

Einschränkung von Beliebigkeit? Systemische Selbstreproduktion und gesellschaftlicher Strukturaufbau

Bernd Oberdorfer

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Oberdorfer, Bernd. 1992. "Einschränkung von Beliebigkeit? Systemische Selbstreproduktion und gesellschaftlicher Strukturaufbau." In *Kritik der Theorie sozialer Systeme: Auseinandersetzungen mit Luhmanns Hauptwerk*, edited by Werner Krawietz and Michael Welker, 302–26. Frankfurt am Main: Suhrkamp.



Bernd Oberdorfer
Einschränkung von Beliebigkeit?
Systemische Selbstreproduktion
und gesellschaftlicher
Strukturaufbau

Die vorliegende Untersuchung will im Kontext der Luhmannschen Theorie eine Problemstellung identifizieren und rekonstruieren. Diese Problemstellung bezieht sich auf eine besonders auf seiten der *Theologie* verbreitete Kritik an Luhmann, nämlich an der angeblichen Geschichtslosigkeit beziehungsweise – präziser, umfassender und zugleich elementarer – an der Negation der *Verbindlichkeit von Faktizität* in seiner Theorie. Drastisch hat etwa Eilert Herms von einem »Triumph des Möglichkeitssinnes über den Wirklichkeitssinn«¹ gesprochen. Luhmanns Systemtheorie »befriedig(e)« so ein »Interesse an einer prinzipiellen Unangreifbarkeit durch Faktisches. Fakten sind kein Argument mehr – jedenfalls nicht mehr für den, der ihre Kontingenz als Entlastung von ihrer Faktizität behaupten und sich selbst durch programmatische Apositionalität gegen jedes Inanspruchgenommenwerden durch Faktisches sicherstellen will«.² Detlef Pollack argumentiert vorsichtiger und auch textnäher, indem er durchaus konzediert, daß bei Luhmann »die durch Reflexion ermöglichte Änderbarkeit von Systemstrukturen durch bereits erfolgte Selektionen, also

1 Vorwort zu: Detlef Pollack, *Religiöse Chiffrierung und soziologische Aufklärung. Die Religionstheorie Niklas Luhmanns im Rahmen ihrer systemtheoretischen Voraussetzungen*, Frankfurt am Main 1988, S. VII.

2 Ebd.; Vgl. S. VIII: »Beseitigung des Terrors der ›Fakten‹« und ebd. den maliziösen Hinweis darauf, daß Pollacks dies kritisierende Arbeit, eine Leipziger Dissertation, »in demjenigen Teil Deutschlands entstanden ist (,) in dem seit über vierzig Jahren der erlebte Alltag die Menschen an jedem Versuch hindert, sich die Fakten der Vergangenheit und ihre Folgen durch den Gedanken erträglich zu machen, daß alles rein zufällig war und auch ebensogut anders hätte gewesen sein können.« Im Hintergrund steht natürlich das theologische Interesse am Festhalten der »historischen Faktizität des Glaubensfundamentes« (ebd.).

durch Geschichte eingeschränkt wird«. ³ Er kommt jedoch zu dem ähnlichen Ergebnis, Luhmann »analysier(e) diese selektiven Vorgaben nur in ihrer Funktion, die sie als Formen der Reduktion von Komplexität erfüllen, und betrachte() sie insofern als »widerfällig« und als funktional äquivalent mit anderen Formen der Komplexitätsentlastung . . . , also doch wohl auch als ersetzbar«. ⁴ Der Vorwurf hat freilich zwei Stoßrichtungen und bleibt deshalb immer ambivalent: Einerseits richtet er sich gegen die *Fremdbestimmung* sozialer Systeme durch die Nötigung zur Einpassung in ein bestimmtes Schema gesamtgesellschaftlicher Funktionsdifferenzierung, andererseits gegen ein völlig unverbindliches Verhältnis von Systemen zu sich selbst, d. h. zu ihrer »Identität« und ihrer Geschichte. Er ist darum auch durch den Hinweis noch nicht aufgehoben, Luhmann habe selbst darauf bereits reagiert, indem er seine Theorie als »Theorie selbstreferentieller Systeme« (*SoSy*, S. 24) neu konzipierte und dabei den Gedanken der Funktionsäquivalenz verschieden(artig)er Systeme in Hinblick auf die *Selbstbestimmung* und *Autopoiesis jedes Systems* radikal umformte. Denn dadurch verliert zwar, wie zu zeigen sein wird, die gesellschaftliche Funktionsdifferenzierung ihre Priorität und determinierende Dominanz gegenüber dem Einzelsystem; doch um so dringlicher wird die Frage nach den Beliebigkeit einschränkenden Bedingungen systemischer *Selbstreproduktion*, und zwar ebenso in Hinblick auf die Verfügbarkeit über die eigene Geschichte wie in Hinblick auf die Einschränkung des Selbstvariiierungsspektrums durch die *Vorstrukturiertheit* der sozialen und nicht-sozialen »Realität« (*SoSy*, S. 172), in der soziale Systeme sich bilden und kontinuierieren.

Im folgenden sollen – vorwiegend unter Bezug auf die Kapitel 3 und 10 von *Soziale Systeme*⁵ – Luhmanns Ansätze zur Bearbei-

3 Ebd., S. 180.

4 Ebd.

5 Auf frühere einschlägige Arbeiten Luhmanns kann wegen der einschneidenden Bedeutung des Aufgreifens des Autopoiesiskonzepts nur bedingt zurückgegriffen werden. Vgl. dennoch: »Evolution und Geschichte«, in: *Soziologische Aufklärung*, Bd. 2, Opladen 1975, S. 150-169; »Die Weltgeschichte«, ebd., S. 51-71; »Weltzeit und Systemgeschichte«, ebd., S. 102-133; »Systemtheorie, Evolutionstheorie, Kommunikationstheorie«, ebd., S. 193-203; »Geschichte als Prozeß und die

tung dieses Problemkomplexes kritisch geprüft werden. Zunächst soll auf der elementaren Ebene der Entstehung und Kontinuirung von systemischer Bestimmtheit die relative Berechtigung des Beliebigkeitsvorwurfs aufgewiesen werden, indem gezeigt wird, daß die Grundfigur der einfachen *doppelten Kontingenz* zu unbestimmt ist, um die Genese *voraussetzungsreicher* Kommunikationen innerhalb von *entwickelten* sozialen Systemen erfassen zu können, und daß gemäß dem *Autopoiesiskonzept* jedes System sich die es determinierenden Faktoren *je neu selbst* definieren und seligieren kann und muß (1). In Zusammenhang damit ist anschließend zu fragen, ob der Gedanke autopoietischer *Selbsterhaltung* nicht doch die Variabilität systemischer Selbstreproduktion hinreichend einzuschränken und zu kontrollieren erlaubt (2). Dabei tritt das Problem auf, daß in komplexeren, Teil- und Subsysteme ausdifferenzierenden sozialen Systemen Selbsterhaltungsinteressen *konflikieren* können. Luhmanns hier zu beobachtende Tendenz, das Vergehen einzelner Systeme zu bagatellisieren angesichts der Reproduktion des Makrosystems Gesellschaft, nötigt dazu, sich der Frage zuzuwenden, wie nach Luhmanns Theorie die funktionsdifferenzierte Struktur der modernen Gesellschaft Abweichungen (Dissens, Dysfunktionalität) zuläßt (3). Hier ist gegen Luhmanns Kritiker festzuhalten, daß die gesellschaftliche Funktionsdifferenzierung nach Luhmann eine »autonome« Selbstreproduktion sozialer Systeme gegen externe Modulationszumutungen nicht nur zuläßt, sondern sich umgekehrt sogar daran anzupassen vermag. Abschnitt 4 stellt dar, wie Luhmann vermittels der Unterscheidung von Interaktion und Gesellschaft die Selbsterhaltungschancen solcher dysfunktionaler Systembildungen in modernen Gesellschaften beschreibt. Hier wird kritisch darauf hinzuweisen sein, daß Luhmanns flexibler Fassung der Gesellschaftsstruktur ein universaler Gesellschaftsbegriff korrespondiert, der alle gegenwärtige Bestimmtheit transzendiert und insofern Funktionalität, Funktionslosigkeit und Dysfunktionalität sozialer Systeme im Verhältnis zur *momentanen Gestalt* von Gesellschaft nivelliert. Der Schlußabschnitt (5) wird resümierend erwägen, ob Luhmann nicht mit der Umformung seiner Sozialtheorie zu einer Theorie selbstreferentieller Systeme zwar die

Theorie soziokultureller Evolution«, in: *Soziologische Aufklärung*, Bd. 3, Opladen 1981, S. 178-197.

(oft kritisierte) versteckte Normativität seines Gesellschaftsbegriffs überwunden, sich damit aber auf eine reine Beobachterperspektive zurückgezogen hat, die seine Theorie der modernen Gesellschaft für deren einzelne Teil- oder Subsysteme *operativ funktionslos* macht.

1. Einfache doppelte Kontingenz als zu einfaches Grundmodell sozialer Systembildung

Die Entstehung von Einschränkung aus (zu großer) Offenheit, von systemischer Bestimmtheit aus Unbestimmtheit thematisiert Luhmann vermittels des Theorems *doppelter Kontingenz*. Im Blick auf die *Sozialtheorie* will er damit eine Schwäche der Theorie Parsons' eliminieren, dem er vorwirft (vgl. *SoSy*, S. 148-153), durch die Annahme eines jeder sozialen Situation *vorgegebenen* Wertkonsenses (shared symbolic system) zu verhindern, daß die Sozialtheorie in einem *einheitlichen* Sach- und Begriffszusammenhang zugleich die *Genese* jener »Kultur«, die »jede soziale Situation ... immer schon vorfindet« (*SoSy*, S. 150), und diese Situationen selbst beschreiben kann. Das Theorem der doppelten Kontingenz soll dagegen sowohl die autokatalytische (vgl. *SoSy*, S. 170 ff.) *Emergenz* von sozialen Systemen als auch deren *Evolution* von größtmöglicher Unbestimmtheit zu zunehmender Bestimmtheit ebenso wie schließlich die verbleibende, Fortdauer als variierende Weiterentwicklung sichernde innersystemische *Restunruhe* (vgl. *SoSy*, S. 168: der »noch offene() Bereich der Restkontingenz«) erklären können. Es soll mithin sowohl völlige Variabilität, Unstrukturiertheit, Zufallssensibilität als auch weitgehende (gleichwohl – um den Preis der Selbsterhaltung – nie vollständige) Invariabilität, Stabilität, Immunität gegen Umwelteinflüsse theoretisch erfassen können. Es ist aber wichtig zu sehen, daß die über doppelte Kontingenz katalysierte Evolution von sozialer Komplexität und gesellschaftsstruktureller Bestimmtheit *nicht* identisch ist mit einem Prozeß sukzessiver Elimination von Unbestimmtheit. Im Gegenteil stehen nach Luhmanns Überzeugung (vgl. *SoSy*, S. 80) Bestimmtheit und Unbestimmtheit in einem wechselseitigen Steigerungsverhältnis: Je komplexer ein System

wird, desto weniger kann es alle innersystemischen Elementinterdependenzen (geschweige denn alle Relationen zu seiner Umwelt) kontrollieren, desto mehr Anschlußoperationen muß es unbestimmt lassen, desto unabhängiger wird es in seinem Gesamtbestand von bestimmten einzelnen Elementaroperationen, desto abhängiger freilich davon, daß solche permanent vollzogen werden.⁶

Doch wie beschreibt Luhmann die Emergenz und den Komplexitätsaufbau sozialer Systeme mittels doppelter Kontingenz genau? Luhmann geht aus von einer Art Ursprungssituation der Kontaktaufnahme *zweier* Systeme, die für einander völlig undurchsichtig und unbestimmbar sind (»black boxes«, *SoSy*, S. 156). Um überhaupt untereinander in Beziehung treten zu können, müssen diese beiden Systeme sich füreinander »enttautologisieren« (vgl. *SoSy*, S. 167), d. h. die eigene Unbestimmtheit (Kontingenz) im Blick auf das andere System *einschränken*. Dies geschieht zunächst einseitig über eine prospektive Bestimmung des Verhaltens des *anderen* Systems: über *Erwartung*. Auf diese (wohlgemerkt: *Selbst-*)Bestimmung muß nun das andere System reagieren. Es muß die Erwartung als *Information* in autopoietischer Selbstbestimmung integrieren. Es muß sein eigenes System-Umwelt-Verhältnis aufgrund dieser Information reformulieren, readjustieren. Dazu gehört auch die Entwicklung von Erwartung im Blick auf das erste System, das wiederum in analoger Weise die Reaktion des anderen Systems verarbeiten muß, und zwar nun nicht mehr völlig ohne Vorgabe, sondern unter Bezug auf die ursprüngliche Erwartung als deren Erfüllung oder Enttäuschung. *Beide* Systeme haben jetzt ihr System-Umwelt-Verhältnis im Blick auf das jeweils andere System reformuliert, sie haben sich selbst im Blick auf das andere bestimmt. *In* dieser Kontaktaufnahme emergiert autopoietisch ein Zusammenschluß der Relationen zwischen den Ausgangssystemen: Es entsteht ein eigenes System der Relationen der miteinander kommunizierenden Systeme, mit einem eigenen System-Umwelt-Verhältnis, einem eigenen Handlungs- und Erlebensvermögen und besonders einer eigenen Ele-

6 Ebenso argumentiert Luhmann hinsichtlich der Evolution der Differenz von Interaktion und Gesellschaft; vgl. unten Abschnitt 4. Zu erinnern ist in diesem Zusammenhang auch an das Evolutionserfordernis »Überschußproduktion« (*SoSy*, S. 261).

mentkonstitution, insofern die Elemente des emergierten Systems nicht identisch sind mit den Ausgangssystemen bzw. mit deren Elementen.

Welche Funktion hat aber jene postulierte Ursprungssituation doppelter Kontingenz für Systembildung, -erhaltung und -expansion, und vor allem: *wer* postuliert sie? Luhmann betont mehrfach, daß eine solche völlig unbestimmte Ursprungssituation faktisch nicht vorkomme, daß es aber zur Verdeutlichung bestimmter theoretischer Fragestellungen hilfreich sei, sie anzunehmen (vgl. besonders *SoSy*, S. 168, aber auch S. 186). Er führt sie also als durch die Theorie vollzogene methodische Komplexitätsreduktion ein. Diesem Konstrukt verschafft er gleichsam Anschaulichkeit, indem er die aus doppelter Kontingenz emergierende Kommunikation gewissermaßen naiv-realistisch wie die Kontaktknüpfung zweier Unbekannter auf der Straße beschreibt (vgl. *SoSy*, S. 156 f.). Dies kann aber nicht darüber hinwegtäuschen, daß gerade für analytisches Interesse die Ausgangssituation für Systembildung durch die Orientierung an einem isolierten ursprünglichen Dual unterbestimmt ist. Denn sachlich muß man sich doch die Ausgangssituation als eine Kopräsenz *vieler* in tautologischer Selbstreferenz befindlicher Systeme denken, so daß jedes System in einem Feld *vieler* möglicher Enttautologisierungen steht. Jedes System konkretisiert sich mithin selber vermittels von Erwartungen an *mehrere* Systeme in seiner Umwelt und muß ebendies von jedem anderen System in seiner Umwelt annehmen. Selbst wenn man unterstellt, daß die Enttautolisierung sinnverwendender Systeme in jedem Moment immer nur in Beziehung auf *ein* anderes System erfolgen könne, daß also ein System immer *wählen* müsse, mit welchem anderen System es *im Moment* in Kontakt treten (und welche anderen – nämlich *alle* anderen! – es momentan damit ausschließen) will –, selbst und gerade dann müßte der Ausgang von der Begegnung genau zweier und füreinander unbestimmter Systeme bereits als *Resultat* einer *durch die Systeme selbst* erfolgenden Selektion gefaßt werden.

Auch Luhmann transferiert die Konstruktion der leeren Ausgangssituation von der analytischen Beobachterperspektive in die Beschreibung der Operationsweise psychischer und sozialer Systeme selbst, aber er ordnet sie (vgl. *SoSy*, S. 171) dem *daraus entstandenen* sozialen System zu, das sich damit das Problem, als dessen ›Lösung‹ es entstanden ist, und seine eigenen Elementar-

ereignisse, mithin seine Genese selbst ›schafft‹ (zuschreibt).⁷ Deutlich ist die Funktion dieser Selbstzuschreibung: Das soziale System bestimmt sich selbst als aus zufallsempfindlicher Kontingenz emergiert und als in möglicherweise langen Sequenzen jeweils autonomer Selektionen und Integrationen je neuer Kontingenzen so konkretisiert, daß es seinen eigenen Möglichkeitsspielraum zwar als *ingeschränkt* erfährt, dies aber als Resultat *eigener* Selbstfestlegungen. Ganz im Sinne der Autopoiesis-Konzeption schafft sich ein soziales System so selber seine eigene Vergangenheit *und* die Kriterien der Variabilität bzw. Invariabilität dieser Vergangenheitszuschreibung. Es ist allerdings durchaus fraglich, ob die Figur der einfachen doppelten Kontingenz dazu geeignet ist, die autopoietische Genese komplexerer Systeme zu rekonstruieren.⁸ Zudem muß Luhmann daran festhalten, daß auch die Bestimmung dessen, wovon ein System sich determiniert weiß, selber strikte kontingent bleibt. Es ist eine problematische Konsequenz des Autopoiesis-Konzeptes, daß ein System seine eigene Vergangenheit in jedem Moment je neu schaffen, d. h. autonom seligieren muß.

Das Problematische daran wird deutlich, wenn man fragt, wie Luhmanns Theorie eine wichtige Ambiguität im Begriff der *Kontingenz* zu kontrollieren vermag, nämlich die Ambiguität zwischen ›kontingent, also disponibel, veränderbar etc.‹ und ›auf kontingente Weise geworden, aber jetzt nicht mehr oder nur noch bedingt disponibel, veränderbar etc.‹. Luhmann sieht diese Ambiguität durchaus, er nennt sie ausdrücklich im Zusammenhang des

7 Folgt man Luhmanns Beschreibung der Evolution gesellschaftlicher Komplexität als sukzessive Binnendifferenzierung qua Ausdifferenzierung funktionaler Teilsysteme, deren innersystemische Umwelt das Gesamtsystem ist (vgl. *SoSy*, S. 261 f.), so leuchtet seine Aussage ein, mit zunehmender Komplexität reagierten Systeme tendenziell nur noch auf sich selbst (vgl. *SoSy*, S. 264); denn es wird unwahrscheinlicher, daß ein soziales System unvermittelt (d. h. ohne Vermittlung der innergesamtsystemischen Umwelt) mit außersystemischer Umwelt konfrontiert wird. Immer weniger wird etwa der Straßenverkehr durch die Witterung behindert, immer stärker durch sich selbst (Stau!).

8 Vgl. auch den Beitrag von Michael Welker in diesem Band sowie die Kritik von Klaus Hartmann in seiner Besprechung von »Soziale Systeme« in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 12 (1987), Heft 2, S. 84-88.

Themas »Entscheidung« (vgl. *SoSy*, S. 399-404) als die zwei »Formen der Kontingenz, offene Kontingenz und Auch-anders-möglich-gewesen-sein der getroffenen Entscheidung« (*SoSy*, S. 402; Hervorhebung von mir), d. h. aber, er thematisiert sie in einem Kontext, der das Problem vorstrukturierter, eingeschränkter Kontingenz (Nicht- oder Nur-bedingt-anders-Können) a priori eliminiert hat. In einem älteren Text beteuert Luhmann zwar, wiewgleich Systemtheorie als »technische Neutralisierung von Geschichte« wirke, sei »damit nicht die kausale Wirksamkeit vergangener Fakten gelegnet«⁹, aber es ist nicht zu sehen, wie er angeben kann, wann und unter welchen Kriterien Systeme ihre Geschichte neutralisieren oder als kausal wirksam anerkennen können oder sollen.

2. Selbsterhaltung als Variabilitätskriterium der systemischen Selbstreproduktion

Unter dem Gesichtspunkt autopoietischer Selbstreproduktion könnte man freilich meinen, ein solches Kriterium in der *Selbsterhaltung* des Systems gefunden zu haben, zumal Luhmann diesen Begriff nicht im Sinne einer unmittelbaren, tautologischen Identitätsbewahrung, nicht als »inhaltsleere Maxime« (*SoSy*, S. 503) verwendet. Vielmehr gibt er »präzise Einschränkungen« (ebd.), d. h. Näherbestimmungen an: »Ein System muß nicht einfach ›sich selbst‹, es muß seine ›essential variables‹ (Ashby) erhalten, und dazu gehört: die Interdependenz von Auflösung und Reproduktion, die Fähigkeit zur Selbstbeobachtung (Diskriminierfähigkeit), ferner all das, was ein ausreichendes Tempo pausenloser Selbstreproduktion bei ständig verschwindenden Elementen ermöglicht und in dieser Funktion dann: ausreichende Strukturen, die die Anschlußfähigkeiten sicherstellen. Und außerdem ist natürlich die *jeweilige* Struktur mit all ihren historisch bedingten Zufälligkeiten unerläßlich insofern, als sie als Matrix der Erkennung und Definition von Störungen dient« (*SoSy*, S. 503 f.). Nimmt man noch die Begriffe der *Konditionierung* (vgl. *SoSy*, S. 185 u. ö.) und der evolutionären *Bewährung* (vgl. *SoSy*, S. 404 ff. u. ö.) sowie Luhmanns Hinweis auf den Status quo als

9 »Weltzeit und Systemgeschichte« (Fn. 5), S. 123.

»Selektionsvorteil« (SoSy, S. 169) hinzu, so scheint sich ein dichtes Netz von Absicherungen zu ergeben, das verhindert, daß ein System ein völlig unverbindliches Verhältnis zu seinem kontingenten So-geworden-Sein einnimmt. In diesem Fall wäre die Selbstreproduktion zu aufwendig, das System hätte zu viele interne Anschlußoperationen und Elementinterdependenzen zugleich zu kontrollieren, es wäre mithin paradoxerweise zu sehr mit sich selbst beschäftigt, als daß es sich um seine Selbsterhaltung unter veränderten Umweltbedingungen hinreichend kümmern könnte.

Schwierig wird das Konzept der Variabilitätskontrolle qua konditionierter Selbsterhaltung allerdings bei komplexeren, intern funktionale Teilsysteme ausdifferenzierenden Systemen, bei Intersystembeziehungen und bei der Frage nach der Erhaltung des Systems trotz dabei implizierter Zerstörung seiner Umwelt. Denn zwar steigern sich mit wachsender Differenzierung auch die wechselseitigen Abhängigkeiten, zwar verhindern gesamtsysteminterne oder intersystemische Fremdbeobachtungen und Fremdbeschreibungen zunehmend, daß ein System sich von seiner »angestammten« Funktion dispensiert. Aber es können *konfliktierende Selbsterhaltungsinteressen* auftreten – zwischen Gesamtsystem und Teilsystem, zwischen Teilsystemen untereinander, zwischen Systemen verschiedenen Typs, zwischen System und Systemen in seiner Umwelt. Das Interesse etwa an der Erhaltung eines bestimmten politischen Systems kann ein Interesse an der Elimination bestimmter systeminterner Interaktionssysteme bzw. bestimmter (etwa psychischer) Systeme in der Umwelt bewirken. Umgekehrt kann die Selbsterhaltung dieser Systeme tatsächlich den Fortbestand des politischen Systems gefährden. Aber auch unterhalb der Schwelle der *Beendigung* von Systemen bedingt die Orientierung der Systeme an Selbsterhaltung verschiedene ein- oder wechselseitige Zumutungen an die Selbstvariierungsbereitschaft, verschiedene externe Nötigungen zur Selektion systeminterner Vergangenheit. D. h. auch: Es gibt verschiedene Situationsdefinitionen, verschiedene Perspektiven auf die Zukunft der jeweiligen Systeme; »Faktizität« wird relativ zu diesen Definitionen und Perspektiven, die zwar synchron übereinandergelagert sind und sich auf »dasselbe« beziehen, aber dennoch nicht unbedingt miteinander kompatibel gemacht werden können. Es stellt sich dann die Frage, welche Situationsdefinition warum dominant wird – und mit welchen Konsequenzen für die anderen, »unterlegenen«.

Selbstverständlich soll damit nicht bestritten werden, daß etwa ein soziales System damit ›rechnen‹ muß, daß bestimmte psychische Systeme, die einen für seine Reproduktion konstitutiven Beitrag leisten, aus seiner Umwelt verschwinden – durch Tod, Umzug, Kündigung etc. –, und sich dagegen in gewissem Sinne immunisieren muß, d. h. für schnellen Ersatz sorgen können muß. Eben-
sowenig soll der gesellschaftsanalytische Erkenntnisgewinn ge-
legnet werden, der darin liegt zu sehen, wie verschiedene Sys-
teme jeweils verschiedenartige Elemente konstituieren, wie so-
ziale (auch Teil-)Systeme über je verschiedene »symbolisch general-
alisierte Kommunikationsmedien« (*SoSy*, S. 222) prozessieren
und deshalb ihre Umwelt unter jeweils scharf unterschiedenen
Aspekten wahrnehmen und gebrauchen, so daß etwa das über das
Medium Geld operierende Wirtschaftssystem die Menschen in
seiner Umwelt nur als Produzenten oder Konsumenten und nicht
(oder nur streng funktional dazu, d. h. im Sinne einer Ressource)
als Staatsbürger, Ehepartner, emotionales Wesen etc. wahrnimmt.
Es wird so nämlich deutlich, warum (Teil-)Systeme gegen ihre
Auswirkungen auf andere (Teil-)Systeme oder Systeme in ihrer
Umwelt gleichgültig bleiben¹⁰ und warum Kooperationen *zwi-
schen* Systemen so schwer zustande kommen.¹¹ Übersehen wer-
den sollte schließlich auch nicht, daß mit diesem Konzept wech-
selseitiger Intransparenz bei gleichzeitiger Interdependenz durch-
aus die Resistenz einzelner Systeme und ihrer Selbstbeschreibun-
gen und Erwartungsstrukturen gegen die Eliminations- oder Mu-
tationsbemühungen anderer Systeme aussagbar ist. Man wird des-
halb vorsichtig sein, Luhmann eine Apologie zeitgeistsensibler
Selbstanpassung zu unterstellen. Gleichwohl ist bei Luhmann die
Tendenz nicht zu verkennen, Bestandsprobleme auf *einer* Ebene

10 Der Markt nimmt Armut nur wahr, sofern sie sich in Konsumrück-
gang äußert. Das politische System mag sich für die eigene Legitima-
tion mit der rein formalen Gleichheit der Bürger im Sinne eines allge-
meinen Wahlrechts zufrieden geben. Religion kann behaupten, sich
nur auf individuelle Transzendenz zu beziehen und für nichts anderes
kompetent zu sein. Der Einzelmensch kann abstrahieren von dem Be-
standsproblem des politischen Systems (indem er etwa keine Steuern
zahlt), etc.

11 Hier liegt der sachliche Grund für Luhmanns pessimistische Prognose
der Chancen moderner Gesellschaften, die ökologische Krise zu be-
wältigen. Vgl. Luhmann, *Ökologische Kommunikation*, Opladen 1986.

der Systembildung durch den Sprung auf eine andere Ebene, d. h. durch Wechsel der Systemreferenz zu entproblematisieren. Interaktionen vergehen, die Gesellschaft bleibt. »Selbst Leibniz' beste der möglichen Welten enthielt ja keine Glücksgarantie für den Einzelmenschen, und um so weniger gilt das für funktionale Strukturierung« (SoSy, S. 411). Man klagt freilich noch keine »Glücksgarantie« ein¹², wenn man erwartet, daß eine Sozialtheorie nicht in dem Sinn Konfliktharmonisierung betreibt, daß sie gleichsam das jeweils sinkende Schiff verläßt und auf einem anderen weiterfährt, will sagen: daß sie von Selbsterhaltungsinteressen von Systemen *gegen* die *gegenwärtige* konkrete gesellschaftliche Funktionsdifferenzierung abstrahiert, wenn denn nur Gesellschaft in irgendeiner Form übrigbleibt. Jedenfalls schillert Luhmanns Theorie zwischen der makroevolutionären These, daß mit zunehmender funktionaler Differenzierung immer mehr Systeme und Systemarten bestandsfähig werden, und dem – diese These begründenden! – Hinweis darauf, für den Bestand des Gesellschaftssystems in toto *und* für die autopoietische Selbstreproduktion auch der großen funktionalen Teilsysteme würden einzelne Subsysteme immer unwichtiger. Die Frage wird dann dringlich, wie und unter welchen Bedingungen bestimmte Systeme sich evolutionär ›bewähren‹ und ob und wie Systeme, die für bestimmte dominante (Teil-)Systeme dysfunktional sind, ihren Bestand sichern oder in ihrem Bestand gesichert werden können. Dazu muß nun Luhmanns Verständnis gesellschaftlicher Strukturbildung und näherhin seine Theorie der funktionalen Differenzierung herangezogen werden.

12 Eine derartige ›Erledigung‹ von möglichen Einwänden durch deren ironisch überspitzendes Referat scheint ein für Luhmann typisches Verfahren zu sein. Vgl. etwa auch seine Selbstdistanzierung von ›netten, hilfsbereiten‹ Theorien.

3. Gesellschaftliche Funktionsdifferenzierung und ›autonome‹ Selbstreproduktion

Die Theorie autopoietischer Selbstreproduktion hat nicht Strukturen, sondern in kürzestmöglicher Dauer entstehende und vergehende »Ereignisse« als Basalphänomen (vgl. *SoSy*, S. 382 f. und S. 388 ff.). Systeme bestehen dann in der je aktuellen Relationierung bestimmter Ereignisse; nicht die Fortdauer, sondern das Vergehen dieser Relationierung zusammen mit den Ereignissen ist zunächst das Normale, Erwartbare. Nur unter bestimmten Bedingungen kommt es dazu, daß Systeme weiterexistieren, das heißt, daß sie ihr eigenes Relationierungsmuster über das Vergehen der elementaren Ereignisse hinaus reproduzieren, das heißt, daß sie den vergangenen *äquivalente* Ereignisse integrieren und zu analoger Ordnung relationieren, oder anders ausgedrückt: daß sie sich selbst dazu bringen, ihre Selbstreproduktion anhand eines in bestimmter Hinsicht *bewährten* Relationierungsmusters zu vollziehen. Luhmann wird nicht müde zu betonen, daß solcherart Bildung von *Strukturen* oder gar die Evolution *komplexerer* Strukturen hoch unwahrscheinlich sei gegenüber der Alltäglichkeit des Zerfalls.¹³ Denn insofern Strukturen die Anschlußmöglichkeiten an aktuelle Ereignisse (zwar konkretisieren, erwartbar machen, aber damit eben auch) *reduzieren*, muß das System sich gegen eine Fülle anderer, an sich ebenfalls möglicher Anschlußereignisse und Ereignisrelationen immunisieren (können) (vgl. *SoSy*, S. 385 f.). Angesichts des damit geforderten Verzichts müssen dafür schon ›starke Gründe‹ vorliegen; Luhmann spricht von »*Selektionsvorteile(n)*, die es wahrscheinlich machen, daß bestimmte ... Strukturen eher entstehen« und sich erhalten »als andere« (*SoSy*, S. 168), und nennt im Blick auf soziale Systeme als solche Zeitgewinn (»Selektionsketten, die rascher operieren können, verdrängen solche, bei denen man erst lange überlegen muß, worauf man sich einläßt«, ebd.) und Kontinuierung von Anschlußfähigkeit (vgl. *SoSy*, S. 169, »Sequenzenbildungen«: »als nächstes Ereignis

13 Es ist eine der großen Stärken der Theorie, daß sie die Normalität des Verschwindens gerade nicht als Indiz für die Belanglosigkeit des Ephemereren heranzieht, sondern daß sie umgekehrt die unverzichtbare Relevanz des an sich Belanglosen (Zufälligen, Kontingenten) für Strukturbildung und -erhaltung allererst zu sehen lehrt.

wird dasjenige gewählt, was schon erkennen läßt, was als über-nächstes in Betracht kommen könnte«). Diese beiden Faktoren werden zudem verstärkt bei »schon erreichte(r) Konsolidierung« einer Systemstruktur, das heißt, durch den »Status quo« (ebd.). Welche Formen von Strukturierung bieten diese Selektionsvor-teile nun besonders und haben deshalb größere »Chance(n) . . . , gewählt zu werden und sich evolutionär zu bewähren« (SoSy, S. 404)? Strukturen müssen die Einheit eines Systems *und* seine Differenzierung von der Umwelt »in prägnanter Form« (ebd.) darstellen und stabilisieren (vgl. SoSy, S. 405: »Ausdruck von Ein-heit und Differenz«). Das kann durch *Hierarchisierung* gesche-hen. Dann »wird die Einheit des Systems als transitiver Ord-nungsaufbau wiedergegeben, und alles, was sich dem nicht fügt, hat keine Chance, Struktur zu werden . . . , sich zu bewähren« (ebd.). Für *soziale* Systeme ist diese Form der Strukturierung al-lerdings »ungeeignet« (ebd.), da Hierarchien sie »zu stark straffen, zu stark zentralisieren, zu stark vereinfachen« würden (ebd.), mit-hin *zu viele* Möglichkeiten ausschließen oder erschweren. Eben-dies trifft auf eine »Bewährungsauslese an Hand von *Funktionen*« (ebd.) *nicht* zu. Strukturen bewähren sich, wenn sie eine be-stimmte Funktion für ein System erfüllen bzw. wenn sie die Er-füllung der Funktion eines Teilsystems für das komplexe Gesamt-system ermöglichen. Die Perspektive auf Funktion abstrahiert von dem konkreten Einzelereignis, der kontingent eingetretenen Möglichkeit; aber nicht so, daß nun beliebige Anschlüsse oder Alternativen möglich werden; die Ersetzbarkeit, Austauschbar-keit von Elementen, die Variabilität von Anschlußoperationen ist vielmehr strikt auf *Funktionsäquivalenz* restringiert. Das bedingt einen Bezug auf die *Einheit* des Systems einerseits, auf die *Ver-gleichbarkeit* der realisierten mit nicht realisierten Möglichkeiten andererseits. Freilich stellt sich dann die Frage nach der Be-stimmtheit, Verbindlichkeit und Variabilität der Funktionsbe-schreibung selbst. Welche Strukturen beziehen sich auf welche Funktion welches Systems? Wie entwickeln sich überhaupt Funk-tionen? Muß man nicht ebenso wie eine Strukturbildung über Funktionsorientierung die Möglichkeit einer Funktionsbildung über Strukturbewahrung annehmen? Woran orientiert sich eine solche Strukturbewahrung, die die Funktion allererst schafft, die sie erfüllt? Gibt es (zumindest in komplexeren, sich in Teilsyste-men differenzierenden Systemen) mehrere Ebenen von Funk-

tionsbildung, so daß sich ein System aufgrund eines nicht von externer Funktionalität (Funktionserfüllung für *andere*, gegebenenfalls übergeordnete Systeme) gesteuerten Selbsterhaltungsinteresses reproduziert, aber als sich so erfolgreich stabilisierend anderen Systemen Möglichkeiten eröffnet, die entstandene Struktur gleichsam in Lizenz für eigene interne Prozesse funktional zu verwenden? Können Systeme ihre Struktur auch ohne oder gar gegen externe Funktionalisierungen durchhalten?¹⁴ Luhmanns Hauptthese zur gesellschaftsstrukturellen Evolution ist bekanntlich, daß die moderne Gesellschaft sich ausgebildet habe im Übergang von *Stratifizierung* zu *funktionaler Differenzierung*. Das heißt, soziale Teil-Systeme der Gesellschaft definieren sich selbst (und werden von anderen Teil-Systemen definiert) aufgrund einer ihnen im Unterschied zu anderen *spezifischen* Funktion. Diese (Selbst-)Beschreibungen sind Erwartungsstrukturen, die sich im sozialen Differenzierungsprozeß dergestalt bewährt haben, daß die die jeweiligen Funktionen prägenden Teilsysteme in dieser ihrer spezifischen Funktionalität von den anderen Teilsystemen anerkannt werden, so daß die Teilsysteme einander wechselseitig von Funktionen entlasten und in bestimmter Funktionalität stabilisieren. Die Erhaltung eines solchen *Ensembles* funktionsspezifischer Systemformen wird dann zum (*Selbsterhaltungs-*!) Interesse *aller* einzelnen Teilsysteme. Die (Selbst-)Zuordnung emergierender Sozialsysteme zu bestimmten Funktionen (Funktionssystemen) muß dann gefördert, protegiert, belohnt werden. Andererseits muß die funktionale Differenzierung offen sein für weitere Spezifizierung bei veränderten Umweltbedingungen bzw. bei systeminternen Erfordernissen (vgl. *SoSy*, S. 250). Hier wird die Unterscheidung zwischen Interaktionssystemen und Gesellschaftssystem wichtig (vgl. *SoSy*, Kapitel 10, S. 551 ff.), insofern die Interaktionssysteme als Sensoren und Experimentierfelder (vgl. *SoSy*, S. 575: »dieses riesige Versuchsfeld der Interaktionen«) der Gesellschaft zur Selbstanpassung an veränderte Bedingungen fungieren¹⁵ und deshalb einen unschätzbaren Beitrag zur Evolution

14 Man denke etwa an Differenzen hinsichtlich des Wunsches nach Kindern zwischen den Überlegungen der (potentiellen) Eltern und den politisch-gesellschaftlichen Interessen an hinreichender Reproduktionswilligkeit der Bevölkerung.

15 Eine ähnliche Funktion könnte man auch sozialen Bewegungen zuschreiben (vgl. *SoSy*, S. 543-548), wenn man sie nicht wie Luhmann nur

von Gesellschaftsstrukturen leisten, ohne selbst strukturstabil werden zu müssen¹⁶ und vor allem ohne vom Gesellschaftssystem in seiner momentanen Differenzierung a priori auf Funktionalität hin abgetastet zu werden. Die Gesellschaft schaut gleichsam¹⁷ erst einmal zu, sie läßt gewähren – um nicht zu sagen: sie läßt bewähren. Sie kann dann sich selber auch auf zunächst dysfunktionale (als dysfunktional erscheinende, sich selbst so beschreibende) Interaktionssysteme einstellen, sobald diese sich als ›copierfähige‹ Sozialform etabliert haben; dies aber nur so, daß sie diese Sozialformen entweder in bestehende funktionale Teilsysteme als neue Spezifikation oder überhaupt als neue Form gesellschaftlicher Differenzierung integrieren kann. Was aber, wenn dies nicht gelingt, wenn Systeme sich dagegen sperren?

4. Die Resistenzchancen von Dysfunktionalität in der funktionsdifferenzierten Gesellschaft

Nach Luhmann ermöglicht die moderne Gesellschaft eine bislang unerhörte Fülle von Lebensformen mit nur regionaler und zeitlich beschränkter Verbindlichkeit, nur intern gültigen Festlegungen von ›Faktizität‹, bindender Vergangenheit. Luhmann beschreibt den Prozeß soziokultureller Evolution, der zu dieser Gesellschaftsform geführt hat, als sukzessives Auseinandertreten von Interaktion und Gesellschaft (vgl. vor allem *SoSy*, S. 566 f.), wobei die Gesellschaft – indem sie sich kategorial ausdifferenziert und universalisiert zum System aller möglichen Kommunikationen, zur Weltgesellschaft¹⁸ – mehr und mehr unabhängig wird vom

als Selbststilisierung von Dissens auffassen würde (vgl. *SoSy*, S. 546). Vgl. dazu kritisch: Johannes Berger, »Autopoiesis: Wie ›systemisch‹ ist die Theorie sozialer Systeme?«, in: Hans Haferkamp/Michael Schmid (Hg.), *Sinn, Kommunikation und soziale Differenzierung. Beiträge zu Luhmanns Theorie sozialer Systeme*, Frankfurt am Main 1987, S. 129-152, hier: S. 151, Anm. 4.

16 Vgl. *SoSy*, S. 575: »...ohne die gesellschaftliche Belanglosigkeit des Aufhörens der allermeisten Interaktionen wäre keine gesellschaftliche Evolution möglich.«

17 Gleichsam – denn Interaktionen sind selber gesellschaftliche ›Ereignisse‹.

18 Vgl. dazu den Beitrag von Günter Thomas in diesem Band.

Bestehen und Vergehen bestimmter Interaktionen bzw. Interaktionsformen, d. h. bestimmter Weisen der Kommunikationen *Anwesender*. Luhmann exemplifiziert dies am Verschwinden der gesamtgesellschaftlichen Relevanz der »Interaktion in Oberschichten«¹⁹ im Verlauf der Umstellung der Gesellschaftsstruktur von Stratifikation auf Funktionsdifferenzierung; die Französische Revolution habe »ganz Europa« gezeigt, daß die gesellschaftliche Entwicklung sich nicht einmal mehr durch die Interaktion jener, die sie angestoßen haben, kontrollieren läßt (vgl. *SoSy*, S. 577). Entsprechend gewinnen die »Erfindungen interaktionsfreier gesellschaftlicher Kommunikation« (*SoSy*, S. 592), also vor allem Schrift, Buchdruck, Funk- und Bildmedien, den Rang entscheidender Faktoren gesellschaftsstruktureller Entwicklung überhaupt (wobei bereits die Aufzählung jener Erfindungen darauf hinweist, daß es sich um äußerst langfristige Prozesse handelt), indem sie einen von den Bedingungen *spezifischer* Interaktionssysteme unabhängigen bzw. selbst einen interaktionslosen Zugriff auf Informationen ermöglichen.²⁰ Die – gesellschaftsstrukturell erst im 19. und 20. Jahrhundert zu voller Wirkung gekommene – Sprengkraft dieser Entwicklung liegt nun darin, daß es jetzt keine Möglichkeit mehr gibt, ein gesamtgesellschaftlich verbindliches, alle möglichen Interaktionen übergreifendes Ethos, eine umfassende, normative Selbstbeschreibung der Gesellschaft zu entwickeln bzw. durchzusetzen. Während in einem organologischen oder korporalistischen Gesellschaftsverständnis, wenn ein Teil leidet, alle anderen mitleiden und deshalb *kein* innergesellschaftliches Ereignis als für den Bestand der Gesamtgesellschaft irrelevant und mithin der sozialen Legitimation unbedürftig und der Kontrolle über öffentliche Moral unzugänglich gelten kann (so daß eine Privatsphäre im strengen Sinne sich gar nicht ausbilden

19 Vgl. Luhmann, »Interaktion in Oberschichten«, in: ders.: *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, Bd. 1, Frankfurt am Main 1980, S. 72-161, sowie *SoSy*, S. 577.

20 Man kann etwa den bis weit ins 19. Jahrhundert reichenden Versuch der römischen Kirche, die Bibellektüre von »Laien« durch autoritatives Verbot zu verhindern, interpretieren von dem Interesse her, die Kontrolle über den Inhalt *und* die sozialen Rezeptionsformen heilsrelevanter Informationen und damit die religionssystemsteuernde Relevanz kirchenleitender Interaktionen zu erhalten.

kann)²¹, erlaubt die moderne Gesellschaft eine ungeheure Redundanz gesamtgesellschaftlich unkontrollierter und folgenloser Interaktionen und Interaktionsformen. Nach welchen Kriterien, unter welchen Bedingungen gewinnen Interaktionssysteme nun aber *gesellschaftsstrukturelle Relevanz*? Zunächst ist zu beachten, daß die Gesellschaft »eine *eigene* Systemdifferenzierung durchführen, das heißt Subsysteme bilden (kann), ohne diese Differenz auf Unterschiede der Interaktionen stützen zu müssen. Die gesellschaftliche Differenzierung entwickelt sich sozusagen von oben, nicht von unten; sie entwickelt sich durch Einziehen neuer System/Umwelt-Relevanzen in das Gesellschaftssystem und nicht durch Aufsuchen und Sortieren passender Interaktionen« (SoSy, S. 574). Das bedeutet umgekehrt, daß nicht »jedes einzelne Interaktionssystem einem und nur einem der primären gesellschaftlichen Teilsysteme zugeordnet werden« muß (SoSy, S. 576). Interaktionssysteme können mithin in weitgehender Indifferenz zur vorausgesetzten gesellschaftlichen Komplexität entstehen. Allerdings scheint dies nur gleichsam auf einer *ersten* Stufe der Bewährung zu gelten, auf der sich die »*Interaktionsstabilität* des Unwahrscheinlichen« (SoSy, S. 591; Hervorhebung von mir) erweisen muß. Hier findet »eine erste Vorsortierung« (ebd.) statt. Die Gesellschaft verläßt sich dabei »auf die Fähigkeit der Interaktion . . ., sich weitgehend selbst zu ordnen« (SoSy, S. 576). Die Integration bestimmter auf dieser ersten Stufe erfolgreicher Interaktionen in die Struktur der Gesellschaft bedeutet demgegenüber eine *zweite* Selektion. Sie erfolgt durch die Gesellschaft, und zwar indem sie die erfolgreiche Einzelinteraktion bzw. die in *einem* Kontext erfolgreiche Interaktionsform so stark entspezifiziert, formalisiert, von ihren kontingenten Entstehungsbedingungen abstrahiert, daß sie als Modell für andere Interaktionssysteme dienen kann. Die so destillierte Interaktionsform wird in den Formenschatz übernommen, den die Gesellschaft neu emergierenden Interaktionssystemen vorgibt oder doch zur Verfügung stellt. Zumindest diese zweite Selektion scheint nun aber so etwas wie gesellschaftliche Funktionalität der seligierten Interaktionsform vorauszusetzen. Durch diese Doppelung der Selektion kann Luhmann an der Behauptung festhalten, Gesellschaft differenziere

21 Im calvinistischen Genf etwa hatten die für die Kirchenzucht verantwortlichen Gemeindemitarbeiter freien Zugang in die Häuser.

sich in strengem Sinne *selbst* funktional, ohne die gesellschaftsinnovatorische Bedeutung der »basale(n) Anarchie« (SoSy, S. 575) gesellschaftlich unkontrollierter Interaktionssystembildungen leugnen oder gar mit normativen Ordnungsvorgaben restringieren zu müssen. Zu fragen ist allerdings, ob die erste Selektion wirklich nur als *Vorstrukturierung* aufzufassen ist und nicht vielmehr selbst als Moment gesellschaftsstruktureller Evolution, die dann von oben und unten *zugleich* erfolgen würde (vgl. SoSy, S. 576). Unklar ist auch, was mit jenen Interaktionssystemen geschieht, die sich auf der Ebene der Interaktion bewährt haben und dennoch von der Gesellschaft nicht seligiert werden, Interaktionssystemen also, die als gesellschaftlich dysfunktional (unerwünscht) gelten – und womöglich dennoch weiterexistieren (etwa kirchliche Interaktion in atheistischen Gesellschaften).

Diese Frage stellt sich auch dann, wenn man berücksichtigt, daß Luhmann die Differenz von Gesellschaft und Interaktion weder als Interpenetrationsverhältnis zwischen zwei einander äußerlichen Systemen noch als Verhältnis von Gesamtsystem und Teilsystem verstanden haben will, daß Interaktionen vielmehr »*Episode(n)*« (SoSy, S. 553), diachrone Strukturierungen des Prozesses von Gesellschaft, daß sie mithin an sich selber bereits Gesellschaft sind. Die Frage ist dann nämlich nur transformiert in das Problem, ob interaktionsstabile Interaktionsformen per definitionem untergehen, wenn sie nicht in das Formenreservoir der Gesellschaft übernommen werden, oder ob sie per definitionem nur dann interaktionsstabil sind, wenn sie auch übernommen werden. Das zweite widerspricht offensichtlich der beschriebenen Doppelung der Selektionen, das erste schließt den problematischen Fall definitiv aus.

Es gibt mehrere Möglichkeiten, das Problem zu entschärfen. Man kann erwägen, ob interaktionsstabile, aber gesellschaftlich (nicht bloß funktionslose, sondern) dysfunktionale Interaktionsformen sehr stark an ihre ursprünglichen Entstehungsbedingungen gebunden bleiben, das heißt, ob nicht die Gesellschaft – indem sie sie nicht auf ihre Funktionsdifferenzierung bezieht, indem sie sie nicht zur »copierbaren« Form abstrahiert und andere Interaktionen zur »Copie« anreizt (so daß ihre Ausbreitung nur über *unmittelbaren* Kontakt erfolgen kann) – sie auf einem Niveau festhält, auf dem sie für die Erhaltung der Bedingungen ihrer Selbsterhaltung selber sorgen müssen. Sie erhalten sich dann, solange sie sich

erhalten. Man kann ferner darauf hinweisen, daß eben dadurch – indem solche Interaktionsformen ihre Differenz zur Gesellschaft kaum zur Selektion erprobter anderer Interaktionsformen verwenden können – ihre Evolutionschancen sich verringern. Man kann schließlich darlegen, daß auf der basalen Ebene autopoietischer Selbstreproduktion gesellschaftlich funktionale, funktionslose und dysfunktionale Interaktionssysteme sich keineswegs unterscheiden, insofern sie alle *Kommunikationen* als ihre Elemente konstituieren, was sie per definitionem zu Gesellschaft macht, und daß das Problem sich reduzieren lasse auf die Ebene semantischer Selbst- und Fremdbeschreibungen und sich auf dieser Ebene quasi von selbst, evolutionär, »ohne Autor« (*SoSy*, S. 589) löse: Was sich präsent halten, je neu aktualisieren kann – mit »gesellschaftlicher Unterstützung« oder ohne sie –, kann auf Dauer nicht ignoriert werden. Dies gilt allerdings wiederum nur dann, wenn man Luhmanns ambige Verwendung des Begriffs »Gesellschaft« akzeptiert. Denn einerseits steht »Gesellschaft« für das umfassende Kommunikationssystem (oder, gleichsam kategorial, für »alles, was Kommunikation ist«), andererseits für die je konkret präsente Komplexität von sozialen Ermöglichungsbedingungen für einzelne Interaktionen. Dann nämlich kann sich ein Interaktionssystem zwar gegen bestimmte eingeschränkte Gegenwartsweisen von Gesellschaft stabilisieren, aber nicht gegen Gesellschaft schlechthin.

Auch hier zeigt sich mithin Luhmanns Tendenz, Konflikte in einer bestimmten konkreten sozialen Konfiguration, in einem bestimmten Moment der gesellschaftlichen Entwicklung dadurch zu bagatellisieren, daß er die Situation transzendiert auf einen beide Seiten – das Interaktionssystem wie die gegenwärtige Gesellschaft – freilich ohne Rücksicht auf ihre Identitätswahrung integrierenden universalen, nicht-negierbaren Grundbegriff, hier den der Gesellschaft überhaupt. Dies ist ohne Zweifel eine Art von »Apositionalität« (vgl. oben, S. 302), sie nötigt aber – wie abschließend unter Rückgriff auf die Ausgangsfrage der Verbindlichkeit von *Erinnerungen* (und zwar für Selbst- und Fremdbeobachtung) gezeigt werden soll – *nicht* zu der Annahme bedingungsloser Variabilität von Vergangenheitszuschreibungen nach Maßgabe der Erfordernisse systemischer Selbsterhaltung aufgrund gesellschaftsfunktionaler Opportunität. Im Gegenteil erhöht die moderne Gesellschaft nach Luhmann sogar die Chancen, sehr spezi-

fische Erinnerungen präsent zu halten: es gibt zu ziemlich vielem *Dokumente*; die Omnipräsenz interaktionsfrei zugänglicher *Medien* erschwert es, die Verbreitung unerwünschter Informationen zu verhindern; der Verzicht auf eine starke gesamtgesellschaftlich bindende Einheitssemantik²² ermöglicht vielfältigen gesellschaftlichen Gruppen oder Einzelnen, die eigene Identität durch Tradierung je spezifischer, als invariabel stilisierter eigener Vergangenheit zu stabilisieren. Zurecht betont Luhmann freilich den *selektiven* Charakter solcher Vergangenheitszuschreibung²³, der es mit sich bringt, daß Systeme mit anderen, für sie vielleicht weniger erfreulichen Vergangenheitszuschreibungen konfrontiert werden können und daß Systeme zudem im Verlauf ihrer ›Geschichte‹ zunehmend mit der Selektion ihrer *eigenen* Vergangenheitsselektionen sich zu beschäftigen haben²⁴; sie kommen folglich nicht umhin, einerseits eine Variabilität ihrer eigenen Selbstbeschreibungen anzuerkennen, die sich andererseits jedoch in ihrer Extension nicht unbedingt decken muß mit den Variabilitätsschranken aufgrund möglicher oder faktischer Fremdbeschreibungen. Problematisch ist dann natürlich, welche dieser Beschreibungen sich als die ›realistische‹, die ›wahre‹ zu erweisen vermag; dies zumal, wenn es keine übergreifenden material-ontologischen Letztgarantien oder auch nur verbindlichen formal-methodischen Konsens gibt bzw. diese selber nur systemrelational gelten, wobei *kein* System privilegierten Realitätszugang beanspruchen kann.²⁵ Deutlich ist, daß auf der Ebene sozialer Systeme dominant gewordene Realitäts- (und d. h. auch: Geschichts-)Beschreibungen anderen Beschreibungen Realitätsbezug absprechen können, und zwar unter Rekurs auf ›Wahrheit‹ oder auch nur auf teilsystem-

22 Selbst schwache Restbestände (etwa in Gestalt nationaler Symbole) sind in ihrer Verbindlichkeit umstritten. Vgl. die öffentliche Diskussion (in Zusammenhang mit oberster Rechtsprechung), ob, in welchem Maße und welchem Kontext (Freiheit der Kunst!) Fahne und Nationalhymne ›entehrt‹, d. h. parodiert, persifliert oder gar (in wiederum symbolischem Akt) destruiert werden dürfen.

23 Vgl. »Weltzeit und Systemgeschichte« (Fn. 5), S. 105 f. und besonders S. 108.

24 Markantes Beispiel: der ›Historikerstreit‹ und die dadurch wiederbelebte Diskussion um deutsche Identität ›nach Auschwitz‹.

25 Vgl. dazu den Beitrag von Armin Nassehi in diesem Band.

spezifische Funktionalität (Effizienz)²⁶, daß sie aber die Weitertradierung der momentan unterlegenen Realitätsbeschreibungen in der Regel²⁷ nicht völlig verhindern können, wenn diese ›Trägerkreise‹ behalten oder auch nur Dokumente hinterlassen – so daß sie unter veränderten Umständen wieder dominant werden können. Ebenso deutlich ist, daß eine solche Konzeption den Realitätsbeschreibungen, die sich durchgesetzt haben, ipso facto eine zumindest für den Moment größere ›Realitäts‹-, nämlich gesellschaftliche Funktionsadäquanz zuerkennen wird, allenfalls unter Hinzufügung von Prognosen hinsichtlich der Stabilität jener Dominanz und Funktionserfüllung. Luhmanns Theorie kann das Festhalten an ›unterlegenen‹ Realitätsbeschreibungen nur konstatieren und Vermutungen über ihre Resistenzchancen anstellen; er kann aber keine Bedingungen für das *Gebotensein* dieses Festhaltens nennen. Er will das auch gar nicht, insofern er auch die Wahrheitsfrage rein soziologisch zu behandeln beansprucht und nur untersucht, wann – unter welchen Umständen, zu welchem Zweck – die Berufung auf ›Wahrheit‹ erfolgt. Die Pointe ist allerdings, daß er eben diese Suspendierung der Wahrheitsfrage als konstitutives Merkmal der modernen Gesellschaft selbst unterstellt, die den ihr immanenten sozialen Systemen nur zumute, die eigenen Wahrheitsansprüche nicht auf die Gesamtgesellschaft bzw. auf andere Teilsysteme übertragen zu wollen, und umgekehrt ihre gesellschaftliche Fremdwahrnehmung unter funktionalen Aspekten zu akzeptieren (was nicht unbedingt heißt, sie zu übernehmen!); und dies deshalb, weil niemand (auch nicht die Theorie sozialer Systeme selbst) beanspruchen kann, eine unverzerrte Totalperspektive auf die Gesellschaft im ganzen zu besitzen (vgl. *SoSy*, S. 586 f.). In dieser allgemeinen Form ist dies nun freilich eine klassische Argumentation modern-liberaler Gesellschaftstheorie. Sie erscheint bei Luhmann jedoch radikalisiert, indem er auch die verbleibenden Allgemeinheitssuppositionen (Menschenwürde, ideale Kommunikationsgemeinschaft, Grundwerte etc.) nicht als Letztbegründungen, sondern selber system-

26 Beispiel für den Zusammenhang beider Aspekte: die öffentlichen Überlegungen darüber, wie »tot« Marx *als Theoretiker* sei angesichts des offenbaren Scheiterns einer marxistisch begründeten Wirtschaftsorganisation: »Jesus (respektive Ludwig Erhard) lebt, Marx ist tot.«

27 Andernfalls wüßte man nicht einmal, daß es diese einmal gegeben hat.

funktional erfasst. Den Einwand relativistischer Beliebigkeit, die dezisionistische ›Machtergreifungen‹ einzelner Teilsysteme begünstige²⁸, soll dann das Konzept der *Weltgesellschaft*, der teils virtuell, teils faktisch universalen Vernetzung und Interdependenz aller über Kommunikation operierenden Systeme, der Allgemeinheit und Unausweichlichkeit anstehender Probleme ausschließen.

5. Der Preis der inhaltlichen Flexibilität des Gesellschaftsbegriffs

Die vorstehenden Untersuchungen relativieren den gegen Luhmann vorgebrachten Vorwurf der Beliebigkeit und Apositionalität. Denn es kann keine Rede davon sein, Luhmann vermöge nicht die Persistenz sozialer Systeme gegen momentane externe Nötigungen der Auflösung und Modulation auszusagen, eine Persistenz, die sich einer Selbstbindung an die eigene ›Systemgeschichte‹ verdankt. Umgekehrt ist zudem die Selbstvariierungsfähigkeit sozialer Systeme eingeschränkt durch ihre funktionale Einbindung in längerfristig angelegte Ensembles wechselseitiger Funktionsentlastung oder auch durch ihre Gebundenheit an bestimmte Umweltkonstellationen (Ressourcen). Weder ist ein soziales System also gesellschaftlicher Außensteuerung (Funktionalisierung) völlig ausgeliefert, noch kann es sich unter völliger Abstraktion von seiner eigenen ›Geschichte‹ – und von der darin und daraufhin vollzogenen *Einpassung* des Systems in seine Umwelt einerseits, *Umstrukturierung* der Gesellschaft aufgrund und an-

28 Vgl. etwa die – in der Perspektive Apelscher Transzendentalpragmatik erfolgende – Kritik an relativistischen, partikularistischen Positionen gegenwärtiger praktischer Philosophie (ohne expliziten Bezug auf Luhmann) durch Dietrich Böhler: »Die deutsche Zerstörung des – heute (post-)modernen – Relativismus und Dezisionismus«, in: Forum für Philosophie Bad Homburg (Hg.), *Zerstörung des moralischen Selbstbewußtseins: Chance oder Gefährdung? Praktische Philosophie in Deutschland nach dem Nationalsozialismus*, Frankfurt am Main 1988, S. 166–216), der Parallelen zieht zu kulturrelativistischen Theorien des frühen 20. Jahrhunderts, die der Relativierung der Menschenrechte auf das Volk hin im Nationalsozialismus Vorschub geleistet hätten. – Differenzierter, aber in ähnlichem Tenor argumentiert Apel selbst (im selben Band, S. 91–142).

hand der Veränderungen des Systems andererseits – kontinuierieren. Denn Luhmanns Konzept der funktionalen Differenzierung ist von bemerkenswerter Flexibilität: Was sich in und gegebenenfalls trotz der gegenwärtigen Struktur der Gesellschaft erhält und bewährt, das bildet ipso facto diese Struktur weiter – und wird daraufhin von dieser erhalten und festgehalten.

Freilich lassen sich an dieser Geschmeidigkeit der Gesellschaftsstruktur und an der relativen Unabhängigkeit der Systeme von deren momentaner Gestalt auch die herausgearbeiteten Schwächen der Theorie aufzeigen. Denn zum einen schlägt die unterinstrumentierte Beschreibung der einfachen doppelten Kontingenz als der Ausgangssituation *jeder* sozialen Systembildung (vgl. oben Abschnitt 1) durch auf eine nur vage und pauschale Erfassung der Bestimmtheit komplexerer Systemstrukturen und auf eine zu wenig konturierte Beschreibung der Abhängigkeit *und* Unabhängigkeit der einzelnen Teil-, Sub- oder Interaktionssysteme innerhalb von konkreten elaborierteren sozialen Konfigurationen, so daß unklar bleibt, inwieweit in der systemischen Selbstreproduktion jeweils die weitgehend leere oder die differenziertere, strukturierte (doppelte) Kontingenz leitend sein soll. Zum anderen ist gegen die dominierende Gesellschaftsstruktur abweichende Systemkonstitution und -erhaltung allenfalls in modernen westlichen Gesellschaften einigermaßen risikolos und in der Erwartung, daß die Gesellschaft den Dissens als Innovation auffaßt und in ihr Strukturgefüge integriert, möglich. Doch selbst hier muß Luhmann mit einem doppelten Gesellschaftsbegriff arbeiten (vgl. oben S. 320), um einerseits Negationen bestehender Vollzugsformen von Gesellschaft ihrerseits noch einmal als gesellschaftlich und mithin als modifizierte Fortschreibung dessen, wovon sie sich abstoßen, beschreiben zu können²⁹, andererseits jedoch um das Scheitern von Innovationen, aber ebenso das Vergehen anachronistisch gewordener Sozialformen oder gar überhaupt dysfunktional gewordener Funktionsdifferenzierungen, also gewissermaßen die Restrisiken der möglichen Ungleichzeitigkeit von makro- und mikrogesellschaftlicher Entwicklung theoretisch aufzufangen; denn *Gesellschaft* bleibt allemal, was übrigbleibt.

29 Diesem Interesse läßt sich auch Luhmanns Beschäftigung mit dem asketischen Mönchtum zuordnen. Vgl. Niklas Luhmann/Peter Fuchs, *Reden und Schweigen*, Frankfurt am Main 1988.

Es ist deutlich, daß diese Perspektive der Theorie, die sich gegen Bestehen und Vergehen einzelner sozialer Systeme indifferent setzt, sich fundamental unterscheidet von der Perspektive dieser Systeme selbst auf ihre eigene Selbsterhaltung. Ebenso gleichgültig ist die Theorie allerdings gegen die Strukturwahrung der gegenwärtigen Ausprägung der funktionalen Differenzierung der Gesamtgesellschaft und damit auch dagegen, ob diese in ihrer Selbsterfassung die Erhaltung des bestimmten einzelnen Systems für unerlässlich erachtet oder nicht. Sie hält jedoch daran fest, daß das von ihr postulierte Prinzip *funktionaler Differenzierung* das gesellschaftsevolutionär entstandene Strukturprinzip moderner Gesellschaften selber sei³⁰, daß also nicht nur die Beobachtung des Gesellschaftssystems, sondern dieses selbst gegen die konkrete Form (den Selbstvollzug samt Selbst- und Umweltbeschreibung) seiner Teil-, Sub- oder Interaktionssysteme indifferent sei, *insoweit* diese nicht für die Erhaltung und Readjustierung des Gesamtsystems nötig ist.

Was bedeuten aber diese – wissenschaftlichen und/oder gesamtsystemischen – Fremdbeobachtungen für das einzelne System selbst, wenn es doch die Wahl hat zwischen Akzeptieren und Abweisen von Modulationszumutungen, und dies nach Maßgabe einer *eigenen* Beschreibung seiner selbst in seiner Beziehung zur und Funktion für die Gesellschaft und näherhin einer eigenen Konzeption von Gesellschaft überhaupt? Es ergibt sich hier ein Dilemma: *Entweder* muß die Theorie der funktionalen Differenzierung verdeckt *Normativität* oder zumindest quasi-normative *empirische Evidenz* beanspruchen, so daß Systeme die funktionsdifferenzierte (und sich zur Weltgesellschaft universalisierende) Gesellschaft als die vorgegebene Voraussetzung ihrer Selbstreproduktion in Rechnung stellen müssen, und muß dann Teil- oder Subsystem-eigene ›Gesellschaftsmodelle‹ (samt der Selbsteingliederung der Systeme in diese bzw. deren Selbstzuordnung zu diesen) als ›unrealistische‹ und nur zur Einsicht in semantische Selbststilisierungen von Systemen interessante Selbst- und Umweltbeschreibungen behandeln, *oder* sie begreift die Funktions-

30 Hier ist der systematische Ort von Luhmanns historischen Untersuchungen zum Strukturwandel der Gesellschaft vorwiegend im 17. und 18. Jahrhundert. Vgl. die bisher drei Bände von *Gesellschaftsstruktur und Semantik*.

differenzierung als so weich und variabel, daß damit zwar *jedes* Verhalten sozialer Systeme erfassbar ist, daß dadurch aber gerade die Theorie moderner Gesellschaft für die *Orientierung* der Selbstreproduktion konkreter Systeme belanglos zu werden droht: denn ein entschlossenes Ignorieren des momentanen gesamtgesellschaftlichen Funktionsgefüges ist für Systeme dann ebenso möglich und kann ebenso als geboten erscheinen wie die sensible Vermittlung von gesellschaftsfunktionaler Fremdwahrnehmung und systemischer Selbstbestimmung. Eine Entscheidung *darüber* fällt dann ganz den Systemen selbst zu. Zumindest für größere Systeme, etwa das Religionssystem, heißt das aber, daß sie zur Verhaltensorientierung nicht ohne eine *eigene* Gesellschaftstheorie auskommen können, da Luhmanns Theorie die Entscheidungen nur *als vollzogene* registriert und daraufhin das Bild der Gesellschaft je neu fixiert. Es scheint, als habe Luhmann in seinen älteren Arbeiten das Konzept funktionaler Differenzierung stärker normativ gefaßt (was ihm bekanntlich einerseits den Ruf des funktionalistischen Sozialtechnokraten eintrug und ihn andererseits etwa dazu brachte, den Kirchen systemtheoretische Vorschläge für Veränderungen ihres dogmatischen Theoriebestandes zum Zweck ihrer besseren gesellschaftlichen Funktionserfüllung zu unterbreiten³¹), während er mit dem Aufgreifen des Auto-poiesis-Theorems sein Analyseinstrumentarium stark verfeinert und sein Interesse verlagert habe auf die Erarbeitung einer universalen Theorie, die *alle* Vollzüge sozialer Systeme als Selbstvollzüge beschreibt und dabei weder Variabilität noch Insistenz priorisiert; einer Theorie, die die Genese der modernen Gesellschaft (und darin auch ihrer selbst!) historisch rekonstruiert, ohne den Anspruch, die weitere Entwicklung gesetzmäßig prognostizieren zu können oder gar darin gestaltend eingreifen zu wollen. Ein größerer Respekt vor »Faktizität« ist nun allerdings kaum denkbar.

31 Vgl. »Funktion der Religion«, Frankfurt am Main 1977, S. 199. Dazu Michael Welker, »Die neue ›Aufhebung der Religion‹ in Luhmanns Systemtheorie«, in: ders. (Hg.), *Theologie und funktionale Systemtheorie. Luhmanns Religionssoziologie in theologischer Diskussion*, Frankfurt am Main 1985, S. 93-119, hier: S. 99-105, besonders S. 101 f.