann wird am 8. Dezember 1927 in Lüneburg geboren. Der Vater betreibt eine Brauerei und Mälzerei, die Mutter stammt aus einer Hoteliersfamilie in Bern, der Großvater ist in Lüneburg Senator. Luhmann hat zwei jüngere Brüder. Von 1937 bis 1946 besucht er das Gymnasium Johanneum in Lüneburg. Ab 1943 wird er als Luftwaffenhelfer ausgebildet und Ende 1944 zum Kriegsdienst eingezogen. Mit dem Kriegsende gerät er in amerikanische Gefangenschaft (zu diesen frühen Jahren vgl. Nitsche 2011).

Luhmann studiert von 1946 bis 1949 Rechtswissenschaften in Freiburg im Breisgau. Nachdem sich sein Wunsch, bei der Lufthansa zu arbeiten, um dort Syndikus für Luftrecht und Völkerrecht zu werden, nicht erfüllt, arbeitet er zunächst als Referendar und Assistent des Präsidenten des Oberverwaltungsgerichts in Lüneburg, beauftragt mit dem Aufbau einer Bibliothek nichtveröffentlichter Entscheidungen, und 1956 bis 1962 als Referent im Niedersächsischen Kultusministerium. Dort ist er unter anderem für Fragen der Wiedergutmachung des nationalsozialistischen Unrechts zuständig, zuletzt als Oberregierungsrat.

Während seines Studiums lernt Luhmann Friedrich Rudolf Hohl kennen, mit dem ihn bis zu dessen Tod 1979 eine intensive Freundschaft verbindet. Hohl schreibt Gedichte, die durch Luhmanns Theorie angeregt sind (Hohl 2012).

Parallel zu seinem Referendariat arbeitet Luhmann an einer Dissertation über Beratungsorgane,

an der er jedoch »das Interesse verliert« (Luhmann 2004, 25), liest Hölderlin, Descartes, Malinowski, Radcliffe-Brown und Husserl und legt einen ersten Zettelkasten an, der dem zweiten vorausgeht, mit dem er bis an sein Lebensende arbeitet.

1960 heiratet Luhmann Ursula von Walter. Mit ihr hat er drei Kinder, Jörg, Clemens und Veronika. 1977 stirbt seine Frau. Luhmann zieht mit den Kindern nach Oerlinghausen, wo er bis zu seinem Tod lebt.

1960/61 geht Luhmann mit einem Stipendium der amerikanischen Regierung, das deutsche Verwaltungsbeamte zur Weiterbildung in die Vereinigten Staaten einlädt, an die School of Government der Harvard University. Er sucht den Kontakt zu Talcott Parsons und diskutiert mit ihm seinen Funktionsbegriff.

Nach seiner Rückkehr arbeitet Luhmann von 1962 bis 1965 als Referent am Forschungsinstitut der Hochschule für Verwaltungswissenschaften in Speyer. 1965 wird er von Helmut Schelsky zum Abteilungsleiter an der Sozialforschungsstelle der Universität Münster mit Sitz in Dortmund ernannt und 1966 wird er in einem *annus mirabilis* (zwei Qualifikationsarbeiten in einem Jahr) von der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Münster zum Doktor der Sozialwissenschaften promoviert und für das Fach Soziologie habilitiert.

1964 erscheint Luhmanns Buch *Funktionen und Folgen formaler Organisation*, 1968 *Zweckbegriff und Systemrationalität: Über die Funktion von Zwecken in sozialen Systemen*. Beide Bücher tragen dazu bei, dass man ihn in der soziologischen Zunft primär als Verwaltungs- und Organisationssoziologen rezipiert.

Seine Antrittsvorlesung an der Universität Münster 1967 unter dem Titel »Soziologische Aufklärung« markiert den Anfang eines Forschungsprojekts, an dem Luhmann bis zu seinem Tod festhält (SA1–6): die Gesellschaft mit Beobachtungsperspektiven zu versorgen, die inkongruent zu ihrer Selbstbeschreibung sind und ihr damit einen anderen Blick auf ihre Komplexität und auf deren Reduktionen ermöglicht. 1968 wird er Professor für Soziologie an der neu gegründeten Universität Bielefeld, wo er bis zu seiner Emeritierung im Jahr 1993 lehrt und forscht. Etliche Interessen anderer Universitäten, ihn zu berufen (unter anderem nach Edmonton, Kanada, und an

das Europäische Hochschulinstitut in Florenz), lehnt er bereits im Vorstadium mit dem Argument ab, er könne es nicht riskieren, seinen Zettelkasten bei einem Unfall mit dem Auto, Schiff, Zug oder Flugzeug zu verlieren.

Pläne, mit Jürgen Habermas um 1970 die Leitung des Max-Planck-Instituts für die Erforschung der Lebensbedingungen in der wissenschaftlich-technischen Welt in Starnberg zu übernehmen, zerschlagen sich rasch wieder.

Im Wintersemester 1968/69 vertritt Luhmann Theodor W. Adornos Lehrstuhl an der Universität in Frankfurt am Main mit einem Seminar über Systemtheorie und die Soziologie der Liebe. Die Vertretung war auf Vermittlung Ludwig von Friedeburgs zustande gekommen. Einen Text, der als Seminarvorlage dient, *Liebe: Eine Übung* (Luhmann 2008), hat André Kieserling aus dem Nachlass herausgegeben. Alexander Kluge hat die vermutlich persönlich nie stattgefunden Begegnung Luhmanns mit Adorno in dessen Todesjahr fiktional verarbeitet (Kluge 2009, 481 ff.). Klaus Lichtblau hat herausgearbeitet, wie ähnlich sich Luhmann und Adorno darin sind, auf die Möglichkeit einer Arbeit am Begriff der Gesellschaft zu vertrauen (Lichtblau 2012, 183 ff.).

Ein Satz aus einem Aufsatz von 1969 über »Komplexität und Demokratie« verhilft Luhmann zu einer Bekanntheit über die Fachgrenzen hinaus: »Alles könnte anders sein – und fast nichts kann ich ändern.« Die erste Einführung in Luhmanns Denken, geschrieben von dem protestantischen Theologen und Gemeindepfarrer Frithard Scholz (1982), nimmt ihren Ausgangspunkt von diesem Satz.

1971 erscheint das Buch *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie: Was leistet die Systemforschung?* mit Beiträgen von Jürgen Habermas und Niklas Luhmann im Suhrkamp Verlag. Die Rollen waren eindeutig verteilt: »Theorie der Gesellschaft« war Habermas' Part, »Sozialtechnologie« – wenn auch gegen dessen eigene Intention (vgl. GG, 11) – Luhmanns Part. Die Kontroverse macht Luhmann schlagartig bekannt. Ein Interesse der Columbia University Press, das Buch ins Englische zu übersetzen, wird von Habermas abschlägig beschieden.

1970 bis 1973 wird Luhmann unter anderem mit Renate Mayntz Mitglied einer Kommission für die Reform des Öffentlichen Dienstes.

Ab 1976 gibt Luhmann mit Jürgen Habermas, Dieter Henrich und Hans Blumenberg bei Suhrkamp die Reihe »Theorie« heraus.

Seit 1974 ist er Mitglied der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und 1975/76

übernimmt er die Theodor-Heuss-Professur an der New School for Social Research in New York.

Ende der 1970er Jahre berät Luhmann die Christlich Demokratische Union in Fragen der Zukunft des Wohlfahrtsstaats (Luhmann 1981). Als ihm die Auftraggeber mitteilen, sie müssten den Wählern sagen können, wer die Guten und wer die Bösen sind, verliert er das Interesse an weiterer Beratung. Im August und September 1980 ist er Gastprofessor am Department of Sociology der Universität Edmonton in Kanada.

1980 erscheint der erste von vier Bänden unter dem Titel *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, mit denen Luhmann seine jahrelange Arbeit unter anderem in der Bibliothèque Nationale in Paris (in den Semesterferien) an einer historischen Analyse der Verschiebungen der Semantik der Selbstbeschreibung der Gesellschaft im Übergang von der stratifizierten Adelsgesellschaft zur modernen Buchdruckgesellschaft vorlegt (GS1–4 1980–1995).

1980 lernt Luhmann Raffaele De Giorgi kennen, mit dem er an der Universität von Lecce ein Centro di Studi sul Rischio gründet, das vor allem aus einem Raum mit Schreibmaschine in einem Olivenhain besteht, in dem Luhmann eine Zwischenfassung seiner Gesellschaftstheorie »für italienische Universitätszwecke« schreibt (Luhmann 1992).

In Wien trifft er 1983 auf Vermittlung von Stefan Titscher mit systemischen Organisationsberatern verschiedener Beratungsgesellschaften zusammen. In den folgenden Jahren tauscht Luhmann mit den Beratern Theoriezumutungen und Fallbeispiele aus.

1984 erhält Luhmann seinen ersten Ehrendoktor (Dr. iur. h.c.) an der Universität Gent, dem Ehrenpromotionen an den Universitäten Macerata, Bologna, Recife und Lecce folgen.

Im Wintersemester 1986/87 ist Humberto R. Maturana als Gastprofessor an der Universität Bielefeld und bietet zusammen mit Luhmann ein Seminar an. Maturana ist einer der Vordenker, an denen Luhmann die eigene Theoriearbeit orientiert. Husserl spielt diese Rolle in den 1950er und Parsons in den 1960er Jahren, Maturana mit Heinz von Foerster und Gotthard Günther in den 1970er und 1980er Jahren und schließlich George Spencer-Brown in den 1990er Jahren (wenn eine so grobe Einteilung erlaubt ist).

1984 erscheint der ursprünglich als Einleitungskapitel in die Theorie der Gesellschaft geplante Band *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*,

dem 1988, 1990 und 1995 einzelne Bände über die Funktionssysteme folgen: *Die Wirtschaft der Gesellschaft*, *Die Wissenschaft der Gesellschaft* und *Die Kunst der Gesellschaft*. Gekrönt wird Luhmanns Gesellschaftstheorie schließlich 1997 in zwei Bänden von dem Buch *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, mit dem Projektvermerk im Vorwort: »Laufzeit: 30 Jahre; Kosten: keine« (GG, 11).

1986, im Jahr der Tschernobyl-Katastrophe, erscheint das Buch *Ökologische Kommunikation: Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?*, mit dem Luhmann im Rahmen einer Kurzdarstellung seiner Theorie der Gesellschaft den Versuch macht, die Partei DIE GRÜNEN auf die Tendenz hinzuweisen, dass die moderne Gesellschaft mit sowohl zu viel als auch zu wenig Resonanz auf ökologische Gefahren reagiert: Die Massenmedien und die Moral reagieren alarmistisch, die Funktionssysteme abwiegelnd. Das Buch *Soziologie des Risikos* (1991) ergänzt diese Darstellung durch eine Perspektive auf Organisationen, die in Wirtschaft, Politik, Erziehung, Wissenschaft, Recht und Religion mit riskanten Entscheidungen überlastet sind.

1988 erhält Luhmann den Hegel-Preis der Stadt Stuttgart.

Gastprofessuren nimmt Luhmann an der Law School der Northwestern University in Chicago (1989), als Jacob Burns Scholar an der Cardozo School of Law der Yeshiva University in New York (1992), am Commonwealth Center der University of Virginia (1993) und an weiteren Universitäten wahr.

Zum Gedenken an Husserls Vorlesungen aus dem Jahr 1935 hält Luhmann die Wiener Rathausvorlesung 1995 und verknüpft sein frühes Interesse an der Phänomenologie mit seiner späteren Arbeit an einer »Theorie unzuverlässiger Systeme« (Luhmann 1996).

Am 6. November 1998 stirbt Luhmann. Er wird in Oerlinghausen begraben. Bis 2012 erscheinen zahlreiche Publikationen aus dem Nachlass und immer noch sind viele Texte unpubliziert. Wichtige posthume Veröffentlichungen sind beispielsweise *Organisation und Entscheidung* (2000) sowie, herausgegeben von André Kieserling, *Die Politik der Gesellschaft* (2000) und *Die Religion der Gesellschaft* (2000), und im Jahr 2002, herausgegeben von Dieter Lenzen, *Das Erziehungssystem der Gesellschaft*.

Zum zehnten Jahr des Erscheinens von *Die Gesellschaft der Gesellschaft* findet 2007 an der Universität Luzern in der Schweiz unter der Gastgeberschaft von Rudolf Stichweh eine internationale Tagung statt, die

sich mit den Nachwirkungen dieser Publikation beschäftigt (Baecker u. a. 2007).

2005 richtet die Universität Bielefeld mit der Sparkasse Bielefeld eine Niklas-Luhmann-Gastprofessur ein, die bislang Harrison C. White, John W. Meyer, Nils Brunsson, Alois Hahn, Ulrich Oevermann und Saskia Sassen innehatten. 2012 ist die Professur vakant.

Literatur

- Baecker, Dirk: »Niklas Luhmann (1927–1998)«. In: <http://projects.issw.org/Main/NiklasLuhmannByDirkBaecker> (29.6.2012).
- u. a. (Hg.): Zehn Jahre danach: Niklas Luhmanns »Die Gesellschaft der Gesellschaft«. Stuttgart 2007.
- Bardmann, Theodor M./Baecker, Dirk (Hg.): »Gibt es eigentlich den Berliner Zoo noch?« Erinnerungen an Niklas Luhmann. Konstanz 1999.
- Hohl, Friedrich Rudolf: Poesie als Passion: Gedichte aus Luhmanns Welt. Hg. von Clemens Luhmann. Paderborn 2012.
- Kluge, Alexander: Das Labyrinth der zärtlichen Kraft: 166 Liebesgeschichten. Frankfurt a. M. 2009.
- Lichtblau, Klaus: »Theodor W. Adornos ›Theorie der Gesellschaft: Ein uneingelöstes Versprechen der Frankfurter Schule der Soziologie«. In: *Soziologie* 41. Jg., 2 (2012), 177–199.
- Luhmann, Niklas: »Komplexität und Demokratie«. In: *Politische Vierteljahresschrift* 10. Jg. (1969), 314–325.
- : *Politische Theorie im Wohlfahrtsstaat*. München 1981.
- : »Biographie, Attitüden, Zettelkasten« [Interview von Rainer Erd und Andrea Maihofer]. In: Ders.: *Archimedes und wir*. Hg. von Dirk Baecker/Georg Stanitzek. Berlin 1987, 125–166.
- : *Teoria della società*. Mailand 1992.
- : *Die neuzeitlichen Wissenschaften und die Phänomenologie*. Wien 1996.
- : »Biographie im Interview« [Interview von Detlef Horster]. In: Detlef Horster: *Niklas Luhmann*. München 1997, 25–47.
- : »Es gibt keine Biografie« [Interview von Wolfgang Hagen]. In: Wolfgang Hagen (Hg.): *Warum haben Sie keinen Fernseher, Herr Luhmann? Letzte Gespräche mit Niklas Luhmann*. Berlin 2004, 13–47.
- : *Liebe: Eine Übung*. Hg. von André Kieserling. Frankfurt a. M. 2008.
- Nitsche, Lilli: *Backsteingiebel und Systemtheorie: Niklas Luhmann – Wissenschaftler aus Lüneburg*. Gifkendorf-Vastorf 2011.
- Scholz, Frithard: *Freiheit als Indifferenz: Alteuropäische Probleme mit der Systemtheorie Luhmanns*. Frankfurt a. M. 1982.

Dirk Baecker

2. Sphinx ohne Geheimnis – Zur Unkenntlichkeitsbiographie Niklas Luhmanns

Seit Niklas Luhmanns Tod im Jahr 1998 ist eine Biographie dieses Soziologen ein vielfach bekundetes Bedürfnis. Die Frage ist immer: Was und wer steckt hinter seinem immensen Lebens- und Denkwerk? Luhmann hätte – fern von allen Pathosformeln – geantwortet: ›Nichts steckt dahinter!‹ und damit vielleicht gemeint: nichts Nennenswertes, nichts, wodurch mehr befriedigt werden könnte als ›human interest‹, nichts, was sein Werk erklären oder sein Verständnis gar bereichern würde. »[W]enn jemand das braucht, um zu verstehen, was ich geschrieben habe, dann habe ich schlecht geschrieben« (Luhmann 1987, 19).

Das Interesse an dem, der als Autor gilt, konnte er soziologisch nachvollziehen, kaum aber theoretisch billigen, denn dieses ›Wer?‹ signiert eine Ontologie des ›Ich‹, des ›Selbst‹, eine Instanz innerer Überschau, eine interne Supervision und Subjekthaftigkeit, eine Idee also, gegen die Luhmann sich in seinem Werk abweisend verhalten hat, oder besser: gegen die sich das Werk, das Luhmann zugeschrieben wird, idiosynkratisch verhält.

Biographien, auch Autobiographien sind allemal, wie das Wort sagt: Geschriebenheiten, mithin immer strikt selektiv, für kommunikative Zwecke eingerichtet, eingebettet in die semantischen und strukturellen Bedingungen der Zeit, in der sie entstehen, hier einer Zeit, in der Nachrichten über Individuelles immer auf Interesse stoßen, obschon oder gerade weil nichts so sehr fraglich geworden ist wie die Möglichkeit von Individualität unter dividualen Weltbeobachtungsbedingungen.

Eine Biographie zu verfassen, das ist ersichtlich: eine mögliche unter anders möglichen Biographien zu schreiben. Das Genre des Biographischen ist eben deshalb nicht selten schwach komplex unterwegs; es ist eher legendär, eher anekdotisch, eher romanhaft. Wenn man sich wie Luhmann nicht auf dieses Genre einlässt, muss man damit rechnen, dass das Anekdotische, das Sentenzenhafte, das Skurrile die Führung der dann doch applizierten biographischen Anstrengungen übernimmt. Und tatsächlich sind zahlreiche Anekdoten über Luhmann im Umlauf.

Das ist aber nicht so ärgerlich wie die Übernahme tradierter Muster, die sich auf die Einschätzung von Menschen beziehen, die unbeirrbar Plänen nachgehen, die sozial nicht ohne Weiteres plausibel sind,

von Menschen, die ersichtlich maßlos viel an seltsamen Dingen arbeiten, ohne dazu gezwungen zu sein. Ich meine jetzt die Tradition, in der von Käuzen, von Sonderlingen, von Besessenen die Rede ist.

Sie wird, wenn es um Luhmann geht, einerseits auf Mephistophelisch-Luziferisches umgesetzt (wozu auch sein Name Anlass gegeben hat, in dem laut Schwanitz die Lohe, das flammenhafte Licht im ›Luh‹, spielt); andererseits wird die Sphinx heranzitiert: »Als ich aufblickte, sah ich Luhmann mir gegenüber sitzen. Er lächelte wie eine Sphinx, als ob er schon ewig dort gesessen hätte. Nach und nach wurde auch den anderen Anwesenden bewußt, daß Luhmann längst da war, obwohl offenbar niemand ihn hatte eintreten sehen« (Schwanitz 1999, 50).

In all diesen Fällen geht es um Mystifizierungen, die Luhmann vermutlich nicht geschätzt hätte. Ich erinnere mich eines Gespräches mit ihm, in dem er sagte, dass die Attribution ›Sphinx‹ von ihm nur in einer Wendung von Oscar Wilde akzeptiert werde: Die Frau sei eine Sphinx ohne Geheimnis. Wenn das auch für ihn als Mann zuträfe, lassen sich tatsächlich über Luhmann nur Geschichten erzählen, aber keine klassische Biographie, die einen Zusammenhang von Leben, Werk und Wirkung widerspiegeln könnte. Ihm selbst hätte wohl eine einfache Liste genügt, die den Vorteil hat, auf Klischees verzichten zu können.

Der Biographieverzicht

Vielleicht sollte ich sagen, dass ich einige Jahre mit Niklas Luhmann zusammengearbeitet habe, zunächst als studentische Hilfskraft, dann als Ko-Autor des Buches *Reden und Schreiben*. Das heißt, wir hatten viele Gespräche, in denen das, was ich erwartet habe, nicht geschah: der Aufbau einer Nähe, die für längere Bekanntschaften typisch ist. Er erzählte nichts aus seinem Leben und verhinderte damit, dass ich aus dem meinen hätte erzählen können. Er berichtete von Tagungen, Diskussionen, Reisen, aber immer in Hochkonzentration auf das, was dabei thematisch verhandelt worden war und (nicht ohne ironische Einschläge) von dem, was dabei systematisch ausgeblendet wurde.

Jenes ›Aufleben‹, das sonst durch Nähe erzeugt wird, stieß ihm zu, wenn es um die Sache, also fast immer: um Hochabstraktionen ging, die das, was man bisher zu einem Problem dachte, in ein anderes, ein überraschendes Licht tauchten. Er konnte sich bei solchen Gelegenheiten, wenn ich das so sagen darf, ›spitzbübisch‹ freuen. Wenn ich in sein Büro kam

und mir der obligate Hagebuttentee kredenzt wurde, startete er schon während des Einschenkens mit unserem jeweiligen Thema. Und: Er wirkte marode, wenn das Gespräch umsetzte auf das, was auch an Alltäglichem zu besprechen war.

Ich dachte damals oft an Robert Musils *Mann ohne Eigenschaften* und erfuhr später zu meinem stillen Vergnügen, dass dieser Roman auch zu seinen Lieblingslektüren gehörte. Wenn mich nicht alles täuscht, kommt in ihm sinngemäß der Satz vor, das Interesse sei die stärkste Macht, durch die Menschen beherrscht werden könnten. Offenbar fand das Biographische im Blick auf ihn selbst nicht Luhmanns Interesse. Es wäre dagegen sofort angesprochen, wenn man etwa über die Form des Biographischen gesprochen hätte, deren Erfolg mit der Umstellung der Gesellschaft von Stratifikation auf funktionale Differenzierung koinzidiert, kaum aber, wenn es um Details seiner Biographie gegangen wäre, die in seiner Sprache nur ›kontingent‹, also weder notwendig noch unmöglich sein konnte: ein Arrangement aus den Selbst- und Fremdbeschreibungen, mit denen man im Laufe eines Lebens konfrontiert wird, ein Arrangement, das sich so einrichten lässt, dass es sozial Anklang findet.

Anders gesagt: Biographien wie Autobiographien sind rahmendatengestützte Interpretationen, in Luhmanns Diktion: ›Deuteleien‹, die das Bedürfnis nach ›Menschlichkeit‹ befriedigen. Für ihn, so stelle ich es mir vor, waren sie Zeitverschwendungen, Nichtnützlichkeitsinformationen, mithin: Verzichtbarkeiten.

Die Pflege der Unkenntlichkeit

Für etliche Leute, die ich kenne und die häufigeren Kontakt mit ihm hatten, trat wie für mich auch die Frage auf, ob der Biographieverzicht dezidierter Verzicht war oder ein Beiläufigkeitsphänomen, das bei Luhmanns Arbeitsleistung nicht unter seiner Kontrolle stand. Mein Eindruck war, dass er, um es paradox zu formulieren, den Habitus der Unnahbarkeit, jene Unkenntlichkeit pflegte, die – vom Topos her gesehen – für Ironiker bezeichnend ist. Man könnte von einer perfekt zelebrierten Distanz sprechen, die dann als ›Vorführung‹ imponierte, wenn Luhmann – ganz selten – Distanzbrüche zuließ.

Das war etwa dann der Fall, wenn er krank war und lange über die Krankheit und ihre Bewandnisse redete, wie es sonst nur Hypochonder tun. Auch über die Zeit, als er Flakhelfer und später in Gefangen-

schaft war, hat er mitunter gesprochen. Er muss Furchtbares gesehen und erlebt haben, aber er gab dem, was er erzählte, eine lakonische Wendung: Er habe bei diesen Ereignissen Kontingenz und soziale Unordnung kennengelernt. Die Rede bezog sich nicht auf durchschlagende, existentielle Erfahrungen.

Seine Erzählungen über diese Zeit waren pathosfrei, die Stimme bebte nicht und: Diese Erzählungen schienen nicht wirklich privat zu sein, sondern waren lehrreich, Beispiele in Vorlesungen und Seminaren, wenn es um die Frage nach der Bedingung der Notwendigkeit sozialer Ordnung ging. Sie blieben trotz oder gerade wegen ihrer Trockenheit nachdrücklich im Gedächtnis. ›Guter Geist ist trocken‹ – das war eine seiner ihn selbst beschreibenden Sentenzen, ein Satz, der zu einem Meister der Lakonie passt wie seine markant spartanische Lebensführung.

Ein Beispiel für diese Lakonie aus einem Brief an mich (16.10.89), in dem Luhmann anfragt, ob ich bereit sei, am Buch über ›Weltkunst‹ mitzuarbeiten: ›Gedacht ist an ein kleines Büchlein, an dem eventuell auch ein Künstler mitwirkt – aber wie, weiß ich noch nicht. Ich hatte einmal kurzen Kontakt mit Frederick Bunsen, ganz dichte durch Mißverständnisse erleichterte Kommunikation und denke jetzt an diese Möglichkeit.‹

Denklineaturen

Luhmann verkörperte das Bild des hochkonzentrierten, distanzierten, unablässig denkenden Denkers, dem man sich annähern kann, wenn man zufällige und prägende, lebensgeschichtlich induzierte Einflüsse imaginiert, durch die er Kontur und Wiedererkennbarkeit gewonnen hat. Sieht man von seiner frühen familiären Sozialisation ab, über die man kaum etwas weiß, wird man an seine Schulzeit auf einem altsprachlichen Gymnasium erinnern müssen, also an den Kontakt mit einer Bildungswelt, in deren Zentrum die Antike, der Humanismus standen, damit auch Sprachen wie Latein und Griechisch, die Befasstheit mit Dichtung von Homer bis zu Goethe, mit der Philosophie, deren Leitgestalten Kant und Hegel waren – eine Bildungswelt, die im Zusammenbruch des ›Dritten Reiches‹ unglaublich wurde, bei Luhmann aber immer einen *paramount* seiner Arbeit darstellte, in einer Melange von Ironie und Wehmut indiziert als die Welt Alteuropas, der er sich verbunden fühlte, obwohl sich wenige Wissenschaftler so weit von ihr entfernt haben.

Zu diesem Hintergrund passt, was man Luhmanns ›Sammelwut‹ nennen könnte. Schon 1951 begann er, an seinem berühmten ›Zettelkasten‹ zu arbeiten, der am Ende seines Lebens mit ca. 90.000 Zetteln und einer die Verlinkungsmöglichkeiten des Internet präluzierenden Verweis- und Kompilier-technik eine geradezu optisch monströse Form angenommen hatte, wovon man sich in Bielefeld leicht überzeugen kann.

In ebendieser Zeit setzte er sich intensiv mit Edmund Husserl auseinander und gewann ihm entscheidende Denkfiguren ab: Sinn, Horizont, Selektion. Ein weiteres Schlüsselerlebnis war seine Begegnung mit Talcott Parsons an der Harvard University im Jahr 1960. Er sah sich mit einer soziologischen Systemtheorie konfrontiert, für die ein ›universalistischer‹ Geltungsgrad behauptet wurde. Der Ansatz war analytisch und – theorieästhetisch gesehen – sehr schematisch. In Gegenbewegung dazu begann Luhmann, das System als System/Umwelt-Differenz zu bestimmen und in einer naturalen Epistemologie davon auszugehen: Es gibt Systeme.

Das Denken jener Differenz verlangte dann mehr und mehr nach anderen logischen Bordmitteln, die Luhmann in den 1980er Jahren in George Spencer-Browns *Laws of Form* fand. Von da an datiert eine fulminante Um- und Weiterentwicklung der Theorie, bezeichnet durch Begriffe wie ›Referenz‹, ›Beobachtungsebene erster Ordnung‹ und ›zweiter Ordnung‹. Zuvor adoptierte er von Humberto Maturana den Ausdruck ›Autopoiesis‹ für Systeme, die sich selbst durch sich selbst auf der Basis ihrer jeweils originären, zeitflüchtigen Elemente reproduzieren, ein Theiestück, mit dem sich die Logik Spencer-Browns bruchlos verbinden ließ.

Ein anderes Thema wurde ihm lebensgeschichtlich ›zugeflagt‹ durch die Kontroverse mit Jürgen Habermas, die 1968, im Jahr der Berufung Luhmanns nach Bielefeld, startete und seine spätere Wahrnehmung durch die intellektuelle Öffentlichkeit massiv bestimmte. Die Debatte fand in den, was Gesellschaftskritik angeht, hochhysterisierten Acht- und sechzigern statt. Habermas optierte für Kritik, Luhmann weder gegen sie noch für sie. Er legte den Akzent beharrlich auf Theorie, Nüchternheit, auf die wissenschaftliche Analyse der Bedingung der Möglichkeit von Gesellschaft, unaufgeregt, glasklar. Seitdem gilt er vielen als Konservativer, als Systembestätiger, als jemand, der für sich die richtige (rechte) Meinung vertritt: eben eine ›Orthodoxia‹ – ein sonderbares Urteil angesichts des unübersehbaren Umstandes, dass seine Theorie explosive Folgen zeitigte

im Blick auf das, was sich über die Moderne der Gesellschaft noch verantwortlich denken lässt.

Liehabereien

Niklas Luhmann reiste viel in der Welt herum, ein Jetsetter par excellence. Wenn man ihn fragte, warum er sich das antue, pflegte er zu sagen, es gehe um Differenzenerfahrung. Was dabei mitunter herauskam, waren Äußerungen wie die folgende, die sich in dem Brief an mich vom 16. Oktober 1989 ebenfalls findet: »Chicago war in vielen Hinsichten lohnend, vor allem wegen einer guten Bibliothek im Bereich des common law. Das hat den Anstoß gegeben für ein weiteres Buch über ›Das Recht der Gesellschaft‹. Im übrigen bin ich immer wieder beeindruckt von der intellektuellen Isolierung Amerikas – mit wenigen Ausnahmen wie Derrida, die dann überdurchschnittliche Effekte erzeugen. Natürlich können die Amerikaner nicht wissen, daß sie 1992, wie man hofft, Europa entdecken werden.«

Er liebte vor allem die Sonne, arbeitete gern auf der Terrasse und hielt sich regelmäßig in Italien auf, in einem Land, in dem die Rezeption seiner Theorie schon sehr früh beachtliche Ausmaße annahm. Ein wichtiger Ort war Lecce in Calabrien, wohin er flüchtete, als er nach seiner Emeritierung (absurde) Probleme mit der Weiterarbeit seiner Lehrstuhlsekretärin bekam – zur Zeit, als er an der *Gesellschaft der Gesellschaft* schrieb. Deswegen ist die Erstausgabe dieses Buches italienisch.

Lecce, so hörte ich es von ihm, war vor allem nach der Installation eines ›Luhmann-Institutes‹ an der dortigen Universität der Ort, wo er gern seinen Lebensabend verbracht hätte. Dazu ist es nicht mehr gekommen.

Literatur

- Luhmann, Niklas: Archimedes und wir. Hg. von Dirk Baecker/Georg Stanitzek. Berlin 1987.
 Schwanitz, Dietrich: »Niklas Luhmann. Artifex mundi«. In: Rudolf Stichweh (Hg.): Niklas Luhmann. Wirkungen eines Theoretikers. Gedenkcolloquium der Universität Bielefeld am 8. Dezember 1998. Bielefeld 1999, 49–59.

Peter Fuchs

3. Luhmanns Zettelkasten und seine Publikationen

Geist im Kasten?

Niklas Luhmann war ein in vielerlei Hinsicht herausragender Soziologe des 20. Jahrhunderts. Dies gilt auch für seine Produktivität als wissenschaftlicher Autor: Seit Ende der 1960er Jahre erschienen jedes Jahr mindestens eine Monographie und mehr als zehn Aufsätze, so dass seine Veröffentlichungsliste schon zu Lebzeiten ca. 500 Publikationen umfasste (vgl. Luhmann 1998). Posthum wurden mittlerweile eine ganze Reihe neuerer Monographien und Aufsätze publiziert, und im Nachlass befinden sich weitere, bislang unveröffentlichte Manuskripte insbesondere aus den 1960er und 1970er Jahren, so dass man von insgesamt über 50 Monographien und 500 Aufsätzen ausgehen muss, die in Luhmanns knapp vierzigjähriger Theorie Werkstatt entstanden sind. Auf die in einem Interview geäußerte Frage, wie diese beispiellose Publikationsleistung zu erklären sei, antwortete Luhmann mit dem für ihn charakteristischen Understatement: »Ich denke ja nicht alles allein, sondern das geschieht weitgehend im Zettelkasten. [...] Meine Produktivität ist im wesentlichen aus dem Zettelkasten-System zu erklären« (Luhmann 1987, 142).

Auch aufgrund solcher Äußerungen wurde der Zettelkasten zunehmend zu einem Mythos, obwohl Luhmann selbst kein Geheimnis um den Gegenstand machte, sondern Interessierten und sogar den Massenmedien den Kasten durchaus vorführte. Zugleich stand er der Verklärung der Zettelsammlung aber in der für ihn typischen Ironie distanziert gegenüber. So gibt es im Zettelkasten eine kleine Abteilung, in der Luhmann über den Zettelkasten selbst reflektiert; dort findet man unter der Überschrift »Geist im Kasten?« folgende Notiz: »Zuschauer kommen. Sie bekommen alles zu sehen, und nichts als das – wie beim Pornofilm. Und entsprechend ist die Enttäuschung« (Zettel 9/8,3).

Diese Enttäuschung resultierte wohl weniger aus dem unscheinbaren Äußeren der Zettelsammlung als vielmehr aus der Tatsache, dass – trotz der von Luhmann gerne gebrauchten Formulierung der sich nahezu selbstschreibenden Texte – der Zettelkasten als »Zweitgedächtnis« (Luhmann 1981, 225) natürlich zwingend auf eine Kooperation (also: Differenz!) zum »Erstgedächtnis« angewiesen war: Der Zettelkasten ist Partner in einem Kommunikationsprozess, in dem sich die Teilnehmer wechselseitig nicht durch-

schauen (ebd., 222). Die Differenz von Aufzeichnungssystem und Nutzer kann allerdings erst deshalb produktiv werden, weil die interne Struktur der Zettelsammlung ganz verschiedene Kombinationen mehrerer Zettel zu einzelnen Fragestellungen ermöglicht, so dass der Zettelkasten selbst zu einem innovationsgenerierenden Mechanismus wird, der zwar immer der Anfrage durch den Nutzer bedarf, diesen aber selbst dann, wenn er auch der Ersteller der Zettel ist, mit seinen Antworten überrascht: »Ohne die Zettel, also allein durch Nachdenken, würde ich auf solche Ideen nicht kommen. Natürlich ist mein Kopf erforderlich, um die Einfälle zu notieren, aber er kann nicht allein dafür verantwortlich gemacht werden« (Luhmann 1987, 144).

Vor diesem Hintergrund soll im Folgenden die Struktur des Zettelkastens näher beleuchtet und damit die Grundlage des Verhältnisses von Zettelkasten und Luhmanns wissenschaftlicher Produktivität skizziert werden. Dies geschieht auf der Basis einer ersten Sichtung der 2011 von der Universität Bielefeld mit Unterstützung der Krupp-Stiftung sowie des Stifterverbandes erworbenen Sammlung, die die eigentliche wissenschaftliche Erschließung vorbereitet hat. Deren Ziel ist es, die Zettel digital zu archivieren und anschließend die Digitalisate in eine internetbasierte Datenbank zu überführen, die die von Luhmann angelegte Funktionalität des Zettelkastens reproduziert, um so eine allgemeine Zugänglichkeit des Zettelkastens für die Forschung sicherzustellen.

Der Zettelkasten

Der Zettelkasten umfasst ca. 90.000 Zettel und besteht aus zwei weitgehend autonomen Zettelsammlungen: (1) eine frühe Sammlung (ca. 1951–1962; sporadische Einträge noch bis ca. 1973), die primär auf verwaltungs- bzw. staatswissenschaftlicher, philosophischer, organisationstheoretischer und (weniger) soziologischer Lektüre Luhmanns aus der Zeit seiner Tätigkeit als Rechtsreferendar in Lüneburg bzw. Oberregierungsrat im Kultusministerium in Niedersachsen beruht. Die Sammlung besteht aus ca. 24.000 Zetteln, einer Bibliographie mit ca. 1800 Titeln und einem Schlagwortverzeichnis mit ca. 1250 Einträgen, wobei für jedes Schlagwort (nur) auf ein bis drei Zettel verwiesen wird; (2) eine spätere Sammlung (ca. 1963–1996), die im Zuge der auch institutionellen Hinwendung Luhmanns zur Soziologie entsteht, nun auch durch einen eindeutig soziologischen Zugriff gekennzeichnet ist und den

Großteil der luhmannschen Publikationsperiode abdeckt. Diese Sammlung besteht aus ca. 66.000 Zetteln und enthält neben den Notizen auch einen umfangreicheren, aber nicht vollständigen bibliographischen Apparat mit ca. 16.000 Einträgen, ein ca. 3200 Einträge umfassendes Schlagwortverzeichnis sowie ein Personenverzeichnis mit ca. 300 Namen. Luhmann selbst gab keine Auskunft darüber, warum er Anfang der 1960er Jahre eine zweite Sammlung anlegte, die die erste zunächst offensichtlich weitgehend ersetzen sollte, wie man aufgrund der Tatsache, dass die Nummerierung der Zettel wieder bei 1 beginnt, vermuten darf. Beide Sammlungen sind nur lose miteinander gekoppelt, d. h. es gibt – verglichen mit der internen Verweisungsichte, die erstaunlich hoch ist (s. u.) – relativ wenige Verweise zwischen den beiden Sammlungen, selbst dann, wenn sie dieselben Begrifflichkeiten behandeln. (Eine Ausnahme stellen die Notizen zur Weltgesellschaft dar, bei denen es nicht nur systematische Querverweise gibt, sondern die auch noch bis in die 1970er Jahre hinein in die erste Sammlung integriert wurden.)

Auf den DIN-A-6-großen Notizzetteln notierte Luhmann primär Lektüreergebnisse, aber auch eigene Thesen oder noch zu klärende Fragen. Luhmann erstellte bei der Lektüre von Texten zwar (in der Regel sehr knappe) Exzerpte, die man z. T. auch auf den Rückseiten der bibliographischen Angaben der zweiten Sammlung findet, nahm aber erst im Anschluss daran in einem zweiten Arbeitsschritt eine Verzettelung dieser Exzerpte vor, wobei er sich dann insbesondere an den bereits vorliegenden Einträgen in dem Zettelkasten orientierte: Entscheidend war für Luhmann, »was für welche bereits geschriebenen Zettel wie auswertbar ist. Ich lese also immer mit Blick auf die Verzettelungsfähigkeit von Büchern« (Luhmann 1987, 150). Das Prinzip des Eintrags in den Zettelkasten selbst orientierte sich nicht an einer letzten Durchdachtheit eines Gedankens, sondern an der Annahme, dass über die Sinnhaftigkeit einer Notiz erst später, nämlich durch die Relationierung mit anderen Notizen, entschieden werden kann (die Analogie zur luhmannschen Konzeption des Kommunikationsbegriffs drängt sich hier unübersehbar auf). Luhmann bezeichnet in einer entsprechenden Notiz den Zettelkasten als »Klärgrube« (Zettel 9/8a2): »Alle arbiträren Einfälle, alle Zufälle der Lektüren können eingebracht werden. Es entscheidet dann die interne Anschlussfähigkeit« (Zettel 9/8i).

Die Struktur der Sammlung

In seinen Äußerungen über den Zettelkasten hat Luhmann (1981, 224 f.) immer wieder auf die besondere Struktur der Zettelsammlung abgestellt, die erst die besondere Produktivität als »Schreibmaschine« erklären würde. Der Zettelkasten sei »ein kybernetisches System«, eine »Kombination von Unordnung und Ordnung, von Klumpenbildung und unvorhersehbarer, im ad hoc Zugriff realisierter Kombination« (Zettel 9/8).

Auch wenn Luhmann betont, dass die Zettelsammlung keine systematische Gliederung und inhaltliche Ordnung aufweise, findet man (natürlich) keine chaotische Ansammlung von Notizen, sondern eine Aggregation einer Vielzahl von Zetteln zu bestimmten Begriffen und Einzelthemen, die sich auch in der ersten (durch einen Schrägstrich bzw. ein Komma von der eigentlichen Nummerierung des jeweiligen Zettels getrennten) Zahl des Notationssystems niederschlägt. So weist die zweite Zettelsammlung folgende Ordnungsstruktur auf: ›1 Organisationstheorie‹, ›2 Funktionalismus‹, ›3 Entscheidungstheorie‹, ›4 Amt‹, ›5 Formale/informale Ordnung‹, ›6 Souveränität/Staat‹, ›7 Einzelbegriffe/Einzelprobleme‹, ›8 Wirtschaft‹, ›9 Ad hoc Notizen‹, ›10 Archaische Gesellschaften‹, ›11 Hochkulturen‹. In den genannten Bereichen schließen sich an die thematische Erstentscheidung zunächst weitere thematische Blöcke mit bis zu vierstelligen Eingangsnummern an, die mit den eingangs genannten Themen zumindest lose gekoppelt sind (z. B. im Bereich ›3 Entscheidungstheorie‹: ›31 Handlungsbegriff‹, ›32 Entscheidungsmodelle‹, ›33 Konstruktionstypen für Entscheidungsmodelle‹, ›331 Zweckmodelle‹, ›332 Optimalmodelle‹, ›333 Brauchbarkeitsmodelle‹, ›34 Entscheidungsvereinfachung‹ usw.).

Wie die Auflistung der Grobstruktur aber auch schon deutlich macht, handelt es sich bei dieser Ordnungsstruktur nicht um eine Systematik im strengen Sinne (wie etwa bei einer Buchgliederung), die Platzierung thematischer Blöcke wie auch der Stellplatz einzelner Zettel in der Sammlung sind vielmehr einerseits das historische Produkt der Forschungs- und Lektüreinteressen Luhmanns und andererseits eine Folge der Schwierigkeit, eine Fragestellung eindeutig einem und nur einem (Ober-)Thema zuzuordnen. So findet man auf der einen Seite z. B. umfangreiche wirtschaftsbezogene Notizen zu Geld und Eigentum nicht nur in der entsprechenden Abteilung zur Wirtschaft, sondern auch in der Abteilung ›3 Entscheidungstheorie‹ im Block ›352 Kommunikationstheo-

rie« während auf der anderen Seite z.B. die zum Funktionssystem ›Wirtschaft« äquivalenten Notizen zu ›Recht« nicht auch in einer eigenen Oberabteilung stehen, sondern in der Abteilung ›3 Entscheidungstheorie« im Block 34 zur Entscheidungsvereinfachung unter der Bezeichnung ›3414 Rechtsordnung«. Im Unterschied dazu sind die Notizen zu ›Wissenschaft« größtenteils im Block ›Wahrheit« abgelegt worden, der sich aber wiederum nicht im Abschnitt 352 zu den Kommunikationsmedien (für die es im Übrigen unter ›32 Entscheidungsmodelle« noch eine zweite Systemstelle gibt) befindet, sondern in der Abteilung ›7 Einzelbegriffe/Einzelprobleme« unter der Nummer 7/25 – zwischen ›7/24 Rausch« und ›7/26 Energie«.

Darüber hinaus führt innerhalb der genannten Großblöcke ein spezifisches Ordnungsprinzip dazu, dass die thematische Erstentscheidung Luhmanns nicht eine monothematische Reihung der dort zu findenden Zettel zur Folge hat. Vielmehr gibt es eine Strategie der Verzettelung, die diese ursprüngliche Ordnung aufbricht: Findet sich in einer Notiz ein interessanter Nebengedanke, so wird dieser (später) weiterverfolgt. Diese zusätzlichen Einträge werden auf einen an dieser Stelle dann einzuschubenden Zettel notiert (es können auch mehrere Punkte auf einem zunächst erstellten Zettel sein, die dann zu mehreren eingeschobenen Zetteln führen), wie auch dieses Verfahren wiederum auf den eingeschobenen Zettel selbst angewandt werden kann, so dass man eine Zettelreihung erhält, die von dem ursprünglichen Thema immer weiter wegführt (z. B. findet sich unter ›2 Funktionalismus« folgende Reihung: ›Funktionsbegriff« – ›Bezugseinheit der funktionalen Analyse« – ›Begriff der Bestandsvoraussetzung« – ›Begriff des funktionalen Problems« – ›Erwartungsbegriff« – ›Soziale Identität« – ›Aufrichtigkeit« – ›Geheimnis«), wodurch sich zwischen zwei ursprünglich einmal direkt hintereinanderstehenden, thematisch zusammengehörenden Zetteln schließlich mehrere hundert später eingeschobene Zettel befinden können.

Die skizzierte Ablagetechnik folgt also nicht primär der Idee einer Sachordnung, sondern der einer festen Stellordnung, die auch das besondere Notationssystem Luhmanns begründet: Jeder Zettel bekommt eine Nummer (so dass er für Verweise adressierbar wird) und damit einen festen Standort, der im weiteren Verlauf nicht mehr verändert wird: auf 1 (bzw. 1/1) folgt 2 (bzw. 1/2) usw.; später eingeschobene Zettel werden durch eine entsprechende Nummerierung gekennzeichnet: 1a – der dann zwischen den Zettel 1 und 2 eingestellt wird; daran kann

dann wiederum monothematisch 1b angeschlossen werden oder aber auch eine weitere Verzettelung folgen, wobei dieser Zettel dann mit 1a1 bezeichnet und zwischen 1a und 1b eingeschoben wird. Im Extremfall erhält man dann Zettel mit bis zu dreizehnstelligen Zahlen-/Buchstabenkombinationen, z. B. ›21/3a1p5c4fB1a Vertraulichkeit« im Rahmen des ursprünglichen Themas ›21 Funktionsbegriff«. Durch diese Ablagetechnik wird die zunächst vorhandene Ordnung der Zettelsammlung innerhalb der thematischen Blöcke also weitestgehend aufgebrochen.

Die Zettelkastensammlung weist so eine ganz eigene Tiefenstruktur auf – Luhmann nennt das eine ›innere Verzweigungsfähigkeit« (1981, 224) –, wobei die Platzierung eines Themas innerhalb dieser Ordnungsstruktur dann gerade nicht zwingend etwas über die theoretische Prominenz des Begriffs aussagt, was man z. B. schon daran erkennt, dass die Notizen zum Autopoiesisbegriff unter der Nummer 21/3d26g1i ff. abgelegt sind. Entsprechend findet man umgekehrt Notizen zu einem Thema bzw. Begriff an mehreren Stellen in der Sammlung, z. B. in der zweiten Sammlung zu ›Reflexion« (in chronologischer Reihenfolge) in einem Abschnitt zur funktionalen Differenzierung, prominent in einem Block zum Funktionalismus, zur Kunst, zur Religion, zum Individualismus, zur Ideologie, zum Recht, zur Ethik, zu den Massenmedien, zur Evolutionstheorie, wiederum prominent zur Wahrheit, zur Soziologie, zur Ökologie, zum Wohlfahrtsstaat, zur sozialen Gleichheit, zur Wirtschaft und zu Reflexionstheorien. Luhmann rekurrierte in diesem Zusammenhang auf das Prinzip des »Multiple Storage« als Notwendigkeit der Speicherung von komplexen (komplex auszuwertenden) Informationen« (Zettel 9/8b2) und betonte in einem Interview: »In der Entscheidung, was ich an welcher Stelle in den Zettelkasten hineintue, kann [...] viel Belieben herrschen, sofern ich nur die anderen Möglichkeiten durch Verweisung verknüpfe« (Luhmann 1987, 143).

Dem Verweisungssystem kommt deshalb eine entscheidende Bedeutung bei der Produktivität des Zettelkastens zu. Insgesamt kann man von ca. 19.000 Verweisen in der ersten und ca. 27.000 Verweisen in der zweiten Zettelsammlung ausgehen. Hierbei lassen sich drei Fälle unterscheiden:

(1) Einzelverweise: Auf einem Zettel findet sich ein Verweis auf einen anderen Zettel in der Sammlung, der für das behandelte Thema ebenfalls relevant ist. Neben der durch die oben skizzierte Stellordnung bereits implizierten Verweisungsstruktur auf räumlich nahestehende Zettel findet man Einzelverweise auf

andere Zettel, die für das auf dem Ausgangszettel behandelte Thema bzw. den Begriff von Interesse sind, die sich aber an einer ganz anderen Stelle des Kastens und damit dann häufig auch in einem ganz anderen Diskussionskontext wiederfinden.

(2) Sammelverweise: Über solche Einzelverweise hinausgehend gibt es am Beginn eines thematischen Blocks häufiger einen Zettel, auf dem auf mehrere andere Zettel in der Sammlung verwiesen wird, die in einem (unterschiedlichen) inhaltlichen Zusammenhang mit dem in der Folge behandelten Thema bzw. Begriff stehen; auf einem solchen Zettel können bis zu 25 Verweise aufgeführt werden. Die Verweise können sich auf thematisch und räumlich nahestehende Zettel beziehen, aber auch auf weit entfernte Bereiche der Sammlung.

(3) Verweise im Rahmen einer (systematischen) Gliederungsstruktur innerhalb eines Themenblocks: Hier notiert Luhmann am Beginn eines Gedankengangs auf einem Zettel mehrere zu behandelnde Aspekte und markiert diese mit jeweils einem Großbuchstaben, der auf eine entsprechend nummerierte Zettelfolge verweist, die zumindest in relativer räumlicher Nähe zu dem Gliederungs-zettel steht. Diese Struktur kommt der einer konventionellen Buchgliederung am nächsten.

Generell nimmt die skizzierte Verweisungsform Luhmanns die für das Zeitalter des Computers gängige Technik der Hyperlinks (des Hypertexts) vorweg, wobei die analoge Form des Kastens diese Möglichkeiten technisch allerdings nur ansatzweise umsetzen konnte, da es statt eines einfachen Mausklicks immer des weitaus aufwendigeren physischen Nachschlagens und Herausnehmens des entsprechenden Zettels bedurfte. Luhmann selbst nennt die Verweisungsstruktur ein »spinnenförmiges System« (1987, 143). An diese Metapher anschließend liegt es nahe, die Zettelsammlung als ein »aristokratisches Netzwerk« zu interpretieren, also als ein Netzwerk, dessen Knoten nicht alle eine ähnliche Zahl von Verbindungen zu anderen Knoten aufweisen (zu diesem Netzwerkmodell vgl. Watts 2004): Für die Produktivität des Zettelkastens ist im Fall von (1) und (2) insbesondere die Möglichkeit eines *short cut* von Bedeutung, also die Tatsache, dass ein Verweis in eine ganz andere, auf den ersten Blick weit entfernte Region des Netzwerks (Zettelkastens) führt. Diesen, die erste Ordnungsstruktur der Sammlung unterlaufenden Sachverhalt hatte auch schon Luhmann notiert: »die Verweisungen dürfen nicht [...] die Leitgesichtspunkte aggregierende[n] Sammelbegriffe erfassen, sondern müssen das unter ihnen gesammelte

Material selektiv wegziehen« (Zettel 9/8b1) und damit eine andere Lesart und Kontextierung der Notizen ermöglichen, als bei der Notierung und Einstellung in die Ordnungsstruktur selbst impliziert war. Der Verweisfall (2) und zum Teil auch (3) ist darüber hinaus von Interesse, weil es sich bei diesen Zetteln um sogenannte »hubs« handelt, also Zettel, die überdurchschnittlich viele Verbindungen zu anderen Zetteln aufweisen und deshalb von einem Punkt aus einen großen Bereich der Sammlung erschließen. Konstitutiv für die Sammlung sind also gerade nicht (nur) die ursprünglichen Lese- und Notizwege Luhmanns, sondern die einerseits durch die spezielle Ablagetechnik, andererseits durch die Verweisteknik hergestellten (selektiven) Relationen zwischen den Notizen, die im Rahmen einer späteren Abfrage mehr auf einmal verfügbar machen, als bei der ursprünglichen Notation intendiert war, wie Luhmann auch selbst (1981, 227) notiert hat; insofern kann man der Sammlung aufgrund ihrer Verweisungsstruktur eine eigene »Kreativität« unterstellen.

Das Verhältnis von Zettelkasten und Publikationen

Wie hat man sich nun vor diesem Hintergrund den Zusammenhang von Zettelkasten und Publikationen zu denken? Luhmann selbst beschreibt die Entstehung seiner Texte mittels des Rückgriffs auf den Zettelkasten am Beispiel des Vortrags »Wie kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?« (1985) als eine Art Collagetechnik, bei der er die für ein Thema relevanten Themenblöcke miteinander kombiniert (1987, 144). Zur Erstellung dieses Textes – so Luhmann – bedürfe es (nur) der Kombination der Einträge zu den Begriffen »funktionale Differenzierung«, »selbstreferentielle Systeme« und »Binarität« (wobei die Frage unbeantwortet bleibt, ob bereits diese Idee der Relationierung spezifischer Begriffe ein Produkt der Wechselwirkung von Zettelkasten und Autor ist). Ein Vergleich der entsprechenden, teilweise recht umfangreichen Textblöcke des Zettelkastens mit dem fraglichen Aufsatz zeigt allerdings relativ schnell, dass sich die Komplexität, die der Zettelkasten zu den genannten Begriffen aufbaut, in dem 14-seitigen Vortrag (logischerweise) nicht ansatzweise wiederfindet. Dieser beschränkt sich fast ausschließlich auf eher kurze Bemerkungen zu funktionaler Differenzierung, wobei sich in der entsprechenden Abteilung selbst dann mehrere Zettel befinden, die ganz offensichtlich erst

im Rahmen der Vortragsvorbereitung erstellt worden sind (und auch der o.g. Selbstreflexionsblock über den Zettelkasten dürfte wohl im Zuge der Erstellung des Aufsatzes über den Zettelkasten von 1981 entstanden sein). Diese Wechselwirkung von Publikationen und Zettelkasten legen den Schluss nahe, dass nicht der Zettelkasten allein schon das kybernetische System ist, sondern erst die Differenz von Zettelkasten und Publikationen, da der Zettelkasten zumindest seit Mitte der 1960er Jahre kein reines Archiv ist, sondern zunehmend ein Arbeitsinstrument, das im Zuge von Publikationsvorhaben nicht nur befragt, sondern gleichzeitig auch (wieder) befüllt wird. Dabei dokumentiert der Zettelkasten Gedanken- und Theorieentwicklungen, die im Zuge von Publikationen entstehen – weshalb auch Zettel mit Gedanken, die Luhmann später revidierte, von ihm nicht aus dem Kasten entfernt, sondern durch einen entsprechenden (korrigierenden) Zettel ergänzt wurden.

So kann man für eine Vielzahl von Publikationen ab Mitte der 1960er Jahre entsprechende Eintragsblöcke im Zettelkasten identifizieren, die man den einschlägigen Publikationen zuordnen kann, ohne dass die Veröffentlichungen dann einfache Kopien dieser Abteilungen sind, da die entsprechenden Notizen nicht linear erstellt wurden sowie die Verweisungsstruktur die Anfrage immer über die jeweiligen Abschnitte hinausführt und die Zettel in einen von ihrer Erstellung differierenden Kontext platzieren: »Der Zettelkasten gibt aus gegebenen Anlässen kombinatorische Möglichkeiten her, die so nie geplant, nie vorgedacht, nie konzipiert worden waren« (Luhmann 1981, 226). Der Zettelkasten war also nicht nur ein Überraschungen generierendes Ablagesystem, sondern auch ein Denkwerkzeug Luhmanns. Eine entsprechende Notiz findet man wiederum in der Selbstreflexion: »Ohne zu schreiben, kann man nicht denken – jedenfalls nicht in anspruchsvollem selektivem Zugriff aufs Gedächtnis« (Zettel 9/8g). Diese Disziplinierung des Denkens durch Verschriftlichung gilt bereits für die frühen Einträge aus den 1960er Jahren, die aber noch deutlicher die Spuren einer Erarbeitung eines Sachstands und eine geringere Autonomie der Notizen vom Gelesenen aufweisen als die späteren Einträge, die eindeutiger problemorientiert sind – und dabei auch deutlich stärker auf den Zettelkasten und seine bereits vorliegenden Einträge hin orientiert, also anschlussbezogen sind.

Um auf das Beispiel der ›Ökologischen Kommu-

nikation‹ zurückzukommen: Eine Relationierung der genannten Themenbereiche (und weiterer wie etwa ›Resonanz‹, ›Beobachtung‹, ›Evolution‹) findet dann erst in der auf dem Vortrag aufbauenden Buchpublikation *Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?* (1986) statt, die drei Monate nach dem Vortrag fertiggestellt wurde. Deutlich wird dabei, dass die Frage, welche Themenbereiche letztlich relationiert werden, neben der Präferenz Luhmanns für das Inbeziehungsetzen von Heterogenem insbesondere auch Ausfluss der durch die Verweisungsstruktur generierten Binnenkomplexität des Zettelkastens ist. Allerdings reduziert selbst das Buch die im Zettelkasten zu den genannten Themen vorhandene Komplexität wieder um ein Erhebliches, was u. a. an der Begrenztheit des Platzes und der notwendigen Linearität der Darstellung liegt. Positiv formuliert, könnte man auch sagen, dass erst die Publikationsform die im Zettelkasten vorhandene Komplexität verfügbar macht, indem sie sie vermindert. Denn den vorhandenen Verweisungen kann letztlich wiederum nur selektiv nachgegangen werden, während der Zettelkasten selbst dafür gerade keine Stopregel liefert – ganz im Gegenteil: Folgt man im Detail der im Kasten angelegten Verweisungsstruktur, so eröffnen sich ständig neue Themenpfade, über deren Nachverfolgen bzw. Ignorieren letztlich nur eine konkrete Fragestellung und deren zeitlich befristete Beantwortung im Rahmen eines Publikationsprojekts zu entscheiden erlaubt, da man sich ansonsten in den Tiefen der Zettelsammlung zu verlieren droht.

Literatur

- Luhmann, Niklas: »Kommunikation mit Zettelkästen. Ein Erfahrungsbericht«. In: Horst Baier/Hans Matthias Kepplinger/Kurt Reumann (Hg.): *Öffentliche Meinung und sozialer Wandel. Für Elisabeth Noelle-Neumann*. Wiesbaden 1981, 222–228.
- : »Wie kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?« Vorträge G 278 der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Op-laden 1985.
- : *Archimedes und wir. Interviews*. Herausgegeben von Dirk Baecker und Georg Stanitzek. Berlin 1987.
- : »Schriftenverzeichnis«. In: *Soziale Systeme* 4. Jg. (1998), 233–263.
- Watts, Duncan: »The ›New‹ Science of Networks«. In: *Annual Review of Sociology* 30. Jg. (2004), 243–270.

Johannes F. K. Schmidt

II. Grundlagen

1. Luhmann und Husserl

Edmund Husserls (1859–1938) Programm *Zu den Sachen selbst* bezeichnet den erkenntniskritischen Versuch, alles Seiende nach seiner ursprünglichen Gegebenheitsweise hin zu befragen: *als Phänomen*. Dieser Ausgangspunkt gibt Husserls Verfahren seinen Namen. Die Phänomenologie hat davon auszugehen, dass die unterstellte wirkliche Welt »kein phänomenologisches Datum ist« (Husserl 1980, 369), mithin also nur nach den Dingen in der subjektiven Erfahrung und ihren Möglichkeits- und Konstitutionsbedingungen zu fragen ist. »Was die Dinge sind, [...] sind sie als Dinge der Erfahrung«, wobei die Dinghaftigkeit der Dinge, d. h. ihre Bewusstseins-transzendenz, nirgendwoher zu schöpfen sei, »es sei denn aus dem eigenen Wesensgehalte der Wahrnehmung, bzw. der bestimmt gearteten Zusammenhänge, die wir ausweisende Erfahrung nennen« (Husserl 1950, 111). Es geht Husserl also um die Selbstausslegung des Ego als Subjekt jeder möglichen Erkenntnis. »Dieser Idealismus ist nicht ein Gebilde spielerischer Argumentationen, im dialektischen Streit mit ›Realismen‹ als Siegespreis zu gewinnen. Es ist die an jedem mir, dem Ego, je erdenklichen Typus von Seiendem in wirklicher Arbeit durchgeführte Sinn-auslegung [...]. Dasselbe aber sagt: systematische Enthüllung der konstituierenden Intentionalität selbst« (Husserl 1977, 88 f.).

Operativität

Entscheidend für die luhmannsche Systemtheorie ist, dass Husserl jene Intentionalität als ein *operatives* Phänomen beschreibt, mithin also gegenwartsbasiert. Ich möchte behaupten, dass diese operative Theorieanlage Husserls für Luhmann stilbildend gewesen ist – womöglich stilbildender als der vielleicht ungewöhnlichere und deshalb auffälligere Rekurs auf die biologische Autopoiesistheorie. Die operative Theorieanlage spielt für Luhmann v. a. im Hinblick auf die Temporalisierung seiner Systemtheorie nach der sog. »autopoietischen Wende« eine Rolle. Aber bereits vorher hat Luhmann an das konstitutions-

theoretische Motiv der selbstreferentiellen Erzeugung von Sinn angeschlossen. In dem programmatischen Aufsatz »Sinn als Grundbegriff der Soziologie« aus dem Debattenband mit Jürgen Habermas schreibt Luhmann: Am Rückgriff auf die Phänomenologie, »die manchen eher eine Krankheit zu sein scheint als eine Methode«, befremde »just der entscheidende Punkt: die Unklarheit des Verhältnisses von Sinn und System. Dieses Verhältnis bezeichnen wir als *Konstitution* [...]. Gemeint ist der in näheren Analysen aufzuhellende Befund: daß Sinn immer in abgrenzbaren Zusammenhängen auftritt und daß er zugleich über den Zusammenhang, dem er angehört, hinausverweist: andere Möglichkeiten vorstellbar macht. Eine rein kontextuelle Sinntheorie wird diesem Problem nicht gerecht, eher schon Husserls These von der bewußtseinsimmanenten Transzendenz« (TGS, 30).

Luhmann nimmt also hier die konstitutionstheoretische Figur der Phänomenologie auf, um Sinn als »Ordnungsform menschlichen Erlebens« (TGS, 31), nicht als spezielle Seinsregion zu fassen, macht aber an anderer Stelle kritisch auf das bei Husserl ungeklärte Verhältnis von Weltbegriff und Horizontbegriff aufmerksam (TGS, 301, Anm. 15). Er spielt damit letztlich auf das gescheiterte Vorhaben von Husserl an, Welt und Horizont in »monadologischer Intersubjektivität« (Husserl 1977, 91) zu versöhnen. Husserls halbherziger Versuch, das Intersubjektivitätsproblem phänomenologisch lösen zu wollen und am Ende doch nur so etwas wie Kopräsenz ausmachen zu können (vgl. Nassehi 2008, 86 ff.), verweist auf das, was für Luhmann an Husserl zugleich attraktiv und nicht anschlussfähig war. Attraktiv für die Systemtheorie ist der husserlsche Aufweis der Sinnform als einer Verweisungsform, die in selbstreferentiellen, noetisch-intentionalen Akten systemrelativ erfolgt und in ihrer geschlossenen Operationsweise Offenheit ermöglicht.

Nicht anschlussfähig war für Luhmann dagegen Husserls Versuch, die operative Theorieanlage dann doch zugunsten traditioneller Lösungen des Weltproblems fahren zu lassen. Erst die Systemtheorie weiß mit Kopräsenz umzugehen – eben weil sie mit der konstituierenden Differenz von System und Umwelt auch den Weltbegriff systemrelativ ansetzen

kann, als Horizontbegriff und damit als nicht negierbares Korrelat. In *Soziale Systeme* formuliert Luhmann folgerichtig: »Wir gehen deshalb von einer phänomenologischen Beschreibung der Sinnerfahrung und des Sinn/Welt-Konstitutionszusammenhangs aus, gründen diese Beschreibung aber nicht auf die ihr vorausliegende Existenz eines extramundanen Subjekts (von dem jeder in sich selbst weiß, daß es als Bewußtsein existiert), sondern fassen sie als Selbstbeschreibung der Welt in der Welt« (SS, 105). Damit erweist sich übrigens die systemtheoretische Soziologie Luhmanns als eine phänomenologischere Soziologie als diejenige, die als phänomenologische Soziologie diesen Titel in ihrer Selbstbezeichnung führt, denn die phänomenologische Soziologie interessiert sich nur für das die soziale Welt erlebende Subjekt. Sie hat dagegen keine Möglichkeit, die soziale, im Sinne Luhmanns also in kommunikativer Selbstreferenz und Sinnverweisung erzeugte Sinnform auf den Begriff zu bringen (vgl. Nassehi 2011, 82).

Husserl beschreibt Sinnkonstitution ausschließlich mit der Systemreferenz auf das Bewusstsein. Was an intentionalen Akten in einem Bewusstsein geschieht, geschieht je in einer Gegenwart und erzeugt dadurch einen *Wandel der Perspektiven*. Ein solcher Wandel impliziert, will er als Wandel wahrgenommen werden, dass »fortgilt als noch Behaltenes, was nicht mehr erscheint, und in der die einen kontinuierlichen Ablauf antizipierende Vormeinung, die Vorerwartung des ›Kommenden‹, sich zugleich erfüllt und näher bestimmt« (Husserl 1962, 161). Es geht hier um die zeittheoretische Frage, wie sich Zeit als einheitsstiftende Perspektive trotz Wechsels der Gegenwarten erhalten kann (vgl. Nassehi 2008, 39 ff.).

Temporalisierung

Husserl stellt zur Erklärung dieses Sachverhaltes vom Begriff des Bewusstseins auf den Begriff *Bewusstseinsstrom* um, der es erlaubt, »den ganzen Erlebnisstrom als Bewusstseinsstrom und als Einheit eines Bewusstseins zu bezeichnen« (Husserl 1950, 203). Die erste phänomenologische Reduktion in der Analyse des Zeitbewusstseins besteht für Husserl in der *Ausschaltung der objektiven Zeit*. Streng nach dem Erfordernis der Phänomenreduktion auf das phänomenale Gegebene, d. h. auf das im und vom Bewusstsein selbst Konstituierte, muss Husserl zunächst alle uns in natürlicher Einstellung evidenten Vorstellungen

der Zeit ausschalten. Diese »wirkliche Welt« mit ihrem Verständnis »zeitlicher Objektivität« ist für Husserl kein »phänomenologisches Datum«. Er schließt keineswegs aus, dass man sich mit der Frage objektiver zeitlicher Extensionen, mit der Distribution von Zeitintervallen, mit der »wirklichen objektiven Zeit« beschäftigen könne: »Aber das sind keine Aufgaben der Phänomenologie« (alle Zitate aus Husserl 1966, 4). Sie hat es vielmehr mit der Frage zu tun, wie sich denn Bewusstseinsakte als immanente Zeitobjekte konstituieren.

Verbürgt wird die Einheit des Bewusstseins außerdem durch die Umstellung von *Erlebnis* auf *Erlebnisstrom*. Es geht also um das Verfließen der Zeit in der selbstkonstituierten Dauer des Bewusstseins, d. h. um die Einheit von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft im sich selbst erlebenden Subjekt. Um dies zu verdeutlichen, entwickelt Husserl in einem zweiten Schritt die Theorie der *Retention* und *Protention*. Denn wenn die im ersten Schritt ausgeschaltete Objektivität einer realen Zeit ausfällt, um eine temporale Kontinuität von Erscheinungen zu sichern, muss jene Kontinuierungsfunktion phänomenologisch im Bewusstsein selbst aufgewiesen werden. Husserl plausibilisiert dies am Beispiel des Hörens einer Melodie: »Die Sache scheint zunächst sehr einfach: wir hören die Melodie, d. h. wir nehmen sie wahr, denn Hören ist ja Wahrnehmen. Indessen, der erste Ton erklingt, dann kommt der zweite, dann der dritte usw. Müssen wir nicht sagen: wenn der zweite Ton erklingt, so höre ich ihn, aber ich höre den ersten nicht mehr usw.? Ich höre also in Wahrheit nicht die Melodie, sondern nur den einzelnen gegenwärtigen Ton. Daß das abgelaufene Stück der Melodie für mich gegenständlich ist, verdanke ich – so wird man geneigt sein zu sagen – der Erinnerung; und daß ich, bei dem jeweiligen Ton angekommen, nicht voraussetze, daß das alles sei, verdanke ich der vorblickenden Erwartung. Bei dieser Erklärung können wir uns aber nicht beruhigen, denn alles Besagte überträgt sich auch auf den einzelnen Ton. Jeder Ton hat selbst eine zeitliche Extension, beim Anschlagen höre ich ihn als jetzt, beim Forttönen hat er aber ein immer neues Jetzt, und das jeweilig vorausgehende wandelt sich in ein Vergangenes. Also höre ich jeweils nur die aktuelle Phase des Tones, und die Objektivität des ganzen dauernden Tones konstituiert sich in einem Aktkontinuum, das zu einem Teil Erinnerung, zu einem kleinsten, punktuellen Teil Wahrnehmung und zu einem weiteren Teil Erwartung ist« (Husserl 1966, 23).

Der entscheidende ontologische Ausgangspunkt für Husserls Phänomenologie des inneren Zeitbe-

wusstseins aber ist die *Gegenwärtigkeit der Operationsweise*. Man muss sich das Bewusstsein in diesem Sinne als einen Operator vorstellen, der gewissermaßen von seiner eigenen Gegenwärtigkeit überrascht wird. Die klassische Bewusstseinsphilosophie hatte das Regressproblem des Aufweises des erkennenden Ichs hinter dem Ich, das vorausgesetzt werden muss, um das Ich widerspruchsfrei begründen zu können, in der *Sachdimension* gelöst – um es in den luhmannschen Begriffen der Sinndimensionen zu formulieren (vgl. SS, 112 ff.). Hinter dem Ich muss ein weiteres Ich lauern, und gelöst werden kann dies nur dadurch, dass man auf der Sachebene die Suche nach weiteren empirischen ›Ichen‹ abbricht und ein transzendentes Ich postuliert. Husserl verfährt anders. Er löst das Problem in der *Zeitdimension*, nämlich durch Postulierung eines Dauerzerfalls von Ereignissen, d. h. dadurch, dass auf ein konkretes Jetzt stets ein neues intentionales Jetzt folgt, in dem sich das Nacheinander von Ereignissen buchstäblich ereignet.

Das Bezugsproblem dieses Denkens ist die Frage der operativen Herstellung von Einheit trotz des Wandels der Perspektiven. Husserls Phänomenologie laboriert am Problem der Differenz und strebt nach Einheit – hier: temporale Differenz des Nacheinanders gegen die Einheit des Bewusstseinsstroms und damit des Subjekts. Es ist dem phänomenologischen Denken keineswegs nur darum zu tun, die sachliche Ebene der Repräsentation der Welt *als Phänomen* zu beschreiben. Also nicht nur eine, heute würde man sagen: *kognitivistische* Theorieanlage in der Sachdimension ist das Entscheidende. Dies findet sich letztlich in der gesamten Bewusstseinsphilosophie seit Descartes. Das Besondere an Husserl ist die Verschiebung des Problems in die *Zeitdimension*. Hatte die klassische Bewusstseinsphilosophie die Paradoxie der Selbstkonstitution des Subjekts sachlich aufgelöst, geschieht dies hier *temporal*. Indem die eine Urimpression sich selbst intransparent bleibt, wird sie durch die nächste reflexiv wahrgenommen – und erzeugt damit eine neue Urimpression und so weiter. Husserls Phänomenologie ist eine *Reflexionsphilosophie*. Zu sich selbst kommt das Bewusstsein nur durch Reflexion – durch die nachträgliche Beobachtung von Ereignissen, die in der konkreten urimpressionalen Gegenwart nichts von sich wissen können. Dieses revolutionäre Modell ist sehr *modern* in dem Sinne, dass es die gesamte Operativität späterer systemtheoretischer und operativer Kognitionstheorien vorwegnimmt.

Bei der Bestimmung von Zeit ergibt sich deshalb eine Paradoxie, vor der Husserl freilich nicht zurück-

schreckt – eine Paradoxie, die sich dem Umstand verdankt, dass Husserl die operativen Aspekte retentionaler und protentionaler Akte, die das innere Zeitbewusstsein konstituieren, an eine weitere temporale Bestimmung rückbindet, nämlich an die Gegenwart urimpressionaler Akte – und modern gesprochen: an *Ereignisse*. Und hier schließt nun die Theorie ereignisbasierter Systeme an.

Für die Autopoiesistheorie Luhmanns steht Husserls Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins Pate. Husserls Analyse der Konstitution des Bewusstseinsstromes als das retentional und protentional aufeinander bezogene Nacheinander von Bewusstseinsereignissen beschreibt einen selbstreferentiellen Prozess von Ereignissen. Und indem Husserls Phänomenologie die »wirkliche Welt« als »phänomenologisches Datum« zugunsten des unhintergehbaren *Bewusstseins* der Welt, also seiner kognitiven Repräsentanz ausschließt, ist bereits der Gedanke vorgeguckt, dass Kognition nicht als asymptotische Annäherung an die Welt aufgefasst werden darf. Nicht *obwohl*, sondern *weil* wir keinen unmittelbaren Zugang zur Welt haben, müssen wir sie wahrnehmen, erkennen, sehen, abbilden, denken etc. Bei Husserl lässt sich am Beispiel des Bewusstseins in der Tat bereits jene Figur des selbstreferentiellen Systems finden, das nicht in seiner Umwelt operieren kann und seine Selbstreferenz durch permanenten Dauerzerfall von Ereignissen – also: *in der und durch die Zeit* – sichert. Das System existiert demnach ontologisch je nur in seiner operativen Gegenwart und muss sich somit je neu – nichts anderes heißt ›autopoietisch‹ – erzeugen. In dem angedeuteten Sinne schließt Luhmann unmittelbar an Husserls Phänomenologie an.

Analog konzipiert Luhmann autopoietische als *temporalisierte* Systeme. Zunächst bindet er den Element-/Ereignisbegriff – gemäß dem konstruktivistischen Theorem der operativen Geschlossenheit – an die Operationen des Systems. Element ist hier nicht als unveränderlicher Baustein des Seienden oder als invarianter Bestandteil dynamischer Systeme zu verstehen. Im Gegensatz dazu stellt Luhmann von einem den Systemoperationen vorgeordneten Elementbegriff auf einen systemrelativen Elementbegriff um. Mit dieser Umstellung beabsichtigt er, »die Vorstellung eines letztlich substantiellen, ontologischen Charakters der Elemente« in der Weise zu revidieren, als deren »Einheit erst durch das System konstituiert [wird], das ein Element als Element für Relationierungen in Anspruch nimmt« (SS, 42). Indem ein Element als Ereignis wieder verschwindet

und ein neues Ereignis die Autopoiesis fortsetzt, entsteht jener Ereignisstrom, der durch Rekurs auf mindestens das vorherige Ereignis Zeit konstituiert, die einem Beobachter (!) als *Zeitstrom* erscheint. Dies ist jedoch nur eine Metapher, die den Umstand verdeckt, dass der *Strom* der Zeit letztlich nur durch das ermöglicht wird, was bei Whitehead oder auch bei Aristoteles *Zeitschnitt* genannt wird und bei Husserl die Differenz der Jetztpunkte meint; es geht also um eine *Differenz*, die operativ gehandhabt werden muss und damit erst die Zeit konstituiert, und nicht um eine vorgängige *Einheit* des Zeitstroms. Dieser kann nur als *Einheit der Differenz* von vorher und nachher gedacht werden (vgl. SA5, 98).

Diese Einheit der Differenz als Akt bzw. als Sich-Ereignen lässt sich auch im systemtheoretischen und konstruktivistischen Paradigma mit Husserls Theorie der Retention und Protention beschreiben. Luhmann bezeichnet das als »basale Selbstreferenz«, der »die Unterscheidung von *Element* und *Relation* zu Grunde liegt« (SS, 600). Eine solche Mindestform von Selbstreferenz bildet die Grundbedingung autopoietischer Verläufe: Ein Element schließt an ein anderes Element an, identifiziert sich durch diese Relationierung als Element des Systems und wird nach seinem Verschwinden selbst Relatum einer Relationierung, die wiederum eine neue Gegenwart konstituiert. Dadurch wird Zeit schon auf der Ebene der Autopoiesis erzeugt, was nicht weiter erklärungsbedürftig zu sein scheint, da diese *operative* Konstitutionstheorie der Zeit bereits von Husserl her vorbereitet ist. Da Zeit schon auf der elementaren Ebene autopoietischer Operationen durch das Auftreten und Verschwinden von Ereignissen konstituiert wird, kann man hier von *Ereignistemporalitäten* sprechen.

Die Unterscheidung *vorher/nachher*, die den besagten Zeitschnitt schneidet, kann als grundlegende, »nichteliminierbare Unterscheidung der Zeit« (RuS, 106f.) gelten, ohne die keine Zeithandhabung auskommen kann. Die Handhabung dieser Unterscheidung ist, genau genommen, mit jedem Ereignis neu gegeben, denn Ereignisse treten niemals im »freien Raum« auf, sondern werden durch die Systemautopoiesis erst konstituiert. Ein Ereignis ist sozusagen zugleich *constituens* und *constitutum*: Es wird durch einen autopoietischen Ereigniszusammenhang ermöglicht, und es ermöglicht die Fortsetzung dieses Geschehens. Während der Ereignisgegenwart *ist* ein solches temporalisiertes Element sozusagen das System, was letztlich auf eine bekannte Paradoxie hinausläuft. Das Ereignis *ist* zwar, gegenwartsbasiert,

das System an einer Zeitstelle, zugleich ist es mehr als es selbst, denn Ereignisse konstituieren sich immer in Relationierungen zu anderen Ereignissen, die sie gerade *nicht sind*. Die Paradoxie besteht in einer »Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen« (SA5, 100), da Vergangenheit und Zukunft immer nur gleichzeitig bestehen, nämlich als Horizonte eines gegenwärtigen Ereignisses. Die Paradoxie der Zeit besteht also in der Gleichzeitigkeit unterschiedlicher Zeiten.

Doch dieses Problem löst sich damit auf, dass es durchaus einen Unterschied macht, zwischen Ereignis und System zu unterscheiden. Viel gravierender ist ein anderes Problem, das sich im Zusammenhang mit Husserls Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins stellt, aber im Lichte der Ereignistheorie womöglich ganz anders diskutiert werden muss. Holistische Modelle von Selbstbewusstsein scheinen einem logischen Kategorienfehler zu unterliegen. Stellt man von der Auffassung einer Seelensubstanz oder funktionaler Äquivalente auf empirische Ereignisse um, bekommt man Folgendes in den Blick: Selbstreferentielle Operationen nehmen notwendigerweise die Form eines *Paradoxons* an. »Die Referenz verwendet dann genau die Operation, die das Selbst konstituiert, und wird unter dieser Bedingung entweder überflüssig oder paradox« (SS, 59). Die Paradoxie besteht darin, dass die bezeichnende Operation zum Bezeichneten gehört und damit einen Zirkel verursacht, ähnlich dem Reflexionszirkel der Bewusstseinsphilosophie. Löst man den Zirkel aber dahingehend auf, dass die je gegenwärtige Operation eine – wie auch immer begründete – ursprüngliche Selbstbeziehung besitzt, unterstellt man einem operierenden System eine invariante Substanz *jenseits* seiner Operationen. Hält man dagegen wie Luhmann am Ereignisbegriff fest, muss das Problem der Referenz aufs Selbst wiederum mit Hilfe einer Unterscheidung beobachtet werden.

Eine solche *Unterscheidung* ist die *zwischen Beobachtung und Operation* (vgl. SA5, 114 ff.; EaK, 222 f.). Jede Beobachtung, also das Handhaben einer Unterscheidung, ist selbst eine Operation des Systems. Die explizite Referenz aufs Selbst liegt dann in der Form einer *Selbstbeobachtung* vor, d. h. in der Anwendung der System/Umwelt-Differenz auf sich selbst, die ebenfalls eine Operation des Systems ist (SS, 245). Die Paradoxie der Selbstbezüglichkeit tritt in autopoietischen Systemen dann auf, wenn das System die Unterscheidung von System und Umwelt auf sich anwendet und sich damit – traditionell formuliert – Selbstbewusstsein bescheinigt (vgl. Esposito 1991; Glanville 1988). Damit ist aber ausgeschlossen, dass

die selbstbeobachtende Operation selbst in der Beobachtung enthalten ist, denn eine Beobachtung kann nicht in der Lage sein, sich selbst zu beobachten. Luhmann betont, »daß die Operation des Beobachtens sich in ihrem Vollzug nicht selbst [...] bezeichnen kann, sondern daß dies voraussetzt, daß nun diese Beobachtung ihrerseits beobachtet wird« (WissG, 85). Ein System ist sich sozusagen immer schon vorweg, da es sich nie in seiner Gänze beobachten kann. Wir werden letztlich in unserem Bewusstsein von uns selbst überrascht, weil wir den operativen Akten unseres Bewusstseins unhintergebar ausgesetzt sind.

Eine Theorie der Unentrinnbarkeit

Was die Systemtheorie von der Phänomenologie gelernt hat, ist die Einsicht in die Radikalität der Gegenwartsbasiertheit operativer Theorieformen. Das Besondere bei Husserl ist die radikale Temporalisierung, die auf eine *Praxis* verweist, die für sich selbst weitgehend unhintergebar ist, die eben keine Reflexivität hinter den Ereignissen mehr kennt, sondern nur noch die strenge Immanenz allen Geschehens. Soziologisch ist das insofern bedeutsam, als sich damit eine Theorie der *Unentrinnbarkeit* zeichnen lässt. Es gibt keine Möglichkeit, aus der eigenen Praxis auszusteigen – was nicht nur die Lust an der theoretischen Paradoxie befördern sollte, die man dann dekonstruieren kann. Viel interessanter ist die gewissermaßen *protozoologische* Einsicht, dass sich soziale Ereignisketten, das Nacheinander von Handlungen und Kommunikationen, die Anschlussfähigkeit von Ereignissen, praktisch ereignen und an ihre operativen Gegenwarten gebunden sind. Die *empirischen* Konsequenzen dieser Einsicht sollten nicht unterschätzt werden: Es sind in der Tat so etwas wie *urimpressionale* Gegenwarten, in denen sich Akteure vorfinden und durch die sie zu Akteuren konstituiert werden. In diesem Sinne ist die Theorie autopoietischer Systeme eine *phänomenologische Theorie*, weil sie keine Referenz außerhalb der eigenen Praxis und Konstitutionsweise zulässt.

Luhmanns Theorie autopoietischer Sozialsysteme nimmt in der Tat die »subjektphilosophische Erbmasse« der Tradition auf, wie Habermas kritisch formuliert hat (Habermas 1985, 426), und zwar in zweifacher Hinsicht. Zum einen konzipiert sie Systeme nach dem Reflexionsmodell der Tradition als operativ geschlossene Einheiten, die je selbst das *subiectum* ihrer Welt sind; zum anderen konzipiert sie Systeme, die in dieser Geschlossenheit gefangen blei-

ben und deshalb je nur in ein äußerliches Verhältnis, in eine letztlich unüberwindbare Differenz zu anderen Systemen treten. Es war diese Tradition, die etwa aus der Perspektive von Jürgen Habermas' Rekonstruktion des *Philosophischen Diskurses der Moderne* Luhmann als »Nachfolger einer verabschiedeten Philosophie« (ebd.) erscheinen lässt, die allenfalls die »Selbstbehauptung selbstbezoglicher Systeme« (ebd., 430) postulieren kann. Vom normativen Horizont einer vernünftigen Identität für moderne Gesellschaften sei diese Denkungsart nicht nur weit, sondern sogar kategorial entfernt. Freilich macht Habermas mit dieser Rekonstruktion aus der Not eine Untugend. Aus der – wenn man so will – subjektphilosophischen/systemtheoretischen Beschreibung der *Not* der Systeme, aus ihrer operativen Geschlossenheit nicht ausbrechen zu können, macht Habermas die *Untugend* des Vorwurfs, die Systemtheorie interessiere sich nur für die funktionalen Bedingungen von Selbsterhaltungsimperativen. Darum geht es der Systemtheorie luhmannscher Prägung aber gerade nicht, sondern nur um die Frage, wie operativ geschlossene Sozialsysteme sich wechselseitig irritieren, wie sie sich wechselseitig beobachten. Es interessiert hier, wie Wechselseitigkeit und Koordination ohne das quasi-transzendente Postulat eines Dritten, einer kommunikativen Vernunft oder verständigungsorientierter Potentiale beschreibbar und denkbar gemacht werden können.

Luhmanns Antwort könnte lauten: *durch Zeit*. Die Beschreibung der unhintergebaren Gleichzeitigkeit von System und Umwelt und der unhintergebaren Gegenwärtigkeit von Operationen lässt das Problem der wechselseitigen Gegebenheit von Systemen unter anderem als Zeitproblem erscheinen. Das nachhaltige und empirisch evidente Problem der Unmöglichkeit der Hervorbringung kausaler Wirkungen in anderen Systemen zwingt ja gerade dazu, den Kontakt von Systemen untereinander in zeitlichen Termini zu beschreiben. Wenn es stimmt, dass das grundlegende Zeitproblem der modernen Gesellschaft die Synchronisation von Systemprozessen sei (vgl. Nassehi 2008, 299 ff.), dann meint das nicht nur (eher banale) Probleme der Terminkoordination oder etwa der *Just-in-time*-Produktion. Das Synchronisationsproblem verweist vielmehr darauf, dass Koordination von Systemgeschichten ohne ein *tertium* auskommen muss, dass sich soziale Systeme in der Unmittelbarkeit ihrer Gleichzeitigkeit gegeben sind und dass sich deshalb die Moderne als Gesellschaft ohne Spitze und Zentrum darstellt. In diesem Sinne rekonstruiert Luhmann in der Tat Figuren der

Tradition. Und diese Tradition gebietet: Wie sich mit Husserls Phänomenologie allenfalls die Kopräsenz von Bewusstseinen denken lässt, aber Intersubjektivität (trotz aller Versuche Husserls) unbestimmbar bleibt, so kann auch Luhmann, wenn man so will, nur die Kopräsenz sozialer Systeme denken, nicht aber so etwas wie *Intersystemizität*. So etwas scheint Habermas ja vorzuschweben, wenn er Luhmann vorwirft, soziale Systeme seien dem Modell des erfolgsorientierten isolierten Subjekts nachempfunden. Und exakt das ist es auch, was Luhmanns Systemtheorie als Theoriemodell anbietet. Die Frage lautet: Wie ist soziale Ordnung möglich, wenn soziale Systeme keine andere Operationsweise kennen als diejenige, die ihnen als je systemrelative Operationsweise zur Verfügung steht? Die Antwort auf diese Frage vermeidet die – letztlich gescheiterten – husserlschen Versuche, Intersubjektivität subjektphilosophisch zu begründen.

Luhmanns Antwort ist gesellschaftstheoretisch. Die Differenz sozialer Systeme – etwa von Funktionssystemen, Organisationen oder Interaktionen – findet selbst innerhalb eines sozialen Systems statt, des Gesellschaftssystems nämlich, dem nichts anderes übrig bleibt, als die Kopräsenz von Unterschiedlichem mit Bordmitteln zu bewältigen. Andere stehen nicht zur Verfügung. Und am Ende ist gerade das dann doch wieder eine husserlsche Lösung.

Literatur

- Eposito, Elena: »Paradoxien als Unterscheidung von Unterscheidungen«. In: Hans Ulrich Gumbrecht/Karl Ludwig Pfeiffer (Hg.): Paradoxien, Dissonanzen, Zusammenbrüche. Situationen offener Epistemologie. Frankfurt a. M. 1991, 35–57.
- Glanville, Ranulph: Objekte. Berlin 1988.
- Habermas, Jürgen: Der philosophische Diskurs der Moderne. Frankfurt a. M. 1985.
- Husserl, Edmund: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Husserliana III. Den Haag 1950.
- : Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Husserliana VI. Den Haag 1962.
- : Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins (1893–1917). Husserliana X. Den Haag 1966.
- : Cartesianische Meditationen. Eine Einleitung in die Philosophie. Hg von Elisabeth Ströker. Hamburg 1977.
- : Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins [1928]. Tübingen 21980.
- Luhmann, Niklas: »Gleichzeitigkeit und Synchronisation«. In: SA5, 95–130.
- Nassehi, Armin: Die Zeit der Gesellschaft. Auf dem Weg zu einer soziologischen Theorie der Zeit. Wiesbaden 2008.
- : Gesellschaft der Gegenwart. Studien zur Theorie der modernen Gesellschaft II. Berlin 2011.
- Paul, Axel T.: »Organizing Husserl: On the Phenomenological Foundations of Luhmann's Systems Theory«. In: Journal of Classical Sociology 1. Jg., 3 (2001), 371–394.

Armin Nassehi

2. Luhmann und Parsons

Vergleiche zwischen Niklas Luhmann und Talcott Parsons beginnen immer mit Luhmanns Diktum, dass die von Parsons vertretene strukturell-funktionale Systemtheorie durch eine funktional-strukturelle zu ersetzen sei, um über Beschränkungen des Theoriebaus hinauszugelangen. Statt den Strukturbegriff dem Funktionsbegriff voranzustellen, sei der Funktionsbegriff dem Strukturbegriff vorzuordnen, so Luhmann in dem zuerst 1967 in der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* erschienenen Aufsatz »Soziologie als Theorie sozialer Systeme« (SA1, 113 f.). In der Luhmann-Rezeption wird dieses Diktum in der Regel als ein Befreiungsakt betrachtet. Es liegt allerdings ganz auf der Linie von Luhmanns Denken, darauf aufmerksam zu machen, dass ein solcher Befreiungsakt auf einer Entscheidung bzw. Unterscheidung beruht, die andere Möglichkeiten des Theoretisierens ausschließt. Genau auf diese aus der weiteren Theoriearbeit exkludierte Seite soll im Folgenden die Aufmerksamkeit gelenkt werden.

Weltkomplexität als Problem

Luhmann (SA1, 114–116) entscheidet sich dafür, die Komplexität der Welt als Problem schlechthin zum Ausgangspunkt der Theoriebildung zu machen. Mit der Einführung der Welt als Bezugspunkt der Theoriebildung schließt er an Edmund Husserls Phänomenologie und seine Annahme an, dass ›Welt‹ sowohl auf das Unendliche der Möglichkeiten wie auch auf den jeweils nur endlichen Horizont des Erlebens verweise (SA1, 115, 131, Fn. 5). Ebenso greift er auf Arnold Gehlens philosophische Anthropologie zurück. Seine Annahme, dass die Welt sich als Weltkomplexität und in dieser Hinsicht als Problem darstelle, für das Systembildung – bzw. in seiner späteren Sprache: die Unterscheidung von System und Umwelt – die Lösung sei, reformuliert – wie Luhmann (SA1, 113, Fn. 9) selbst feststellt – Gehlens Erklärung von sozialen Institutionen durch die Entlastungsfunktion, die sie für den Menschen angesichts seiner mangelnden Instinktsteuerung und Weltoffenheit erfüllen.

Luhmanns weitere Theoriearbeit lässt sich besser verstehen, wenn man sich seine Entscheidung für diesen Ausgangspunkt klar vor Augen hält. Das gilt gerade auch für seine Unterscheidung von Parsons' Theoriebau. Das Treffen von Unterscheidungen, spe-

ziell die Unterscheidung System/Umwelt, und die Wiederholung der Unterscheidung in Systemen als Systemdifferenzierung sind die entscheidenden Antworten auf das Problem der Weltkomplexität, da sie die Reduktion von Komplexität ermöglichen. Kurz: Unterscheidungen, Systeme und Differenzierungen sind da, weil sie Komplexität reduzieren. Das legt nahe, in allem Gegebenen eine Unterscheidung zu sehen, die da ist, weil sie Komplexität reduziert. Sie existiert so lange, wie sie diese Funktion erfüllt und nicht durch eine andere Unterscheidung abgelöst wird, die dieselbe Funktion in anderer Weise erfüllt. Die interne Unterscheidung von Systemfunktionen bzw. Bestandsproblemen – etwa nach dem Modell von Parsons' AGIL-Schema die Unterscheidung von Adaptation, Goal Attainment, Integration und Latent Pattern Maintenance – lässt sich dann elegant als Unterproblem des übergeordneten Problems der Reduktion von Weltkomplexität in den eigenen Theoriebau inkorporieren, ohne sich aber darauf festlegen zu müssen. Vielmehr kann das dem alltäglichen Prozess des Unterscheidens bzw. dem Selektionsprozess der Evolution überlassen werden. In einem Aufsatz zu Parsons' AGIL-Schema mit dem Titel »Warum AGIL?« (1988) schreibt Luhmann deshalb, dass sich das AGIL-Schema in dem Maße als Analyseinstrument bewährt, in dem sich die Systemdifferenzierung nach dem AGIL-Schema rekursiv im System/Umwelt-Verhältnis herausbildet, sich also als Antwort auf Weltkomplexität bzw. spezifischer auf Umweltkomplexität bewährt.

Das Problem der Ordnung

Wie folgenreich Luhmanns Entscheidung für das Problem der Weltkomplexität war und wie fundamental ihn diese Entscheidung von Parsons unterschieden hat, kommt sehr klar in der jeweiligen Behandlung des Problems der sozialen Ordnung zum Ausdruck, das von beiden auch als Problem der doppelten Kontingenz beschrieben wird (Parsons 1968b, 89–94; 1968a; Parsons/Shils 1951a; 1951b). Doppelte Kontingenz heißt, dass Egos Wahl einer Handlung von Alters Wahl abhängt und umgekehrt Alters Wahl von Egos Wahl. Infolgedessen können beide nur in dem Maße die Erfolgchancen ihres Handelns berechnen, in dem sie die Wahl des anderen kennen. Da diese Kenntnis an die Grenzen der jeweils eigenen Psyche von Ego und Alter stößt, beide als Personen füreinander eine Black Box darstellen, besteht stets die Möglichkeit, dass Ego und Alter fal-

sche Erwartungen übereinander hegen, sich gegenseitig im Weg stehen, in Konflikt geraten, sich nicht verständigen können. Für Parsons ist diese Situation der Ausgangspunkt für seine normative Lösung des Ordnungsproblems (Münch 1988, 31–44). Das heißt, dass Ego und Alter nur dann Frustration, Konflikt und Missverstehen in der gegenseitigen Begegnung überwinden können, wenn sie auf eine gemeinsame Sprache zur Verständigung zurückgreifen können, Verteilungsregeln im Konflikt um knappe Güter und Konventionen im alltäglichen Umgang miteinander finden.

Die Parsons-Folklore hat diesen Bedingungssatz in eine empirische Aussage umgewandelt, um Parsons vorzuhalten, dass in der Realität oft nur die Macht von Ego über Alter, Interessenkonstellationen, Belohnung und Bestrafung oder gegenseitiges instrumentelles Lernen über das Verhalten des anderen eine Ordnung ohne normative Grundlage entstehen lassen. Das ist von Parsons allerdings überhaupt nicht bestritten worden. Er hat dafür den Begriff der faktischen Ordnung verwendet und davon den Begriff der normativen Ordnung ausdrücklich abgegrenzt (Parsons 1937/1968, 91 u. 346 f. u. 753).

Er meinte aber in der Tat, dass eine rein faktische Ordnung auf Dauer nur schwer zu erhalten sein wird, weil sie entweder in eine Spirale von Gewalt und Gegengewalt oder in eine Spirale des Vertrauensverlustes durch Enttäuschung gerät. De facto befinden sich aber auch Ordnungen der Gewalt und des Misstrauens nicht in einem normativen Vakuum. Sie sind immer in einen kulturellen Kontext eingebettet, aus dem heraus de facto die Frage der Legitimität gestellt wird. Die Antwort auf diese Frage kann prinzipiell wieder in symbolischer Gewalt oder in symbolischem Lernen bestehen. Auch dabei würde man sich auf das beziehen, was Parsons als faktische Ordnung bezeichnet hat.

Gewiss sind Legitimationsprozesse nicht frei von Machtanwendung, Nutzenerwägungen und Lernen durch Belohnung und Bestrafung. Mit Parsons muss man jedoch daran festhalten, dass Legitimationsprozesse nicht zureichend verstanden und erklärt werden, wenn sie nur auf Macht, Interessen und instrumentelles Lernen zurückgeführt werden. Wenn man Parsons richtig verstehen will, dann muss man betonen, dass bei der Legitimation von Ordnungen deren Rückführung auf Normen und Werte und eben gerade auch die konflikthafte Auseinandersetzung mit Werten und Normen im Vordergrund steht, es deshalb für die soziologische Analyse darauf ankommt, die normative Dimension in ihrer eigenen

Qualität zu erfassen. Das bedeutet dann beispielsweise, die Instabilität einer Ordnung dadurch zu erklären, dass sie in eine Kultur mit einem fundamentalen Wertkonflikt, etwa zwischen Freiheit und Gleichheit, eingebettet ist und es nicht gelungen ist, eine normativ verbindliche Vermittlung zwischen diesen beiden Werten zu schaffen, die festlegt, wie weit die Wahrung von Gleichheit die Entfaltung von Freiheit mit ungleichem Erfolg einschränken soll (vgl. Parsons 1977).

Luhmann folgt in seiner Auseinandersetzung mit Parsons' ›normativer‹ Lösung des Ordnungsproblems nicht der Parsons-Folklore. Ihm ist klar, dass diese Lösung den Charakter eines Bedingungssatzes hat und keineswegs die Behauptung beinhaltet, dass faktisch bestehende Ordnungen immer auf normativem Konsens beruhen, und auch nicht, dass Macht und Interessenkonstellationen an der faktischen Gestaltung von Ordnungen nicht beteiligt seien. Aber auch Luhmann meint, dass man einen Schritt weiter zurückgehen müsse, um zu erklären, wie es überhaupt zur Bewältigung des Problems der doppelten Kontingenz komme, wobei der Konsens über Normen für ihn eine mögliche Variante darstellt. Aber auch dann, wenn diese Variante auftritt, müsse man erklären, wie es dazu komme. Luhmann trifft bei dieser Fragestellung 1984 in *Soziale Systeme* wieder auf das Ausgangsproblem von 1967 in »Soziologie als Theorie sozialer Systeme«. ›Doppelte Kontingenz‹ steht jetzt für ›Weltkomplexität‹ und die Antwort auf das Problem der doppelten Kontingenz ist dieselbe wie die Antwort auf das Problem der Weltkomplexität, nämlich Systembildung, also das Treffen einer Unterscheidung zwischen System und Umwelt. Luhmann bezieht sich dabei sehr konkret auf Arbeiten von Parsons (1968a, 436; 1968b, 89–94) sowie Parsons und Shils (1951a, 16; 1951b), und er profiliert darüber sein eigenes Argument, demzufolge es dem Zufall überlassen ist, ob und wie die Unterscheidung zwischen System und Umwelt getroffen wird. Er gesteht aber zu, dass doppelte Kontingenz ein »state of conditional readiness« (SS, 172) sei, aus dem heraus das Unwahrscheinliche wahrscheinlich werde, nämlich die Systembildung. Hier ist es die Emergenz eines sozialen Systems aus der Interpenetration bzw. wechselseitigen Störung der beiden psychischen Systeme von Ego und Alter. Er wird sogar so konkret, dass er sagt, die doppelte Kontingenz werde von Ego und Alter als »unbestimmbar, instabil, unerträglich« erfahren (ebd.). Deshalb greifen sie nach jedem Strohalm der Anschlussmöglichkeit, woraus ein Kommunikationsprozess entsteht, der ein soziales System konsti-

tuiert. Das muss nicht heißen, dass beide zum Konsens gelangen. Es genügt, dass sie in Streit geraten und auf diese Weise ihre Handlungen und Erwartungen aufeinander beziehen. Was im nächsten Moment passiert, wird schon dadurch eher wechselseitig erwartbar als im Zustand der vollkommenen Beliebigkeit.

Inklusion und Exklusion

Wie sehr sich genau an diesem Punkt Parsons und Luhmann unterscheiden, ist sehr klar zu erkennen, wenn man Luhmanns Behandlung des Problems von Inklusion und Exklusion in seinem 1997 erschienenen Werk *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (GG, 618–634) mit Parsons' Analyse von Gleichheit und Ungleichheit in dem zuerst 1970 in *Sociological Inquiry* veröffentlichten, dann 1977 in *Social Systems and the Evolution of Action Theory* wieder abgedruckten Aufsatz »Equality and Inequality in Modern Society, or Social Stratification Revisited« vergleicht (Parsons 1977). Für Luhmann bestimmt die auf einer jeweiligen Stufe der Evolution vorherrschende Form der Differenzierung auch den Modus der Inklusion und deren – in seinen Augen von Parsons vernachlässigten – Kehrseite, der Exklusion (vgl. auch Stichweh 2005). In segmentär differenzierten Gesellschaften sind es Familie und Verwandtschaft, in ständisch differenzierten Gesellschaften ist es der Stand, in funktional differenzierten Gesellschaften sind es die Funktionssysteme. Während Familie/Verwandtschaft und Stand für eine Vollinklusion bzw. für eine Exklusion derjenigen gesorgt haben, die von Familie und Verwandtschaft verstoßen wurden oder keinem Stand angehörten, ist die Inklusion der Individuen in die funktional differenzierte Gesellschaft auf die einzelnen Funktionssysteme aufgeteilt. Es gibt zwar eine Akkumulation von Inklusionsvorteilen und -nachteilen über die einzelnen Funktionssysteme hinweg. Daraus leitet sich aber weder ein Anspruch auf Führung in der Spitze noch ein Anspruch auf Ausgleich am unteren Ende ab. Es handelt sich dabei nur noch um Koinzidenzen und nicht mehr um formative Strukturen einer funktional differenzierten Gesellschaft. Und weil die Funktionssysteme allein nach funktionsspezifischem Code und Programm inkludieren, wird automatisch alles exkludiert, was nicht funktionsspezifisch artikuliert werden kann: »Ob und wieviel Geld dem Einzelnen zur Verfügung steht, wird im Wirtschaftssystem entschieden. Welche Rechtsansprüche man mit welchen

Aussichten auf Erfolg geltend machen kann, ist eine Angelegenheit des Rechtssystems« (GG, 630).

Dabei werden leicht Akkumulationseffekte in Gang gesetzt, die systemintern nicht korrigiert werden können und systemextern nur entweder in anderen Funktionssystemen bearbeitet werden oder ganz unbearbeitet bleiben und als Irritation, Lärm bzw. unbewältigter, systemisch nicht bearbeitbarer Rest mitgeführt werden (GG, 631). Auf der Linie von funktionaler Differenzierung gedacht, könnte daraus ein Bedarf für die Ausdifferenzierung eines Funktionssystems entstehen, das die durch funktionale Differenzierung erzeugten Exklusionen bearbeitet. Luhmann (GG, 633 f.) sieht dafür Ansätze in der Entwicklungshilfe und in der Sozialpolitik, ist sich aber angesichts der großen Ressourcenabhängigkeit eines solchen Funktionssystems nicht sicher, ob es so weit kommen wird.

Ganz anders sieht die Bearbeitung der Problematik von Inklusion und Exklusion bei Parsons (1977) aus. Er hält daran fest, dass die Gesellschaft ein Zentrum hat, in dem ihre Ordnung verankert ist, auf das ihre funktionale Differenzierung rückbezogen bleibt und durch das sie in ihrer Entfaltung auch kontrolliert wird. Das kann allerdings wieder nicht als Faktizität verstanden werden, sondern nur als eine Bedingung dafür, dass das Faktische auch als legitim gilt. Parsons übernimmt von Thomas H. Marshall (1964) die Beschreibung des schrittweisen Ausbaus der Inklusion der Bevölkerung in die Gesellschaft in Großbritannien durch zivile Rechte, politische Rechte und soziale Rechte. Parallel dazu haben die industrielle Revolution, die demokratische Revolution und die Bildungsrevolution eine wachsende Teilhabe der Bürger an der Gesellschaft ermöglicht. Und er sieht Ansätze für eine expressive Revolution in den 1970er Jahren. Man könnte aus heutiger Sicht die Kämpfe um die Anerkennung von Minderheitenkulturen und der damit verbundenen Lebensstile dieser expressiven Revolution zurechnen. Durchweg handelt es sich dabei genau um diejenige normative Entwicklung der Gesellschaft, die er in den Fokus seiner Lösung des Ordnungsproblems gerückt hat. Der Schlüsselbegriff dafür ist die gesellschaftliche Gemeinschaft, exemplarisch dargestellt am für ihn am weitesten fortgeschrittenen Beispiel der USA. Darauf bezieht sich auch seine Studie *American Society* (2007), die posthum erst im Jahre 2007 publiziert wurde. In seiner Monographie *The System of Modern Societies* kommt der gesellschaftlichen Gemeinschaft eine zentrale Bedeutung zu (Parsons 1971), ebenso in dem erwähnten Aufsatz über »Equality and Inequa-