
Niklas Luhmanns „Soziologische Aufklärung“. Rekonstruktion eines Erkenntnisprogramms

*Theorie ist die Kunst, aus Trivialitäten weitreichende
Schlüsse zu ziehen.*
(Luhmann 1992a, S. 73)

*Die Wahrheit kann sich selbst nur paradox begründen,
nämlich mit der Aussage, dass sie dies nicht kann.*
(Luhmann 1990, S. 534)

1 Einführung und Problemstellung

Über die gesamte Zeit seiner akademischen Karriere hin veröffentlichte Niklas Luhmann unter dem Titel „Soziologische Aufklärung“ ausgewählte Schriften¹. Dieses auffällige Verhalten legt die These nahe, dass Luhmann ein Projekt verfolgte, das, nicht zuletzt indem es sich wechselnden Themen zuwandte, offensichtlich keinen Abschluss erkennen lässt. In der Tat zeigt ein näheres Hinsehen, dass das Luhmann'sche Aufklärungsprogramm zwar seine Stoßrichtung beibehalten hat, dass der großflächig vorangetriebene Ausbau seiner „zusammenfassenden

¹Luhmann (1970, 1975, 1981, 1987, 1990a, 1995). Einen leichten Zutritt zu Luhmanns Auffassungen kann man sich anhand von Luhmann (1987c) verschaffen. Eine kurze Beschreibung der unterschiedlich gelagerten Ebenen soziologischer Aufklärung liefern Kneer und Nassehi (1993, S. 188 ff.), wenn sie Aufklärung als „Entlarvung“ von Latenzen, als Information über „Alternative der gesellschaftlichen Entwicklung“ und als Warnung vor „Gefährdungslagen bzw. Pathologien“ unterscheiden (S. 188). Ich bin nicht sicher, ob damit Luhmanns Intentionen wiedergegeben sind, weshalb ich die Akzente etwas anders setze.

Theorie“² indessen zu einer mehrfachen Akzentverschiebung geführt hat, die ihm Anlass dafür war, die Agenda soziologischer Aufklärung (zunehmend) radikaler zu bestimmen. Um dies zu zeigen, möchte ich im Nachfolgenden den Werdegang der Luhmann'schen Aufklärungsbemühungen in erster Linie dadurch rekonstruieren, dass ich nach einer Skizze der Ausgangslage die sich ändernden theoretischen Leitvorstellungen herausarbeite, denen Luhmann folgte und die seine Auffassung über die Durchsetzungschancen soziologischer Aufklärung grundierten.

Ich beginne mit einer Darstellung der

2 Grundlagen der soziologischen Aufklärung oder: Die Abklärung der Aufklärung

Dass die Soziologie das Erbe der klassischen Aufklärung angetreten habe oder doch beanspruchen dürfe, ist immer wieder behauptet worden³. Luhmann hält eine solche Sichtweise für völlig fehlgeleitet, weil die heutige Soziologie die philosophischen wie politisch-gesellschaftlichen Auffassungen der „alteuropäischen Tradition“ nicht länger teilt und deshalb nicht darauf verzichten kann, „die Kosten der Aufklärung“ gegenzurechnen⁴. Logischerweise stellt sich ihm die Frage, „ob und in welchem Sinne die Soziologie heute aufklärerische Züge trägt“⁵.

Luhmanns Auffassung nach drohen zwei Grundpfeiler der überkommenen Aufklärungsvorstellung einzubrechen: Zum einen die Idee, dass der Mensch sich Gewissheit verschaffen könne über die Eigenart seiner inneren und der äußeren Natur und dass ihm bei seinem Bemühen, die Welt zu erkennen, seine Vernunft einen verlässlichen Weg weise und zudem alle an dieser Vernunft in gleichem Maße beteiligt seien, ohne Vermittlung von Institutionen, alleine aufgrund ihrer subjektiven Erkenntnisausstattung – die „klassische“ Erkenntnistheorie von Descartes bis Kant bringt diese Auffassung auf den Punkt. Wie wir sehen werden, stützt Luhmanns Sozialtheorie diesen von Bacon, Hobbes, Descartes und Pascal gleichermaßen ins Leben gesetzte Befund, dass sichere Erkenntnis möglich ist und dass, wer sie verfehlt, den Fehler bei sich selbst zu suchen hat, nicht, weshalb

²Luhmann (1970, S. 5).

³So meint eine bekannte Monografie von Dahrendorf, die amerikanische Soziologie als „angewandte Aufklärung“ kennzeichnen zu können, vgl. Dahrendorf (1963).

⁴Luhmann (1970, S. 66).

⁵Luhmann (1970, S. 67).

die überkommene Aufklärungskonzeption, die sich als „Selbstbefreiung aus selbstverschuldeter Unmündigkeit“ zu stilisieren sucht, jede Verbindlichkeit verliert. Mehr noch: „Die selbstverschuldete Unmündigkeit – so urteilt Luhmann – war nur inszeniert, damit die Aufklärung ihren Triumph feiern konnte“⁶.

Die Luhmann'schen Soziologie verdächtig aber noch eine zweite Voraussetzung des „klassischen“ Aufklärungsdenkens unzulänglich zu sein, nämlich der „erfolgssichere Optimismus in Bezug auf die Herstellbarkeit richtiger Zustände“⁷, d. h. also der (planerische und absichtsvolle) Fortschrittsglaube, der auf die Anleitung durch die Tradition und Überlieferung zu verzichten bereit ist und sich statt dessen der Idee einer offenen Zukunft anvertraut, begleitet von der Zuversicht, dass eine „perfekte“ gesellschaftlichen Ordnung durch aktive Intervention, und das hieß zumal durch die (wie es noch heute heißt: „ganzheitliche“) „Bildung des Menschengeschlechts“, erreichbar sei⁸; noch Durkheim steht in dieser Tradition, wenn er anrät, die Krise seiner Zeit durch den bewussten Aufbau einer „neuen Moral“ zu bewältigen⁹. Das heißt der Aufklärer alteuropäischen Zuschnitts kennt die Erfordernisse des Gangs der Geschichte und kann darauf zählen, ihn – was Luhmann durchaus fraglich erscheint¹⁰ – durch Ethik (oder „Moral“) (oder gar durch Politik) zu steuern¹¹.

Diese Analyse legt die Folgerung nahe, dass die Soziologie ihre Aufklärungsarbeit zwar (auch weiterhin) an dem deutlich erkennbaren Drang orientieren kann, das menschliche Erkenntnis- und Handlungsvermögen zu erweitern, dies aber unter veränderten Prämissen tun muss, die die Grenzen der überkommenen Auffassung markieren. Luhmann zeigt dies anhand mehrerer Problemfelder: Zunächst ist in der Nachaufklärungszeit der Glaube an eine einheitliche Vernünftigkeit des Menschen verdunkelt worden durch die Erfahrung multipler, wenn nicht „inkongruenter Perspektiven“¹². Handeln und Erkennen folgen (infolgedessen und zudem) nicht dem Pfad vernünftiger und zwanglos vereinbarter Einsichten, sondern

⁶Luhmann (1990, S. 548).

⁷Luhmann (1970, S. 67).

⁸Vgl. zu den Aussichten und Hoffnungen aufklärerischen Denkens (im Rahmen sozialwissenschaftlich relevanter Analysen) für viele Condorcet (1976); Comte (1967) u. a.

⁹Vgl. Durkheim (1988, S. 480).

¹⁰Vgl. Luhmann (1988d, S. 28).

¹¹Vgl. zu den historischen Abläufen, wie sie Luhmann deutet, Luhmann (1989, S. 358 ff.). Eine lesbare Zusammenfassung dieser Gedankenwelt gibt immer noch Cassirer (1973, S. 263 ff. und passim).

¹²Luhmann (1970, S. 68).

dienen Nebenabsichten, verdeckten Intentionen oder sozillageabhängigen Strategien. Die Soziologie kann solche Hintergründigkeiten als „Ideologie“ verdächtigen und hat dieses Geschäft der Ideologiekritik seit ihren „Flegeljahren“¹³ ausgiebig betrieben¹⁴; aber zugleich ist immer weniger die Erfahrung abzuwehren, dass Erkenntnisverkürzungen und untergründige Handlungssteuerung nicht nur als Verblendung bewertbar sind, sondern zur Lösung des Problems der Akteure, sich in einer undurchsichtiger werdenden Welt bewegen zu müssen, aufgrund der damit verbundenen Entlastungen durchaus funktional sein können. Eine solche Einsicht wird mehr und mehr erzwungen durch den Tatbestand, dass (zumal) die moderne Gesellschaft nicht länger durch leicht verständliche segmentäre oder stratifikatorische Strukturen, sondern durch unerwartete Komplexitätssteigerungen und sich ausweitende Handlungsoptionen gekennzeichnet ist, denen die soziologische Theorie Rechnung zu tragen hat, um ihren Realitätsbezug nicht aufs Spiel zu setzen¹⁵. Luhmanns nachdrücklich verteidigter Auffassung folgend, kann sie sich angesichts dessen nicht auf eine „Entlarvungsaufklärung“ beschränken, sondern muss infolge der Tatsache, dass der Glaube an einen unverstellten, ausschließlich vernunftgeleiteten Zugang zur Welt verblasst, der unfasslich gewordenen Komplexität einer kontingenten (auch und vor allem: sozialen) Welt entgegenarbeiten¹⁶. Ihren Ausgangspunkt nimmt diese These im Problem der sogenannten „doppelten Kontingenz“¹⁷, d. h. „im Problem, dass der andere Mensch ein anderes „Ich“ und deshalb prinzipiell unberechenbar ist“¹⁸. Diese wechselwirksame Verunsicherung des Handlungsfelds wird nicht dadurch geringer, dass Akteure sich (zur Bewältigung

¹³Luhmann (1990, S. 452).

¹⁴Noch heute stellt sich die sogenannte „Weltanschauungsanalyse“ ganz in den Dienst dieser ideologiekritischen Aufklärungsarbeit, vgl. Salamun (1988); Salamun (1989) u. a.

¹⁵Dass Luhmann vom Stand der soziologischen Theorie wenig hält, bringt er immer wieder zum Ausdruck, so wenn von ihr als einem „unterentwickelten Land“ spricht (Luhmann 1987, S. 142) oder die Selbstbeschneidung beklagt, die aus der ausschließlichen Beschäftigung mit der eigenen Klassik resultiert (vgl. Luhmann 1984, S. 9, 1992a, S. 69 u. a.), was er als das unfruchtbare „Benagen alter Knochen“ diskreditiert (vgl. Luhmann 1988b, S. 292). Derartige (disziplinäre) Selbstbezüglichkeiten – um nicht zu sagen: Selbstbespiegelungen – hält Luhmann für jederzeit entbehrlich (vgl. Luhmann 1990, S. 452, Fußnote 136).

¹⁶Vgl. Luhmann (1970, S. 69). Die damit angesprochene „Reduktion von Komplexität“ gerät demnach bereits früh zum Kennzeichnungsschlagwort bzw. zur unstrittigen – und vor allem: publikumswirksamen – Leit- und Vermarktungsidee seiner Theorieunternehmung.

¹⁷Der Begriff ist Parsons (1951, S. 10 f., 36 ff.) und Parsons und Shils (1951, S. 16) entnommen.

¹⁸Luhmann (1970, S. 73).

ihrer Lebensnöte) organisieren oder ihre Koordinationsbelange durch funktional spezifizierte Systembildung zu regeln beginnen.

Vor ähnlichen Revisionsaufgaben steht die soziologische Theorie bei der Verarbeitung der Erfahrung, dass das Abdunkeln von Handlungs- und Erkenntnisvoraussetzungen mit zum Sinn dessen zu gehören beginnt, was die Akteure sich zutrauen. Der Zuwachs an Handlungssicherheit, den sie auf diesem Wege gewinnen, ist erkaufte durch das Latenthalten möglicher Alternativen, die gerade deshalb präsent oder doch zumindest rekonstruierbar bleiben¹⁹, weil die Herstellung von Latenz nicht verwechselt werden sollte mit Ignoranz, sondern einer sinnhaft-selektiven Leistung der Handelnden entspringt. Selegieren oder Entscheiden heißt damit notwendig Auswahl einer Alternative innerhalb eines Opportunitäts- oder Möglichkeitsraums und damit Abwahl von Handlungsmöglichkeiten, die als funktional äquivalente Alternativen im verdunkelten Hintergrund durchaus, wenn auch in unterschiedlichem Zugriffsgrad gegenwärtig bleiben können²⁰. Luhmann hat in zahllosen Schriften die Funktionalität derartiger Latenzen für den Bestand sozialer und personaler Systeme herausgearbeitet²¹ und folgerichtig den Umbau der überkommenen kausalanalytischen Methode der Soziologie in den sogenannten „Äquivalenzfunktionalismus“ gefordert²². Diese Methode soll, statt nach „deterministischen Systemprozessen“ zu fahnden, die es im verschlungenen Wechselwirkungsbereich des sozialen Lebens nicht gibt²³, die Aufgabe übernehmen, theoriegeleitet und d. h. aus der Perspektive eines (desengagierten und auf

¹⁹„(Latenz) bezeichnet die Möglichkeit zu beobachten und zu beschreiben, was andere nicht beobachten können“ (Luhmann 1990, S. 89). Auf sich selbst angewendet, ergäbe sich daraus wohl – je nach Stimmungsalge oder Aufdringlichkeitsmanagement – „Verdrängung“ oder „Selbsteinsicht“.

²⁰D. h. genau besehen unterscheidet Luhmann Nichtwissen über mögliche Handlungsalternativen von dem Unberücksichtiglassen grundsätzlich bekannter Möglichkeiten, hält diese Differenz aber nicht immer durch.

²¹Vgl. Luhmann (1964, 1968, 1970, 1981) u. a.

²²Vgl. Luhmann (1970, S. 9 ff.). Luhmann lässt zunächst offen, wie sich diese Kritik an Kausalanalysen auf die Fähigkeit der soziologischen Theorie auswirkt, Erklärungen anzubieten. In seinem Spätwerk bekennt er sich dann dazu, dass sie sich auf die Lieferung von „Beschreibungen“ beschränken darf (Luhmann 1997, S. 20 ff.). Auf der anderen Seite soll sie aber auch auf „Erklärungen der sozialen Wirklichkeit nicht verzichten“ (Luhmann 1997, S. 33). Welche Erklärungsauffassung dies (im offenbar unbestimmten Bedarfsfall) zu leisten vermag, sagt uns der Autor (bedauerlicher Weise) nicht. Für weitere Anmerkungen zu diesem Thema vgl. Fußnote 34, 76 und 144.

²³Vgl. Luhmann (1970, S. 12).

Distanz Wert legenden) Beobachters die verschütteten, gleichwohl reaktivierbaren Handlungs- und Entscheidungsalternativen in Erinnerung zu halten.

Die Konsequenzen dieser „Methode“ sind weitreichend. Zum einen muss die Differenz zwischen handelndem und beobachtetem System, die der Äquivalenzfunktionalismus voraussetzt, theoretisch aufgefangen werden. Das erzwingt eine abstraktere Theorieperspektive, die Luhmann in einer umgearbeiteten Systemtheorie gefunden zu haben glaubt²⁴ (und an deren Aufbau und Systematisierung er bis zuletzt gearbeitet hatte)²⁵. Eine solche Theorie analysiert Systeme nicht länger anhand der Leitdifferenz Teil/Ganzes²⁶, sondern ist auf die Unterscheidung zwischen System und Umwelt angewiesen, die sie in letzter Instanz auf sich selbst beziehen (können) muss, um die damit nachdrücklich veränderten Standards ihres Realitätsbezugs nicht bereits im Ansatz zu verfehlen. D. h. die Theorie muss die Bedingungen ihrer eigenen Begriffsbildung zumindest beiläufig mit reflektieren, um die Schwierigkeiten unter Kontrolle zu halten, die daraus resultieren, dass sie es als soziologische Theorie mit (zugleich) handelnden und beobachtenden Systemen zu tun hat²⁷.

Vor diesem Hintergrund wird auch deutlich, dass Interventionen in Systeme nicht ausschließlich mit der Absicht erfolgen können, sie dadurch auf den „rechten Weg“ zurückführen zu wollen, dass man ihnen zur Einsicht in ihre Verdrängungsleistungen verhilft²⁸. Statt sich einer solchen Naivtechnik anzuvertrauen, sollte die soziologische Theorie wissen können, dass jeder Eingriff die Eigenwilligkeit des intervenierten Systems mit bedenken muss, wenn sie sich den Vorwurf der Blindwütigkeit ersparen möchte. Mit anderen Worten: Auch Interventionen erzwingen Reflexivität; Planung, Therapie und am Ende Erziehung müssen sich

²⁴Vgl. Luhmann (1968, 1970, S. 31 ff., 133 ff. und passim, 1971, 1981, passim, 1987, S. 142 ff., 1987c, passim).

²⁵Vgl. Luhmann (1997) und die post hum erschienen Texte.

²⁶Vgl. Luhmann (1984). Das Problem dieser seit der Antike tradierten Auffassung besteht darin, dass nicht klar ist, wie das Ganze sich den Teilen gegenüber als Einheit darstellen soll, da es angeblich mehr ist als deren Summe bzw. – und ganz anders – aus denen es sich „zusammensetzt“. Solange (soziale) Schichten oder Stände vorgeben konnten, das Ganze als dessen „Elite“ zu repräsentieren oder für es zu sprechen, konnten die analytischen Schwächen der Unterscheidung Teil/Ganzes übersehen werden (vgl. Luhmann 1984, S. 20 ff.).

²⁷Nassehi (2006) generalisiert diesen Gesichtspunkt zur Leitlinie jeder Soziologie. Vgl. für weitere in diesem Zusammenhang wichtige Distinktionen Luhmann (1984, S. 22 ff.).

²⁸Eine solche Interventionstechnik, die Luhmann nur belächeln kann, verfolgt etwa die Psychoanalyse (vgl. Luhmann 1970, S. 70). Dieses Lächeln richtet er auch an Habermas (1968, S. 262 ff.).

selbst als hochgradig unsicheres Geschäft einstufen und können aufgrund der damit verbundenen Komplexitätssteigerungen ihre Erfolgchancen bedauerlicher Weise nicht dadurch zwangsläufig erhöhen, dass sie auf diese Einsicht zu reagieren lernen.²⁹ Denn Fehleinschätzungen der Steuerungsfähigkeiten und Selbstüberforderungen sind angesichts dieses Szenarios unabwendbar. Aufklärung ist damit nicht länger an die Voraussetzung zu binden, dass der Beobachter es besser wüsste, weil er beobachtet, und deshalb das Recht habe, Ideale zu verkünden, die auch dann (oder gerade deshalb) Geltung beanspruchen, wenn sie den obwaltenden Verhältnisse nicht gerecht werden können³⁰. Eine solche Attitude missversteht sich als emanzipative Kritik³¹ und führt die Theoriebildung auf falsche Fährten³². Gegen diese Form der Selbstverdunkelung ist eine aufklärerische Perspektive nur dann zu gewinnen, wenn sich die soziologische Theorie auf einen Systemdesign stützt, der zur Selbstaufklärung befähigt und sein eigenes Reflexiverwenden auch noch angesichts einer immer intransparenter werdenden gesellschaftlichen Entwicklung im Blick behalten und gegebenenfalls zum Thema machen kann. Wir stoßen auf diese Gedankenführung immer wieder.

Damit ist ein Theorieentwurf skizziert, der nicht zulässt, an der überkommenen Auffassung festzuhalten, man könne die Eigentümlichkeiten des Geschichts- und Gesellschaftsverlaufs durch den Verweis auf Einzelursachen erklären und durch deren Manipulation kontrollieren. Solche „Faktortheorien“³³ – Beispiele wären die Marx'sche Theorie der kapitalistischen Entwicklung, geokausale oder Rassentheorien oder die auch heute noch beliebte Vorstellung, die Weltgeschichte verdanke ihr Ziel wie ihren Lauf der (natürlich: segensreichen) „Technik“ – haben jede Überzeugungskraft verloren. Statt nach einzelnen (oder auch Bündeln) entwicklungsförderlichen Ursachen zu suchen, die sich bei genauerem Hinsehen weniger den unstrittigen Tatsachen einer äußeren Realität als den Attributionskünsten und

²⁹Auch reflektiert vorgenommene Interventionen können die Chancen ihres Gelingens fortschreitend zerstören; vgl. für diesen Zusammenhänge der Reihe nach Luhmann (1975, 1987, S. 182 ff., 1990a, S. 196 ff., 218 ff., 1992a, Luhmann und Schorr 1979, 1982, S. 224 ff.; Luhmann 2000) u. a. Um sich diese Einsicht zugänglich zu machen, benötigt man Luhmanns Systemtheorie wohl nicht (zwingend); dass das so ist, weiß auch die Handlungstheorie.

³⁰Vgl. Luhmann (1987, S. 132).

³¹Vgl. Luhmann (1987, S. 132).

³²Vgl. Luhmann (1990a, S. 228 ff.).

³³Luhmann (1970, S. 70 f.).

Abstraktionsleistungen externer Beobachter verdanken³⁴, muss sich die soziologische Theoriebildung darauf verlegen, die Prozesse zu identifizieren, denen ein operatives System seine Überlebenschancen verdankt und die Luhmann unzweideutig (und dauerhaft) als „Selektionsregeln oder (Selektions)mechanismen“ kennzeichnet³⁵. Faktorthorien beschneiden das Auflösungsvermögen soziologischer Forschung, weil sie weder dem komplexen Aufbau solcher Selektionsmechanismen³⁶ gerecht werden, noch dazu in der Lage sind, das faktische Geschehen als Folge der Selbstbezugskompetenzen agierender Systeme zu verstehen, deren Verhalten nicht durch Umweltursachen bewirkt, sondern durch im Prinzip unvorhersehbare (selbstbeobachtungsabhängige) Eigenselektionen gesteuert wird. In einer weniger aufwendigen Sprache könnte man sagen, dass Faktorthorien falsch sind und auch nicht dadurch verbessert werden können, dass man Faktoren austauscht oder kombiniert. Jede kausaltheoretisch angeleitete Aufklärung verliert angesichts dessen ihren Biss, was der Systemtheorie, will sie nicht auf Aufklärung verzichten, einen „neuartigen Stil von Aufklärung“³⁷ abverlangt. Eine solche neu strukturierte Aufklärung bewahrt zwar ebenfalls einen skeptischen Blick (auf sich und andere), aber sie verzichtet darauf, die Vorstellungen des Handelnden als eine trickreiche Scheinwelt zu denunzieren, um damit rücksichtslos dessen Selbstdarstellung zu Fall zu bringen; vielmehr sucht sie das beobachtbare Geschehen als Resultat eines komplexen – wie Luhmann mit zunehmender Insistenz betont: evolutionär angelegten – Selektionsprozesses zu deuten, dessen Analyse die Bedingungen seines Funktionierens identifiziert und zugleich auf die inneren Widersprüche, unesehen mitlaufenden Gesichtspunkte und latent bleibenden Möglichkeiten hinweist³⁸.

Unter diesen Voraussetzungen gewinnt das Projekt der soziologischen Aufklärung in den Augen Luhmanns ein neues Profil. Luhmann gesteht der überkommenen

³⁴Vgl. Luhmann (1982b, 1990, S. 512) u. a. Tatsächlich scheint Luhmanns Theorie darauf zu verzichten, Erklärungen im überkommenen Sinne zu geben, was ihn schon früh dem Vorwurf ausgesetzt hat, eine „aprioristische Soziologie“ zu betreiben, die auf Erfahrungskontrolle wenig Wert legt, vgl. dazu Grimm (1974). Allerdings interessiert sich Luhmann durchaus für die Frage, wie man Erklären erklären könnte (vgl. Luhmann 1995a, S. 151), was andererseits an der Nicht-Falsifizierbarkeit seines Theorieentwurfs (vgl. Spaemann 1990, S. 57) nur wenig ändern dürfte. Aber andererseits: Weshalb sollte sich ein Denker, der am Rande des Denkmöglichen sich bewegt, davon erschrecken lassen, dass man seine dort gewonnenen „Aussichten“ nicht widerlegen kann. „Metaphysik“ gehört (logisch zwingend) zu jedem (vernünftigen) Forschungsprogramm (dazu), vgl. Lakatos (1970, S. 126).

³⁵Luhmann (1970, S. 70, 1997).

³⁶Für eine der letzten Darstellungen vgl. Luhmann (1990, S. 561–596).

³⁷Luhmann (1970, S. 71).

³⁸Vgl. Luhmann (1970, S. 71).

Aufklärungsauffassung zu, dass sie ein theoriefähiges, wenngleich „verborgenes Problem“ identifiziert hatte, die Frage nämlich, wie „übermäßig komplexe Informationsbestände verarbeitet werden können“³⁹. Sie hatte diese Problem bei ihrem Versuch entdeckt, das Wissen zu problematisieren, mit dessen Hilfe sich die überkommene Adelsgesellschaft über sich selbst verständigt hatte, kam aber nicht mit dem Folgeproblem zu Streich, die beschränkenden Voraussetzungen der eigenen Kritik herauszuarbeiten. Im Rückblick lässt sich die Vernunftmetaphysik der klassischen Aufklärung als „Abwehrhaltung“⁴⁰ erkennen, mit deren Hilfe die Einsicht neutralisiert wurde, dass zumal soziale Komplexität, und d. h. die Nichtausrechenbarkeit des Handelns anderer und die Steigerung dieser Unvorhersagbarkeiten durch reflexive Mechanismen⁴¹, dem Wunsch nach Selbstbefreiung durch eine vernunftgeleitet Natur- und Morawissenschaft – wie sie von Hobbes über Hume bis Condorcet und Comte vorbereitet wurde – entgegensteht. Diese Selbstbefreiung wird überdies dadurch erschwert, dass die überlieferten Prinzipien der Selbstdarstellung kontingent werden und den Probanden Lernschritte abverlangen, die sie nicht unter allen Umständen vollziehen können.⁴² D. h. der Akteur kann nicht nur seine Mitmenschen nur ungenügend durchschauen, sondern am Ende nicht einmal sich selbst.

Die Zwischensumme also lautet: Obgleich noch in jüngster Zeit die empiristische Wissensphilosophie das Gegenteil propagierte⁴³, zeichnet sich damit zunehmend die Unhaltbarkeit der Hoffnung ab, Selbstemanzipationsbemühungen und selbstheilungsorientierte Eingriffe könnten intersubjektiv sicheres Wissen in Anspruch nehmen. Zumal der Versuch, soziale Sicherheit auf dem Boden unbezweifelbarer Vernunftwahrheiten zu gewinnen, verliert an Überzeugungskraft⁴⁴. Das gleiche gilt für das Bestreben, Natur durch technisches Wissen zu

³⁹Vgl. Luhmann (1970, S. 72).

⁴⁰Luhmann (1970, S. 74).

⁴¹Vgl. Luhmann (1970, S. 92 ff.).

⁴²Vgl. Luhmann (1982a, S. 208 f.).

⁴³Mittlerweile kann man davon ausgehen, dass der philosophische Empirismus durch Popper, Feyerabend und Kuhn destruiert wurde, vgl. im Überblick Bayertz (1980). Dass dies eine Synthese der brauchbaren Bestandteile dieser Metaphilosophie nicht behindern kann, zeigt Kuipers (2000), wohingegen Lakatos (1970, 1978 u. a.) die heuristisch weiterführende „Überwindung“ des Empirismus anstrebt. Obwohl Luhmann von diesen Entwicklungen hätte profitieren können, ist er (zu meinem Bedauern) nicht auf sie eingegangen, und leider habe ich versäumt, ihn nach den Gründen für seine Zögerlichkeiten zu fragen.

⁴⁴Vgl. Luhmann (1970, S. 74).

kontrollieren. Die Tatsachen sprechen nicht erst seit jüngerem Datum gegen den Erfolg derartiger Absichten⁴⁵.

Angesichts dieser Sachlage muss eine soziologisch informierte Aufklärung auf das Erteilen von Ratschlägen verzichten⁴⁶. Solange Interventionen nicht zu kontrollieren sind und die beamteten Wissensproduzenten ihr Wissen vor allem deshalb als Steuerungsgrößen empfehlen, weil sie für die Folgen ihrer Bemühungen rechtlich nicht zur Verantwortung gezogen werden können bzw. weil die Verantwortlichkeiten sich im Streit der Experten vernebeln bzw. politische Entscheider sich vor den Folgen ihres Wirkens in den Ruhestand retten können, solange sollte sich die soziologische Aufklärung nur einer zweifachen Aufgabe widmen: Zum einen kann sie nicht mehr tun, als die eventuellen Adressaten soziologischer Forschung an die unhintergehbare Komplexität des Handelns und Erlebens⁴⁷ zu erinnern, indem sie sie darüber informiert, dass jede Entscheidung, für oder gegen ein Tun, vor einem undurchsichtigen Hintergrund fällt und von Folgen geplagt ist, die keiner der Beteiligten antizipieren bzw. rechtzeitig identifizieren kann, sodass die hoffnungsdurchtränkte Erwartung, derartige Unabwägbarkeiten würden sich gleichwohl zu einer glücksbringenden Evolution oder – wie in jüngerer Zeit erhofft – zu einer „weltabgestimmten ökologischen Harmonie“⁴⁸ zusammenfügen, als ebenso naiv wie theoretisch völlig unabgesichert gelten muss⁴⁹. Daneben sollte soziologische Aufklärung sich nicht die Einsicht verstellen, dass jedes (soziologisch oder thematisch anders verfahrendes) Theoretisieren selbst ein Handeln in komplexen Umwelten darstellt, dass mithin die theoretisch gewonnenen Einsichten über die Ab- und Hintergründigkeiten von Entscheidungen und

⁴⁵Vgl. Luhmann (1986, 1987, S. 49 ff., 1995a, S. 23 ff.) u. a. Diese Beiträge kann man sicher auch als Reaktion auf Beck (1986) verstehen.

⁴⁶Solange Soziologie als Wissenschaft auftreten möchte, ist „nicht Belehrung, sondern Beobachtung der Modus der laufenden Kommunikation“ (Luhmann 1990, S. 319), was folgerichtig nicht erlaubt, die Gesellschaft, innerhalb derer Soziologie auftritt, „wie von außen als ein Objekt zu betrachten, das nach Maßgabe fortschreitender Erkenntnis zu verbessern sei“ (Luhmann 1990, S. 357). Ich brauche nicht zu betonen, dass ich dem – mit einem Blick zurück auf Max Weber, den Luhmann freilich wenig schätzte – voll zustimme (vgl. Schmid 2014).

⁴⁷Diese Unterscheidung hatte anfänglich die Differenz zwischen Binnen- und Außenreferenz markiert, die eine Handlungstheorie anbietet (vgl. Luhmann 1981, S. 67 ff.). Mittlerweile hält Luhmann diese Theorietradition nur mehr für beschränkt dafür tauglich, den System-Umwelt-Bezug in einer verallgemeinerten Weise zu kennzeichnen.

⁴⁸Luhmann (1990, S. 267).

⁴⁹Vgl. Luhmann (1987c, S. 46).

Handlungen auch für die Erstellung von Theorien gelten müssen und damit jede Theoriebildung mit der Notwendigkeit konfrontieren, sich mit genau diesem Sachverhalt zu beschäftigen. D. h. die soziologische Aufklärung kann in letzter Instanz nur in der Selbstthematisierung ihrer eigenen theoretischen Grundlagen bestehen und in dem unablässigen Bemühen, unter genau dieser Voraussetzung die Grenzen des theoretisch Erreichbaren zu erweitern, zumindest aber zu identifizieren. Mit deutlichem Seitenhieb auf die „Spätaufklärung“ eines Jürgen Habermas formuliert Luhmann: „Nicht schon die Befreiung der Vernunft zu zwangloser Kommunikation klärt auf, sondern nur eine effektive Steigerung des menschlichen Potenzials zur Erfassung und Reduktion von Komplexität“⁵⁰. Dieses Bemühen um die Steigerung komplexitätsreduzierender Fähigkeiten sollte im weiteren auch einrechnen, dass diese Komplexität ihre Undurchsichtigkeit nicht zuletzt der Tatsache verdankt, dass die notwendiger Weise zum Einsatz kommenden Kommunikationsmedien eigene Dunkelzonen schaffen⁵¹ und dass generell gesehen keine Kommunikation ein verlässliches Bild ihrer Umwelt und der Stellung des kommunizierenden Systems in dieser Umwelt zu zeichnen erlaubt⁵² und bisweilen nur deshalb nicht zusammenbricht, weil Nicht-Kommunikabilität unentdeckt⁵³, Schweigen erträglich bleibt⁵⁴ und auch Zustimmungsverweigerungen nicht zwangsläufig zum Kommunikationsabbruch führen müssen⁵⁵; oder anders ausgedrückt: Aufklärung muss sich auf den theoretisch informierten Umgang mit Unaufklärbarem konzentrieren bzw. auch dann weitergeführt werden können, wenn sie dieses Erfordernis entdeckt.

Fremd- und Selbstaufklärung sind damit beide an die Einsicht gebunden, dass eine abschließende Sicherheit des Entscheidens und Handelns nicht zu haben ist und dass die Akteure gerade deshalb gut beraten sein können, auf Aufklärung zu verzichten. Allerdings kann die soziologische Theorie nur so lange auf Gehör hoffen, als sie diesen Verzicht ebenso erklären kann wie ihre eigene Unfähigkeit und beschränkte Reichweite, die eine derartige Aufklärungsverweigerung (gegenüber einem gleichwohl an Soziologie interessierten Publikum) zu einer plausiblen

⁵⁰Luhmann (1970, S. 77). Zu Luhmanns Stellung gegenüber dem Habermasschen Kommunikations- und Konsensverständnis vgl. bereits Luhmann (1971c).

⁵¹Vgl. Luhmann (1997, S. 405 ff.).

⁵²Vgl. Luhmann (1990a, S. 54).

⁵³Vgl. für die Folgen einer solchen Entdeckung Luhmann (1982a, S. 153 ff.).

⁵⁴Vgl. dazu die Arbeiten in Luhmann und Fuchs (1989).

⁵⁵Vgl. Luhmann (1971, S. 48 ff.).

Reaktion machen. Wenn Soziologie angesichts dessen immer noch unreflektierte (oder im Letzten: naive oder überzogene) Ratschläge gibt, darf sie sich über die Abwehrbewegungen der Beratenen nicht beklagen; vielmehr wäre es akzeptabel, wenn sie diese Erfahrung zur eigenen „Entdogmatisierung“⁵⁶ bzw. zumindest zur Erweiterung ihrer Sicht auf die steigenden Komplexität ihres Vorhabens nutzen könnte.

3 Theorieerweiterungen

Luhmann hat noch kurz vor seinem Tode darauf hingewiesen, dass seine versammelten Beiträge zur „soziologischen Aufklärung“ ein einheitliches Programm verfolgen⁵⁷. Ich möchte dies nicht bestreiten, muss aber darauf hinweisen, dass die Weiterentwicklung seiner Theorie zu einer „Supertheorie“⁵⁸ dazu beigetragen hat, dessen Akzente zu verschieben. Zwar war Luhmann auch gegen Ende seiner Laufbahn immer noch daran interessiert, sein Theorieprogramm in Abgrenzung zur Sozial- und Erkenntnistheorie der klassischen Aufklärung zu formieren⁵⁹, die ausschließlich soziologische Grundierung seiner „soziologischen Aufklärung“ hingegen wird zunehmend schwächer bzw. sie muss sich an zentraler Stelle eine *erkenntnistheoretische Zusatzfundierung* gefallen lassen. Damit aber verlagern sich die Gewichte der Argumentation und die daran heftbaren Plausibilitäten. Ich möchte diese These mit einem flüchtigen Blick auf die Werkgenese belegen, um damit das Terrain für eine abschließende Beurteilung zu ebnet.

Ich denke, dass es möglich ist, ohne damit den historischen Fakten genügen zu wollen, drei Stadien der Luhmann'schen Theorieentwicklung zu unterscheiden. Die Karriere seiner Theorie begann als soziologisch-fachintern angelegte „Organisationstheorie“⁶⁰. Im Zentrum der damaligen Bemühungen stand die These, dass die Übertragung eines handlungstheoretischen Vokabulars von „Zielen“ und

⁵⁶Luhmann (1971, S. 85).

⁵⁷Vgl. Luhmann (1990, S. 7).

⁵⁸Vgl. zu dieser Konzeption Luhmann (1978, S. 9 ff., 1984, S. 19, 1987, S. 97; Müller-Funk 1995, S. L22) spricht von „Mega-Theorie“.

⁵⁹Vgl. Luhmann (1984, S. 19 ff., 1990a, S. 7).

⁶⁰Vgl. Luhmann (1964, 1968) und post hum Luhmann (2000); parallel dazu und zuvor hatte Luhmann – aufgrund seiner juristischen Ausbildung nahe liegender Weise – (auch) zur Theorie der Verwaltungswissenschaft publiziert (vgl. Luhmann 1960, 1966), deren Verwandtschaft zur Organisationslehre ins Auge fällt. Eine hübsche Nachlieferung zur Organisations- und Managementtheorie bietet Luhmann (2016).

„Zwecken“, die eine Organisation (als System) angeblich verfolgt, deren wissenschaftliche Funktionsbeschreibung korrumpieren und zu unseriösen Resultaten führen muss. Als hinderlich für eine soziologisch informierte Analyse des innerorganisatorischen Geschehens erwies sich in den Augen Luhmanns⁶¹ besonders die verbreitete Ansicht, Organisationen seien dazu in der Lage, die Entscheidungen unter den Bedingungen vorzubereiten, durchzuführen und zu implementieren, die die Voraussetzungen eines Kalküls individueller Rationalität erfüllen. Dagegen sprechen nicht nur die seit langem diskutierte Ignoranz der Akteure gegenüber ihrem Nichtwissen⁶², die Unvorhersehbarkeit der Entscheidungsfolgen bzw. die „bounded rationality“ der verantwortlichen Akteure, sondern die „Funktionen und Folgen formaler Organisation“⁶³ selbst. D. h. jede organisatorische Entscheidungsrationale wird nicht zuletzt durch die Tatsache hintertrieben, dass Organisationsentscheidungen als „kollektive“ Entscheidungen zustande kommen. Diesen Tatbestand als (segensreiche) Teamarbeit zu bejubeln oder mit „demokratietheoretischem“ Beiwerk zu versehen, bilanziert den zur Diskussion stehenden Tatbestand nur unzureichend. Denn er hat (auch) zur Folge, dass weder die Verantwortlichkeiten für die eintretenden Handlungsfolgen eindeutig zuschreibbar sind, noch die Treffsicherheit des Entscheidungsverfahrens selbst unterstellt werden darf. Dieses Unvermögen hat viele Gründe: Die zeitliche Unabgestimmtheit unterschiedlicher Entscheidungsphasen (oder -runden), das durch die Anreize der Statusstruktur verursachte Auseinanderfallen von Motiven und Zwecken der an Entscheidungen Beteiligten bzw. von ihnen Betroffenen und schwankende Ziel- und Erwartungsstrukturen unterminieren organisationsdienliches Handeln ebenso wie der Ressortpatriotismus einzelner Abteilungen, die mangelhafte Durchsetzbarkeit von „oben“ gefällter Entscheidungen gegenüber den ausführenden Stellen⁶⁴ oder die fluktuierende Beteiligung an den Sitzungen von Entscheidungsgremien, die höchst regelmäßig zu Zeitaufwundungsineffektivitäten und Aufwandsfehlallokationen, Erinnerungslücken und Entscheidungsinkonsistenzen oder zur unvorhersehbaren, derweil unter schwankenden Vorgaben politisch inszenierten Neuordnung der Entscheidungsprämissen führen. Darüber hinaus verhindern die

⁶¹Natürlich konnte Luhmann dabei ausgiebig auf die „Vorarbeiten“ anderer Autoren wie Simon, Weick, Olsen, March und Brunsson u. a. zurückgreifen.

⁶²Vgl. Luhmann (1997, S. 39).

⁶³So der Titel des unter Soziologen vielleicht unumstrittensten Luhmann'schen Buchs von (1964), das in vierter Auflage neu erschienen ist, vgl. Luhmann (1995c, 2000).

⁶⁴Heute wird dieses Problem unter dem Stichwort „Agency-Problem“ diskutiert, vgl. etwa Coleman (1990, S. 145 ff.).

Hintersinnigkeiten und Unaufrichtigkeiten kollegialer Beziehungen, kurz: alle jene Phänomene, die heute unter der Rubrik „Mikropolitik“ besprochen werden⁶⁵, jede Orientierung an den Kriterien einer teleologisch treffsicheren (oder zumindest: organisationsdienlichen) Rationalität. Die unmittelbare Folge davon ist, dass organisierte Entscheidungsprozesse – alleine aufgrund ihrer Paradoxien⁶⁶ und Unvereinbarkeiten – nicht länger mithilfe eines orthodoxen ökonomischen Gleichgewichtsmodells beschrieben werden können. Will die Organisationstheorie angesichts dieser Sachlage nicht kurzatmig werden, muss sie – so Luhmanns Mahnung – ihre Leitvorstellung von „individueller Rationalität“ auf „Systemrationalität“⁶⁷ umstellen. Damit ist nun nicht das Wirken hinterhältiger Kräfte zum Wohle aller gemeint, wie eine etwas flüchtige Kritik unterstellt⁶⁸, sondern ein Wechsel der Perspektive, unter der organisatorisches Handeln zum theoretischen Problem wird. Im Zentrum steht nicht länger ausschließlich das Verhalten der Entscheider und deren Binnensicht, sondern die Sichtweise eines externen Beobachters, der sich die Frage stellt, wie sich ein (aus Sicht individueller Standards gesehen) derartig a-rational organisiertes System in einer irritierenden, wenn nicht aversiven Umwelt erhalten kann, ohne seine weitere Entscheidungsfähigkeit und damit seine Überlebensmöglichkeiten zu verlieren. D. h. die Entscheidungstheorie muss eingefügt werden in eine Systemtheorie, die auf die Erhebung von hochunwahrscheinlichen Bestands- bzw. Reproduktionsbedingungen organisierten Handelns angelegt ist, von denen die Beteiligten nichts wissen müssen, um in den Augen ihrer jeweiligen Mitakteure „angemessen“ zu funktionieren. Aus dieser Außen-sicht lassen sich dann die gegenläufigen Wissens- und Motivationsausstattungen der beteiligten Akteure, deren Auswirkung Theorien rationalen Entscheidens nur als Mangel und Ineffektivität verbuchen können, auf latente Beiträge zur Erhaltung der Entscheidungsorganisation hin befragen.

Auf diesen theoretischen Sachstand war die anfängliche Aufklärungsprogrammatik, wie ich sie oben rekonstruiert habe, zugeschnitten. Die Rahmenbedingungen der Luhmann'schen Aufklärungskonzeption veränderten sich in der Folge zweier Generalisierungsschritte. Zum einen nutzte Luhmann die Systemtheorie nicht länger nur dazu, Organisationen unter die Lupe zu nehmen, sondern erweiterte deren

⁶⁵Vgl. Küpper und Ortmann (1988), darin besonders Luhmann (1988c, S. 165 ff.).

⁶⁶Vgl. Luhmann (2000, S. 123 ff.).

⁶⁷Vgl. den Titel von Luhmann (1968), vgl. auch Luhmann (2000, S. 463).

⁶⁸So glaubte man Luhmanns Systemkonzeption die politische Entmündigung der Akteure vorwerfen zu sollen, vgl. Link und Marx (1975).

Anwendungsanspruch. Zu diesem Zweck entwickelte er – mithilfe und unter Anleitung einer durchweg verdeckten Ontologie – eine Systemtypik⁶⁹, die auf derselben Ebene „Maschinen“, „Organismen“, „soziale Systeme“ und „psychische Systeme“ unterscheidet und zugleich „soziale Systeme“ in „Interaktionen zwischen Anwesenden“, „formale Organisationen“ und „Gesellschaft“ zerlegt, wobei der Begriff „Gesellschaft“ – daran mussten sich Luhmanns Leser erst gewöhnen – *nur* jene Prozesse bezeichnet, die sinngesteuerte Kommunikationsverhältnisse aufrechterhalten⁷⁰. Zum anderen begann Luhmann eine begriffliche Trennlinie zu ziehen zwischen Systemen, die dazu in der Lage sind, die Differenz zwischen sich und ihrer Umwelt symbolisch zu verarbeiten und sich selbst gegenüber anzuzeigen und zu ihrer eigenen Umweltorientierung zu verwenden, und solchen, denen diese sogenannte „Selbstreferenz“ versagt bleibt. Sowohl diese Möglichkeit zur Selbstreferenz als auch die auf diese Weise gleichlaufend mit definierte „Fremdreferenz“ sind davon abhängig, dass ein System die Fähigkeit gewinnt, sich – in der Form eines Selbstbildes und im Verlauf von Selbstthematisierungsverfahren – als different von gleichgearteten (wie auch anders strukturierten) Systemen in der eigenen Umwelt zu repräsentieren⁷¹. Zugleich wird diese Differenzierungsfähigkeit infolge jeder gelingenden (systemintern vollzogener) Kommunikation unausweichlich reproduziert, wobei dieses Gelingen, dies trägt Luhmann immer wieder gegen Habermas vor, nicht auf Konsens angewiesen ist⁷², sondern auf die Kontinuierung oder Wiedergewinnung von systemischen Operativitäts- und Bestandsbedingen, zu deren Folgeleistungsmenge die Aufrechterhaltung von Selbst- und Fremdreferenz gehören muss.

Dieses Verständnis selbstreferenzieller Reproduktion wird klarer, wenn man zusätzlich die Untermauerung dieser Idee durch die Theorie autopoietischer

⁶⁹Vgl. Luhmann (1984, S. 15 f.).

⁷⁰Vgl. Luhmann (1975, S. 5 ff., 9 ff., 39 ff., 1982a, S. 41 ff.). Unter „Kommunikation“ rubriziert Luhmann dabei einen gestaffelten, wechselseitig selektiven Prozess der Informationsverarbeitung, des Mitteilens von Information und des Verstehens, vgl. etwa Luhmann (1981, S. 25 ff., 1984, S. 191 ff.). Denselben Leitlinien folgt auch Luhmann (1997). Eine Referenztheorie der sprachlichen Kommunikation lässt sich hieraus kaum ableiten.

⁷¹Wenn ich es genau nehme, sollte ich diesen Begriff der „Repräsentation“ nicht verwenden, denn genau so wenig wie ein kognitionsfähiges System sich Umwelt „wieder in seine Gegenwart zurückholen“ kann, kann es eigene Zustände, die sofort vergehen, in diesen Sinn behandeln. Kein System tritt in direkten Kontakt mit der inneren oder äußeren Welt, sondern prozessiert ausschließlich seine aktuell gegebene Autopoiesis; für die Folgen, die die (durkheimlastige) Theorie des Wissens daraus zu ziehen hätte, vgl. Luhmann (1990, S. 316), wo er anrät, den Repräsentationsbegriff fallen zu lassen.

⁷²Vgl. Luhmann (1971c), noch zuletzt Luhmann (1995, S. 169 ff.).

Systeme zur Kenntnis nimmt, die Luhmann zum Ausbau einer allgemeinen Theorie sozialer Systeme adoptiert.⁷³ „Autopoietisch“ prozessiert ein System unter zwei Bedingungen. Zum einen muss es dazu in der Lage sein, seinen Bestand dadurch zu sichern, dass es die Elemente, die es prozessiert, selbst immer wieder herstellen kann. Es verfügt unter diesen Umständen über interne Anschlussfähigkeiten, die je nach Systemreferenz z. B. die kontinuierliche Verkettung von Handlungen, Kommunikationen oder Gedanken erlaubt. Zum anderen ist die Autopoiese eines Systems abhängig von der internen „Geschlossenheit“ dieser Anschluss generierenden Operationen. Dies bedeutet, dass es auf seine Umwelt in keinem Sinn des Wortes „durchgreifen“ kann; nichts von dem, was das System aufrechterhält, „geschieht“ außerhalb. Die ehemals beliebten In-Put-Out-Put-Modelle (der allgemeinen Systemtheorie bzw. der seinerzeit viel diskutierten Kybernetik) entbehren angesichts dessen jeder theoretischen Grundlage⁷⁴. Zwar kann sich ein operativ geschlossenes System durch Umweltereignisse auszugsweise oder selektiv – wie es heißt – „irritieren“ lassen und seiner Umwelt mithilfe systeminduzierter Externalitäten seinerseits Bedingungen setzen; aber diese „strukturelle Koppelung“ als kausales Determinationsverhältnis zu deuten, greift Luhmann zufolge an den Tatsachen völlig vorbei. Jedes System tut das, was es tut, und die Umwelt ist das, was sie ist. System und Umwelt sind⁷⁵, wenn man so will, prozessual getrennt und nur durch aktuelle und kontingente Ereignisse miteinander kontaktiert, über deren Sinn und Relevanz (nur) die Operationen des

⁷³Vgl. Luhmann (1984, 1987b, 1997) u. a. Wichtig sind hierfür die Vorarbeiten vor allem von Maturana (1982) und von Foerster (1985). Späterhin oder parallel dazu werden auch „psychische Systeme“ – insoweit sie Informationen aus Informationen prozessieren können – als „autopoietische“ Systeme gedeutet, womit gelegentlich auch das Verhältnis von psychischen und sozialen Systemen thematisiert werden muss. Zur Aufklärung der Aufklärung ist dieser Themenbereich aber entbehrlich, weshalb ich nicht weiter auf ihn eingehe.

⁷⁴Vgl. Luhmann (1984, S. 275 ff.).

⁷⁵Das gilt auch für Umwelten, die *ihrerseits* aus autopoiesefähigen Systemen bestehen, vgl. Luhmann (1995, S. 25 ff., 37 ff., 55 ff., 113 ff.). u. a. Mehr als „Co-Evolution“ (Luhmann 1995, S. 124) ist nicht zu finden; eine Vermischung oder ein Ineinanderfließen der Autopoiese verschiedener Systeme findet nicht statt. Luhmann hat diesen Sachverhalt bisweilen als gleichzeitige Offenheit und Geschlossenheit eines Systems beschrieben (vgl. für viele Luhmann 1984, S. 624).

Systems selbst entscheiden⁷⁶. Diese Trennung von „Innen“ und „Außen“ lässt sich vielleicht zusätzlich plausibel machen, wenn man in Rechnung stellt, dass die Luhmann'sche Theorie soziale Systeme überdies dadurch charakterisiert, dass sie sowohl die Differenz zwischen System und Umwelt und als auch ihre operative Geschlossenheit nur durch die selbstreferenzielle Etablierung von (wiederum selbstbeschreibbaren) Sinn Grenzen vermitteln und operativ nutzen können⁷⁷. Jedes operativ begabte System ist sich in der Folge selbst genug, ist sein (eigenes) ultimates Subjekt. Man könnte dies – in Parallelität zum „Radikalen Konstruktivismus“ – als (radikalen) „Systemsubjektivismus“ bezeichnen.

Aus diesem Theorem hat Luhmann einige Konsequenzen gezogen, die die soziologische Disziplin teils akzeptiert, teils in Verlegenheit versetzt hat. Einesteils bedeutet die Ausgrenzung von Systemen durch Sinnoperationen, dass sie sich durch die Verwendung je eigen-operativer Sprachen vollständig von anderen Systemen absondern (müssen); auf diese Weise lässt sich das Rechtssystem vom ökonomischen System unterscheiden und beide vom Wissenschafts-, Erziehungs-, Religions-, Kunstsystem bzw. vom politischen System. Luhmanns Theorie der (multiplen) funktionalen Differenzierung⁷⁸ und seine Betrachtung über die (Un-)Möglichkeit von derart funktional differenzierten Gesellschaften, über ihre Umweltprobleme wechselverständlich zu kommunizieren⁷⁹, ist hieraus ebenso abgeleitet wie seine Idee, dass sich die moderne Gesellschaft nur noch dadurch selbst zum Thema werden kann, dass funktional spezialisierte Systeme diese Aufgabe der Selbstbeschreibung übernehmen⁸⁰, obgleich auch dann die vorausgesetzte funktionale Trennung eine problemfreie Koordination (oder auch nur die inhaltskontrollierte Weitergabe) der Resultate dieser Selbstverständigungen nicht erwarten lässt.

⁷⁶Diese Kontakte können als „kausale Interdependenzen“ verstanden werden. Wichtig ist nur, dass kein System das tun kann, was das andere tut (vgl. Luhmann 1995, S. 122). An dieser und anderer Stelle „naturalisiert“ Luhmann sein Kausalverständnis, dessen konstruktivistischen Züge, die es noch während der Gründungsphase des Äquivalenzfunktionalismus' hatte, damit zurücktreten. Einer erklärenden Theorie nähert sich Luhmanns Denken dadurch freilich nicht an.

⁷⁷Vgl. Luhmann (1984, S. 265). Vorbereitet ist dieser Gedanke bereits in Luhmann (1971a). Die Kritik hat diese Konstruktionen mit der Gefahr in Verbindung gebracht, dass sich auf dem von Luhmann beschriebenen Weg die getrennten Systeme autolytisch aufzulösen beginnen, vgl. Pfütze (1988, S. 301 und passim).

⁷⁸Vgl. dazu Luhmann (1984, 1987, 1995b, 1997, S. 595 ff.) und – als posthume – Nachlieferungen Luhmann (2000a, 2000b, 2010). u. a.

⁷⁹Vgl. Luhmann (1986, 1991).

⁸⁰Vgl. Luhmann (1992, 1997, S. 866 ff.).

Die nähere Charakterisierung solcher Spezialfunktionen führt aber auch zu Folgerungen, die Luhmanns Kollegen zu Nachfragen veranlassen.⁸¹ Aus den beiden Annahmen, dass Funktionen ausschließlich durch Sinnoperationen festgelegt sind und dass sich Sinnprozesse kommunikativ vollziehen, muss Luhmann schließen, dass soziale Systeme Kommunikationssysteme *darstellen*, die zwar – ohne die Autopoiese des Bewusstseins kann Kommunikation sich nicht vollziehen⁸² – an das Vorhandensein von Personen oder Subjekten gebunden (oder wie er sagt: mit deren Bewusstsein „verkoppelt“), nicht aber mit diesen identisch sind oder in ihnen aufgehen, woraus er die Notwendigkeit ableitet, dass „Traditionsbegriffe wie Subjekt oder Person zurechtgerückt oder ganz aufgegeben werden müssen“⁸³. Wenn im Gefolge der akademischen Arbeitsteilung die Behandlung kommunikationsfähiger sozialer Systeme in den Aufgabenbereich der soziologischen Theorie fällt, so muss gelten, dass der „Mensch“ zwar als Thema bzw. im Rahmen von kommunikatiblen Selbstthematisierungen zum Gegenstand der soziologischen Analyse werden kann⁸⁴, nicht aber als das, was er bewusstseinsvermittelt von sich

⁸¹So hat Heijl (1985 und 1992) bestritten, dass Luhmann mit seiner nachfolgend geschilderten Ausschaltung des individuellen Akteurs aus einer Theorie der Bildung sozialer Systeme den richtigen Ausgangspunkt wählt. Aus ähnlicher Sicht formulieren auch Haferkamp (1987) und Giegel (1987) Einwände. Dziewas (1992) sucht eine vermittelnde Position zu beziehen, indem er die Frage, wo der Mensch zu verorten ist, zu einem Zuordnungsproblem macht, dass (letztlich indessen) nur Akteure haben können, die es bei Luhmann allenfalls als „Selbstthematisierungsprodukte“ (von Kommunikationssystemen) gibt. Ich würde in jedem Fall gerne festgehalten wissen, dass Kommunikation sich nicht selber energetisieren kann, d. h. „Sinnsysteme“ (Luhmann 1990, S. 30) verfügen als semantische Systeme über kein eigenständiges „Potential“, was aus der Perspektive einer Theorien dynamischer Systeme ein Einwand sein muss, dem man leicht mit der Berücksichtigung von motivierten, an der Lösung von Problemen interessierter Akteuren begegnen kann (vgl. Buckley 1967 und Schmid 1987). Luhmann würde wahrscheinlich entgegnen, dass „Motive“ kommunikativ gestützte Attributionen oder Zuschreibungen darstellen (vgl. Luhmann 1984, S. 228), was zwar nicht falsch sein muss, im vorliegenden Zusammenhang aber doch zu bedenken gibt, wer wohl, wenn nicht intentional und interessiert agierende Akteure, solche Zuschreibungen vornehmen sollte. Den Ausweg aus allen diesen Bedenken könnte Luhmann anhand der Denkfigur wählen, dass Akteure naheliegender Weise Systeme sein sollten – aber *in dieser Form* kommen sie in Luhmanns Systemontologie (merkwürdiger Weise) *nicht* vor.

⁸²Vgl. Luhmann (1990, S. 11 ff., 1995, S. 37 ff, 55 ff.).

⁸³Luhmann (1995, S. 11), der Sache nach auch Luhmann (1989, S. 149 ff.).

⁸⁴Vgl. Luhmann (1989, S. 149 ff., 1995, S. 142 ff.). Diese Auffassung hat Luhmann immer vertreten, anfänglich aber und im Gefolge seiner intensiven Parsonslektüre soziale Systeme als „Handlungssysteme“ identifiziert (vgl. z. B. Luhmann 1971a, S. 93 f.).

selber glauben mag und *vor allem nicht* in „traditionellen Beschreibungen in Begriffen der Autonomie des menschlichen Seins“⁸⁵. Und schon gar nicht, was er als *naturale Einheit ist*.

Von dieser Problemebene ausgehend hatte Luhmann in der Folge, seit geraumer Zeit vorbereitet und angebahnt, eine weitere Generalisierung seiner Theorieapparat vorgenommen. Zwar fährt er ungerührt fort, die verschiedenen, sich ausdifferenzierenden Teilsysteme der Gesellschaft zu behandeln⁸⁶, womit er sich weiterhin auf dem fachgewohnten Boden der seit Herbert Spencer propagierten Theorie sozialer Differenzierung zu bewegen scheint. Was die Beobachter des Luhmann'schen Theorieprogramms aber zunehmend beunruhigt, ist die unleugbare Tatsache, dass bei näherem Hinsehen dessen Schwerpunkt nicht länger auf einer verallgemeinerten Differenzierungstheorie liegt, mit deren Spezifizierungen und Erweiterungen sich die soziologische Theorie beschäftigen sollte⁸⁷, um daraus ihr – wenn möglich – ungetrübtes Selbstverständnis als Beobachterin symbolisch vermittelter Sozialität zu beziehen, sondern dass Luhmann mehr und mehr die zentrale Bedeutung einer „Theorie der Differenz“ hervorkehrt, die sich als Erkenntnistheorie aufführt.⁸⁸ Um sein Verständnis der Luhmann'schen Theoriekonzeption gegen Ende der 80er Jahre (des letzten Jahrhunderts) auf einen aktuellen Stand zu bringen, muss(te) man demnach nach der Differenz zwischen Differenzierungs- und Differenztheorie fragen.

Eine Antwort wird erleichtert, wenn man sich an Folgendes erinnert. Schon frühzeitig hatte Luhmann den Grundgedanken seiner Systemtheorie, dem zufolge jedes Sinnsystem die reproduktionswichtige Differenz zwischen „System“ und „Umwelt“ symbolisch und selbstreferenziell verarbeiten muss, durch die These ergänzt (und präzisiert), dass es sich zu diesem Zweck eines „binären Codes“ bedienen müsse.⁸⁹ So zählt beispielsweise zum funktionalen Bereich der Wissenschaft eine Aussage nur dann, wenn zu ihrer Beurteilung die Unterscheidung von „wahr“ und „falsch“ relevant ist, zum Rechtssystem nur dann, wenn die Differenz zwischen „recht“ und „unrecht“ eine operative Rolle spielt, zum Religionssystem nur unter Voraussetzung, dass die betreffende Reflexionsinstanzen mit der

⁸⁵Luhmann (1987c, S. 50).

⁸⁶Vgl. zuletzt (Luhmann 1995a).

⁸⁷Dem folgt noch Nassehi (1999) und in kritischerer Distanz Schimank (2005a, 2006).

⁸⁸Für den Einbau des Luhmann'schen Ansatzes in ein derartiges erkenntnistheoretisches Konvergenzprogramm vgl. Luhmann (1990b, S. 119 ff.). Vgl. dazu meine Kommentare in Schmid (2001).

⁸⁹Vgl. Luhmann (1971, S. 95 ff., 1972, 1981, 1981a, S. 9 ff., 1982a, 1986, 1987, S. 14 ff.).

Unterscheidung von „Transzendenz“ und „Immanenz“ hantieren usw.⁹⁰ Zur unmittelbaren Konsequenz solcher binären Schemata⁹¹ gehört zum einen, dass die sie nutzenden Systeme sich nur insoweit auf Umweltereignisse beziehen, als sie diese unter Verwendung ihres basalen Codes bearbeiten können, und zum weiteren, dass auch die Selbstreflexion des untersuchten Systems auf diesen Differenz-Code zurückgreifen muss. Dabei aber entstehen Paradoxa, Autologien und Zirkel, die nicht durch Ausweichmanöver (wie etwa die Russell'sche Typenlehre oder Tarskis Mehrebenenmodell der Sprache oder schlichte Thematisierungsverbote) zu neutralisieren oder zu beseitigen sind⁹², sondern allenfalls durch Einsicht in die Unvermeidbarkeit solcher Selbstbezüglichkeiten und die daran gekoppelte Bereitschaft, sie durch Entparadoxierungs- und Enttautologisierungsstrategien dem eigenen Überleben bzw. der Fortführung der Autopoiese nutzbar zu machen⁹³. Die unausweichlichen Probleme der Selbstreferenz⁹⁴ verlieren auf diesem Weg ihre Bedrohlichkeit und gewinnen stattdessen eine überlebenswichtige, (selbst-)reflexive Erkenntnisfunktion. Diese Umdeutung wird erzwungen durch den Tatbestand, dass ein System solche Selbstverunsicherungen keinesfalls umgehen kann, weil sie genau infolge jener Operationen entstehen, mit deren Hilfe es seine Autopoiese vollzieht⁹⁵. Um ein Beispiel zu nennen: Die Wissenschaft muss

⁹⁰Vgl. Luhmann (1990, S. 167 ff.); ähnliche Codierungen findet Luhmann auch in der Wirtschaft, der Liebe, der Medizin, der Pädagogik usw., vgl. Luhmann (1982a, 1987, S. 182 ff, 1988, 1990a, S. 183 ff.). Will ein Prätendent sich im Sinn der Systemtheorie – etwa aus Professionalisierungsgründen – einen eigenständigen Funktionsbereich verschaffen, dann muss er eine *eigene* „Codierung“ erfinden und theoriepolitisch „durchsetzen“ oder in den heiligen Texten eine Lizenz dafür aufstöbern.

⁹¹Wie ein Blick auf das Werk von Ernst August Dölle zeigt, hat diese Binaritätsthese eine ehrwürdige Tradition (vgl. Herrmann 1974). Ich möchte demgegenüber die Frage, ob alle derartigen Codierungen binär sind, offen lassen – gibt es nicht auch graduelle Unterschiede etwa der Überprüfbarkeit wissenschaftlicher Aussagen? Oder differente Grade der Rechtsfähigkeit einer Person? Oder differente Stufen der Annäherung an Gott oder an die Wahrheit? Auch die These von der codierungsabhängigen Geschlossenheit der Kommunikation schmeckt mir nicht. Sie erinnert doch sehr an Wittgensteins Idee der „Sprachspiele“, die vorgeblicher Weise die Grenzen des Verständlichen definieren und in sozialer Folge davon dazu dienen, abgeschottete Gemeinschaften voneinander fern zu halten. Gab es dagegen nicht seinerzeit einige Kritik (vgl. Gellner 1959)?

⁹²Vgl. Luhmann (1990a, S. 48, 1990, S. 192) u. a.

⁹³Vgl. Luhmann (1984, S. 604 f., 631 ff., 1987a, 1990 passim u. a.).

⁹⁴Vgl. zu dieser Wendung Luhmann (1990, S. 360).

⁹⁵Immer wieder zitiert Luhmann in diesem Zusammenhang George Spencer Brown und dessen Theorem der „re-entry“, d. h. die Wiedernutzung einer durch Differenzbildung gewonnen Kennzeichnung auf einer der beiden Seiten, die durch diese (primäre) Grenzziehung notwendigerweise entstehen (vgl. für viele Luhmann 1984, 1995).

sich fragen, ob sie die Differenz zwischen „wahr“ und „unwahr“ als eine wahrheitsfähige Unterscheidung einführen kann und ob sie die Tatsache, dass dies nur unter Inkaufnahme einer *petitio principii* möglich ist, zur Änderung ihres Eigenverständnisses als eines rationalen Unternehmens verwenden sollte⁹⁶. Ergebnis einer derart veränderten Rationalitätsauffassung kann dann die Einsicht sein, dass sie ihre eigenen Grundlagen nicht im gleichen Sinne absichern kann wie die Forschungserträge, die auf diesen Grundlagen formuliert werden. Dieser konstitutive Mangel wird aber kompensiert durch die Fähigkeit des Wissenschaftssystems, seinen „blinden Fleck“ selbst thematisieren und daraus lernen zu können, die selektive Reichweite der eigenen Bemühungen abzustecken bzw., solange es nicht ausschließlich sich selbst, sondern andere funktional ausdifferenzierte Systeme beobachtet, festzuhalten, dass auch diese nur innerhalb oder auf der Grundlage intern nicht-beweisbarer bzw. unausleuchtbarer Voraussetzungen agieren und nur thematisieren (können), was sie mit der jeweils verwendeten Codierungstechnik zu erfassen vermögen⁹⁷.

Damit sollte deutlich werden, was Luhmann unter einer „Differenztheorie“ versteht⁹⁸. Eine solche Theorie behandelt die interne Nicht-Beweisbarkeit der Voraussetzungen systemeigener Operationen und deren Konsequenzen für die Selbst- und Fremdreferenz bzw. die daraus abzuleitenden Beschränkungen der Erkenntnismöglichkeiten, und sie tut dies in vollem Bewusstsein der Tatsache, dass diese Voraussetzungen nur unter Inkaufnahme von Zirkelschleifen und tautologischen Selbstbezüglichkeiten behandelt werden können. Den Grund für diese amputierte Selbstreferenz formuliert ein der Bewusstseinsphilosophie Husserls entnommenes Theorem, wonach ein (kognitives) System nicht zugleich beobachten und sich dabei beobachten kann, *wie* es dies tut.⁹⁹ Das hat eine dreifache Folge: Zum einen kann es nicht alles sehen, was es sehen könnte, wenn es mit anderen Code-Differenzen arbeiten würde; es sieht nur das, was es sieht, und es sieht nicht alles, vor allem nicht, wie es sieht. Andererseits aber kann es das Beobachten andere Systeme beobachten und auf diese Weise sehen, dass und was

⁹⁶Vgl. für eine genauere Analyse dieses Problems Luhmann (1990, S. 469–548). So könnte man die umfangreiche Diskussion um die „corroboration“ wissenschaftlicher Theorien, über die Imre Lakatos (etwa 1970, 1978a) referiert, als Beleg für diese These lesen.

⁹⁷Vgl. Luhmann (1984, S. 593 ff.), für soziale Systeme generell und für das Wissenschaftssystem im engeren Sinne Luhmann (1990).

⁹⁸Vgl. zusätzlich Luhmann (1990, S. 68 ff., 1992, S. 77 ff.).

⁹⁹Vgl. z. B. Luhmann (1990, S. 669) u. z. a. Luhmanns Anlehnung seiner Systemtheorie an die Kategorien der Husserlschen Philosophie dokumentiert für jene, denen dies nicht schon seit den 70er Jahren aufgefallen ist, Luhmann (1997a).

diese nicht sehen, wenn auch nicht wie sie dies tun (müssen) oder eben gerade: nicht tun. Damit ist ein „Konzept der Beobachtung zweiter Ordnung“ eingeführt, das der Logik schon seit geraumer Zeit zur Verfügung steht¹⁰⁰. Beobachtet sich das betreffende System am Ende selbst, kann es zumindest wissen oder in Erfahrung bringen, dass es bestimmte Sachverhalte nicht zu Gesicht bekommt, solange auch die Selbstbeobachtung an den binären Code gebunden bleibt; es kann demnach wissen, dass es nicht weiß, wenn es derart verfährt, und seine weiteren Operationen und Thematisierungen genau hieran anschließen. D. h. auch die Selbstbeobachtung verläuft unabänderlich innerhalb des Rahmens der autopoietischen Selbsttransformation. Und da nie feststeht, was diese Selbstbeobachtung zutage fördert, kann ein beobachtendes System seine eigene Evolution unter keinen Umständen vorhersagen¹⁰¹. Dies verstärkt die Nicht-Prognostizierbarkeit des eigenen Entwicklungsschicksals noch über die Grenzen hinaus, die durch den Tatbestand gezogen sind, dass ein System nur selten antizipieren kann, durch welche Umweltirritationen seine selektive Selbstorganisation und Reproduktion in Atem gehalten wird¹⁰².

4 Der neue Stil der Aufklärung

Werfen wir einen Blick zurück. Offensichtlich ist Luhmann dazu übergegangen, die bislang behandelten Kommunikations- und Selbstreferenzprozesse auf die Schemata: Beobachtung/Nicht-Beobachtung und Fremd-/Eigenbeobachtung umzustellen bzw. das bisher errichtete Theoriengebäude auf diese Weise neu zu unterkellern. Ob dies ohne Erschütterungen möglich war, möchte ich nicht untersuchen¹⁰³. Wichtig für mein Thema ist nur, dass die bisherige Orientierung der

¹⁰⁰Vgl. Luhmann (1986, S. 51 ff., 1987, S. 210 f., 1990a, S. 12, 1992, S. 51 ff. u. a.). Luhmann greift zum Beleg dieser These immer wieder auf die Arbeiten von Heinz von Foerster, Gotthart Günther und George Spencer Brown zurück. Ich sollte ergänzen, dass die Mathematik rekursiver Prozesse und die darauf basierende PC-Technik diese Grundidee ebenfalls nutzen. Auch Luhmann wählt bisweilen die Rede von der Gesellschaft, die als rekursives System operiert, vgl. Luhmann (1986, S. 61, 1992b, S. 152); an anderer Stelle spricht er von der Rekursivität des Denkens und Beobachtens, vgl. Luhmann (1990a, S. 44), durchgängig dann in Luhmann (1990, passim).

¹⁰¹Auch die Soziologie kann dem nicht abhelfen, vgl. Luhmann (1987, S. 63, 1997, S. 431 ff.).

¹⁰²Vgl. Luhmann (1990, S. 561 ff.).

¹⁰³Vgl. aber Schmid (2001).

Luhmann'schen Theoriearbeit an Entscheidungs- und Selbstreproduktionsproblemen zugunsten einer eher erkenntnistheoretisch zu nennenden Fragestellung geändert bzw. um eine solche Fragestellung erweitert wurde. Es geht ihm in der Tat nicht länger nur um den Versuch, der Theorie autopoietischer Reproduktion einen verbreiteteren Anwendungsbereich zu schaffen¹⁰⁴. *Es geht* (vielmehr) – schreibt Luhmann – *um Kritik des Wissens*. Der Standpunkt, von dem aus eine solche Kritik formuliert wird, ist jedoch nicht mehr derjenige der Vernunftaufklärung – so fährt Luhmann fort –, die, mit oder ohne fürstliches Wohlwollen, der Selbstgesetzgebung der Vernunft zum Siege verhelfen wollte. Stattdessen gilt es vorzuführen, was man zu sehen bekommt, wenn man die Welt mit Hilfe der Unterscheidung von System und Umwelt – oder, so müsste ich ergänzen dürfen, (auch) anderer binärer Schemata – *beobachtet*¹⁰⁵. Dabei kann es kein Schaden sein zu wissen, unter welcher begrenzten Bühnenausstattung dies zu geschehen hat.

Eine solche Vorführung kann auf die folgenden Staffage durchaus verzichten: Zum einen muss eine erkenntnistheoretisch gewendete Systemtheorie keinen Solipsismus akzeptieren. Weder leugnet sie die Existenz von Systemen und deren operativen Prozesse¹⁰⁶, noch behauptet sie, dass ausschließlich Selbstbeobachtung möglich ist.¹⁰⁷ Auch vermeidet sie jeden Relativismus¹⁰⁸ bzw. den „faulsten aller Kompromisse“, den „Pluralismus“ einer ungezügelter Vielfalt von Erkenntnisperspektiven,

¹⁰⁴So lässt sich Luhmann (1984) verstehen, und ausschließlich auf diesen Problemstand beziehen sich die Arbeiten in Haferkamp und Schmid (1987).

¹⁰⁵Luhmann (1990a, S. 7), kursiv von mir.

¹⁰⁶Das erste Kapitel in Luhmann (1984, S. 30) beginnt mit dem Satz: „Die folgenden Überlegungen gehen davon aus, dass es Systeme gibt“.

¹⁰⁷Vgl. Luhmann (1984, S. 603, 1988a, 1990, S. 61 f., 1990a, S. 29, 31 ff., 1992, S. 51 ff.) u. a. Den ontologischen Status der Luhmann'schen Systemkonzeption diskutiert Nassehi (1992). Ich neige dazu Luhmann recht zu geben, wenn er sagt, „dass der Konstruktivismus die Existenz und die Realität der Welt (inklusive von Systemen in dieser Welt [M.S.]) nicht bestreitet“ (Luhmann 1990a, S. 57, vgl. auch Luhmann 1992, S. 32). Luhmann hält seinen Konstruktivismus nachweislich für eine „empirische Theorie“ (Luhmann 1988a, S. 27, 1990, S. 61). Radikale Konstruktivistinnen werden dem nicht zustimmen (vgl. etwa Schmidt 1987), haben dann aber die Schwierigkeiten, die Wendel (1990, S. 181 ff.) analysiert. In Schmid (2001) gehe ich etwas unnachgiebiger mit Luhmanns konstruktivistischen Neigungen um, weil sie seine Auffassung darüber, welchen Wegen die soziologische Theoriebildung (in realistischer Weise) zu folgen hätte, zu unschlüssig erscheinen lassen. Seine Aufklärungskonzeption ist hiervon nur unwesentlich betroffen.

¹⁰⁸Vgl. Luhmann (1990a, S. 29 f., 1992, S. 170).

Weltanschauungen und Interpretationen¹⁰⁹. Die Tatsache, dass es keinen „systemfrei objektivierbaren“ Zugang zur Welt gibt¹¹⁰, heißt nicht, dass es nur systemrelative Wahrheiten gäbe – von welchem Standpunkt aus sollte eine derartige Behauptung auch verteidigt werden?¹¹¹ Einer derartigen „postmodernen Beliebigkeit“¹¹² gegenüber hält Luhmanns Theorie vielmehr mit Nachdruck daran fest, dass die Codes, mit deren Hilfe Systeme ihre Umwelt- und Selbstbezüge organisieren, zwar von ihnen „gewählt“ werden müssen, denn es gibt mehrere davon; aber damit sind sie zugleich und in jedem Fall an nicht beliebig revidierbare Voraussetzungen gebunden¹¹³, die eine „Perspektive“ festlegen, die sich andererseits unter keinen Umständen selbst als die einzig gültige rechtfertigen kann¹¹⁴. Gerade moderne Gesellschaften mit ihrer vielgestaltigen funktionalen Differenzierung kennen keinen ausgezeichneten, sich selbstplausibilisierenden Standpunkt der Beobachtung, der gegenüber anderen in irgendeiner Erkenntnis legitimierenden Weise bevorrechtigt wäre¹¹⁵. Vor allem kann kein ausdifferenziertes System seinen Leitcode mit Bordmitteln oder „eigenlogisch“ fundieren; hinter Gödels Unbeweisbarkeitstheorem führt keine ernst zu nehmende Theoriebildung zurück¹¹⁶. Gleichwohl bleibt, solange codiert kommuniziert bzw. einer Leitdifferenz folgend operiert wird, Systembildung möglich¹¹⁷, mehr noch: sie

¹⁰⁹Vgl. Luhmann (1992, S. 61), „Pluralismus macht geschwätzig“ urteilt Luhmann (1990, S. 390). Ein solches „friedliches Nebeneinander befriedigt (nicht), weil (es) die Möglichkeit des Lernens und der weiteren Theorieentwicklung nicht ausschöpft“ (Luhmann 1978, S. 9). Mehr lässt sich in der Tat dazu nicht sagen – auch wenn sich Luhmann zu der Frage, wie Theoriekonfrontationen vorzugehen hätten, nicht äußert (vgl. dazu Schmid 2004, S. 23 ff., 2009a).

¹¹⁰Vgl. Luhmann (1995, S. 178).

¹¹¹Vgl. zu diesem Problem Luhmann (1995a, S. 160 ff.).

¹¹²Luhmann (1990a, S. 47).

¹¹³Vgl. Luhmann (1990, S. 391).

¹¹⁴Vgl. Luhmann (1990, S. 667, 1992, S. 34).

¹¹⁵Vgl. Luhmann (1981a, S. 220, 1987, S. 35, 1987c, S. 165 f, 1990, S. 97, 110, 1992, S. 42 f.).

¹¹⁶Gödel „hat gezeigt, dass sich für jedes aufgestellte Axiomensystem allgemeingültige Ausdrücke angeben lassen, die nicht hergeleitet werden können, ohne dass man die Gesamtheit der nicht herleitbaren Ausdrücke so beschreiben könnte, dass sie als neue Axiome oder Axiomenschemata hinzugefügt, das System vollständig machen“ (Hilbert und Ackermann 1967, S. 147). Offenkundig verallgemeinert Luhmann einen Befund über die mangelnde Vollständigkeit prädikatenlogischer Axiomatiken, wobei alle Einzelheiten ungeklärt bleiben, weil sich die Luhmann'sche Systemtheorie zu keiner Zeit um mathematische Formalisierungen kümmert.

¹¹⁷Für das Rechtssystem vgl. Luhmann (1981b, S. 37); allgemein (1984, 1990, S. 616 ff.).

gewinnt zusätzliche Wahrscheinlichkeit, wenn es gelingt, die (letztlich) unbegründbaren Bedingungen der Systembildung ihrerseits zum „selbstimplikativen“ Thema systeminterner Kommunikation werden zu lassen¹¹⁸.

Für Luhmann ist damit eine weitreichende Folge markiert: Das Rechtfertigungsdenken in allen seinen Schattierungen, auch in der Form einer sich mit selbst geschaffenen Evidenzen schützenden Vernunft, ist haltlos. Die in der alteuropäischen Erkenntnistradition fest verankerte Suche nach „Letztgewißheit“¹¹⁹ diskreditiert sich selbst. Erkenntnis ist unausweichlich auf der Basis von systemspezifischen Code-Vorgaben konstruierte Erkenntnis¹²⁰ und es gibt mehrere nicht aufeinander zurückführbare, nichtkonvergente und „eigenmächtige“ Codierungen¹²¹, für die man sich ohne Rückversicherungen in der „Realität“, die erst dadurch sichtbar wird, dass man den jeweiligen Code verwendet, entscheiden muss¹²² – sofern nicht die faktische – und in dieser wie in allen anderen, gleich gelagerten Fragen: blinde – Systemevolution jede Entscheidung erübrigt¹²³. Codes enthalten zusammen mit den Programmen, die ihre selektive Nutzung (in der Form von Verfahren und Institutionen) regeln¹²⁴, die Konstruktionsanweisungen

¹¹⁸Vgl. dazu Luhmann (1975, S. 72 ff., 1975a, S. 66 ff., 1984, S. 624, 1990, S. 469 ff., 1997, S. 866 ff.) u. v. a. Dass dazu die Wiederverwendung der Ausgangsdifferenz innerhalb ihrer selbst vorausgesetzt werden muss, hat Luhmann immer wieder betont. Systeme werden möglich, indem sie über ihre Unmöglichkeit reflektieren.

¹¹⁹Luhmann (1992, S. 126).

¹²⁰Vgl. Luhmann (1988), passim, (1990a, S. 57, 1990, S. 68 ff.).

¹²¹Luhmann (1987, S. 35, 1995, S. 178) u. a.

¹²²Vgl. deutlich Luhmann (1980, S. 301 ff., 1990a, S. 28, 1992, S. 44 f.) u. a.; für die Religion gilt dies in noch verstärkterem Maße, vgl. Luhmann (1982). Eine Nebenfolge wäre, dass diese Entscheidung (selbstverständlich) nicht rationaler Art sein kann bzw. nicht-rationaler Art sein muss.

¹²³Vgl. Luhmann (1988, S. 355). Zur Selbstschließung gesellschaftlicher Evolution, in deren Verlauf Kontingenzen beseitigt werden, vgl. Luhmann (1971b, S. 361 ff., 1975, S. 150 ff., 1981, S. 178 ff., 1990, S. 549 ff.) u. a. Stichwort ist in diesem Zusammenhang auch die „zeitliche Asymmetrierung“, d. h. die Nichtgleichzeitigkeit selbstreferenzieller Prozesse, vgl. Luhmann (1984, S. 71 f., 176 f., 227 ff., 277 ff.). Luhmann liebt Verweise auf „Evolution“ (vgl. zusammenfassend Luhmann 1997, S. 413–594) nicht zuletzt deshalb, weil er derartige Prozesse in maximaler Distanz zu den Absichten der Akteure und zu ihrem handlungsrelevanten Wissensbeständen behandeln kann. Allerdings sieht er nicht, dass es, um Evolutionsprozesse angemessen zu modellieren, deutlich nicht hinreicht, davon auszugehen, dass Kommunikation stattfindet. Luhmanns Evolutionsvorstellung leidet nachdrücklich unter einem Mangel an handlungstheoretisch explizierbaren Selektions- oder Potenzialfunktionen des gesellschaftlichen Umgestaltungsgeschehens und kann deshalb nicht angeben, wie und mit welchen Folgen Kommunikation zur sozialen Evolution beiträgt (vgl. dazu Schmid 2003a).

¹²⁴Vgl. Luhmann (1984, S. 434, 1986, S. 90 ff., 1987, S. 182 ff., 1997, S. 377 f., 547 f.)

für Sagbares vor dem nur auszugsweise und unter paradoxen Bedingungen thematisierbaren Hintergrund des Unsagbaren¹²⁵.

Eine zweite Folgerung führt mich zu meinem Thema zurück, das sich als die Frage reformulieren lässt: Was ist angesichts der erkenntnislogischen Umbauten der Luhmann'schen Theorie das Soziologische an der soziologischen Aufklärung? Bei der Suche nach einer Antwort fallen zwei Aspekte ins Auge: Zum einen glaubt Luhmann fest daran, dass die erkenntnistheoretische Grundierung seines Theorieprogramms sich als „Metaperspektive“ nutzen lässt, die dazu dienen kann „auch über Systemtheorie aufzuklären“ und deren Latenzen¹²⁶. Diese These leitet sich aus der Überzeugung her, dass es mithilfe des neu gestimmten Instrumentariums möglich sein sollte, „Beobachter über sich selbst aufzuklären, was immer ihr primäres Beobachtungsschema gewesen war“¹²⁷, indem sie gebeten werden, darauf zu achten, mit welchen Unterscheidungen sie beobachten. Eine solche Selbstaufklärung kann nur im Rahmen der Systemtheorie selbst geleistet werden, die nach wie vor jede Vernunftphilosophie hinter sich zurücklässt, die nicht sieht, dass ihre Operationen eine unaufgeklärte Basisdifferenz von empirisch und transzendental benutzen, und die sich gegen die empirische Aufklärung der daraus resultierenden Erkenntnisgrenzen mit dem Vorbehalt schützt, an den Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis und somit an Geltungs- und nicht an Faktenfragen interessiert zu sein¹²⁸. Aufklärung ohne Selbstaufklärung hat auch dann keine Zukunft, wenn man erfährt, dass sie risikobehaftet ist¹²⁹.

Dass mit dieser Forderung nach Selbstaufklärung der Gesellschaftstheorie ein Abstraktionsniveau abverlangt wird, auf das die Soziologie „wenig vorbereitet ist“¹³⁰, sieht Luhmann deutlich. Um diese Vorbereitung abzukürzen, schlägt er die folgende Erweiterung des soziologischen Aufgabenkatalogs vor. Die soziologische Theoriebildung sollte sich nicht länger ausschließlich der Erforschung unterschiedlicher Formen und Ausprägungen funktionaler Differenzierungen bzw. deren evolutionärer Auswirkungen widmen¹³¹; vielmehr reaktiviert Luhmann die Wissenssoziologie, die er von ihren überkommenen Selbstwidersprüchlichkeiten

¹²⁵Insoweit hält Luhmann es nicht für einen Fehlgriff, wenn man seine Bemühungen als „konstruktivistisch“ kennzeichnet (vgl. die Untertitelung bei vgl. Luhmann 1990a). Man bemerke die ironisch klingende Selbstbezüglichkeit dieser Bezeichnung.

¹²⁶Luhmann (1990a, S. 7).

¹²⁷Luhmann (1990a, S. 9).

¹²⁸Vgl. Luhmann (1990, S. 497 ff.).

¹²⁹Die Selbstgefährdung der Vernunftaufklärung ist schon bald nach deren Entstehung vermutet worden, vgl. Luhmann (1984, S. 469).

¹³⁰Luhmann (1990a, S. 13).

¹³¹Den Ertrag eines solchen Unterfanges dokumentiert Luhmann (1985).

befreit sehen will¹³², um sie für die Fragestellung tauglich zu machen, wie sich gesellschaftliche Semantiken, d. h. die spezifischen Codierungen kollektiver Sinnverarbeitung¹³³, als Folgewirkung des gesellschaftlichen Evolutionsprozesses verändern und umgestalten, der unleugbar in Richtung auf eine Gemengelage funktional hoch spezialisierter Teilsysteme verläuft. D. h. die Soziologie sollte dazu beitragen verstehen zu lernen, dass und wie sich die gesellschaftlichen Reflexionserfordernisse und Selbstthematisierungskapazitäten in Abhängigkeit von gesellschaftlichen Komplexitätsveränderungen entwickeln und wie sich umgekehrt die Gesellschaft im Gefolge der dadurch gesteigerten Fähigkeiten zur Selbstreflexion die Bedingungen ihrer weiteren Evolution offenhält¹³⁴. Diese Aufgabenstellung basiert auf der generellen (und etwas vagen) These, dass zwischen „Gesellschaftsstruktur und Semantik“¹³⁵ „Strukturzusammenhänge“¹³⁶ bestehen, deren Erhellung Aufschluss darüber gibt, wie bestehende semantische Codierungen auch angesichts unveränderlicher Faktizitäten, mit denen sie „korreliert“ sind¹³⁷, gleichwohl Variationen und Negationen bereithalten, aufgrund derer man es der soziokulturellen Evolution überlassen kann zu testen, „welche Götzen bei soziologischer Aufklärung stürzen und welche latenten Strukturen sich bewähren, wenn man die Möglichkeit bereit stellt, sie zu durchschauen“¹³⁸.

Auch diese neu gefasste Bestimmung der Aufklärungsarbeit läuft nicht darauf hinaus, ihre möglichen Adressaten moralisch zu belehren oder ethisch zu steuern. Eine solche Ethik, die in der Lage wäre, die Effekte eigenoperativer Strukturbildung zu beseitigen, ohne dabei soziologisch völlig unreflektiert ihrer Eigencodierung von „schlecht“ und „gut“ aufzusitzen¹³⁹, existiert nicht¹⁴⁰, sodass jede

¹³²Vgl. Luhmann (1990, S. 503 f., 1995a, S. 151 ff.), lässt noch keine Hoffnungen erkennen, dass die Wissenssoziologie dazu in der Lage wäre, „Reflexivität“ auch unter Beachtung der dabei anfallenden logischen Probleme zu thematisieren. Ich finde keine Gelegenheit, dieser Unstimmigkeit nachzugehen.

¹³³Vgl. Luhmann (1980, S. 9 ff.).

¹³⁴Vgl. zu diesem Thema Luhmann (1990, S. 479), bzw. kurz und bündig Luhmann (1982a, S. 9).

¹³⁵So der Titel einer am Ende auf vier Bände angewachsenen Textsammlung, vgl. Luhmann (1980, 1981a, 1989, 1995a).

¹³⁶Vgl. Luhmann (1987, S. 150), wo er diese Zusammenhänge als einen Verbund zwischen funktionaler Systemdifferenzierung, hoher Autonomie der Teilsysteme, deren daraus resultierenden selbstreferenziellen Operationsweise und der damit möglichen Steigerung wechselseitiger Unabhängigkeit und Abhängigkeit charakterisiert.

¹³⁷Vgl. Luhmann (1980a, S. 71).

¹³⁸Luhmann (1980a, S. 71).

¹³⁹Vgl. Luhmann (1978, S. 95 u. a., 1989, S. 430 ff., 1990, S. 697) u. a.

¹⁴⁰Gerade die Ideologiekritik vergisst dies bisweilen, vgl. Schmid (1989a, S. 149 ff.).

Hoffnung, auf sie zurückgreifen zu können, um das Unabwendbare abzuwenden, auf eine „leichtfertige Selbstillusionierung“ hinausläuft.¹⁴¹ Stattdessen tut die soziologische Aufklärung gut daran, es ihrer Klientel – sofern sie eine findet – selbst zu überlassen, worauf sie sich verlassen möchte, darf aber darauf bestehen, dass die dabei anfallenden Entscheidungen reflexiv thematisierbar – und damit, wie ich als in der Wolle eingefärbter Popperianer gerne betont sehen würde: *revidierbar* – bleiben¹⁴². Aufklärung ist infolgedessen auch unter veränderten Theorievoraussetzungen nicht mit besserwisserischer Therapie, herrschaftsinduzierter Ideologiekritik oder einem durchweg unergiebigem Moralaufruf zur „Aufklärung der Aufklärer“ gleichzusetzen¹⁴³, sondern läuft darauf hinaus, die Adressaten soziologischer Theorie mit einer „Beschreibung“¹⁴⁴ ihrer Lage zu versehen und es

¹⁴¹Vgl. Luhmann (1990, S. 596). Zur (soziologischen und ethischen) Beurteilung der Leistungsfähigkeit von Moral vgl. auch Luhmann (1978, 1989, S. 358 ff., 1990c).

¹⁴²Folgerichtig hat Luhmann an anderer Stelle jeden (wissenssoziologischen und erkenntnistheoretischen) Versuch kritisiert, für eine „Unterbrechung der Selbstreferenz“ zu argumentieren, vgl. Luhmann (1990, S. 502 ff.).

¹⁴³Luhmann (1990, S. 682).

¹⁴⁴D. h. eine solche „Beschreibung der Gesamtgesellschaft“ (Luhmann 1997, S. 20) bzw. eine „theoretisch fundierte Beschreibung der modernen Gesellschaft“ (Luhmann 1997, S. 22) bleibt – wie bereits erwähnt – allzeitig Ziel- und Fluchtpunkt der Systemtheorie. Dass ich den in dieser Themenstellung erkennbaren Verzicht darauf, die soziologische Theoriebildung in *mikrofundierender* und *erklärender* Manier zu betreiben (vgl. Schmid 2006), nicht goutiere, kann man Schmid (2001, 2003a) entnehmen. Die Verzweigung, jenseits derer meiner Auffassung folgend die Luhmann'sche Soziologie auf Abwege gerät, liegt dort, wo Luhmann beschließt, seine Systemtheorie auf einer Analyse „sozialer Kommunikation“ aufzubauen. Dass muss kein Fehler sein, amputiert die soziologische Theoriebildung aber insoweit, als es in dem damit ausgezogenen Rahmen „Akteure“ zwar geben mag, sie der Luhmann'schen Theorie folgend – in durchaus „konstruktivistisch“ zu nennender Weise (vgl. Schmid 2001) – aber nur als Kommunikationsresultate sichtbar werden. Damit verspielt Luhmann die Möglichkeit, soziale Phänomene (beliebiger Sorte) – wie ihm Buckley (1967) bereits zu Beginn seiner intellektuellen Laufbahn hätte anraten können – als Kollektivergebnis des aufeinander bezogenen bzw. interdependenten Handelns vieler Akteure und damit individuell engagierter Interessenten zu modellieren (vgl. Schmid 1987). Ein solches Vorgehen hält Luhmann (unnötiger und untechnischer Weise) für „reduktiv“ (vgl. Luhmann 1984, S. 49 f) und übersieht in der Folge die Notwendigkeit, seine Systemtheorie strukturindividualistisch zu *fundieren*. Der Hinweis, dass die Systemtheorie „Subjekte“ als „selbstreferenzielle Systeme“ begreift (vgl. Luhmann 1884, S. 51), bleibt natürlich zulässig, lässt aber die Frage offen, *wie* und *weshalb* (soziale, kommunikative, distributive etc.) Mechanismen und Strukturen als empirische Folge des Handelns solchermaßen charakterisierbarer „Entitäten“ entstehen, und die sich zusätzlich auch deshalb nur schwerlich beantworten lässt, weil es ja offenbar noch andersgeartete „selbstreferenzielle Systeme“ zu geben scheint, was den Verdacht erweckt, dass „Selbstreferenzialität“ nicht der aggregationsentscheidende Faktor sein muss. Die Handlungstheorie aufzugeben bzw. den Begriff des „Handelns“ systemtheoretisch „aufzulösen“, hat eben Kosten.

ihnen auf diesem Wege zu erschweren, die operativen Voraussetzungen des eigenen Agierens im Dunkeln zu belassen und diese Verdunkelung als Moralbindung, Methodologie oder Erkenntnistheorie auszugeben, um andere damit zu malträtieren¹⁴⁵. Dass dies auch für die professionellen Hersteller von Soziologie gilt, versteht sich von selbst, wobei Luhmann die Sorge, dass das übereifrige Ausgreifen systemtheoretischer Analysen auch zum Verlust von Themenstellungen führen kann, ebenso deutlich vor Augen stand¹⁴⁶ wie die Einsicht, dass es ein sozialwissenschaftliches Expertentum, das vor Irrtümern und Selbstillusionen im Prinzip geschützt wäre, nicht gibt. Das interessierte Publikum mag sich die Ratschläge der Sachwalter verschiedener Themen und Probleme anhören, im überkommenen Sinne „sicherer“ werden seine Entscheidungen daraufhin ebenso wenig wie deren Folgen vorhersehbarer.

5 Zusammenfassung

Ich denke, dass auch mein mehr als geraffter Durchgang durch das Luhmann'sche Forschungsprogramm zur „soziologischen Aufklärung“ den summarischen Schluss zulässt, dass Luhmann trotz mehrfacher Erweiterungen der theoretischen Grundlagen eine doppelte Zielsetzung festhält. Zum einen sollte die soziologische Theoriebildung sich nicht einbilden, sie könne sich mit ihrer „multiplen Paradigmatase“¹⁴⁷, d. h. mit dem Auseinanderfallen ihres Theoriebestandes in unterschiedliche, zum Teil verfeindete Lager, die sich in „völlig unsinnigen Kontroversen“ ergehen¹⁴⁸, zufriedengeben. Vielmehr muss sie sich der Tatsache stellen, dass eine einheitliche, wenn auch hochkomplex angelegte Theorie möglich ist, die arbeitsteilig verfährt. D. h. die verschiedenen sozialtheoretischen Disziplinen sollten sich nicht länger als autonome Eigentümer eines maschenzaugeschützten Schrebergartens verstehen, sondern ihre Bemühungen als unterschiedlich intonierte Beiträge zu einer übergreifenden,

¹⁴⁵So deute ich Luhmann (1990, S. 493 ff.). Ich wiederhole dies nicht bei jeder passenden Gelegenheit, möchte aber wenigstens an dieser Stelle betonen, dass ich die „Kirche (auch dann) im Dorf lassen“ möchte, wenn ich darauf zu achten bitte, dass unsere Methodologien als „Techniken der Wahrheitsfindung“ (vgl. Albert 1980) verwendet werden (können) sollten. D. h. ich greife auf Luhmanns Zugeständnis zurück, dass die Nutzung eines Codes nicht deshalb zum Schwachsinn führt, weil sie – jedenfalls zeitweise – vor dem Hintergrund verdunkelter Voraussetzungen erfolgen muss.

¹⁴⁶Vgl. Luhmann (2012, S. 9).

¹⁴⁷Luhmann (1980, S. 50).

¹⁴⁸Luhmann (1988b, S. 298).

allgemeinen Theorie begreifen, die sie zur Analyse verschiedenartiger sozialer Systeme respezifizieren und durch eigene oder auch importierte Begriffsbildungen jederzeit ergänzen und erweitern können¹⁴⁹.

Zum anderen ist eine derartige „interdisziplinäre Theoriebildung“¹⁵⁰ so lange aufklärungsdienlich, als sie nicht nur den einsichtsbeschränkenden Splitter im Auge des anderen, sondern ihren eigenen, erkenntnishinderlichen Balken zu erkennen lernt, indem sie sich dazu – wenigstens mitläufig – befähigt, über die eigenen Begrenzungen Auskunft zu geben. Weniger metaphorisch gewendet heißt dies, dass soziologische Aufklärung so lange ein hoffnungsträchtiges Unterfangen bleibt, als die Selbstdurchleuchtung soziologischer Theoriebildung, die es durchweg mit seinerseits selbstreferenziell agierenden Systemen zu tun hat und „mit der(en) Fähigkeit zur Selbstbeobachtung in Form der Kommunikation“¹⁵¹, dazu beiträgt, die inkongruenten Denk- und Erkenntnisvoraussetzungen solcher Kommunikationen und deren Kontingenz und Paradoxien „ohne besserwisserische oder gar belehrende Absicht“ in Erinnerung zu halten¹⁵². Das gesellschaftlich produzierte Wissen ist unhintergebar begrenzt und zugleich abhängig von Codierungen und Programmen, mit deren Hilfe es gewonnen wird¹⁵³. Das kann die Soziologie umso weniger übersehen, je mehr sie sich als Theorie der modernen Gesellschaft versteht, die die Erfahrung multipler Eigencodierungen zu verarbeiten hat.¹⁵⁴ Sofern soziologische Theorie ihrem Gegenstand auf diese Weise gerecht wird, kann sie ihre eigene Selbstreferenzialität nicht ausschalten; sie muss sie vielmehr aushalten, indem sie sich reflexiv zu Ende denkt mit dem Ziel, sich selbst zur Aufklärung freizugeben.

¹⁴⁹Luhmann hat die Sturheit, mit der sich Soziologen solchen Begriffsimporten verweigern, immer bedauert, vgl. Luhmann (1984, S. 15 ff.). Ich werde in den nachfolgenden Texten aber darauf bestehen, dass es nicht nur um die Übernahme von „Begriffen“ gehen kann, sondern um die Nutzung gemeinsam voranzutreibender Theorien. Theorien und Begriffe sind *nicht* dasselbe.

¹⁵⁰Luhmann (1984, S. 27 f., 1992b, S. 62 ff.).

¹⁵¹Luhmann (1981, S. 5).

¹⁵²Luhmann (1987, S. 7, ähnlich 1990a, S. 46).

¹⁵³Von dieser Einsicht sind auch rationalistische Handlungstheorien getragen, deren Auftritte Luhmann freilich – an einer Stelle, die ich leider verloren habe, – als „Marionetten-theater“ einstuft. Da ich an einer mikrofundierenden Methodologie des soziologischen Erklärens interessiert bin, kann ich diese Bewertung selbstverständlich auch dann nicht teilen, wenn ich Luhmanns Aufklärungsphilosophie eine passable Note ausgestellt habe.

¹⁵⁴Vgl. Luhmann (1987a, 1992, S. 11 ff.) u. a., zusammenfassend Luhmann (1990, S. 616 ff.) und passim.

Die unleugbaren Kosten, die diese Haltung aufnötigt, bestehen in jedem Fall im Verzicht auf die unverbrüchliche Sicherheit des Denkens und Handelns¹⁵⁵, im „Verzicht auf Invarianzvorgaben“¹⁵⁶ oder auf die abschließende „Wahrheit“, wenn man so will, deren Garantien die soziologische Theorie in jedem Fall als kommunikativ hergestellt und entsprechend brüchig durchschauen muss¹⁵⁷. Damit analysiert sie ein Geschäft, an dem sie sich in moderner Zeit zunehmend selbst beteiligt¹⁵⁸. Ihre Aufgabe wird dadurch nicht leichter und übersichtlicher¹⁵⁹. Aber auch dies heißt nur, dass sie nichts taugt, wenn sie diese Erschwernis nicht bemerkt und zur Einschränkung ihrer (ansonsten) viel zu vollmundig propagierten Leistungsfähigkeit nutzt. Als Trost für ihre Zurückhaltung könnte die Einsicht dienen, „dass die Gesellschaft Denkfiguren entwickelt, mit denen sie die Unbeobachtbarkeiten der

¹⁵⁵Diese Einsicht ist nicht etwa das Produkt neuester Risikolagen (vgl. dazu Luhmann 1986, 1991), sondern die tradierte Erfahrung der Moderne seit dem 18. Jahrhundert, der die Folgen gesellschaftlicher Differenzierung zu denken geben. Mit postmodernen Beliebighkeitsdiagnosen ist die „Kontingenz der Moderne“ nicht zu verstehen (vgl. Luhmann 1992, S. 5 ff.).

¹⁵⁶Luhmann (1990, S. 583).

¹⁵⁷„Mein Ausgangspunkt ist ...: Wir kennen diese Gesellschaft nicht“ (Luhmann 1987, S. 134). Ich kann mir den Hinweis nicht ersparen, dass die grundsätzliche Begrenztheit des Wissens und dessen evolutive Umgestaltung auch Poppers Ausgangspunkt darstellt (vgl. Popper 1979). Diese Konvergenz könnte ein Zusammengehen von Kritischem Rationalismus, der wie Luhmann alle Theorien für (Verstandes-)Konstruktionen hält, und dem Luhmann'schen Konstruktivismus (oder konstruktivistischen Realismus) wenigstens auf erkenntnistheoretischem Terrain nahelegen, nachdem die Beurteilung der Luhmann'schen „soziologischen Aufklärung“ im Lager der Kritischen Rationalisten anfänglich nicht auf Entgegenkommen gestoßen war (vgl. Grimm 1974). Luhmann hat sich mittlerweile mit einigen launigen Bemerkungen zur Unaufgeklärtheit falsifikatorischer „Methoden“ reventiert (vgl. Luhmann 1990, S. 429 f.), die man – mit Lakatos'scher Hilfe – goutieren kann, ohne deshalb den theoretischen Realismus infrage stellen zu müssen.

¹⁵⁸Vgl. Luhmann (1992), passim u. a.

¹⁵⁹Schulte (1993) diagnostiziert dem Soziologen – natürlich ist Luhmann selbst gemeint – die Rolle des Teufels an, der sich aus seiner „Selbstunterscheidung als böse gegenüber Gott“ befreit, indem er Herr wird über die Differenz, die ihn auf der Seite des Bösen platziert. „Erst die Systemtheorie macht den Sündenfall des Teufels wieder gut“ (S. 264). In der Tat lässt sich die Assoziation von Systemtheorie und Theologie kaum vermeiden, wenn die Soziologie über die Differenz der Einheit in der Einheit der Differenz, d. h. „selbstreflexiv über Selbstreflexivität“, nachzudenken beginnt. Ich glaube nicht, dass diese luziferische Charakterisierung des systemtheoretischen Soziologen, dem Luhmann in stillen Stunden durchaus eine gesonderte Kompetenz im Beschreiben der Einheit der Differenz zuweist (z. B. Luhmann 1987c, S. 166 oder 1989, S. 442) und den er in letzter Instanz also an die Stelle setzt, die die überkommene Theologie Gott vorbehalten hatte, falsch ist.

Welt aushalten und Intransparenz produktiv werden lassen kann“¹⁶⁰. Dafür, ob und dass dies ihren Nutzern gelingt, erklärt sich die Luhmann'sche Soziologie in keinem Fall verantwortlich, und dass Luhmann das Aufkommen der „sogenannten Postmoderne“ als ein Anzeichen für die derzeitigen Erfahrungen mit ihr hält¹⁶¹, ist damit nur zu konsequent.

¹⁶⁰Luhmann (1992, S. 220). Man kann so unter anderem verfahren, indem man das „Ungefähre“ des menschlichen Zusammenlebens und dessen undefinierten „Zwischenlagen“ zum Thema macht (vgl. Giesen 2010 und Giesen et al. 2014), in jedem Fall aber anerkennt, dass die Suche nach „eindeutigen“ Entscheidungen und Verhältnissen auch in den Augen jener als immer qualvoller und letztlich sinnloser angesehen wird, die auf die theoriekonstruktiven Zuhilfen von formalen Modellen und spieltheoretischen Analysen nicht verzichten wollen (vgl. in für mich vorbildlicher Weise Hardin 2003).

¹⁶¹Vgl. Luhmann (1997, S. 1143 ff.).

Forschungsprogramme. Beiträge zur Vereinheitlichung
der soziologischen Theoriebildung

Schmid, M.

2017, VI, 632 S., Softcover

ISBN: 978-3-658-17610-5