

Information und Inspiration

Über Niklas Luhmann und Richard Rorty

von Dominik Veken

Magisterarbeit im Fach Philosophie an der FU Berlin (1996)

Der wahre Wert eines Menschen ist in erster Linie dadurch bestimmt, in welchem Grad und in welchem Sinn er zur Befreiung vom Ich gelangt ist (Albert Einstein)

Einleitung

1. Zur Betrachtung des Betrachtens (Thesenpaket)
 - 1.1 Die Differenzthese (gegenüber Identität)
 - 1.2 Die Netzwerkthese (gegenüber Entitäten)
 - 1.3 Die Kontingenzthese (gegenüber Notwendigkeit)
 - 1.4 Die Selbstreferenzthese (ggb. äußerem Standpunkt)
 - 1.5 Die Operationsthese (gegenüber Gegebenheiten)
 - 1.6 Die Evolutionsthese (gegenüber Telos)
 - 1.7 Die Nutzenthese (gegenüber Vernunft)
Nachbetrachtung (des Betrachteten)
2. Inspiration (über Richard Rorty)
 - 2.1 Neugier und Ironie
 - 2.2 Freiheit und Solidarität
 - 2.3 Kreativität
3. Information (über Niklas Luhmann)
 - 3.1 Komplexität und Welt
 - 3.2 Medium und Form
 - 3.3 Analyse

Bibliographie

Einleitung

Theorien gehen im Allgemeinen von den geschichtlichen Entwicklungen aus, die ihnen vorangehen. Dies ist auch in besonderem Maß bei den beiden Theoretikern Richard Rorty und Niklas Luhmann der Fall. Beide sehen sich einer geschichtlichen Situation ausgesetzt, in der mit dem Denken nach traditionellem Muster radikal gebrochen werden muß. Die gegenwärtige Globalisierung des gesellschaftlichen Geschehens einhergehend mit der rasant stattfindenden Ausdifferenzierung der Gesellschaft führen zu veränderten Anforderungen an die Denker unserer Zeit. Wenn dem sichtbaren Komplexitätszuwachs und der daraus schwindenden Vergleichbarkeit des Ausdifferenzierten Rechnung getragen werden soll, muß auf das Scheitern des aufklärerischen und modernen Gedankenguts bei der Reflexion dieser Sachverhalte angemessen reagiert werden. Als nicht angemessen hat sich der kurzfristige Reflex der sogenannten "Postmoderne" herausgestellt: die für die Menschen wichtigen Fragen vermag sie mit ihrem Beliebigkeitspostulat nicht befriedigend zu lösen. Die Antinomien, welche durch die Subjektzentrierung des "Projekts der Moderne" entstanden sind, kann sie zwar herausstellen und kritisieren, aber auflösen kann sie diese nicht.

Zwar wurde noch zu Beginn dieses Jahrhunderts erfolgreich versucht, das "Solipsismusproblem" zu lösen, also das Problem, wie die Existenz anderer gleichrangiger Lebewesen außerhalb des Ichs zu begründen ist.

Mit dem "Linguistic turn" wurde nämlich die Sprache, statt dem Bewußtsein ins Zentrum des philosophischen Interesses gerückt. Aber leider waren die hieran anknüpfenden Konzepte der "Intersubjektivität" auch noch nicht so überzeugend, daß sie ein Nachfolgeprojekt anbieten konnten, welches an die Stelle das der Moderne hätte treten können. Die Bemühungen auf diesem Weg reichten aber immerhin dazu, sowohl den Wahrheits-, den Vernunft- als auch den Moralbegriff der Aufklärung gründlich zu demontieren (bzw. zu dekonstruieren). Die Folge, die hieraus erwuchs und mit der ein zeitgenössischer Betrachter unzugehen hat, ist ein großer Scherbenhaufen.

Diese Arbeit beschäftigt sich mit der Möglichkeit, zwischen Moderne und Postmoderne einen dritten Weg zu begehen. Ein solcher Weg müßte die geschichtlich vorangegangene Zersplitterung aufnehmen, kann die einzelnen Scherben jedoch nicht mehr auf der Grundlage eines sichernden Fundaments (z.B. Vernunft) zusammensetzen. Richard Rorty und Niklas Luhmann sind zwei Vertreter von Theorien, die dem Anspruch eines dritten Weges gerecht werden wollen. So gleichen sie sich darin, daß sie der Philosophie ihre Aufgabe einer Fundamentalwissenschaft entziehen und sie durch die einer Vergleichswissenschaft ersetzen. Für beide geht es heute nicht mehr darum die Grundlagen des Denkens und der Welt zu erforschen. Vielmehr sollte das sich immer mehr Unterscheidende verglichen werden können und hierfür versuchen beide ein Instrumentarium bereitzustellen. Sie richten sich also nach einem zu erzielenden Nutzen, sind Pragmatisten; sie machen beide eine unüberbrückbare Verschiedenheit unterschiedlicher Blickwinkel aus, sind also Perspektivisten; und sie versuchen trotzdem beide Mittel zu erringen, welche das Getrennte irgendwie vergleichbar machen kann, sind also auch Integrationisten.

Sowohl Rorty als auch Luhmann sind der Ansicht, daß es ein Fehlgläubigkeit ist, anzunehmen, daß es irgendetwas gibt, was schon da ist und woran man sich grundsätzlich zu halten hat (weder Logik noch Wesenhaftes). Sie bieten Neuansätze zur Interpretation des scheinbar Bestehenden, sie versuchen den Schein der Normalität zu durchbrechen. Luhmann versucht dies mit Mitteln der Konstruktion, des Aufbaus von Komplexität durch Komplexitätsreduktion. Rorty geht dagegen den Weg der Re- und Dekonstruktion, der Kritik des Bestehenden, die gleichzeitig auf die Möglichkeiten für den Einzelnen und die Gesellschaft hinweist. Trotz des gemeinsamen Startpunkts verfolgt Luhmann ein anderes Ziel als Rorty. Er sucht Antworten auf eine andere Frage. Während nämlich Luhmann fragt, wie alles vor sich geht, und als Antwort "durch Information" gibt, fragt Rorty, was man tun kann und wie man dabei vorgeht. Er gibt zur Antwort: "mit und durch Inspiration". So gesehen ergänzen sich die Theorien der beiden, da sie verschiedene Bedürfnisse befriedigen, einen unterschiedlichen Nutzen erzielen. Dies und der gemeinsame Startpunkt soll mit der vorliegenden Arbeit dargestellt werden.

Es sollen hierzu zunächst die Ähnlichkeiten von Rorty und Luhmann vorgestellt werden. Ein Thesenpaket, bestehend aus sieben Thesen, die der eine wie der andere vertritt, soll hierzu "aufgechnürt" werden. Alle Thesen ergeben sich dabei aus einem Sprung auf eine zweite Ebene der Betrachtung, aus der Betrachtung der Betrachtung, was noch genauer zu klären sein wird. Zunächst wird durch die ersten beiden Thesen (Differenz/Netzwerk) die Änderung eines Denkens aufgezeigt, welches sich grundsätzlich von der Tradition abhebt. Die nächsten drei Thesen untersuchen die Folgen, die sich aus den ersten beiden ergeben (Kontingenz/Selbstreferenz/Operation). Die letzten beiden Thesen beschreiben die Umorientierung in der Richtung, nach denen sich die vorher beschriebenen Operationen ausrichten (Evolution/Nutzen). In den folgenden beiden Kapiteln erfolgt eine Respezifikation des im ersten Kapitel generalisierten. Es werden die unterschiedlichen Schlußfolgerungen präsentiert, die Rorty und Luhmann aus dem gemeinsam vertretenen Thesenpaket ziehen. Hierbei entbirgt sich der normative Charakter von Rortys Theorie, die zwar nicht zwingend, aber doch empfehlend den zur Kreativität führenden Weg der Inspiration weist. Ebenso zeigt sich der deskriptive Charakter der Theorie Luhmanns, die nach dem Vorbild der "cognitive sciences" ohne jegliche Wertung, also ganz nüchtern eine Analyse des Beobachteten vollzieht und dadurch dem Leser Mittel bereitstellt, eine solche auch selbst durchführen zu können. Beispielhaft für dieses Vorgehen von Luhmann wird seine Unterscheidung von Medium und Form genauer unter die Lupe genommen.

Mit der Arbeit sollte es gelingen, darzulegen, inwiefern sich die beiden Theorien von der Tradition abkehren, inwieweit sie sich untereinander unterscheiden und was sie zu leisten vermögen. Es geht in dieser Arbeit nicht darum, "objektive" Interpretationen der beiden Theorien, inklusive einer Abwägung ihrer einzelnen Thesen zu liefern. Es soll vielmehr gezeigt werden, wieso sich die Theorien auf der Höhe ihrer Zeit befinden und wie sie komplementär zueinander einen hohen Nutzen mit sich bringen - einmal für die Gestaltung des Lebens (Rorty) und einmal für die Erklärung der Welt (Luhmann). Die Kritik an beiden Theorien ergibt sich aus ihrem Vergleich: was die eine nicht kann, wird durch die andere aufgedeckt und umgekehrt.

Aufgrund der Komplexität des Themas wurde der Text weniger linear-deduktiv aufgebaut, als vielmehr "gestrickt", weshalb es zu einigen Vor- und Rückgriffen wie Wiederholungen kommt. Hierin besteht der Tribut, der ein netzwerkartiges Denken zu zollen ist.

1. Zur Betrachtung des Betrachtens - ein Thesenpaket 1

1.1 Die Differenzthese (gegenüber Identität)

"Draw a distinction", oder frei übersetzt "Mache eine Unterscheidung", so heißt die Operationsanweisung, die George Spencer Brown an den Anfang seines Formkalküls stellt.² Hiermit vollstreckt er konsequent den Umschwung in der Denkausrichtung, der spätestens mit dem Aufsatz "Identität und Differenz" von Martin Heidegger³ explizit eingeleitet wurde. Bis dahin richtete sich das Denken in der Geschichte vornehmlich auf Identitäten aus. Es ging in der Philosophie darum, einen Ursprung zu finden, aus dem nachfolgende Wahrheiten deduziert werden konnten. Mit dieser Tradition wurde dadurch gebrochen, daß man Identitäten selbst als aus Unterscheidungen konstituiert begriff. Erst das Treffen einer Unterscheidung sollte es möglich machen, überhaupt ein etwas zu erkennen. So kann man beispielsweise überhaupt erst von etwas Gutem reden, es erkennen, wenn man die Möglichkeit hat, es von etwas Schlechtem abzuheben, es davon zu unterscheiden. Die Differenzierung "gut/schlecht" muß der Identifizierung dieser Zustände also vorausgehen. Identitäten, auf denen das traditionelle Denken noch aufgebaut war, werden umfunktioniert zur Organisation von Differenzen. So schreibt etwa Niklas Luhmann zu den Identitäten: "Sie dienen als Sonde, um abzutasten, was sich im Unterschied zu anderem bewährt; und dann natürlich: um Bewährtes festzuhalten und zu reproduzieren". Auch er schließt: "Am Anfang steht also nicht Identität, sondern Differenz".⁴ Genau in dieser Schlußfolgerung liegt die revolutionäre Umwälzung einer Denktradition verborgen, die sowohl Niklas Luhmann wie auch Richard Rorty voranzutreiben versuchen⁵. Sie beide vertreten gleichermaßen die Differenzthese. Geht man mit dieser These konform, so zwingen einen die Folgen zu völlig veränderten Denk- und Theorieaufbauten. Die Architektur der Betrachtung muß nun berücksichtigen, was auf den Punkt gebracht Nelson Goodman mit dem Satz "Die Welt ist auf vielerlei Weisen und jede wahre Beschreibung erfaßt eine von ihnen"⁶ ausdrückt. Die Betrachtungsarchitektur kann nicht mehr auf ein identifizierbares Fundament aufgebaut werden. Sie muß immer wieder neu und anders entwickelt und entworfen werden, um möglichst viele der unbegrenzten, wahren Beschreibungen machen zu können. Die vorliegende Arbeit stellt die Entwürfe von Luhmann und Rorty als Beispiele dieser Vorgehensweise vor. Zunächst soll jedoch auf die Frage eingegangen werden, wie es zu dem beschriebenen Wechsel des Denkanfangs gekommen ist. Sieht man sich den Verlauf der Philosophiegeschichte an, so fällt auf, daß das Denken immer auf einen Punkt zurückgeführt werden sollte, auf den sogenannten archimedischen Punkt. Dieser feste und unhinterfragbare Punkt sollte es dann möglich machen, durch ihn die Welt mit Hilfe des Denkhebels aus den Angeln zu heben. Es sollte erreicht werden, etwas Überdauerndes zu finden, an dem sich jede vermeintliche Wahrheit zu messen hätte. Sowohl das Sein, als auch das Denken, das Ich sowie auch die Sprache waren prominente Platzhalter des sogenannten archimedischen Punktes und sie sind es mitunter auch heute noch. Aus der Sicht eines Goodman, Rorty oder Luhmann hatten alle diese Denker nicht unrecht, jedoch reduzierten sie das viel Umfassendere auf bloß einen Aspekt. Sie nahmen eine leitende Differenzierung (Leitdifferenz) vor, nach der sie ihr gesamtes Denken ableiteten und waren dadurch blind für andere (auch wahre) Leitdifferenzen. Sie abstrahierten von den anderen Möglichkeiten der Betrachtung. Sie engten ihre Sichtweise ein.

Probleme entstanden mit dieser Form von Einengung der Sichtweise in besonderem Maße, als sich das Sehen und zu Sehende derartig verkomplizierte, daß ein Umgang mit ihm sich radikal erschwerte.⁷ Setzte man Identitäten in andere Zusammenhänge, stellten sich diese derart anders da, daß sie nicht als die alten zu identifizieren waren. Die Entwicklung des Denkens und der Gesellschaft nötigte aber zu immer schnelleren und zahlreicheren Wechseln der Kontexte (Polykontextualität). So wurde die zu betrachtende Anzahl von Verweisungen der identifizierbaren Elemente untereinander unfaßbar (Verweisungsüberschuß). Im Zuge dieser Veränderungen stellte und stellt sich heraus, daß der Satz der Identität ($A=A$) zur Beschreibung der Welt unzureichend ist, da er der zunehmenden Unbestimmbarkeit ihrer Elemente nicht gerecht wird. Als zu diesem Zweck besser geeignet zeigt sich die Anweisung "Draw a distinction".

Stellt man sich die Frage, was sich durch den skizzierten Wechsel des Blickwinkels von der Identität zur Differenz verändert hat, so kann man mit Rorty auf eine spezifische Kombination von Historismus und Nominalismus verweisen. Geschichte stellt sich für ihn nunmehr als Abfolge sich ersetzender Differenzen dar - sie ist differenzierende Bewegung, nicht mehr Annäherung an Wirklichkeit. Die Unterscheidungen, die in einer Zeit getroffen werden, bestimmen das Denken dieser Zeit. Da die Unterscheidungen sich ändern, ändert sich auch das Denken: es ist relativ zu der Zeit, in der es gedacht wird. So ermöglichte z.B. die von den Vorsokratikern getroffene Unterscheidung von "Was" und "Daß" erst diejenigen zwischen Wesen und Akzidens, zwischen Wirklichkeit und Erscheinung sowie die zwischen Subjekt und Objekt 8. Fragt man aber nicht mehr nach dem "Was", sondern nach dem "Wie", werden die drei genannten Differenzen obsolet; ja, so etwas wie das Subjekt verliert sogar seine Existenz, die es erst durch die Unterscheidung vom Objekt erlangt hatte. Wahrheiten sind differenzgebunden, also historisch.

Eng verbunden mit dieser Art von Historismus ist ein Nominalismus, der die Auffassung vertritt, daß ein Begriff seine Bedeutung dadurch gewinnt, je nachdem, in welchem Unterscheidungszusammenhang er auftritt. Aufgrund der Tatsache, daß eine unendliche Anzahl von verschiedenen Unterscheidungszusammenhängen existiert, ist davon auszugehen, daß weder eine dauernde (deshalb Historismus), noch eine einheitliche (deshalb Nominalismus) Begriffsbedeutung möglich ist. Die Bedeutungen von Begriffen hängen von zeitlichen, örtlichen und kulturellen Kontexten ab, diese Kontexte hingegen hängen wie derum von den variierenden Begriffsbedeutungen ab 9. Jedwede Sicherheit in Bezug auf eine überdauernde und einheitliche Beschreibung von Wirklichkeit wird also getilgt.

Dennoch besteht trotz ihrer Varietät die Notwendigkeit, mit der unsicheren Wirklichkeit umzugehen. Zu diesem Zwecke bietet es sich an, den Begriff "Komplexität" als Ausgangspunkt jeder Betrachtung einzuführen. Für Luhmann bedeutet Komplexität zunächst eine Menge von Elementen, bei der nicht jedes mit jedem verknüpft werden kann 10. Komplexität entspricht insgesamt einem "Alles-Zugleich" einem unfaßbaren Nebeneinander. Sie ist die betrachtbare Wirklichkeit, mit der wir leben müssen, was wir nur können, wenn es uns gelingt, sie handhabbar zu machen.

Nun kommen wir wieder zum Anfang dieses Textes zurück, denn mit Komplexität umgehen zu können, heißt, sie zu reduzieren. Komplexitätsreduktion entsteht inzwischen aber nicht mehr durch Rückführung auf einen identifizierbaren Punkt, sondern durch das Einführen einer Differenz. Aus dem "Alles-Zugleich" wird durch das Treffen einer Unterscheidung ein "Das-eine-und-das-andere-nicht". Einen solchen Umgang mit der Welt bzw. mit Komplexität nennt Luhmann "Beobachtung" und Rorty "Beschreibung" 11. Er besteht aus der Operation des Unterscheidens und Bezeichnens 12.

Durch das erste Vornehmen einer solchen Operation wird die unübersehbare Welt unter einem Aspekt betrachtet - nur unter einem. Eine einzige Perspektive auf die Welt wird eröffnet, wobei die ihr zugrundeliegende Differenz von Luhmann als "Leitdifferenz" gekenn zeichnet wird. Dabei ist zu beachten, daß die Leitdifferenz, wie jede andere vorgenommene Differenz einen "Blinden Fleck" hat: "Jede Unterscheidung setzt sich selbst voraus und schließt sich damit aus dem aus, was sie unterscheiden kann (...)" 13. An einer anderen Stelle heißt es: "Man sieht, was man mit bestimmten Unterscheidungen, die beide Seiten spezifizieren, bezeichnen kann. Man sieht nicht, was im Kontext des Unterscheidens weder als die eine, noch als die andere Seite fungiert, sondern als das ausgeschlossenen Dritte" 14. Wenn man eine Differenzierung macht, entscheidet man zugleich darüber, unter welchem Aspekt man die Welt betrachten möchte. Andere Aspekte sind in dem Moment nicht zugänglich, insbesondere nicht die Betrachtung der aktuellen, eigenen Betrachtung.

Im Anschluß an das Gesagte: Welche Leitdifferenz benutzen nun Rorty und Luhmann für ihr Denken? In diesem Zusammenhang läßt sich durchaus von einem Paradigmenwechsel sprechen. Rorty will die bestehende, angeblich faktische Ich/Welt-Differenz durch die Beschreibungsdifferenz von Mensch (beschreibbar in physikalischer und Bewußtseinsternologie) und seiner Umwelt (übriges Universum) ersetzt sehen 15. Bindeglieder zwischen beiden Unterscheidungsseiten wie "Vorstellung", "Konstitution" oder "Wahrnehmen" werden dabei ausradiert.

Etwas abstrakter und radikaler will Luhmann die System/Umwelt-Differenz als zentrale Leitdifferenz einführen. Durch diese gelingt es ihm noch weiter als Rorty vom Menschen als Handlungssubjekt abzurücken. Systeme können sowohl psychischer, lebender (organischer) als auch sozialer Natur sein, wobei sich Luhmann bei seinen Untersuchungen hauptsächlich auf die sozialen Systeme bezieht. Wie bei Rorty existieren auch bei Luhmann keine Bindeglieder zwischen System und Umwelt, deren Platz nehmen stattdessen Grenzen ein, die überschritten werden können (crossing). Würde man Luhmann unterstellen, daß bei ihm Systeme nichts

anderes als Beschreibungsweisen seien, wäre die Ähnlichkeit zu Rorty noch hervorstechender: psychische Systeme entsprächen einer Bewußtseinsternologie, lebende (organische) Systeme einer physiologischen Terminologie und soziale Systeme der Möglichkeit von Beschreibung, also Terminologie schlechthin. Tatsächlich besteht Luhmann jedoch auf die Annahme, daß es Systeme gibt 16. Rorty nimmt nichts in diesem Sinne Wirkliches an.

1.2 Die Netzwerkthese (gegenüber Entitäten)

Die Umwälzung statt von der Identität von der Differenz ausgehend zu denken muß natürlich entscheidende Impulse auf die sogenannte epistemologische Fragestellung ausüben. Ausgehend von Identität mußte sich das Denken bisher wie selbstverständlich der Frage nach einem Ersten widmen. Denn nur mit Hilfe eines festen Ersten, eines fixen oder archimedischen Punktes konnte es gelingen, Gewißheit und damit auch Autorität zu erlangen. So beschäftigte sich die Philosophie jahrtausendlang mit der Suche nach Fundamenten, die die Gültigkeit von Erkenntnisansprüchen garantieren bzw. ihre Ungültigkeit offenlegen konnten 17. Demjenigen, der die Fundamente zu benennen wußte, kam die Autorität zu, über wahr und unwahr, über gut und böse entscheiden zu können. Die Kirche im Mittelalter ist ein eindrucksvolles Beispiel hierfür.

Gegen diese Art von Autorisierung und Gewißheit muß sich ein Denken richten, das Differenzen als identitätskonstituierend ansieht. Rorty verneint explizit die Möglichkeit eines unkorrigierbaren Wissens kraft besonderer Relation zu Entitäten 18 und somit jegliche Autorität spendende Gewißheit. Dies bedeutet jedoch nicht, daß er sich auf die Seite des Skeptikers schlägt, der außer an Entitäten an Wissen überhaupt zweifelt. Weder im Materialismus (Voraussetzung von Entitäten), noch im Skeptizismus (Ablehnung von Entitäten) sieht Rorty eine Antwort auf die epistemologische Fragestellung. Diese findet er im Erkenntnistheoretischen Behaviorismus (Verflüssigung von Entitäten), der Wissen als Funktion einer Rechtfertigungspraxis definiert 19. Um die Funktionsdefinierung verstehen zu können, scheint es erforderlich, daß wir zunächst die grundlegende Funktionalisierung, die diesem Schritt vorausgehen muß, nachvollziehen.

Betrachtet man aus Sicht der Differenzthese die ständig neuen Annahmen von verschiedenen Entitäten im Laufe der Geschichte, so stellen sich diese als Verkürzungen einer umfassenden Gesamtsicht dar. Eine Entität kann als Privilegierung einer Seite einer Differenz angesehen werden. Das wesenhafte Denken führt dabei die andere Seite der Differenz auf die eine zurück. Diese erhält den Status eines gewißheitsbringenden Zentrums, von dem aus die Welt erklärt werden kann. Als Beispiel wählen wir die Unterscheidung von Geist und Körper. Descartes kam in seinen "Meditationen über die Erste Philosophie" zu der Erkenntnis, daß unsere einzige Gewißheit unser eigenes Denken sein müßte, da im Moment des Zweifelns zumindest dieses gewiß sei. "Ich denke, also bin ich" - das Mentale erhielt den Vorrang vor dem Ontologischen, womit eine Umwendung gegenüber der Antike stattgefunden hatte 20. Rorty nun hält beide Zentralisierungen, sowohl die ontologische als auch die mentalistische für Verkürzungen. Verkürzungen dieser Art hält er für verschiedene, ineinander unübersetzbare, also inkommensurable Beschreibungsweisen. Zugespitzt zeigt sich dies in der Unbeantwortbarkeit von Rortys Frage "Berichten wir eigentlich von Gefühlen oder von Neuronen, wenn wir "Schmerzen" verwenden?" 21. Eine solche verkürzte Beschreibungsweise ergibt sich aus der Differenzierung, die ihr vorangeht. Die Verkürzung wird allerdings erst dann zum Problem, wenn entweder eine Differenzierung den Vorrang vor einer anderen erhält, oder eine Seite der Differenzierung auf die andere reduziert wird (z.B. durch Abbildung).

Die gegenteilige grundsätzliche Irreduzibilität entspricht einer umfassenden Parallelität. Eine Nervensystembeschreibung taugt nicht zur Erklärung von Verantwortung, sondern allenfalls zu der des Organismus 22. Sollte man deshalb auf eine der beiden Erklärungen verzichten? Man benötigt viele parallel existierende Beschreibungsweisen zur Erklärung und Beschreibung der Welt, sondern sogar unendlich viele (Stichwort "Verweisungsüberschuß"). Jede Reduktion greift zu kurz und ist deshalb zeitlich bedingt. Der Verlauf der Geschichte bestätigt das.

Wir stoßen auf ein schwierig zu lösendes Rätsel, wenn wir davon ausgehen, daß die zu findenden Entitäten alle einen gleichberechtigten Status haben und sich somit als Entitäten aufheben oder verflüssigen. Wurde bisher alles Elementhafte durch Hierarchisierung in eine Ordnung gebracht, steht dieser Weg durch gut begründete Zweifel an der Möglichkeit der Rückführbarkeit auf sichere Fundamente nicht mehr zur

Verfügung. So wird des Rätsels Lösung heute in einem Turn-around zum Netzwerk gefunden. Durch die Funktionalisierung des Elementansatzes findet eine radikale De-ontologisierung statt 23. Es entsteht eine Zweifachlösung: zum einen werden die Elemente durch die Funktionen, die sie beschreiben und verbinden geordnet; zum anderen wird der Elementbegriff relativiert, da Elemente durch die Funktionen (und/oder Differenzierungen) erst jeweils zu dem werden, was sie sind. "Elemente sind Elemente nur für die Systeme, die sie als Einheit verwenden und sie sind nur durch diese Systeme" 24.

Rorty bevorzugt den Begriff "Kontextualität" gegenüber "Funktionalität" und "Netzwerk" gegenüber "System", meint in diesem Punkt aber dasselbe wie Luhmann. Zurückgehend auf Wittgenstein denkt er, daß "etwas durch die Rolle, die es in einem größeren Kontext spielt", zu dem wird, was es ist - "in Interaktion mit einer Vielzahl anderer sichtbarer Dinge" 25. Die Unterscheidung zwischen funktionalem und beobachtbarem Zustand (durch inneres oder äußeres Auge) verwischt, die Unabhängigkeit beider Zustände ist nicht mehr gegeben. Das Denken, welches im Mentalismus noch dem Sehen eines inneren Auges entsprach, verwandelt sich nun in "ein Netz aus Überzeugungen und Wünschen, das ständig bearbeitet und umgewoben wird" 26. Ergebnis ist ein "Epistemologischer Holismus", der alle Fundamente (ob empirische oder ontologische) in unsere tägliche Rechtfertigungspraxis integriert und dadurch ihren fundamentalen Charakter aufhebt: "Denk dir alles so, als sei es durch seine Beziehung zu allem übrigen konstituiert (...)" 27. Durch die neuere Systemtheorie wie den Epistemologischen Holismus werden alle Privilegien, wird alles Elitäre zerschlagen. Der beschriebene Turn-around wendet sich dabei in der Tradition des 20. Jahrhunderts vor allem von Metaphysik ab. Denn "Metaphysik - verstanden als Suche nach Theorien, die die reale Essenz erfassen - versucht der Behauptung Sinn zu geben, Menschen seien mehr als ein mittelpunktloses Gewebe aus Überzeugungen und Wünschen" 28. Eine durchgreifende Funktionalisierung unterminiert jede Form von Metaphysik und macht die Suche nach Grundlagen des Seienden und des Denkens absurd. Die Philosophie verliert eine ihrer Grundaufgaben, nämlich die als Fundamentalwissenschaft 29. Rorty plädiert deshalb gegen jede Autorisierung und für eine Kultur mit ständig je nach Anregung wechselndem Schwerpunkt. Luhmann sieht dagegen eine Gesellschaft vor sich, die sich in gleichberechtigte, autonome Funktionssysteme ausdifferenziert hat. Doch hierzu später mehr.

Im Fortgang dieses Kapitels sollte jetzt kurz exkursartig die besondere Rolle der Sprache unter die Lupe genommen werden, von der Rortys Philosophie zentral geprägt ist und ohne die eine kommunikationsorientierte Theorie, wie die von Luhmann nicht hätte entstehen können. In der Sprache erblickten Philosophen wie Wittgenstein ein alternatives Theorieprojekt, welches - im Gegensatz zur Metaphysik und klassischen Erkenntnistheorie - die Attribute des Funktionalismus, Holismus und der Netzwerkartigkeit verkörperte.

Nach Aufkommen der Sprachphilosophie zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurden verschiedene Positionen zur Stellung der Sprache (und Schrift) entwickelt, von denen an dieser Stelle drei kurz dargestellt werden sollen. Zum einen wurde Wahrheit gesucht in der Übersetzung philosophischer Probleme in einen formalen Sprachmodus, bzw. in eine sogenannte Idealsprache. Zum anderen wurde versucht, die Beziehung zwischen Wörtern und Welt zu klären. Beide Optionen hielten an den typischen philosophischen Intentionen der Suche nach einer kontexttranszendierenden Wahrheit fest. Nur die dritte Option, die "deutliche Darstellung der Beziehungen zwischen bestimmten Teilen sozialer Praxis (der Verwendung gewisser Sätze) und anderen Teilen solcher Praxis (der Verwendung anderer Sätze)" erfüllte laut Rorty 30 die Attribute, die den Turn-around von der Metaphysik und Klassischen Erkenntnistheorie zu vollziehen vermochte. Denn nur in dieser dritten Form der Sprachphilosophie wurde ihr nicht die Funktion einer Entität zugewiesen. Wahrheit ist also weder im Menschen (durch ein inneres Auge), noch außerhalb des Menschen (durch ein äußeres Auge), nicht durch eine Idealsprache, noch in der Wort/Welt-Beziehung zu finden, um die prominentesten Anwärter zur Lösung des Entitätenproblems zu nennen.

Wahrheit ist stattdessen zunächst in Sätzen zu finden, wobei die Wahrheitsbedingungen von Sätzen in ihrer Ableitbarkeitsbeziehung von anderen Sätzen liegt. Dies ist zentraler Bestandteil der Theorien von Donald Davidson 31, auf die sich Rorty in diesem Punkt immer wieder beruft. Niklas Luhmann entwickelt seine Gedanken etwas all gemeiner und freier von der philosophischen Tradition (besonders der der Sprachphilosophie). Aber auch er vertritt die Ansicht, daß Wahrheit alleine in Kommunikation (einer sozialen Praxis) zu finden ist. Er schreibt: "Das Medium Wahrheit dient dem Blindflug der Gesellschaft. Da die Gesellschaft nur aus Kommunikationen besteht, und nur das beobachtet, was sie kommuniziert, gibt es auf der Ebene ihrer eigenen Operationen keinen Umweltkontakt" 32.

Auch in einem anderen Punkt der Sprachtheorie stimmen Rorty und Luhmann überein. Sie gehen beide über

die Vorstellung hinaus, daß die Wahrheitsproblematik an einzelnen Sätzen festgemacht werden kann. Denn während es bei Sätzen noch als möglich erwogen werden kann, so können einzelne Vokabulare nicht von der Welt bevorzugt werden, sie können nicht durch die Welt quasi "wahr gemacht" werden.

Sätze werden immer in Sprachspielen gebraucht. Die Bedeutungen der Worte, aus denen die Sätze zusammengebaut werden, variieren jedoch je nach Sprachspiel 33. Also scheint es sinnvoller statt in den Sätzen in den Vokabularen (bzw. Sprachspielen), in denen die Sätze formuliert sind nach Wahrheit zu suchen. Nietzsche bezeichnete dementsprechend Wahrheit als ein bewegliches Heer von Metaphern. Auch Sprache ist als alleiniger Ort der Wahrheit ein Netzwerk, das seine Elemente (Wörter/Wortbedeutungen) konstituiert. Begriffe und Vokabulare schaffen Welten, da keine wahr machende Beziehung von der Welt zu ihnen besteht. Mit unterschiedlichen Begriffen werden unterschiedliche Welten konstruiert 34.

Die Entscheidung zwischen den unterschiedlichen Begriffen und Vokabularen besteht dabei nicht in einem Willensakt, sondern in einer Änderung der Gewohnheiten, die ein altes durch ein neues Vokabular ersetzt und hierdurch Änderungen in der Beziehung zur Lebensumwelt, sowie der gesellschaftlichen Strukturen ermöglicht 35. Wir hatten auf einen ähnlichen Zusammenhang bereits im letzten Kapitel hingewiesen. Jetzt können wir sagen: Begriffe entstehen durch Differenzierungen, und zwar innerhalb eines ausdifferenzierenden Netzwerkes. Der dargestellte Netzwerkgedanke wurde aus Untersuchungen der Sprache geboren.

Wir kommen damit langsam zum Ende dieses Kapitels, in dem es wie im vorangegangenen darum ging, den grundsätzlichen Wechsel der Denkart, bzw. den Paradigmenwechsel vom hierarchischen zum heterarchischen Denken nachzuvollziehen. Bevor wir dazu kommen, die daraus resultierenden Folgen für unser Denken unter die Lupe zu nehmen, sollten wir noch eine Schlußfolgerung aus dem bisher Gesagten ziehen. Wenn das Medium Wahrheit nur innerhalb von Kommunikation, Sprache und sozialer Praxis gefunden werden kann, bietet sich bei Zweifeln an Wahrheiten keine Möglichkeit mehr zur Zuflucht zu nicht-zirkulären Argumenten. Ein Vokabular etwa kann nur in eben diesem verteidigt werden. Wird es angezweifelt, kann es sich nicht auf die Korrespondenz oder wahr machende Beziehung zu irgendeiner Entität berufen, sondern nur auf sich selbst. Kein Vokabular ist daher näher an der Realität als ein anderes 36, es ist haltlos an sich selbst gebunden. Alle Rechtfertigungen eines Vokabulars finden in ihm selbst statt. Die Zirkularität von Begründung ist unausweichlich.

Wie schon jeder beginnende Philosophiestudent weiß, ist der Begründungszirkel, die *Petitio Principii* ein logischer Fehlschluß, der die Stichhaltigkeit der Begründung zunichte macht. Was aber tun, wenn dieser Zirkel als unausweichlich erkannt wird?

Antwort: Der Zirkel muß in die Theorie eingebaut werden, ja sie muß auf ihm beruhen. Ein ähnliches Unternehmen hatte bereits zu Beginn des 19. Jahrhunderts Hegel unternommen, indem er dem Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch sein Prinzip der Dialektik entgegenstellte. Einige zeitgenössische Theoretiker, unter ihnen Rorty und Luhmann, setzen der Zirkularität das Prinzip der Selbstreferenz entgegen. Bevor wir uns mit dieser Folge aus dem bisher Gesagten beschäftigen, ist zunächst noch eine andere darzustellen: die Kontingenz. Als dritte Folge wird dann noch die Prozeßorientierung in den Blickpunkt geraten.

1.3 Die Kontingenzthese (gegenüber Notwendigkeit)

Um die bis hierher skizzierte grundsätzliche Änderung des Denkens noch einmal zusammenfassend zu charakterisieren, greifen wir ein Zitat von Robert Spaemann über Niklas Luhmann auf: "Luhmann aber hat nun alle scheinbar archimedischen Punkte in die Analyse einbezogen. Alle Standpunkte, von wo aus ein unabhängiger Blick auf die Welt möglich und die Welt aus den Angeln zu heben möglich wäre, gehören selbst zur Welt"37. Anders ausgedrückt könnte man von einem permanenten Schweb- oder Fließzustand sprechen, in dem sich alles befindet: an keinen festen Punkt gebunden und in keine vorgegebene Richtung strebend, dennoch nicht im Sinne eines Skeptizismus negiert.

Die genannte Ambivalenz wird zur Zeit von vielen Theoretikern mit einem Begriff ausgedrückt, den Luhmann in einem Aufsatz sogar als Eigenwert der modernen Gesellschaft bezeichnet38: mit dem Begriff "Kontingenz". Was aber bedeutet dieser Begriff? "Kontingenz ist etwas, was weder notwendig ist noch unmöglich ist; was also so, wie es ist (war, sein wird), sein kann, aber auch anders möglich ist"39. Kontingenz steht also zwischen Beliebigkeit und Notwendigkeit. So ist es z.B. sinnvoll, einen Text nicht als

beliebig interpretierbar anzusehen, aber dennoch von verschiedensten möglichen Lesarten auszugehen. Wir hatten bereits angenommen, daß Komplexität, um sie handhabbar zu machen, ausdifferenziert wird - sei dies nun durch Bildung von Sätzen, durch Verwendung von Begriffen oder ähnlichem. Nach dem Zusammenprall von Betrachter und Wirklichkeit (in diesem Fall Komplexität) entsteht die Aufgabe, sich in ihr zurechtzufinden. Dies entspricht beim Leben in der menschlichen Zivilisation der Aufgabe, zwischen verschiedenen, konkurrierenden Ideen, Wörtern, Theorien und Vokabularen wählen zu müssen⁴⁰. Aus diesem Selektionszwang und der mitlaufenden Angst⁴¹ vor der gegenüberliegenden Vielzahl von Optionen, entsteht die Suche nach Notwendigkeit.

Um bei der Auswahl zwischen den verschiedenen Möglichkeiten entscheiden zu können, bedarf es Kriterien. Doch worin sollen diese Kriterien bestehen? Wir haben durch das Ausgehen von Differenz anstatt von Identität keine Möglichkeit des Rückgangs auf Fundamente mehr⁴². So ging z.B. die Übereinstimmung mit der Wirklichkeit als Kriterium verloren. Aus der entstandenen, unumgehbaren Zirkularität läßt sich schließen, daß es unbezweifelbare Kriterien überhaupt nicht mehr geben kann. Daher kann auch Eindeutigkeit bei der Auswahl, beim Nachkommen des Selektionszwangs nicht existieren. Die Suche nach Notwendigkeit kann nie an ein endgültiges Ziel gelangen, jede angenommene Notwendigkeit wird einer anderen weichen müssen. Kein mögliches Kriterium ist also notwendig, und so gelangt man zu der Erkenntnis, daß alles auch jeweils anders sein könnte, daß alles kontingent ist.

Dennoch stellt sich alles in jeder Situation irgendwie dar, mit anderen Worten: Selektion findet andauernd statt. Woran orientiert sich die Selektion aber, wenn es etwas wie Notwendigkeit nicht gibt? Antwort: Sie orientiert sich am jeweiligen Kontext. Denn Kontexte dienen als Kriterien in den beschriebenen Zusammenhängen, weil sie variabel sind und dennoch immer eine Auswahl ermöglichen. Natürlich ist diese Auswahl dann nicht eindeutig und notwendig, aber sie erzeugt die Option, überhaupt etwas sehen zu können. "Alle Beobachtungen und Beschreibungen sind mithin abhängig von einer vorgängigen Kontextwahl, die in unserer Gesellschaft nur als kontingent präsentiert werden kann"⁴³.

Situationen kann man sich als solche Kontexte vorstellen. Beispiel: Wenn man in guten Zeiten spart, kann man in schlechten Zeiten mehr ausgeben. Die Situation ändert sich, die Wahl des Verhaltens auch. Fragen erfüllen dieselbe Funktion der Kontextvariabilität. Hans-Georg Gadamer hat z.B. den Zusammenhang zwischen den Fragen, die man an einen Text stellt und dem Verständnis, das man aus ihm zieht, in seinem Werk "Wahrheit und Methode" dargestellt. In den "Philosophischen Untersuchungen" erläutert Ludwig Wittgenstein die Abhängigkeit von Wortbedeutungen zu den zugehörigen Sprachspielen - auch Sprachspiele sind kontingente Kontexte. Genauso wie wissenschaftliche Paradigmen, nach denen sich die normale Wissenschaft orientiert⁴⁴. Diese Liste ließe sich beliebig fortführen. Jedes Beispiel zeigt, daß zur Kontextauswahl ein größerer Kontext fehlt, der diese Auswahl rechtfertigen könnte. Wie kann man zwischen unterschiedlichen Fragen an einen Text entscheiden? Gibt es eindeutig bessere oder schlechtere Fragen? Welche Kriterien stehen einem bereit, zwischen Sprachspielen, Situationen oder wissenschaftlichen Paradigmata zu entscheiden? Gar keine, denn man befindet sich schon zwingend in einem Sprachspiel, in einer Situation oder in einem Paradigma, aus dem man nicht heraustreten kann. Wenn man nicht immer schon eine Frage an einen Text hätte, würde man ihn nicht anfangen zu lesen!

Da uns ein Kontext fehlt, der über die Kontexte hinausgeht, in denen wir uns schon immer und zwingend befinden, läßt sich darauf schließen, daß all unsere Aussagen, Theorien, Erwartungen und Differenzierungen einer unüberwindbaren Vorläufigkeit ausgesetzt sind. Die Kontexte, mit denen wir es zu tun haben, sind genauso kontingent, wie die Entscheidungen, die aus ihnen abgeleitet werden. Situationen z.B. können und werden sich ändern und ein anderes Licht auf das werfen, was wir betrachten. Prophezeiungen, wie diese Änderungen aussehen, sind ohne einen überdauernden und über greifenden Kontext nicht möglich. "Nur: die Kontingenzsemantiken sind zukunfts offen gegeben. Sie schließen nicht aus, daß alles, was jemals angenommen worden ist, auch anders sein und durch Kommunikation umdefiniert werden könnte"⁴⁵. Unabsehbarkeit definiert unser Sehen.

Das bisher Gesagte macht deutlich, daß Kontingenz omnipräsent ist. Die Kontingenzerfahrung können wir in der Sprache, im Selbst, in der Gemeinschaft machen⁴⁶. Sie liegt bei jeder Differenzierung, Beobachtung, Operation vor. Sie ist allgegenwärtig. "Der Blick auf Kontingenzen ist so eingeübt, daß er alle Suche nach Notwendigem, nach Geltungen a priori, nach unverletzlichen Werten begleitet und in der Kontingenz dieser Bemühungen (die als Bemühung sichtbar wird) die Ergebnisse in Kontingentes transformiert - das Midas-Gold der Moderne"⁴⁷. Der von jeder Eindeutigkeit und Notwendigkeit gereinigten und dennoch nicht

beliebigen, also kontingenten Betrachtung, bleibt als Merkmal zur Bestimmung von Existierendem nur noch die Wahrscheinlichkeit und/oder das Wahrscheinlichwerden des Unwahrscheinlichen.

In diesem Sinne sehen sowohl Rorty als auch Luhmann die sich annähernde Begegnung von "Menschen". Obwohl sie höchst unwahrscheinlich ist (man bedenke, wie vielen Menschen man im Leben begegnet und wie vielen man sich annähert), findet sie betrachtbar statt. Wenn zwei Menschen aufeinander treffen, entsteht eine Situation der doppelten Kontingenz: jeder der sich Begegnenden muß den anderen und seine Kommunikation als in höchstem Maße kontingent erleben, da er aufgrund der Unkenntnis des anderen keinen Erwartungskontext zur Verfügung hat, der ihm die Bestimmung des anderen erleichtert. Bei einem Freund weiß man das Zungerausstrecken besser einzuschätzen als bei einem Fremden. Rorty weiß daher beispielhaft von einem zu berichten, der mit einem Fallschirm auf einer fremden Insel von Eingeborenen landet (ein beliebtes Beispiel in der analytischen Philosophie)⁴⁸. Der Eingeborene steht ihm nun gegenüber und weiß genausowenig von unserem Helden wie der von ihm. Sie beginnen zu kommunizieren, obwohl sie eine andere Sprache sprechen. Sie beide haben grundverschiedene vorläufige Theorien und Erwartungen über die Welt, sich und den anderen, in denen sie sich mit der Zeit einander annähern. Nach einer Weile ist herauszukriegen, was der Eingeborene meint, wenn er - auf einen Hasen zeigend - "gavagei" ausruft. Heißt das "Hase", "braun", "Vorsicht bissig!" oder "lecker, lecker"? Die Wahrscheinlichkeit, in der Auswahl das Richtige zu treffen, steigt. Kontingenz bleibt jedoch immer bestehen, weil die unterschiedlichen Theorien und Erwartungen nie zur Deckung zu bringen sind, sie also immer unüberwindbar vorläufig bleiben.

Luhmann vertritt mit nicht so blumigen Beispielen die gleiche Auffassung. Für ihn bedeutet die erste Begegnung zweier Menschen, das Aufeinandertreffen von zwei "Black Boxes". Keiner weiß etwas vom anderen, und wie geht es weiter? Genau wie bei Rorty: "Soziale Systeme entstehen jedoch dadurch (und nur dadurch), daß beide Partner doppelte Kontingenz erfahren und daß die Unbestimmbarkeit einer solchen Situation für beide Partner jeder Aktivität, die dann stattfindet, strukturbildende Bedeutung gibt"⁴⁹. Licht in das Dunkel der "Black Boxes" kommt also durch die Kommunikation miteinander (denn soziale Systeme sind bei Luhmann als kommunikative Systeme zu verstehen). Das Interesse, die Unbestimmtheit zu bestimmen, entspricht dem am Konvergieren der beiden verschiedenen Perspektiven. Transparenz wird erlangt durch Komplexitätsreduktion anhand vom Erleben der Handlungen des anderen. Der andere wird sichtbar, als "er" erkennbar, wenn aus der Komplexität von Möglichkeiten, wie der andere sein könnte, was er meint, wie er denkt etc. einige herausgefiltert werden. Die Filterung hängt davon ab, welche Handlungen des anderen wie wahrgenommen werden.

Rorty und Luhmann vertreten beide die These, daß das Notwendige sich letztendlich immer als kontingent herausstellt, auch wenn es möglicherweise zum Überleben wichtig sein kann, zeitweise etwas als notwendig anzunehmen (z.B. Gravitationsgesetze). Auf der anderen Seite ist Kontingenz gerade heutzutage notwendig, da sie eine Variabilität und Flexibilität zur Verfügung stellt, die für Evolutionsprozesse von äußerster Wichtigkeit sind. Wir werden im gesonderten Evolutionskapitel hierauf zurückkommen. Gerade in einer globalisierten und temporeichen Welt ist Kontingenz Bedingung zum Überleben moderner Gesellschaften, da diese sich erstarrte Verhaltensmuster und -konzepte nicht erlauben können⁵⁰. Unter anderem deshalb kann man wie Luhmann Kontingenz sogar als Eigenwert der modernen Gesellschaft sehen.

1.4 Die Selbstreferenzthese (gegenüber äußerem Standpunkt)

Nun wenden wir uns wieder dem Thema Betrachtung zu und der Frage, von wo aus wir betrachten, wenn wir betrachten. Durch den Wegfall von Entitäten ist, wie wir sahen, die Begründungszirkularität fundamental. Was nachher bei der Suche nach Ursprünglichkeiten herauskommt, wurde irgendwann vorher schon vorausgesetzt. Jede Betrachtung ergibt sich durch ein sie konstituierendes Ganzes. Das Ganze (in Gestalt von Komplexität) wiederum kann nie vollständig, sondern nur reduktiv betrachtet werden, da erstens die Betrachtung eines Ganzen als Teil dieses Ganzen sich selbst nicht mitbetrachten kann⁵¹ ("Blinder Fleck") und zweitens höchste Komplexität (und das Ganze ist natürlich hochkomplex) reduziert werden muß, um faßbar zu werden; andernfalls wäre das Ganze - weil ein "Alles-zugleich" - hochgradig paradox und dadurch dem erfassenden Erkennen kaum zugänglich⁵². Das bedeutet, daß keine Betrachtung von außerhalb möglich ist. Jede Betrachtung bezieht sich immer schon auf andere Betrachtungen, auch und gerade, wenn

sie etwas Äußeres zu betrachten meint. Ohne diesen Bezug wäre Betrachtung blind. Ergo: Die betrachtete Welt wird durch die Betrachtung zu dem, was sie ist. Ohne Betrachtung kann man Welt nicht sehen! Dies gilt ebenso für sprachliche Beschreibung. Auch ein Heraustreten aus Sprache ist nicht möglich, da sich jede Aussage auf andere Aussagen bezieht und nicht etwa in einer wahr machenden Relation zu einer Welt dort draußen steht. Wahrheit ist eine Eigenschaft sprachlicher Gebilde, wie Richard Rorty sagen würde⁵³. Gegenteilige Ansichten führt er auf den "philosophischen Trieb schlechthin" zurück, dem er durch seine eigene "Philosophie" den Garaus machen will⁵⁴. Auch Luhmann verfällt diesem "philosophischen Trieb" nicht. Er geht davon aus, daß sich jede Kommunikation auf Kommunikation bezieht, auch wenn sie sich auf etwas nicht Kommunikatives bezieht. Er benennt diesen Tatbestand mit dem Begriff "Selbstreferenz" und baut ihn wie Rorty als Grundlage in seine Theorien ein. Selbstreferenz wird dabei von Fremdreferenz unterschieden. Allerdings vollzieht sich auch die Fremdreferenz selbstbezüglich. Wenn sich das, was jemand sagt, auf ein bestimmtes Objekt bezieht, so bezieht es sich doch immer auch auf etwas schon Gesagtes. Selbstreferenz ist konstitutiv. Zirkularität wird in ihrer logisch zersetzenden Wirkung gebannt, dadurch, daß sie als eigene, grundlegende Logik verstanden und definiert wird.

Um es noch einmal klar zu sagen: es gibt keine betrachterunabhängige Welt. Etwas wie Welt entsteht erst dadurch, daß ein Betrachter sich von ihr abhebt. Die Identitäten sind nicht vorgängig: erst die Subjekt/Objekt-Differenz läßt die beiden oppositionellen Seiten der Unterscheidung entstehen. Als Beispiel und Beleg für diese These läßt sich die Auffassung der Objektbeziehungstheoretiker angeben, daß sich ein Baby vor, bei und kurz nach der Geburt nicht als ein eigenständiges Etwas, als ein Subjekt ansieht⁵⁵. Es fühlt sich mit der Welt verschmolzen (denn Erkennen in unserem Sinne kann es ja noch nicht), es ist eins mit der Welt, eine von ihm unabhängige Welt existiert für es noch gar nicht. Diese entsteht erst, wenn es unterscheidet und zwar zunächst sich (als Subjekt) von der Welt (als Objektwelt).

Die Subjekt/Objekt-Differenzierung ist aber nicht zwingend. Sie wird zu Überlebenszwecken (z.B. beim Baby) eingeführt, ist also nichts als eine evolutionäre Errungenschaft (wir kommen hierauf zurück). Man kann ebensogut z.B. wie Luhmann die Differenz von System und Umwelt als Leitdifferenz wählen. Tut man dies, existiert keine unabhängige Welt dort draußen, sondern sie erweist sich als Konstruktion des Betrachters, wie auch er selbst sich als solche herausstellt. *Der Betrachter der Welt ist als solcher schon immer ein Teil dieser Welt*⁵⁶. Es existiert keine Möglichkeit des weltexternen Betrachters, einer Betrachtung von außen oder einer betrachtungsunabhängigen Welt.

Lassen wir Luhmann in zwei Zitaten das Gesagte rekapitulieren: "Alle Beobachtung bleibt unterscheidungsabhängig, wobei die Unterscheidung im Gebrauch nicht beobachtet werden kann" ⁵⁷. "Und da Unterscheidungen in großer Zahl zur Verfügung stehen und man dasselbe auf sehr verschiedene Weise unterscheiden kann, gibt es keine beobachterunabhängig vorgegebene Realität"⁵⁸. Ebensovienig unabhängig wie die Welt von ihrem Beobachter ist dann auch der Beobachter von der ihm gegenübergestellten Welt: "In Wirklichkeit gibt es also keinen externen Standpunkt, der eine solche Beobachtung von außen tragen könnte und es rechtfertigen könnte, zu sagen, daß die Gesellschaft sich dem, was ein Beobachter unabhängig von ihr sieht besser und besser (oder evtl. schlechter und schlechter) anpaßt"⁵⁹.

Auch Rorty spricht gegen eine absolute und ahistorische Instanz, gegen die Möglichkeit eines Erhebens über die jeweilige Sprache und Kultur etc⁶⁰. Er ist sich bewußt, das sein Denken ethnozentristisch und dieser Zeit verhaftet ist. Allerdings ist er auch in diesem Punkt gegenüber Luhmann sprachzentrierter, da er wie Humboldt behaupten würde: "Die Sprache ist das Mittel, durch welches der Mensch zugleich sich selbst und die Welt bildet oder vielmehr seiner dadurch bewußt wird, daß er eine Welt von sich abschneidet"⁶¹. Was für Luhmann die "Beobachtung", ist für Rorty eben die "Beschreibung", die Funktion der beiden (Differenzierung) ist dieselbe. Beides sind Konzepte der De-transzendentalisierung, da Transzendentalität den autologischen Rückschluß auf sich selbst blockiert. Die Bedingungen der Erkenntnisse können bei einer transzendentalen Begründungsfigur durch die Ergebnisse der Erkenntnisse nicht in Frage gestellt werden⁶². Dies gilt es zu vermeiden.

Stattdessen wird Transzendentalität durch Selbstreferenz ersetzt und das bedeutet, sich auf eine Ebene 2. Ordnung zu begeben. Luhmann: "Im Gegensatz zum Transzendentalismus wird bestritten, daß es Unbedingtes überhaupt geben kann". Und weiter: "Der Ausgangspunkt liegt in der empirischen Faktizität des Beobachtens"⁶³. Einfaches Beobachten entspricht dem Beobachten einer Operation, also dem, was wir alltäglich und andauernd tun. Das Beobachten 2. Ordnung entspricht dem Beobachten der Beobachtung. Erst hiermit kann die Systematik und Funktionsweise der Beobachtung geklärt werden, denn die

Beobachtung ist in ihrem operativen Vollzug immer blind gegenüber sich selbst. Die Selbstreferenz nimmt ernst, daß man nur sehen kann, was man sehen kann. Sie bezweifelt, daß man Bedingungen und Fundamente, die man nicht sehen kann, sehen bzw. erkennen kann. Dementsprechend hört sie auf, auf einen höheren Status zu setzen, auf Privilegien, Autorität und Rechthaberei. Was durch sie "bloß" geleistet werden kann, ist allerdings einfach zu benennen: "Ein Beobachter kann einen anderen Beobachter (der er selbst sein kann) beobachten im Hinblick auf das, was er sehen, und im Hinblick auf das, was er nicht sehen kann". Der Beobachter selbst kann im Gegensatz dazu nur sehen, was er sehen kann⁶⁴.

Auch Rorty weiß von der Notwendigkeit sich mit Selbstbezüglichkeit auseinanderzusetzen⁶⁵. Das, was er selbst längst schon vollzieht und worin er einen "höheren" Erkenntnisgewinn verortet, ist die Beschreibung 2. Ordnung. Beleg: "Rorty verwendet hier eine an Niklas Luhmann erinnernde Formel: Wir würden eine Beschreibung jener Beschreibungen liefern, die sich die Menschheit bisher hat einfallen lassen"⁶⁶. Was ergibt sich hieraus?

Es läßt sich nicht mehr auf eine Welt außerhalb stützen, und Sprache bezieht sich grundlegend auf nichts anderes als sich selbst, oder anders gesagt: die Selbstreferenz von Sprache ist basal. Deshalb bleibt für den der Sprachphilosophie verpflichteten Denker Rorty als vornehmliche Aufgabe der Beschäftigung "bloß" die Literaturkritik. Bei dieser Literaturkritik geht es allerdings nicht darum, eine wirkliche Bedeutung von Büchern zu finden, sondern die Bücher im Kontext anderer Bücher zu lesen und neue inspirierende Betrachtungen aus ihnen zu ziehen. Konsequenterweise gab Rorty mit der Wendung zu solch einem Denken seine Stelle als "Stuart Professor of Philosophy" in Princeton auf und nahm eine als "University Professor of Humanities" in Charlottesville/Virginia an.

Ebensowenig ist es Zufall, daß Luhmann nicht Philosophie-, sondern Soziologieprofessor (in Bielefeld) ist, obwohl seine Theorien auch in starkem Maße auf die Beantwortung philosophischer Fragen abzielt (z.B. auf die "Epistemologische Fragestellung"). Im Gegensatz zu Rortys Literaturkritik ist die Theorie selbstreferentieller Systeme eine Form der systematischen Beobachtung, die über ihre eigenen Grenzen nicht hinaus kann und nicht hinaus will. Sie ist eine Möglichkeit, die Kontexte der Beobachtung zu variieren und hierdurch zu neuen Informationen zu gelangen, insbesondere bezüglich der modernen Gesellschaft. Das Gesagte wollen wir, bevor wir zu anderen Thesen übergehen, noch etwas mit Inhalt, sprich: mit Beispielen anfüllen. So sieht Luhmann etwa die Gesellschaft als geschlossen-selbstreferentiellen Kommunikationszusammenhang. Eine Gesellschaft besteht bei ihm nicht mehr aus Gesellschaftsmitgliedern, also Menschen, sondern ausschließlich aus Kommunikationen. Kommunikationen beziehen sich auf andere Kommunikationen, das Kommunikationsnetzwerk bezieht sich auf sich selbst. Genauso verhält es sich mit Vokabularen (Rorty). Ein Wort erhält seine Bedeutung durch die Bedeutung jedes Wortes. Bedeutung wird reduziert auf die systematische Wirkung, die sie ausübt. Netzwerke aus Wortbedeutungen, also Vokabulare beziehen sich auf sich selbst - selbstreferentiell. Vokabulare, die sogenannten "Weltbildern" entsprechen, entwickeln sich rekursiv im selbstreferentiell-geschlossenen Zusammenhang namens Sprache. Der schon genannte Zirkel, der sich ableiten läßt, nämlich, daß Argumente gegen ein Vokabular in eben diesem bestritten werden müssen, führt Rorty zu der Feststellung "Interessante Philosophie ist nur selten eine Prüfung der Gründe für und wider eine These" ⁶⁷.

Auch Sinn bezieht sich auf bestehenden und weiteren Sinn. "Sinn verweist immer wieder auf Sinn und nie aus Sinnhaftem hinaus auf etwas anderes"⁶⁸. Sinn in der Bedeutung, die Luhmann ihm gibt, könnte man dabei als eine umfassendere Kategorie gegenüber dem, was Rorty sagt, annehmen. Denn für Luhmann ist Sinn das Prozessieren nach Maßgabe von Differenzen - entspricht also dem erwähnten Spiel der Differenzen. Dabei wird der Selbstbeobachtung die Selbstbeschreibung zugeordnet. Sie, als Selbstbeschreibung der Welt (also dem Zentralmotiv von Rorty), verwendet die Leitdifferenz von Welt und Sinn und wird damit noch innerhalb der Theorie Luhmanns beobachtbar. Warum dies so ist, wird noch zu zeigen sein.

1.5 Die Operationsthese (gegenüber Gegebenheiten)

Entitäten sind passé. Notwendigkeiten sind mangels Ableitbarkeit aus Entitäten nicht mehr denkbar. Ein Heraustreten aus der Selbstbezüglichkeit der Welt, um sie von außen betrachten zu können, ist unmöglich. Jede Betrachtung ist deshalb, außer daß sie als kontingent bezeichnet werden kann, unüberwindbar vorläufig. Zwingend gebunden an den Kontext, in dem sie gemacht wird, ist sie zwangsläufig der Ersetzung

durch andere Betrachtungen innerhalb anderer Kontexte ausgeliefert.

Aus der unüberwindbaren Vorläufigkeit folgt ein ewiges Weitermachen. Die Gewißheiten von heute sind morgen schon schal. Oder platt: das einzig Beständige ist der Wandel. Hieraus ergibt sich, daß es wenig Sinn macht, die Betrachtung weiterhin an einem festen Ergebnis, an etwas Beständigem, Kontexttranszendierendem zu orientieren. Stattdessen ist eine Konzentration auf den Wandel, auf das Machen, also eine Prozeßorientierung sinnvoller. Die Prozeßorientierung der Betrachtung verwirklicht sich dabei in der Betrachtung des Betrachtens, wodurch zweierlei Anforderungen erfüllt werden: erstens kann die Logik der Selbstreferenz der Betrachtung, also ihre Autologik, durch dieses Verfahren entschlüsselt werden; zweitens wird das Programm eines erkenntnistheoretischen Behaviorismus erfüllt.

Die vier bisher vorgestellten Thesen, die Luhmann und Rorty gemeinsam vertreten, machen es überflüssig nach dem "Was" zu fragen. Da das dargestellte Denken von nichts Identischem mehr ausgeht, sondern von einem konstituierendem Akt, nämlich dem des "Differenzenmachens" ("Draw a distinction"), erzielt die Beantwortung der Frage nach dem "Wie" wesentlich höhere Erträge. Erst die Beantwortung der Frage nach dem "Wie" der Betrachtung kann besseren Aufschluß über das "Was" der betrachterabhängigen Welt geben. Dabei ist zu beachten, daß man beim Betrachten des Betrachtens die Regeln (die Logik), die man zu finden sucht, immer schon anwendet. Auch hier begegnet man einer Form der Selbstreferenz, der Autologik, die als basaler Bestand berücksichtigt werden muß, um Betrachtung transparent zu machen. Die Rekursivität der Betrachtung stellt diese in ein anderes Licht, ins Licht der Autopoiese, mit der wir uns jedoch erst beschäftigen wollen, wenn wir das "Wie" auf einer ersten Ebene genauer untersucht haben.

Einen ersten Anhaltspunkt hierzu erhalten wir, wenn wir die selbstreferentiellen Vokabulare unter die Lupe nehmen. Vokabulare sind selbstbezügliche Netze, deren Elemente (Begriffe/Wortbedeutungen) durch ihre Unterschiede konstituiert werden. Vokabulare sind so gesehen Gegebenheiten. Sie unterliegen jedoch ebenfalls dem unbedingten Wandel, weshalb auch Vokabulare untereinander unterschieden werden müssen, wobei auch hier die Unterscheidung die Gegebenheit der Vokabulare erst ermöglicht. Es läßt sich schließen, daß der "Mythos des Gegebenen" insgesamt preisgegeben wird, dadurch, daß erst die Verwendung der Vokabeln das Vokabularnetzwerk entstehen läßt 69. Die verschiedenen Vokabulare sind nur "Werkzeuge des Wandels" 70, der mit diesen bei seinem unaufhörlichen Tun operiert. Im Übergang von einem wissenschaftlichem Paradigma zum anderen sieht Rorty somit nicht (wie Thomas Kuhn) die Konfrontation mit einer neuen Welt, sondern einfach die (weltkonstituierende) Verwendung einer neuen Weltbeschreibung 71. Der Tribut an den von ihm vertretenen kombinierten Historismus-Nominalismus besteht in der Tätigkeit des ständigen Beschreibens. Hierin liegt seine Antwort auf die Frage nach dem Wie: Beschreibung. Das Gegebene wird zu dem, was es ist, dadurch, daß es beschrieben wird und zu dem, wie es ist, dadurch, wie (mit welchen Vokabularen) es beschrieben wird.

Beschreibungen sind zweifelsohne Operationen, über die Luhmann schreibt: "Operationen sind Ereignisse, die mit ihrem Vorkommen schon wieder verschwinden und nicht wiederholt werden können" 72. Operationen machen Unterscheidungen. Sie gelten nicht mehr als Operationen, wenn sie sich wiederholen, weil sie dann keinen Unterschied mehr machen. Die Prozeß- bzw. Operationsorientierung vollzieht also eine radikale Dynamisierung und Verzeitlichung nach, die aus der grundsätzlichen Änderung des Denkens von der Identität zur Differenz notwendig geworden ist. Operation bedeutet Wandel!

Durch die Operationsorientierung setzt man sich von einer anderen theoretischen Richtung ab, die auch von Identität auf Differenz umgeschaltet hatte, die Folgen dieser Umstellung aber nicht konsequent genug umgesetzt hat. Gemeint ist der Strukturalismus, der sich zwar auch an der Differenz von strukturierter und unstrukturierter Komplexität orientiert, die Selbstbeschreibung der Gesellschaft selbst aber nicht mehr nachvollziehen kann 73. Auf ähnliche, aber nicht so starke Weise wie den Strukturalismus müßte Luhmann auch die Theorien Rortys kritisieren. Dies wollen wir an seiner Stelle hier einmal versuchen: Rorty reflektiert über sich selbst nicht genug in der Logik, die er in dem entdeckt, worüber er reflektiert (Beschreibung). Rortys Beschreibung funktioniert auf der 1. Ebene genau wie Luhmanns Beobachtung. Sie differenziert sich dabei dreidimensional: zum einen operieren Sprachspiele bei der Weltbeschreibung intern mit Differenzen (Sachdimension), außerdem unterscheiden (sich) Sprachspiele bei der Beschreibung je nach dem, wer beschreibt (Sozialdimension) und letztlich unterscheiden sich die Sprachspiele in der Neubeschreibung von Welt, ihren Entwicklungsstufen (Zeitdimension).

Würde Rorty sein eigenes Sprachspiel, seine eigene Beschreibung über die Beschreibung 74 in seine Beschreibung miteinbeziehen, würde er den Allgemeinheitsgrad der Theorien von Luhmann erreichen, die (nach meiner Ansicht richtig) Beschreibung als "nur" einen unter vielen möglichen

Reproduktionszusammenhängen erkennt. Beschreibung reproduziert sich selbst, befindet sich stets im Status der Selbsterschaffung, da sie sich in ihrer Entwicklung, wie gesehen, ausschließlich auf sich selbst beziehen kann (weder auf eine Welt da drinnen, noch dort draußen). Insofern präferiert auch Rorty (ohne es explizit zu machen) schon das heute inflationär verwendete Konzept der Autopoiesis, das Luhmann nüchtern definiert: "Vielmehr geht es nur darum, daß die Einheit des Systems und mit ihr alle Elemente, aus denen das System besteht, durch das System selbst reproduziert werden" 75. Rorty übersieht bei seinen Reflexionen über die Autopoiese von Beschreibung indes, daß auch er eine erste Unterscheidung (qua Beschreibung) macht, nämlich die zwischen Welt und Sinn, durch die er die Operation der Beschreibung als alleine konstitutiv beschreibt. Hierin besteht der blinde Fleck seines Denkens: seine Differenzierung zwischen Welt und Sinn ist bei ihm nicht "wiedereintrittsfähig", da er sie selbst, wider den Ergebnissen seiner eigenen Reflexionen, als gegeben hinnimmt 76. In Luhmanns Sprache kann man sagen, daß Rorty zwar auf der 2. Ebene, der der Beschreibung von Beschreibungen operiert, daß er die 3. Ebene der Beschreibung von Beschreibungen von Beschreibungen (also die Reflexion auf seine eigenen Beschreibungen) dabei nicht berücksichtigt.

Luhmann geht da meines Erachtens cleverer vor, denn für ihn ist der Anfang (die Leitdifferenz) zunächst willkürlich. Durch Wiedereintritt in die getroffene Leitdifferenz weicht die Willkür in laufender Operation später einer sich selbst tragenden Konstruktion 77. Luhmann greift auch hier auf das Kalkül der Form von George Spencer Brown zurück:

dieser unterscheidet drei Arten von Operation: 1. die Unterscheidung, 2. die Beobachtung und 3. den Wiedereintritt (Re-Entry) 78. Die Unterscheidung unterscheidet zwei Seiten (also Rorty z.B. Welt und Sinn). Beobachtung ist das Bezeichnen der einen Seite im Unterschied zur anderen Seite (z.B. Rorty reflektiert über Sinn, Wortbedeutungen). Die Beobachtung ist in ihrem operativen Vollzug jedoch blind für die Unterscheidung, die sie benutzt (Rorty sieht z.B. nicht, daß er bei seiner Reflexion die Unterscheidung von Welt und Sinn benutzt). Also muß, wenn die Beobachtung komplex genug geworden ist, das Unterschiedene wieder in die Unterscheidung eintreten (z.B. müßte Rorty die Welt/Sinn-Differenz in seine Beschreibung, also auf der Sinnseite wiedereintreten lassen). Nur mit diesem Vorgehen kann eine "Theorie von der Differenz aus" in sich schlüssig werden, da sie erst durch die Einführung einer 3. Ebene betrachten kann, was sie bei ihrer eigenen Betrachtung betrachtet. Ansonsten ist sie gegenüber ihrem eigenen Tun blind.

Eine Theorie der Differenzierung ist letztendlich selbst nichts anderes als das Resultat einer Differenzierung. Luhmann wählt aus diesem Grund eine wiedereintrittsfähige Leitdifferenz, mit der er noch die von Sinn und Welt beobachten kann: er wählt die zwischen System und Umwelt. So beginnt er damit, daß er schreibt: "Die folgenden Überlegungen gehen davon aus, daß es Systeme gibt" 79. Ihm ist dabei klar, daß dies auch nur eine von vielen möglichen Leitunterscheidungen ist. Hierin liegt nach meiner Meinung sein Vorteil gegenüber Rorty und Vertretern diverser anderer Theorien.

Nichtsdestotrotz ist beiden Denkern gemeinsam, daß sie Operationen statt Gegebenheiten als Basis ihrer Überlegungen verwenden. So ist für beide die soziale Praxis die einzige Realitätsgarantie (bei Luhmann allerdings nur für soziale Systeme). Kommunikation, Verständigung und Rechtfertigung sind Funktionen zur Produktion von Wahrheit und Gewißheit 80. Soziale Praxis funktioniert selbstreferentiell und operativ, sie reproduziert sich selbst und erschafft so das, was sie kommuniziert. Sie ist Autopoiese.

Soziale Praxis entdeckt nichts, sie erschafft sich und die Elemente aus denen sie besteht, also die Praktizierenden (Menschen) und das, worüber sie kommuniziert, die Welt. Dies erreicht sie dadurch, daß sie Vokabeln eine neue Bedeutung zuweist oder neue Vokabeln (zunächst als Metaphern) erschafft. Hiermit wird dem Programm der Aufklärung eine klare Absage erteilt. Wahrheit wird nicht gefunden oder entdeckt, sie wird gemacht 81. "Wir sprechen immer noch von "Entdeckung". Aber eigentlich ist alles Konstruktion eines Beobachters für andere Beobachter" 82. Der Unterschied zwischen beiden Denkern zieht sich wie ein roter Faden durch diese Arbeit: Konstruktion bedeutet bei Rorty Beschreibung/Neubeschreibung und bei Luhmann Beobachtung. Bei beiden wird jedoch die Welt konstruiert durch die Unterscheidungen, die gemacht werden 83.

Für Rorty ergibt sich aus dieser Vorstellung eine Wende in der Bestimmung unseres Denkens 84. Ideale der Selbsterkenntnis oder der Entdeckung des Wesens der Dinge und des Selbst werden zerstört und durch den der Neubeschreibung des Menschen ersetzt. Dem emphatischen Erkenntnisbegriff folgt der der Bildung (Selbstformung). Das sogenannte Selbst reproduziert sich im Lesen, Schreiben und Kommunizieren (also in sozialer Praxis), seine Entwicklung besteht darin, sich ständig neu zu erfinden und zu erschaffen. Bildung

bedeutet für Rorty somit die Suche nach besseren, neuen, interessanten und ergebnisreicheren Beschreibungen.

1.6 Die Evolutionsthese (gegenüber Telos)

Autopoiesis verläuft selbstreferentiell geschlossen. Das Netzwerk bzw. System reproduziert ständig sich selbst und seine Elemente. Dabei kennt es nur zwei Entwicklungsmöglichkeiten: a) die Reproduktion hält an, b) sie bricht ab. Denn durch die Geschlossenheit existiert ja kein Außenkontakt, an dem sich die Operationen orientieren könnten bzw. durch den auf die Operationen direkter Einfluß ausgeübt werden könnte. Die Operationen können sich also nur an sich selbst orientieren, an der Möglichkeit ihres Fortbestands. Funktioniert die Autopoiesis, führt das zur Selbsterhaltung des Reproduktionszusammenhangs, ist dies nicht der Fall, dann zu seiner Auflösung.

Ein übergeordnetes Telos wird durch die Prozeßorientierung ad absurdum geführt, denn auch das Telos wäre Teil eines Reproduktionszusammenhangs, würde also bei jedem Prozeß selbst mit neu erschaffen. Dann würde es sich andauernd ändern und seiner übergeordneten Funktion widersprechen, eine Selbstaufhebung wäre die Folge. Das Telos der Prozesse kann also nur in ihnen selbst liegen, und da hierbei nur zwei Möglichkeiten bestehen, orientieren die Prozesse sich an der Differenz Erhaltung/Auflösung. Somit besteht der Antriebsmotor der Autopoiesis in Evolution. Durch die Wahl zwischen "Friß!" und "Stirb!" fressen autopoietische Systeme, um nicht zu sterben, bis sie sterben (z.B. stirbt ein Gespräch ab).

Klarer lassen sich die evolutionären Vorgänge durch die Einführung der Unterscheidung von Struktur und Ereignis darstellen. Strukturen ändern sich innerhalb ihrer Funktionen durch das Auftreten von Ereignissen 85. Um sich selbst erhalten zu können, ändern sie sich so, daß sie Anschlußmöglichkeiten für weitere Strukturoperationen bereitstellen. Als Beispiel für diesen Vorgang wählen wir das der Strukturen sozialer Systeme (nach Luhmann): die Erwartungsstrukturen. Erwartungsstrukturen ändern sich durch auftretende Ereignisse, die aufgrund der selbstreferentiellen Geschlossenheit des Reproduktionszusammenhangs zwei Zustände annehmen können: Erwartungen können erfüllt oder enttäuscht werden. Tritt eines dieser Ereignisse ein, ändern sich die Erwartungsstrukturen so, daß zukünftige Ereignisse (Erfüllungen/Enttäuschungen) besser an die dann bestehenden Strukturen angeschlossen werden können. Strukturen stellen sozusagen die Reversibilität der Verhältnisse bei Irreversibilität der Ereignisse dar und als solche reproduzieren sie sich zum Zwecke der autopoietischen Selbsterhaltung 86. Da sich die Ereignisse nicht ändern lassen, weil nur entweder Erfüllung oder Enttäuschung möglich ist, müssen sich die Strukturen ändern, um diesem Umstand gerecht zu werden. Dabei ändern sich die Strukturen in der Weise, daß sie auf zukünftige Ereignisse auch wieder mit Änderung reagieren können. Sie reproduzieren bei jedem Ereignis die Möglichkeit weiterer Reproduktion, um nicht aufhören zu müssen - soweit eine erste Annäherung.

Die Folgerungen aus der Evolutionsthese sind weitreichend. Ohne teleologische Perspektive läßt sich von Fortschritt nicht mehr sinnvoll sprechen. Der ständige Wandel muß vielmehr als ziellos angesehen werden. Er orientiert sich nur an seiner eigenen Fortsetzbarkeit, wodurch er zu ständigem Zustandswechsel gezwungen wird. Das Spiel der Differenzen folgt keinem höheren Zweck: Differenzen erzwingen immer (weiter) weitere Differenzen. Die Bewegung findet nicht in eine Richtung statt, da sich die Richtung je nach Bewegung, je nach der Differenzierung, die man benutzt, ändert. Forschung kann, so gesehen, nicht als etwas Konvergierendes betrachtet werden, sondern sie muß als eigengesetzlich, als wuchernd betrachtet werden 87. Rorty stellt die Forschung als ständiges Um- und Neuweben von Überzeugungs- und Wunschsystemen vor, das durch die betrachteten Ereignisse des Weltgeschehens nötig wird 88. Tatsächlich kommt man nicht der Lösung von (z.B. philosophischen) Problemen näher, sondern Vokabulare, in denen Probleme beschrieben werden, überaltern 89. Solche überalterten Vokabulare müssen dann entsprechend durch neue ersetzt werden. Lösungen entsprechen so eher Auflösungen, da sie entweder alte Wörter in neuer Bedeutung verwenden (z.B. Wandel der Liebessemantik) oder neue Wörter erfinden (z.B. "Autopoiesis").

Wenn man eine Entwicklung bei der sich erhaltenden Selbsterschaffung erblicken will, so liegt diese in einem Seiteneffekt der Evolution: in der Steigerung des Auflöse- und Rekombinationsvermögens. Je höher dieses Vermögen ist, desto besser kann auf Ereignisse reagiert werden. Um auf unser Beispiel der Erwartungsstrukturen zurückzukommen: je starrer die Erwartungsstrukturen sind, desto schwerer fällt ihre

Änderung. Lassen sich Erwartungsstrukturen gut auflösen und wieder neu zusammensetzen, können sie flexibler und besser auf die Erfüllung oder Enttäuschung von Erwartungen reagieren - die Freiheitsgrade des Umgangs mit den stattfindenden Ereignissen wächst. Die Steigerung des Auflöse- und Rekombinationsvermögens ist durch die Zunahme der Komplexität innerhalb der sozialen Systeme auch notwendig, um ihre Selbsterhaltung zu sichern. Denn durch den betrachtbaren Ausdifferenzierungsprozeß der Gesellschaft wird es für alle Bereiche immer schwieriger, in immer kürzerer Zeit passende Anschlußmöglichkeiten bereitzustellen. Die Bereitstellung kann deshalb nur evolutionär und eigendynamisch (autopoietisch) erfolgen: die Ausdifferenzierung der Gesellschaft macht weitere Ausdifferenzierung notwendig usw.

Ansonsten würde auch zu viel Zeit verbraucht werden, es müßten zu komplexe Differenzierungen eingeführt werden und zu viele Diskussionen stattfinden - das Funktionieren der Gesellschaft wäre in starkem Maße beeinträchtigt. Gesellschaftliche Prozesse können nicht mehr, wie dies das Programm der Aufklärung noch vorsah, teleologisch und mit einer oder wenigen Rationalitäten erklärt werden. Folgt man Luhmann, ist dies nur noch systemtheoretisch mit dem Konzept einer evolutionär wirkenden Autopoiese möglich. Dies wäre eine zweite Annäherung.

Wir können uns nun beispielhaft vergegenwärtigen, was mit dem Gesagten praktisch gemeint ist. Hierzu eignet sich das Wissenschaftssystem, da es sowohl in Luhmanns als auch in Rortys Untersuchungen einen bedeutenden Platz einnimmt. Nehmen wir also an, das Wissenschaftssystem sei ein autopoietisches System, seine Strukturen entsprächen dem Wissen. Die auftretenden Ereignisse sind als Erkenntnisse bezeichnerbar. Auf diese Erkenntnisereignisse reagieren die Wissensstrukturen so, daß sie weitere Anschlüsse zur Selbsterhaltung ermöglichen. Um dies zu bewerkstelligen, verwendet das Wissenschaftssystem, welches ein soziales System ist, einen kommunikativen Code: es übersetzt die beiden absoluten Optionen der Systementwicklung "Erhaltung" und "Auflösung" in eine relative Codierung zwischen "wahr" und "falsch" (das Wirtschaftssystem z.B. verwendet den Code "haben"/"nicht-haben"). Ändern sich die Wissensstrukturen (innerhalb ihrer Funktion), wenn eine Erkenntnis auf Grundlage eben dieser Strukturen als "wahr" (oder als "falsch") eingestuft wird, so ermöglicht das Wissenschaftssystem seinen eigenen Fortbestand. Das Wissenschaftssystem ist somit darauf angewiesen, Erkenntnisse als "wahr" oder "falsch" einzustufen, da es sonst keine Möglichkeit hätte, auf anfallende Ereignisse (also Erkenntnisse) zu reagieren. Es schafft während seines Reproduktionsprozesses die Anschlußmöglichkeiten für den Prozeß, um fortlaufen zu können. Aus dieser Sichtweise muß man schließen, daß sich das Wissenschaftssystem autonom selbst erschafft, indem es auf die Erkenntnisse reagiert, die selbst aus ihm hervorgehen.

Rorty beruft sich diesbezüglich gerne auf die Wissenschaftstheoretiker Thomas Kuhn und Paul Feyerabend 90. Kuhn hatte in seiner retrospektiven Systematisierung der Wissenschaftsgeschichte die Unterscheidung von normaler und revolutionärer Wissenschaft eingeführt 91. In der normalen Wissenschaft wird versucht, Probleme anhand des Hintergrunds eines bestehenden Konsens (Paradigma) zu lösen. Stellen sich diese Lösungsversuche als widerspruchserzeugend bzw. zu kompliziert heraus, treten in der normalen Wissenschaft zu viele "Anomalien" auf, so tritt eine wissenschaftliche Revolution auf den Plan. Es findet ein Paradigmenwechsel statt (z.B. vom geozentrischen zum heliozentrischen Weltbild), ein neuer Problemkomplex wird eingeführt, der in der weiteren (wieder normalen) Wissenschaft unter dem Vorzeichen eines neuen, veränderten Konsens bearbeitet wird. Auch hier zeigt sich der Wissenschaftsprozeß als ein autopoietischer, im soeben beschriebenen Sinn. Das Wissenschaftssystem produziert einen Konsens; es produziert die Anomalien, die durch auftretende Erkenntnisse zur kurzfristigen Abnahme von Anschlußmöglichkeiten führen 92; und es produziert die Revolution, die die Ermöglichung von systemerhaltenden Anschlüssen wieder herstellt. Es findet eine Reproduktion der Wissenschaft statt, die sich an ihrer Selbsterhaltung orientiert. Weder Kuhn, noch Feyerabend oder Rorty glauben noch an einen Fortschritt der Wissenschaft. Auch Wissenschaft entwickelt sich evolutionär.

Eine dritten und letzten Annäherungsversuch an die Evolution wollen wir unternehmen, indem wir uns in leicht abgewandelter Form auf ihren Begründer Charles Darwin berufen. So stellt die Evolutionstheorie für Luhmann eine "Erklärung von Strukturänderungen mit Hilfe der Unterscheidung von Variation, Selektion und Stabilisierung" 93 dar. Die Evolutionsfunktion der Anpassung fällt in diesem Zusammenhang weg, da aufgrund der selbstreferentiellen Geschlossenheit des Operationszusammenhangs nichts mehr existiert,

woran sich angepaßt werden könnte. Es besteht weder Kontakt zu irgendeiner Außenwelt (zu Gegebenheiten), noch gibt es ein den Operationen übergeordnetes Telos. Es findet keine Bewegung zu Vollkommenheit, zu einem übergreifenden Konsens, zu einer Annäherung an die "Wirklichkeit" statt. In dieser Auffassung der "Evolution ohne Fortschritt" (weil fehlende Anpassung) sind sich Luhmann und Rorty (und viele andere, z.B. Kuhn, Derrida, etc.), wie schon gesagt einig. Statt der Anpassung tritt bei Luhmann eine andere Evolutionsfunktion hinzu: die Stabilisierung. Die Stabilität von Leben ergibt sich nicht durch ein "Sich-anpassen-können" an etwas, sondern durch ein "Sich-abkoppeln-können" von Notwendigkeit. So bedeutet Freiheit für Rorty die Einsicht in Kontingenz, also auch Absehen von Notwendigkeit. Durch diesen Mechanismus der Abkopplung entsteht die zum Überleben im Wandel benötigte Flexibilität, da mit seiner Hilfe Alternativen sowohl selektiv angenommen als auch abgelehnt werden können. Dies entspricht besseren Reaktions- und Anschlußmöglichkeiten für zukünftige Ereignisse. Wir erinnern uns: Evolution besteht in einer Steigerung des Auflöse- und Rekombinationsvermögens, also in höheren Freiheitsgraden bei der Selbsterschaffung von Netzwerken.

Folglich besteht für Luhmann Evolution aus dem Zusammenwirken dreier Differenzen: 1. Variation/Selektion (Vielfalt ermöglicht Auswahl), 2. Selektion/Stabilisierung (Auswahl ermöglicht Anschluß), 3. Stabilisierung/Variation (Anschluß ermöglicht Vielfalt). Dieser "bereinigten" Version der Evolution dürfte auch Rorty zustimmen.

Die einzige Frage, die noch offen bleibt, ist, wodurch dieser Prozeß immer weiter am Laufen gehalten wird. Woher kommen die Impulse, die bei sich stabilisierenden Systemen die Instabilisierung herbeiführt, die eine erneute Variation hervorbringt? Antwort: Irritationen sind eine notwendige Bedingung für funktionierende Evolutionsprozesse. Ein Beispiel hierfür ist die Metapherntheorie von Rorty (inspiriert von Nietzsche und Davidson). Er schreibt über Davidsons Metaphernbegriff: "Für ihn heißt eine Metapher in eine Unterhaltung einwerfen soviel wie: die Unterhaltung plötzlich für einen Augenblick unterbrechen, um eine Grimasse zu schneiden; eine Photographie aus der Tasche ziehen und herumzeigen; auf eine Besonderheit in der Umgebung deuten; den Gesprächspartner ohrfeigen oder küssen" 94. Metaphern sind Irritationen der sozialen Praxis, die ihr Fortbestehen sichern. Ohne das Entstehen von Metaphern gebe es bald nichts mehr (neues) zu sagen. Die Sprachentwicklung wird von Zufällen geleitet, auch sie ist an keinen höheren Zweck gebunden. Sie paßt sich an nichts an: "Alte Metaphern sterben ständig zur Buchstäblichkeit ab und dienen dann als Boden und Folie für neue Metaphern" 95. So reproduziert sich soziale Praxis.

Luhmann kann das Irritationsmodell noch weiterführen, da außer dem sozialen System auch das psychische System ein selbstreferentiell-geschlossenes ist. Für ihn stehen psychisches und soziales System im Verhältnis der Co-Evolution. Da sie wegen ihrer Geschlossenheit nicht direkt aufeinander einwirken können, irritieren sie sich gegenseitig und sichern hiermit die Selbsterhaltung des jeweils anderen Systems. Beide Systeme gehören jeweils zur Umwelt des anderen und versorgen sich in dieser Funktion mit der zur Selektion notwendigen Unordnung. Ermöglicht wird die Versorgung durch die ihnen gemeinsame Errungenschaft des Sinns, der für beide Systeme verfügbar ist. Dies sei nur kurz angemerkt, da eine genauere Darstellung des Sachverhalts den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde.

Bezieht man die Metapherntheorie Rortys auf die mit Nietzsche geteilte Auffassung, daß die Wahrheit einem beweglichen Heer von Metaphern entspricht, so ließe sich Rortys Wahrheitstheorie konsequenterweise auch als Evolutionstheorie der Wahrheit bezeichnen. Genau eine solche vertritt Luhmann dagegen explizit. Wir hatten das an der Funktionsweise des Wissenschaftssystems dargestellt. Nicht zu übersehen ist dabei, daß mit dem Vertreten einer evolutionären Wahrheitstheorie Verzicht auf Zukunftssicherheit, Prognostizierbarkeit und Einheit der Welt einhergehen. Dafür integriert die Theorie, laut Luhmann 96, andere Wahrheitstheorien, die jeweils nur einen Teilaspekt der Evolution betonen und somit zu kurz greifen: der Logische Positivismus betone den Variations-, die Konsenstheorie den Selektions- und die Kohärenztheorie den Stabilisierungsmechanismus. Hinzu kommt noch der Pragmatismus, wie wir im nächsten Kapitel sehen werden. Nur durch ein Zusammendenken dieser vier Theorien ist ein umfassendes Verständnis der Entwicklung und Funktion von Wahrheit möglich. Im Gegensatz zu den vier genannten Theorien wird die Korrespondenztheorie - als eine der populärsten - grundweg abgelehnt da der Anpassungsmechanismus, den diese Theorie betont, weggefallen ist.

1.7 Die Nutzenthese (gegenüber Vernunft)

Spätestens ab Descartes glaubt Rorty eine folgenschwere Fehlentwicklung in der Philosophie ausmachen zu können. Im Gegensatz zur Antike geriet seit dieser Zeit nämlich die Wissenschaft anstatt des Lebens in den Focus des philosophischen Interesses. Mit dieser Wende ging das Trachten nach Weisheit über in ein Trachten nach Gewißheit, welches seitdem, trotz zahlreicher Angriffe (z.B. durch Nietzsche, James), die Geschicke des philosophischen Diskurses lenkte. Das "Andere der Vernunft" strahlte zwar als Thema von jeher eine nebulöse Kraft aus, reichte aber nicht dazu aus, die geschehene Vernunftzentrierung wieder rückgängig zu machen. Auch die teilstückhafte Dezentrierung durch die Differenzierung der Vernunft in verschiedene Rationalitätstypen (zuerst vorgenommen durch Max Weber) führte zu keiner Rückwendung. Philosophie war als Tribunal der reinen Vernunft etabliert, als nichtempirisches Projekt, welches das Fundament für das Abklopfen unserer Erfahrungen zu liefern vermochte.

Erst im fortschreitenden 20. Jahrhundert wurde und wird die Philosophie als Fundamentalwissenschaft auf breiter Basis abgelehnt. So sieht Rorty z.B. die Philosophie heute "nur" noch als Technik, unser Vokabular und unsere Moral zu erneuern, nicht mehr als Möglichkeit diese ernsthaft zu begründen. Dabei ist es nicht einmal so, daß Vernunft und Rationalität negiert werden. Sie werden einfach entmystifiziert, aus dem Zentrum der philosophischen Fragestellung gerückt. Wie dies geschieht, wurde zum Teil schon dargestellt oder läßt sich aus dem Dargestellten ableiten. So hatte schon der Erkenntnistheoretische Behaviorismus (Dewey, Wittgenstein) den Spieß bezüglich Rationalität herumgedreht. Das, was wir sagen (was uns die Gesellschaft sagen läßt) wurde durch diese Richtung nicht mehr mit Rationalität und epistemischer Autorität erklärt, sondern umgekehrt: Aus unserem Verhalten konnte Rationalität abgeleitet werden und epistemische Autorität wich epistemischem Holismus 97.

Rationalität wurde dementsprechend so weit ausdifferenziert, daß sie unter keinem einheitlichen Konzept mehr zu fassen war. Luhmann beispielsweise sieht Rationalität als abhängig von der jeweiligen Systemreferenz. Rationalität ist für ihn eine Systemleistung, also Systemrationalität 98. Das Rationalitätskontinuum wurde aufgelöst durch den Hauptgesellschaftswandel von primär stratifikatorischer zu primär funktionaler Differenzierung 99. Es entstand eine Pluralität von Formen der Rationalität, die zunächst von der theoretischen Betrachtung nicht so recht nachvollzogen werden wollte. So schreibt Luhmann ironisch über diese Zeit: "Aber man konnte die Position der für alle verbindlichen Rationalität schließlich nicht einfach unentschieden lassen. Noch war Rorty nicht geboren" 100!

Inzwischen ist Rorty geboren und unter anderen durch ihn weicht der Logozentrismus einer Ausrichtung an Nutzen und Schaden, ganz im Sinne des von ihm weiterverfolgten Pragmatismus. Dieser hatte in William James einen seiner ersten Begründer. Er ging davon aus, daß die meisten Gedanken und Theorien (insbesondere der Philosophie) überflüssig würden, wenn man erst mal nach ihrem Nutzen fragen würde. Deshalb errichtete er einen pragmatistischen Wahrheitsbegriff, der annahm, daß das Wahre nichts anderes sei als "das Gute im Hinblick auf unsere Überzeugungen und zwar das Gute aus bestimmten angebbaren Gründen" 101. Anders ausgedrückt vollzog der Pragmatismus eine Rückwendung von der "Wahrheit als Kontakt mit der Wirklichkeit" zur "Wahrheit als was zu glauben gut für uns ist" 102. Dem Rationalismus der Aufklärung wurde eine starke Alternative gegenübergestellt. Rorty zeichnet sich als Vertreter des Pragmatismus bezüglich dieser Richtung insbesondere dadurch aus, daß er zwischen der Frage, was für uns gut ist und was für mich gut ist, eine scharfe Grenze zieht. Er geht davon aus, daß dies zwei getrennte Bereiche sind, die nicht unter nur ein Erklärungskonzept gefaßt werden können.

Luhmann glaubt in weitergehender Konsequenz zu diesem Gedanken eine Vielzahl anderer unabhängiger Bereiche ausmachen zu können. Jedes autopoietische System, daß nach seinem eigenen Code für Erhaltung oder Auflösung, also für Nutzen oder Schaden operiert, stellt für ihn einen solchen Bereich dar. Das wissenschaftliche System richtet sich, wie gesehen nach dem Code "wahr/falsch", das politische nach "recht/unrecht", das wirtschaftliche nach "haben/nicht haben" usw. usf. In diesem Sinne ist Luhmann ein weitergehender Pragmatist, da sich die autopoietischen Systeme evolutionär nach dem orientieren, was funktioniert 103. Da sich der Funktionalismus als systemübergreifende Beobachtungsinstanz aber nicht darauf beschränkt, das Funktionieren an Wahrheit festzumachen (denn dies ist nur beim Wissenschaftssystem der Fall), geht er über den Pragmatismus, ihn integrierend, hinaus.

Während bei Rorty der Nutzen also - verteilt auf den privaten Bereich - in der Erlangung von Freiheit und - bezogen auf den öffentlichen Bereich - in der Ermöglichung von Freiheit besteht, kann er bei Luhmann ganz allgemein als evolutionäre Selbsterhaltung beschrieben werden. Rorty erkennt in der Abkehr vom

aufklärerischen Rationalismus einen Zielwechsel von der Wahrheit zur Freiheit als kulturbestimmendes Gut 104. Im Freisein erkennt er das, was für jeden für uns gut ist und wofür wir als Gemeinschaft für jeden einzelnen die Möglichkeit bereitstellen sollten. Ob der einzelne diese Freiheit dann ergreift, ist seine Sache. Die Möglichkeit zur Freiheit jedoch sollte niemandem verwehrt bleiben.

Bei Luhmann besteht Nutzen (zur Selbsterhaltung) in der Bereitstellung von Anschlußmöglichkeiten für weitere Operationen. Um diese bereitzustellen, muß Komplexität durch Selektionen reduziert werden, welches nach Maßgabe der systemeigenen Codes geschieht. Sieht ein System sich übergroßer Komplexität gegenüber, weiß es sozusagen nicht, wo es anfangen soll. Die Gleichzeitigkeit des Vielen erscheint dem System paradox. Es ist zur Auswahl aus dem Vielen gezwungen, um seine Operationen fortsetzen zu können. Es muß Unterscheidungen treffen, um durch diese weitere anschließen zu können. Mit dem Selektionszwang und der einhergehenden Reduktion von Komplexität wird diese gleichzeitig aufgebaut. Denn Differenzierung bewirkt Ausdifferenzierung. Durch das ständige Treffen von Unterscheidungen, verdichten sich diese zu einem Netzwerk von Unterscheidungen - Systembildung findet statt. So gesehen erzeugt das Operieren in Ausrichtung am Nutzen gleichsam den Schaden, den es durch weitere Operationen in Ausrichtung am Nutzen erneut zu richten gilt: ein Perpetuum Mobilé.

Wir sehen, daß in diesem unaufhörlichen Selbsterschaffungsprozeß die Kriterien, nach denen sich dieser Prozeß richtet, schon immer miterschaffen werden. So kommt es zu der Aussage, daß jedes System seinen eigenen Gesetzen folgt, es autonom operiert. Autopoietische Systeme besitzen ihre eigene Immunfunktion: Anlässlich von Irritation produzieren sie selbst die Unordnung, in deren Ordnung ihre eigentliche Aufgabe liegt 105. Die Instabilisierung in der laufenden Reproduktion und der einhergehende, ständige Selektionszwang halten ein System in Betrieb, die Selbsterhaltung wird gesichert.

Systeme funktionieren autonom, die Anzahl möglicher Systeme ist dagegen unbegrenzt. Ergo: Es ist zwar die Funktionsweise von Systemen beschreibbar, aber in die einzelnen Systeme eingreifende Regelungen sind aus übergreifender Sicht nicht mehr möglich. Aus diesem Grund muß sich Luhmann mit einer deskriptiv gehaltenen Theorie begnügen. Diese bietet Beschreibungen an, die eine andere Sicht der Dinge ermöglichen und ein anderes Licht auf Sachverhalte werfen. Durch das Nachvollziehen der Theorie von Luhmann erhält der Rezipient eine Methode in die Hand, mit der er Dinge in der Weise beobachten kann, daß er eine größtmögliche Anzahl von Anschlußmöglichkeiten erhält. Er kann Vorgänge funktional analysieren oder von den vielfältigen und weitreichenden Analysen Luhmanns profitieren. Beides erbringt Informationen, die, wie wir im eigens der Theorie Luhmanns gewidmeten Kapitel sehen werden, sozusagen den Kraftstoff für die Evolution autopoietischer Systeme darstellten.

Rorty, der prinzipiell den gleichen Weg wie Luhmann geht, aber die gesellschaftliche Ausdifferenzierung (noch) nicht so weit theoretisch erfaßt hat, ist sich darüber im Klaren, daß sich Regelungen innerhalb einzelner Bereiche nicht mehr deduktiv begründen lassen. Er ist aber der Auffassung, daß dies gar nicht notwendig ist, sondern daß die Regelungsmöglichkeiten bereits durch die Kultur, in der wir leben, begründet ist. So beschränkt er sich nicht auf Beobachtung. Er nimmt die Werte unserer liberalen Gesellschaften auf und zeigt, was man innerhalb dieses Rahmens tun kann. Er gibt Anregungen, was der einzelne und was die Gemeinschaft tun kann. Seine Theorie ist gegenüber der deskriptiv gehaltenen von Luhmann normativ gehalten. Sie inspiriert uns und zeigt uns, wie wir selbst zu Inspiration kommen. Denn Inspiration stellt den Kraftstoff für die Liberalisierung des Selbst und der Gesellschaft dar. Genau wie Luhmann kann aber auch er nicht ein kontexttranszendierendes Ziel aufzeigen, einen äußeren Standpunkt darstellen, Werte a priori proklamieren oder Notwendigkeiten anführen. Auch er kann uns nur den Kraftstoff für Operationen zukommen lassen, die nur in sich selbst begründet sind.

Nachbetrachtung (des Betrachteten)

Bündelt man die 7 vorgestellten Thesen zu einem Paket und betrachtet dieses mit den Erkenntnissen, die in ihm entwickelt werden, so läßt sich besser als noch zu Beginn dieser Arbeit durchschauen, wie dieses Paket überhaupt zustande gekommen ist. Es stellt sich - rückblickend betrachtet - selbst als ein Netzwerk dar, welches alle Thesen, die es vertritt, schon von vornherein umgesetzt hat. Die Thesen begründen sich

gegenseitig und nehmen eine gleichbedeutende Stellung ein. Sie erlangen ihre Stellung vom Ganzen der Theorie und bilden ihrerseits dieses Ganze. Sie bezeichnen sich selbst nicht als Abschlußgedanken, sind somit zukunfts offen gegenüber der eigenen, am Nutzen ausgerichteten Entwicklung. Jede einzelne These besteht in einer Differenzierung, die eine Seite bezeichnet, von der aus weitere Operationen vorgenommen werden können. Dies schließt nicht ein, daß die andere Seite der Unterscheidung nicht existiert, der Wiedereintritt (Re-Entry) findet je doch auf der Seite statt, die die These bezeichnet. So ist beispielsweise Kontingenz notwendig, Entitäten werden im Netzwerk aufgehoben und Ziele unterliegen selbst der Evolution. Die Thesen richten sich einzig und alleine gegen die anschußfähige Bezeichnung ihres Gegenübers, welche traditionell vorgenommen wurde. So ist konsequenterweise auch die Differenz von Identität und Differenz selbst eine Leitdifferenz, die den Identitäten eine andere Funktion als die bisherige zuordnet.

2. Inspiration

2.1 Neugier und Ironie

Rorty und Luhmann gleichen sich, wie im vorangegangenen Kapitel dargestellt, in ihren Grundannahmen. Beide vertreten einen Perspektivismus, der verschiedene Betrachtungsweisen und Blickwinkel zuläßt. Da keine notwendigen Kriterien zur Entscheidung zwischen diesen möglich sind, ist die Perspektivenwahl grundsätzlich kontingent, was bedeutet, daß sie jeweils auch anders ausfallen könnte. Das Vertreten eines Perspektivismus entspricht somit einer Position, die sich auf nichts außer sich selbst berufen kann, die an ihren Entstehungskontext gebunden ist und über diesen hinaus nichts sehen bzw. betrachten kann. Perspektivismus bedeutet eine Beschränkung der eigenen Geltungsansprüche, sowie ein Zulassen fremder Geltungsansprüche. Er akzeptiert die Relativität von Betrachtungsweisen. Während Rorty sich mit dem Perspektivismus abfindet, versucht Luhmann diesen noch zu systematisieren. Er versucht aufzuzeigen, wie verschiedenste Perspektiven zustandekommen und wie man sie zur Erlangung nutzbringender Erkenntnisse ordnen kann. Dies erreicht er durch die Einführung des Systembegriffs, oder besser der System/Umwelt-Differenz, worauf wir im Kapitel "Information" noch ausführlich zurückkommen werden. Rorty beschränkt sich auf eine Darstellung des Perspektivismus und versucht aus dieser normative Schlußfolgerungen zu ziehen, die ihrerseits zu einem größtmöglichen Nutzen führen sollen. Wir hatten gesehen, daß Rorty - als der sprachphilosophischen Tradition verpflichteter Denker - die verschiedenen Betrachtungsmöglichkeiten in unterschiedlichen Beschreibungsweisen verortet. So stellt sich für ihn Perspektivismus als Pluralität von Beschreibungsweisen dar. Beschreibung konstituiert das Beschriebene und dies je nach Beschreibung anders. Aus diesem Tatbestand ergibt sich, daß die Beschreibungen untereinander unübersetzbar oder "inkommensurabel" sind, da sie sich nicht gemeinsam auf etwas außerhalb von ihnen beziehen können. Sie machen ja das, was außerhalb von ihnen ist, jeweils erst zu dem, was es ist. Ohne unabhängigen gemeinsamen Orientierungspunkt ist Übersetzung also nicht möglich, woraus folgt, daß hierdurch die verschiedenen Beschreibungen auch nicht aufeinander reduziert werden können. Sie existieren parallel zueinander und ermöglichen sich durch ihre Unterschiedenheit. Denn Unterscheidung macht Identität erst möglich und da Beschreibungen durchaus zu identifizieren sind, geht ihre Unterschiedenheit ihnen zwingend voraus. Die Irreduzibilität der Beschreibungsweisen ist nicht mit ihrer Inkompatibilität zu verwechseln 106. Denn Inkompatibilität hätte die Unmöglichkeit von Verständigung, also einen radikalen Solipsismus zur Folge. Beschreibungen beziehen sich ganz unabhängig vom einzelnen Beschreibenden auf andere Beschreibungen und stellen so einen gesamten Reproduktionszusammenhang her, der außer ihnen selbst auch das mitreproduziert, was sie beschreiben. Eben das meint selbstreferentielle Geschlossenheit. Worin bestehen jedoch die Beschreibungen? Beschreibungen werden innerhalb eines Sprachspiels gemacht. Sie hängen ab von den Gewohnheiten, wie man mit Teilen von Sprache umgeht, wie man z.B. Wörter verwendet. Sprache ist ein Werkzeug. Spielt man mit diesem, so beschreibt man. Oder anders: Vokabulare sind die Instrumentarien, an denen sich der Wandel der Perspektiven vollzieht. Denn die Beschreibung benutzt in ihrem Operieren die Vokabulare als Mittel. Sie kann auf keinerlei Fundament zurückgreifen, weil auch Sprache - entgegen der Meinung vieler Sprachphilosophen - nicht als Fundament fungieren kann. Deshalb ist die Beschreibung alleine auf die

Vokabulare angewiesen, d.h. die Beschaffenheit der Vokabulare macht sie aus. Hieraus ergibt sich der Begriff des "abschließenden Vokabulars" 107. Die Verwendung eines bestimmten Vokabulars schließt die daraus entstehenden möglichen Beschreibungen von anderen, nicht möglichen, ab. So besteht das abschließende Vokabular von Personen in einem bestimmten Sortiment von Wörtern zur Rechtfertigung von Handlungen und Überzeugungen. Die Welt stellt sich für die Personen je nach abschließendem Vokabular, das ihnen zur Verfügung steht, anders dar. Gegenüber Zweifeln besteht für sie nur die Möglichkeit der Zuflucht zu zirkulären Argumenten, da die Welt einzelne Vokabulare nicht wahr machen kann. Sie kann nur mit Hilfe einer potentiellen Unendlichkeit von Vokabularen beschrieben werden. Mit jedem verwendeten Vokabular können dabei jedoch nur bestimmte Seiten der Welt beschrieben werden. Deshalb schließen Vokabulare ab.

Aus dieser Abschließungsfunktion der Vokabulare folgt dann, daß die mit ihnen getroffenen Aussagen nicht mehr als falsch bezeichnet werden, sondern daß sie höchstens als veraltet hingestellt werden können. Denn die Vokabulare entbergen jeweils eine Seite der Welt, zeigen einen Blickwinkel, stellen eine Perspektive dar. Ein anderes Vokabular zeigt eine andere Seite der Welt, macht aber die Aussagen, die in dem einen Vokabular formuliert worden sind, deshalb nicht falsch. Dies wäre nur möglich, wenn es ein allumfassendes Vokabular gäbe, also einen übergreifenden Kontext (s.o). Dieser würde die Abschließung in Abgeschlossenheit verwandeln. Das entstandene Vokabular könnte auf sich selbst anwendbar sein, ohne zu Paradoxien zu führen. In der Unmöglichkeit solch einer Abgeschlossenheit sieht Rorty das Hauptthema des Philosophen und Textualisten Jacques Derrida 108. Dieser geht davon aus, daß z.B. jenseits des philosophischen Textes, der ja in manchen Ausprägungen Abgeschlossenheit für sich reklamiert, nie ein weißer Fleck ist, sondern bloß immer nur anderer Text. Dieser andere Text, in dem Derrida bisweilen zu schreiben versucht, wäre als "eine Schrift zu denken [...] ohne Anwesenheit und ohne Abwesenheit, ohne Geschichte, Ursache arché oder telos, welche die gesamte Dialektik, Theologie, Teleologie und Ontologie derangierte" 109. Nach Rortys Ansicht geht der Versuch Derridas, in dieser Schrift zu schreiben, fehl. Aber er stimmt der Bestandsaufnahme Derridas zu, ebenso seiner Folgerung einer selbstbewußten Endlosigkeit und Offenheit des Geschehens, welche durch das Fehlen philosophischer Abgeschlossenheit impliziert wird.

Rorty ist jedoch weniger radikal. Er betreibt keine völlige Einebnung des Gattungsunterschiedes von Literatur und Philosophie. Er schließt von der Dezentriertheit und Kontingenz abschließender Vokabulare auf eine Haltung der Ironie ihnen gegenüber. Seine Konstatierung eines mittelpunktlosen Netzwerkes von Überzeugungen und Wünschen, sowie seine Einsicht, daß sämtliche Überzeugungen und Wünsche, mit genausoguten Gründen wie zu den bestehenden, auch völlig anders sein könnten, führt zur ironischen Haltung. Er entwirft diesbezüglich das Idealbild einer Ironikerin, die die dargestellten Erkenntnisse beherzigt und sich nach ihnen richtet. Rorty hebt an seiner Ironikerin drei Punkte hervor: " (1) sie hegt radikale und unaufhörliche Zweifel an dem abschließenden Vokabular, das sie gerade benutzt [...]; (2) sie erkennt, daß Argumente in ihrem augenblicklichen Vokabular diese Zweifel weder bestätigen noch ausräumen können; (3) [...] meint sie nicht, ihr Vokabular sei der Realität näher als andere [...]" 110.

Die Gewißheit der Änderbarkeit von Vokabularen impliziert, daß man diese nicht wirklich ernst nehmen kann. Ironie als Reaktion ist die Folge, wobei diese nicht aus Skeptizismus und einer einhergehenden Gleichgültigkeit besteht. Auch wenn nämlich das eigene Vokabular kontingent ist, kann und sollte man es nachhaltig vertreten: "Die Einsicht, daß die Geltung der eigenen Überzeugungen nur relativ ist und dennoch unerschrocken für sie einzustehen, unterscheidet den zivilisierten Menschen vom Barbaren" 111.

Die Rede von den abschließenden Vokabularen läßt diverse traditionelle Unterscheidungen veraltet und der Überholung bedürftig erscheinen. So macht es beispielsweise nunmehr wenig Sinn, zwischen Natur und Geist, zwischen vergegenständlichender Wissenschaft und Reflexion sowie zwischen Erkenntnistheorie und Hermeneutik zu unterscheiden. Rorty möchte diese Unterscheidungen ersetzt sehen durch die von Vertrautem und Unvertrautem, von Normalem und Nichtnormalem 112. So sind die abschließenden Vokabulare, denen, die sie aktuell verwenden, vertraut. Neue Wörter und neue Bedeutungen sind dagegen unvertraut. Auch Kuhns Differenzierung von normaler Wissenschaft und wissenschaftlichen Revolutionen (nichtnormaler Wissenschaft) entspricht Rortys Ansprüchen. Durch das Betrachten und Aufnehmen des Unvertrauten und Nichtnormalen verändert sich sowohl ein abschließendes Vokabular als auch die (wissenschaftliche) Beschreibung der Welt. Berücksichtigt man die Selbstreferenz von Vokabularen, macht die von Rorty geforderte Differenzeinführung zur Erklärung von Beschreibungsoperationen offensichtlich

Sinn. Sie erklärt nicht nur die Perspektivität, sondern auch die Entwicklung von Beschreibungs-weisen ("Evolution").

So fällt es Rorty nicht schwer, zum Fortschreiten der vorgenommenen Beschreibungen Neugier nach Nichtvertrautem anzuraten. Denn durch Neugier lassen sich die abschließenden Vokabulare erweitern. Auch wenn sie sich dadurch immer noch nicht der Realität annähern, so vergrößern sie doch den Betrachtungs- und Möglichkeitsspielraum der sie verwendenden Person. Durch Neugier nach Nichtvertrautem erfolgt, kurz gesagt, Horizonterweiterung. Ironie stellt für diese Gier eine Voraussetzung dar, weil sie das eigene abschließende Vokabular erst öffnet. Ironie gepaart mit Neugier zeigt sich für Rorty dann auch als das geeignetste Eigenschaftspaar, welches zur autonomen Selbsterschaffung des Einzelnen bei gleichzeitiger Solidarisierung mit anderen Einzelnen führen kann. Und genau hierin sieht er die kostbarsten Werte einer liberalen Gesellschaft, wie wir noch ausführlicher sehen werden.

Doch zunächst bleibt aufzuklären, wieso diese Eigenschaften den Nährboden für die benannten Werte bereiten. Bezüglich der Autonomie läßt sich festhalten, daß durch Perspektivenwechsel Fälle eigener Blindheit behandelt werden können 113. Denn ändert sich das verwendete Vokabular, und dies bedeutet in Rortys Redeweise nichts anderes als Perspektivenwechsel, wird eine andere Seite von Welt entborgen. Es wird etwas sichtbar, was vorher nicht zu sehen war. Je nachdem, welches Vokabular verwendet wird, ändert sich die Welt und derjenige, der mit Hilfe des Vokabulars beschreibt. Mit verschiedenen Vokabularen werden einem Werkzeuge des Wandels in die Hände gedrückt, über deren Verwendung der Verwender selbst entscheiden kann und durch deren Verwendung er sich selbst erschafft.

Auch die verschiedenen Kulturbereiche können als solche Werkzeuge betrachtet werden, da auch sie viele Möglichkeiten zur Neubeschreibung und -gestaltung von Ich und Umwelt zur Nutzung anbieten 114. Durch die Ironie öffnet sich der Beschreibende gegenüber den angebotenen Möglichkeiten und durch die Neugier nimmt er diese in sein abschließendes Vokabular auf. Auf diese Weise erhöht er seine eigene, private Vollkommenheit. Da diese Erhöhung das Begehen von Grausamkeiten aber nicht unbedingt ausschließt, weist Rorty daraufhin, daß durch Ironie und Neugier auch das Einfühlungsvermögen gesteigert werden kann. Mit der richtigen Sensibilisierung kann trotz privater Vervollkommnung Grausamkeit vermieden werden.

Zu Integrationszwecken macht Rorty deshalb eine klare Unterscheidung zwischen den Zielen, die ein Ironisch-neugieriger in Bezug auf sich selbst verfolgt und den Zielen, denen er bezüglich anderen nachgeht. Um beide Ziele in Einklang zu bringen vertritt er folgenden Kompromißvorschlag: "Privatisiert den Nietzsche-Sartre-Foucaultschen Versuch zur Authentizität und Reinheit, damit ihr euch davor schützen könnt, in eine politische Einstellung abzugleiten, die euch zu der Überzeugung bringen würde, daß es ein wichtigeres soziales Ziel als die Vermeidung von Grausamkeit gibt" 115. Diesen Kompromiß sieht er im Liberalismus schon angelegt, der die Trennung und Koordination von Privatheit und Öffentlichkeit nach sei ner Ansicht vorbildlich vollzieht. Der Liberalismus gibt einen Rahmen vor, den es durch Inspiration zu füllen gilt, sowohl auf privatem als auch auf öffentlichem Feld. Inspiration zur Authentizität und solche zur Vermeidung von Grausamkeit schweben Rorty dabei vor. Inspiration kann z.B. durch Literatur wie der von Nabokov erfolgen, der gegen eine ganz besondere Art von Grausamkeit zu sensibilisieren versuchte: gegen grausame Gleichgültigkeit, gegen einen Mangel an Neugier!

2.2 Freiheit und Solidarität

Der zu erreichende Nutzen der Handlungen des Einzelnen liegt für Rorty auf der Hand. Er liegt in der privaten Vervollkommnung, deren Kriterium in der Stärke der eigenen Autonomie besteht 116. Werden Erkenntnisse nun, wie Rorty das auch fordert, statt am Grad von Gewißheit ganz pragmatisch am Grad von Weisheit gemessen, so folgt, daß sie statt auf Wahrheit gegenwärtig auf Freiheit zu zielen haben. Denn einen freiheitlichen Umgang mit dem Leben hält Rorty für den größten Nutzen für jeden Menschen. Alle Bereiche der Kultur (auch die Philosophie) sollen sich an diesem Nutzen orientieren 117. Freiheit ist dabei allerdings als prozeßorientiert zu verstehen. Sie kann per definitionem nicht zur Vorschrift werden. Jedoch kann und soll erreicht werden, daß jeder die Frage, was gut für ihn ist, nach eigenem Gutdünken beantworten kann. Jeder soll selbst über seine Lebensgestaltung entscheiden können, auch wenn er sich

dafür entscheidet, in gewisser Weise unfrei zu leben (z.B. zu heiraten!). Dabei entsteht Freiheit insbesondere daraus, daß man Einsicht in Kontingenz erhält, denn nur wenn man weiß, daß alles auch anders möglich ist, erhält man die Freiheit zu wählen. Hält man das, was ist, für grundsätzlich notwendig, bleibt einem keine Wahl - man ist unfrei.

Rorty ist als pragmatischer Amerikaner auch starker Liberalist, und dies ist der Grund, weshalb ein Großteil seines Denkens darauf abzielt, Freiheit als Möglichkeit und die Bedingungen möglicher Freiheit aufzuzeigen. Eine entscheidende Bedingung entsteht dabei aus der Erkenntnis, daß Gemeinschaft für das Individuum konstitutiv ist. Die soziale Praxis (Beschreibung) erhält bei Rorty, wie gezeigt, das Monopol auf die Konstruktion der Welt. Deshalb kann das Herbeiführen von Freiheit für das Individuum für ihn nicht mehr darin bestehen, dem Wesen des Menschen zur Verwirklichung zu verhelfen. Die Idee eines allen Menschen gemeinsamen Wesens, die noch der Humanismus vertreten hatte, wird sogar vollkommen verabschiedet und durch die Funktionsweise der Sozialisation ersetzt.

Die Form der Gesellschaft und wie sie mit ihren Mitgliedern verfährt, eröffnet die Räume zur Freiheit des Einzelnen. Deshalb plädiert Rorty für eine liberale Demokratie und nötigt sich selbst zur gedanklichen Trennung der zwei Bereiche der Privatheit und Öffentlichkeit. Während es im Sektor der Privatheit liegt, wie mit der bereitgestellten Freiheit umzugehen ist, ist es Aufgabe des Öffentlichkeitsfeldes die Bereitstellung vorzunehmen. Für beide Bereiche gelten unterschiedliche Zielsetzungen sowie verschiedene Regeln, um diesen Zielsetzungen gerecht zu werden. Eine Zusammenführung stellt nach Ansicht Rortys eine Verkürzung dar, die zumindest einer Seite nicht bzw. nicht genug gerecht wird. Das Streben nach Vollkommenheit und der Sinn für Gemeinschaft sind für ihn nicht sinnvoll zu vereinen, weshalb er auf moralischer Ebene zwischen den Werten eines selbstgeschaffenen, autonomen, menschlichen Lebens und gerechten Institutionen und Verhaltensweisen differenziert 118. Mit dieser Methode versucht er zwei verschiedene Theorietraditionen zusammenzubringen, sie beide zu Wort kommen zu lassen. Nach eigener Aussage vertritt er eine Auffassung, "die romantischer ist als die Theorie von Habermas, aber weniger anarchistisch als die Konzeption Foucaults" 119. Um sowohl dem Authentizitäts- und Freiheitsstreben, wie auch dem Gerechtigkeits- und Konsensstreben zum Durchbruch zu verhelfen, schlägt Rorty in Anlehnung an Jefferson vor, das, was für die Gesellschaftsordnung irrelevant, aber für die private Vervollkommnung relevant ist, zu privatisieren. Ein Beispiel hierfür stellt die Religion dar 120. Für die Wahl zwischen Religionen oder zwischen anderen privatisierten Gegenständen soll sich niemand rechtfertigen müssen - sie ist freigestellt.

Anders bei Gegenständen, die Folgen für die Gesellschaftsordnung haben. Während im Privatbereich jeder die Frage zu beantworten hat, was gut für ihn ("für mich") ist, so ist es im Öffentlichkeitsbereich die, was gut für sie ("für uns") ist. Da verschiedenste Personen hierzu jeweils andere Auffassungen vertreten, ergeben sich gesellschaftliche Kämpfe, die nach Ansicht Rortys am besten demokratisch-liberal zu handhaben sind: "Eine Gesellschaft ist dann liberal, wenn sie sich damit zufriedengibt, das "wahr" zu nennen, was sich als Ergebnis solcher Kämpfe herausstellt" 121. Die Interessen des Gemeinwesens sind also am besten zu lösen, wenn sie a) von den eigenen Interessen getrennt werden und wenn sie b) gemeinschaftlich angegangen werden. Wie aber lassen sich die Interessen des Gemeinwesens begründen?

1. Jede einzelne Person hat ein eigenes abschließendes Vokabular, welches inkommensurabel zu den abschließenden Vokabularen anderer Personen ist. Um eine liberale Demokratie zu ermöglichen und zu sichern, ist es erforderlich, daß Überschneidungen in den Vokabularen existieren. Nur so ist die demokratische "Utopie", mit Neugier und Toleranz als Kardinaltugenden 122, erreichbar: "Für öffentliche Ziele ist es gleichgültig, ob alle abschließenden Vokabulare untereinander verschieden sind, solange nur genug Überschneidungen da sind, um sicherzustellen, daß alle einige Wörter haben, mit denen sich die Wünschbarkeit des Eindringens in die Phantasien anderer und in die eigenen ausdrücken läßt" 123.

2. Wegen der Unterschiedlichkeit der Vokabulare wird schon der Versuch der Begründung von Demokratie und Liberalismus hinfällig. Dies berücksichtigt Rorty, wenn er Rawls Rede von der "Verstrickung in die Welt" aufnimmt und die von anderen Seiten geforderte Begründung durch die Begründetheit unserer liberalen Gesellschaftsform ersetzt. Diese ist nämlich schon in unseren "eingefleischten sozialen Gewohnheiten" begründet, die für Rorty einer Art von "archimedischem Punkt" (in ironischer Redeweise gegenüber der Möglichkeit eines Apriori) entsprechen 124.

Ergo: Der Begründungszirkel für Toleranz, Forschungsfreiheit etc. ist unausweichlich. Trotzdem läßt sich für

sie aufgrund einer gemeinsamen Kultur plädieren.

Um die Kämpfe im Zeichen des Gemeinwohls überhaupt führen zu können und um sie zu einem Ziel - z.B. zu einem Konsens - zu bringen, ist, eine zumindest zu einem Teil gemeinsame Kultur als Schnittpunkt Voraussetzung. Der (Ersatz-) "archimedische Punkt" besteht in der Kulturverhaftetheit, die sich heutzutage in Form eines Ethnozentrismus darstellt. "Unsere Überzeugungen können wir nicht vor jedem rechtfertigen, sondern nur vor denen, deren Ansichten sich in angemessener Weise mit unseren eigenen decken" 125. Anders ausgedrückt könnte man von einer Vorgängigkeit der Sittlichkeit vor der Moralität sprechen. Moralische Überlegungen werden nicht aus allgemeinen, nicht-empirischen Prinzipien deduziert 126, sie werden auf der Grundlage unserer gemeinsamen moralischen Tradition erarbeitet. Mit diesem Schachzug berücksichtigt Rorty bei seinen normativen Forderungen den von ihm selbst diagnostizierten Tod von Notwendigkeit, Vernunft und übergreifendem Telos als Verhaltensmaßstab. Er möchte die Entfaltungsmöglichkeiten der Perspektivenpluralität erweitert sehen, dabei aber die Begrenzung der möglicherweise einhergehenden Schäden mitvollziehen. Er geht davon aus, daß Freiheit nur im Zusammenspiel mit Verantwortung auf dem Humus von Ironie und Neugier gedeihen kann - ein wahrer Demokrat!

Worin besteht aber nun eigentlich das besondere in den Sitten unserer Tage, in der von uns geteilten Kultur? Rorty würde antworten: in der Möglichkeit zur Solidarität. Zwar ist diese in den westlichen Gesellschaften (in "unseren" liberalen Demokratien) schon institutionalisiert, doch plädiert Rorty darüberhinaus für einen Primat der Solidarität gegenüber Objektivität, die nach seiner gut begründeten Meinung ohnehin unerreichbar ist. Während er zur privaten Vervollkommnung noch Freiheit, Autonomie und Authentizität als höchste Werte angesehen hatte, so sieht er die Werte zum Gemeinwohl in Gerechtigkeit und Solidarität. Seine Forderung geht also über die rechtliche Verankerung im Staatswesen hinaus. Er proklamiert die Solidarität als Grundlage unseres gemeinsamen Denkens.

Für ihn sind seine Zeitgenossen Erben einer objektivistischen Tradition, deren Überzeugung darin besteht, daß wahre und falsche Auffassungen durch einen ahistorischen Standpunkt, durch die Beziehung zu einer nichtmenschlichen Realität auseinandergehalten werden können 127. Für diese, von Rorty sogenannten Realisten, besteht Wahrheit um ihrer selbst willen - Solidarität gründet sich bei ihnen auf Objektivität. Bei Rorty, der sich selbst als Pragmatist bezeichnet, ist das Umgekehrte der Fall: Objektivität gründet sich, wenn überhaupt auf Solidarität. Wahrheit besteht zum Nutzen für ein "Wir". Wahr ist, woran zu glauben für "uns" gut ist. Zwangsläufig ergibt sich aus dieser Ansicht die Frage, wie denn herauszufinden ist, was für "uns" gut ist. Auch hierzu hält Rorty die passende Antwort bereit: durch im Gespräch vorgebrachte Rechtfertigung und durch die Ergebnisse, die aus ihm folgen können. Da jedoch Gegebenheiten, wie gezeigt, zur Handlungskoordination nicht mehr taugen, muß im Sinne von Prozeßorientierung das Ziel nun in der Operation selbst liegen und die heißt bei Rorty: "Rechtfertigung" und "unverzerrte Kommunikation". Um die Rechtfertigungsansprüche, die in jedem vorgetragenen Diskussionsbeitrag gemacht werden, prüfen zu können, ist eine unverzerrte Kommunikation laut Rorty das probate Mittel. Damit setzt er sich von der Diskurstheorie (ehemals Diskursethik) von Habermas ab, die ironistisches Denken noch als destruktiv für soziale Hoffnung angesehen hatte und im Konsensbegriff der Wahrheit eine stärkere Begründung des Kommunikationsgeschehens verortete. Dennoch steht er Habermas in diesem Punkt, wie er selbst zugibt, nicht allzu fern. Er sieht im Gespräch einen unhintergehbaren Kontext des Verstehens 128, der die einzige Möglichkeit zur Prüfung der Berechtigung von Geltungsansprüchen bietet. Rechtfertigung ist für Rorty die einzige "Wahrheitsgarantie" und "Rechtfertigung ist nicht die Funktion besonderer Relationen zwischen Ideen (oder Wörtern) und Gegenständen, sondern eine Funktion der sozialen Redepraxis, des Gesprächs zwischen Personen" 129. Soziale Praxis bezieht sich, wenn sie sich auf irgendetwas bezieht, immer auf sich selbst, sie ist selbstreferentiell-geschlossen, weshalb die Wahrheit, die sie beschreibt, eine von ihr selbst erzeugte ist. So gesehen kann sich beim Umgang mit Wahrheit nur auf soziale Praxis berufen werden und das bedeutet: auf Rechtfertigung. Bedeutet Wahrheit dann noch das, was für alle gut ist, so fände die Rechtfertigung ihren wirkungsvollsten Platz in einer möglichst unverzerrten Kommunikation, die nicht durch Machtasymmetrien verzerrt wird. Nur in einer unverzerrten Kommunikation können die Ansprüche von allen gleichberechtigt zur Geltung kommen.

Das "Uns" bzw. "Wir" in der Rede von "was für uns gut ist" stellt den Ort der Solidarität dar. Wer in dieses Wir integriert ist, ist in die Solidaritätsgemeinschaft eingemeindet, kann an der jeweiligen unverzerrten Kommunikation teilnehmen: z.B. wir Deutschen, wir Dunkelhaarigen, wir Männer oder was immer. Für Rorty und dessen Ruf nach Solidarität stellt sich von dieser Überlegung ausgehend die Aufgabe, das Wir-Verständnis, bzw. das, was mit "Uns" gemeint ist, so weit wie möglich auszuweiten 130. Nur so kann der Schaden, der durch das private Autonomiebestreben (z.B. durch den Willen zur Macht) entsteht, möglichst weitgreifend und umfassend begrenzt werden, ohne daß das Ziel der Autonomie für den einzelnen dabei zerstört werden müßte.

Insgesamt kann sich aus dem Gesagten für die Philosophie in ihrer bisherigen Aufttritsweise nur ein starker Bedeutungsverlust ergeben. Das, was Philosophie noch leisten kann, wird gegenüber ihren früheren Möglichkeiten zurüchtgestutzt. Habermas verneint jedweden privilegierten Zugang zur Wahrheit. Rorty streitet der Philosophie Wichtigkeit bezüglich der gesellschaftlichen Grundordnung ab: "Die Vorstellung, liberale Gesellschaften würden durch philosophische Überzeugungen zusammengehalten, scheint mir lächerlich" 131. Er räumt der Politik einen klaren Vorrang vor der Philosophie ein. Und selbst wenn der Menschentypus in einer liberalen Gesellschaft von übler Sorte sein sollte, wie Kritiker behaupten, selbst wenn er "fade, berechnend, kleinlich und unheroisch sein sollte" 132, sollte man dies als angemessenen Preis für politische Freiheit sehen. Jeder sollte eben selbst über sein Leben entscheiden können, und wenn er sich auch für ein vermeintlich unheroisches Leben entscheidet, so hat er doch selbst entschieden. Dies scheint Rorty mehr wert zu sein als alle Helden dieser Welt. Ähnlich wie Rorty sah auch John Dewey den Preis für die individuelle und private geistige Freiheit in der gemeinschaftlichen und öffentlichen Entzauberung 133 und begrüßte dies aber sozusagen als "preiswert". Und ob in liberalen Demokratien keine interessanten Helden herangezogen werden, ist auch noch nicht ausgemacht. Zumindest versucht Rorty Impulse zu einer kreativen Selbsterschaffung zu geben und hilft somit den Elitarismus der Kommunitaristen zu unterlaufen.

2.3 Kreativität

Richard Rorty möchte mit seinen Theorien Antworten auf die "Was tun?"-Frage geben und ordnet dadurch seine Überlegungen einer nützlichen Beantwortung dieser Frage unter. Nur so kann es ihm gelingen, überzeugende Anregungen für den Menschen als einzelnen und für ihn als Teil einer Gesellschaft zu geben, wenn er gleichzeitig das berücksichtigen will, was in dem im ersten Kapitel vorgestellten Thesenpaket vertreten wurde. Er muß sich auf Vorschläge bezüglich dessen, was zu tun ist, beschränken, da er außer den bestehenden Gewohnheiten und Sitten keine weiteren Begründungen seiner Vorstellungen abgeben kann. Aus der fehlenden Möglichkeit einer logischen Begründung von Moral zieht er nicht so starke Konsequenzen wie Derrida und Luhmann, die sich auf unwahrscheinliche Beschreibungen zurückziehen. Er greift moralische Überlegungen, die uns heute traditionell gegeben sind, auf und versucht innerhalb dieses Rahmens aufzuzeigen, welche weiteren Schritte zu einem glücklicheren und gleichzeitig gerechterem Leben möglich sind. Die aus der Einsicht in Kontingenz entstehende Freiheit und Ironie, sowie die daraus resultierende Neugier, die zur Horizonterweiterung führt und die Solidarisierung mit möglichst vielen anderen, welche zu mehr Gerechtigkeit führt, sind zusammengefaßt die Schritte, die Rorty vorschlägt. Er begründet diese mit einem Konglomerat an diagnostischen Thesen, die wir schon weitergehend behandelt hatten.

Wir wollen uns im Folgenden nun damit beschäftigen, wie sich Rorty die zum Glück führende und gleichsam Gerechtigkeit ermöglichende Geschmacksethik, die er vertritt, genauer vorstellt. Als Basis für diese sieht er die Aufgabe zur Selbsterweiterung qua Neubeschreibung vor. Durch den Wegfall eines Wesens des Menschen fallen nämlich die durch den Humanismus vertretenen Ideale der Selbstentdeckung, -erkenntnis und -verwirklichung weg: Es gibt kein verdecktes Selbst, kein untergründiges Wesen mehr zu entdecken. Dieses anzunehmen ohne die Möglichkeit, es zu sehen, entstammt noch metaphysischen Vorstellungen, deren Ersetzung auch zu neuen Idealen führen muß. An Stelle von Selbsterkenntnis tritt Selbsterschaffung, da ja Beschreibung das zu Beschreibende erst konstituiert und somit die Selbstbeschreibung das Selbst erst erschafft. Da in der Beschreibung - nach Rorty - unsere Erkenntnisleistung liegt, entspricht Selbstentdeckung

also der Selbsterschaffung 134, welche fortan das Spektrum unseres Umgangs mit uns selbst bestimmt. Die Option der Selbsterweiterung kann z.B. durch Neubeschreibung (des Selbst, aber auch von allem andern) eingelöst werden.

Dabei entspricht die Selbsterweiterung gemäß einer durchgreifenden Prozeßorientierung einem Ziel, welches in der Operation selbst liegt. Sie ist ein "Ziel (end), das offensichtlich kein Ende hat" 135. Bei der Selbstentdeckung und -verwirklichung fand man noch ein Ziel vor, dem man sich stetig annähern konnte, bei der Neuerschaffung des Selbst erfüllt man das Ziel andauernd im Tun der Neubeschreibung. Um es noch einmal klar zu sagen: es gibt kein gegebenes Selbst, das Selbst wird immer wieder von Neuem geschaffen. Nimmt man wie Rorty an, daß das Selbst ein mittelpunktloses Netzwerk aus Überzeugungen und Wünschen ist, so besteht sein Fortschreiten in einem ständigen Um- und Neuweben dieses Netzes 136. Besteht das Selbst eines Menschen aus dem abschließenden Vokabular, das er verwendet, so entsteht Selbsterweiterung in der Veränderung und Erweiterung dieses abschließenden Vokabulars. Wie verändert sich dieses? Antwort: In der Reproduktion des Selbst, in der von ihm durchgeführten sozialen Praxis, sprich: im Lesen, Schreiben, Kommunizieren 137.

Ist dann auch noch das, was gelesen, gesagt, geschrieben und kommuniziert wird unvertraut, erhöht sich natürlich der Grad möglicher Selbsterweiterung. Inspiration und Phantasie sollten also gefordert sein, um den Mechanismus zur Horizonterweiterung bestmöglichst auszureizen. Romane stellen für Rorty dementsprechend auch ein besonders probates Mittel zum Vermitteln von Unvertrautem und Gewinnbringendem dar. Seine Wendung gegen Theorie und hin zur Erzählung begründet er so z.B. damit, daß mit Mitteln der Einbildungskraft besser als mit Fakten zu kommunizieren ist, daß Menschen in bestimmten Punkten als Leidgenossen angesehen werden können und sollen.

Natürlich stellen aber nicht nur Romane Inspiration bereit, sondern jede Art von Beschreibung, wobei Rorty nützliche Beschreibungen bevorzugt, da sie dem Selbstzweckhaften entgegenstehen und Positives bewirken können. Durch "Neubeschreibung dessen, was geschehen kann oder geschehen ist" 138 kann z.B. Publikumssensibilisierung für Grausamkeit erreicht werden. Entscheidend ist, daß Phantasie mit im Spiel ist, da sie die Neugier anregt und einen besseren Zugang zu Beschreibungen ermöglicht. So will Rorty auch die Methode des "Creative Misreading" verstanden wissen, der die Phantasie vom Beschreibenden auch auf den Lesenden überträgt. Beim "falschen" Lesen und Verstehen von Texten, z.B. Romanen, können durchaus gewinnbringendere, phantasievollere und erfreulichere Interpretationen entstehen als bei einem "richtigen" Verstehen. Welchen Maßstab gibt es schon für das Lesen von Texten, wenn nicht den des Ertrags, den jeder für sich oder für die Gemeinschaft aus dem Lesen zieht. Rorty erkennt im "Creative Reading" dementsprechend nicht eine Rhetorik der Beliebigkeit, sondern der Befreiung. Bis hierher wurde die Wichtigkeit von Inspiration für Rortys Geschmacksethik dargestellt. Worin diese Ethik besteht, soll im Folgenden geklärt werden.

Sowohl Kopernikus, Darwin als auch Freud vollzogen eine Vorgehensweise, die man mit dem Terminus "Dezentrierungsströmung" bezeichnen könnte 139. Den vorläufigen Höhepunkt in Bezug auf den Menschen erreichte diese Strömung mit der Feststellung Freuds, das Ich sei nicht einmal Herr im eigenen Hause 140. Was hiermit gemeint war, läßt sich durch ein Zitat von Shusterman aus seiner Rorty-Besprechung darstellen: "Statt ein Einiges, Konsistentes zu sein, das seinen Ursprung in einem autonomen, stabilen und rationalen Kern hat, ist das "Ich" dezentriert, eine Sammlung von "Quasi-Ichs", das Produkt von irgendwelchen Zusammenstellungen kontingenter und idiosynkratischer, zufälliger Ereignisse, verzerrt durch ein verzerrendes Gedächtnis und vielfältige Vokabulare" 141. Die einzelne Person stirbt somit als zuverlässiger Handlungsträger. Sie wird entgöttert, Verhalten ist ihr nicht mehr eindeutig zuzuordnen, weshalb auch die Unterscheidung zwischen moralischem und klugem Verhalten verwischt 142. Betrachtet man, wie Freud, das Selbst als gesellschaftlich eingebundenes Netzwerk aus Kontingenzen, welches Verhalten dieses Netzes wäre dann klug und welches wäre moralisch - eine nicht zu beantwortende Frage.

Für Rorty folgt aus der Unbeantwortbarkeit dieser Frage eine Änderung des Moralbegriffs überhaupt. Er vertritt die Auffassung, daß Moral in ihrer herkömmlichen Fassung in Folge der Dezentrierungsströmung nicht mehr zu vertreten ist. Deshalb plädiert er gegen universale ethische Prinzipien und für eine Ästhetisierung der Ethik. Statt an der zwingenden und defensiven Verpflichtungsfunktion von Moral, soll sich das Verhalten an der Empfehlungsfunktion von Werten orientieren. Shusterman: "Denn ethische Entscheidungen, wie auch künstlerische, sollten nicht das Ergebnis der strengen Anwendung von Regeln,

sondern vielmehr das Produkt von kreativer und kritischer Darstellung sein" 143. So möchte Rorty die Unterscheidung von Moralität und Klugheit, die einer Berufung auf Unbedingtes und Bedingtes entspricht, ersetzen durch die Berufung auf Interessen des Gemeinwesens oder die jeweils eigenen. Moralität reduziert sich auf eine, am Nutzen ausgerichtete, Reihe von Praktiken (unseren) 144. Moral gliedert sich, wie gezeigt, in öffentliche mit dem Wert Gerechtigkeit und private mit dem Wert Selbstvervollkommnung, da für beide kein gemeinsamer Maßstab mehr zu finden ist. Dementsprechend kann bei diesem Aufbau von Moral im Rahmen von Liberalismus und sozialer Solidarität Rortys ästhetisches Leben der Selbsterschaffung und Selbsterweiterung Raum greifen. Freizügigkeit, Ironie und Spiel kennzeichnen diese ästhetische Lebensweise. Sie kann in sexuellem Experimentieren (wie bei de Sade), in politischem Engagement (wie bei Byron) oder in sprachlicher Bereicherung (wie bei Hegel) bestehen 145, wobei Rorty sich für die dritte Möglichkeit stark macht. Sie beinhaltet Neugier auf das Unvertraute und tritt dadurch der Angst entgegen, die Rorty für die Konstitution vieler philosophischer Standpunkte verantwortlich macht (z.B. der von Habermas) 146. Die Angst vor Kontingenz kann durch die kreative Selbsterschaffung der ästhetischen Lebensweise sogar in Ironie gegenüber dieser verwandelt werden.

Soweit die Geschmacksethik - wie ist es nach all dem Gesagten aber um Rortys Selbstverständnis bestellt? Rorty sieht das Ziel seiner ironistischen Theorie darin, Metaphysik so gut zu verstehen, daß man frei von ihr wird 147. Seine Philosophie ist eher therapeutisch-kritisch und erhebt Bildung als Formung des Selbst über jeden systematischen Ansatz 148. Anstatt Gedanken und Theorien zu widerlegen, will er die Veraltetheit ihrer Vokabulare aufzeigen und sie dadurch verabschieden. Er zieht die Rolle des Philosophen als Vermittler unterschiedlicher Diskurse der Rolle als strenger Kulturinspektor vor 149. Er genießt die Funktion als Literaturkritiker, die es ihm ermöglicht, als Ratgeber in moralischen Fragen aufzutreten 150. Rorty scheint als pragmatischer Liberaler das Bild eines typischen Amerikaners zu verkörpern. Von intellektualistischen Tendenzen selbst nicht ganz frei, versucht er mit der Vorstellung aufzuräumen, daß Intellektuelle mehr bzw. besseres über Wahrheit und Ethik sagen können als andere Zeitgenossen. Rorty möchte insbesondere die Philosophie von ihrem Bestreben therapieren, etwas Grundlegendes zu finden, das Autorität zum Fällen von Urteilen verleiht. Selbstverwirklichungsstrategien o. ä. deutet er als Fluchtversuche vor dem Unvertrauten. Die Einkehr ins Innere, die Suche nach einem inneren Wesen, könnte als Abkehr von der Möglichkeit der kreativen Selbstschöpfung mit Hilfe des angsteinflößenden Unvertrauten verstanden werden. Diese Angst will Rorty seinen Lesern nehmen. Er empfiehlt ihnen, ihr Selbst, welches ja durch ein kontingentes Vokabular gebildet wird, nicht zu ernst zu nehmen, es genauso ironisch zu behandeln wie all die Beschreibungen, mit denen Menschen konfrontiert werden. Ist die Angst durch solch eine Umgehungsweise gemindert, fällt es auch nicht schwer, die Neugier aufzubringen, die zur Schöpfung und für den reichen Beschreibungsfundus von Nutzen ist. Der Optimismus Rortys kann sich in seinem Sinne auf seine Anhänger ausbreiten und so hat auch er zur Neubeschreibung der Welt und vermutlich auch seiner selbst beigetragen. Er inspiriert seine Leser, sich den reichhaltigen Inspirationen der Welt zu öffnen und dadurch ihr Selbst anzureichern und kreativer zu machen.

Man könnte vielerlei Thesen und Auffassungen Rortys im einzelnen prüfen und zu widerlegen versuchen. Hierin sieht diese Arbeit nicht ihre Aufgabe. Sie möchte vielmehr versuchen, Rortys Theorie als gesamte einen Platz zuzuweisen, der aufzeigt, was die Theorie leisten kann und was nicht, was die Theorie sehen kann und was nicht. Dies soll durch Gegenüberstellung der Theorie Luhmanns geschehen, die ihrerseits ebenfalls diesem Vergleich unterzogen wird.

Dennoch soll nicht auf ein paar wenige, kurz angerissene Kritikpunkte verzichtet werden. Nach meiner Meinung werden drei gewichtige Kritikpunkte an Rortys Geschmacksethik von Shusterman formuliert 151: Zum einen vermißt er bei Rorty eine klärende Unterscheidung zwischen einem ästhetischen und einem klassischen Leben. Während das erste "bloß" auf ästhetischen Konsum ausgerichtet wäre, würde das zweite selbst als ein der ästhetischen Wertschätzung würdiges Produkt anzusehen sein. Das erste, welches durchaus unter den Begriff der Geschmacksethik im Sinne Rortys subsummiert werden könnte, genügt dann allenfalls zur Beschreibung des alltäglichen Lebens in einer hochkapitalisierten Gesellschaft, aber nicht als Inspiration zum Glück. Hiermit hängt auch der nächste Kritikpunkt zusammen, der den Neuheitszwang, der in Rortys Drang zur Selbsterschaffung enthalten ist, in dem Sinne für inadäquat hält, als daß gerade hierdurch wieder eine Nicht-Autonomie heraufbeschworen wird, die es doch eigentlich zu überwinden galt.

Ist man daran gefesselt, immer das Unvertraute und Neue zu suchen, wird die eigene Freiheit unterminiert. Letztlich wirft Shusterman Rorty einen reduktiven, linguistischen Essentialismus vor, der z.B. die Bedeutung des Körpers völlig unterschätzt. Als Beleg werden Foucaults Untersuchungen angegeben, die außer der Selbststrukturierung durch Vokabulare auch eine solche durch disziplinarische Maßnahmen, die dem Körper eingeschrieben werden, ausmachen. Shusterman hält Rorty in seiner "erweiterten Geschmacksethik" ein Ideal entgegen, bei dem die Gesellschaft und das Selbst durch Zusammenarbeit von somatischen, linguistischen, kognitiven, psychologischen und sozialen Veränderungen bereichert werden. Zuletzt sei noch auf einen Punkt hingewiesen, den Luhmann ohne Bezug auf die Theorie von Rorty aber bezüglich des Geschmacks anmerkt 152. Für ihn hängt mit Diskussionen über guten oder schlechten Geschmack zusammen, daß alle vermeintlich objektiven Entscheidungskriterien zu sozialer Diskriminierung führen. Übertragen auf Rortys Geschmacksethik, die er ja nur im Rahmen eines liberalen Zusammenlebens mit Werten wie Solidarität und Toleranz vertreten will, heißt das: Die Toleranz und Solidarität, die z.B. nach jedermanns Geschmack sein soll, führt nicht selten zu ihrer Umkehrung. Man denke etwa an das Verdikt, daß Gesellschaftsmitgliedern widerfahren kann, die bestimmte Dinge nicht tolerieren, sich mit bestimmten Gruppen nicht solidarisieren. Solche Menschen werden dann selbst aus Gemeinschaften ausgeschlossen. Als Beispiele könnte man Streikbrecher nennen, Menschen, die in bestimmten Punkten nicht dem Bild von "Political Correctness" entsprechen oder auch "Streber" in der Schule. Eine umfassendere Solidarität oder Toleranz, so kann man schließen, erweitert sich selbst ebenso wie auch ihr Gegenteil.

3. Information

3.1 Komplexität und Welt

"Sie (die Erkenntnis, D.V.) ist Konstruktion eines Unterschiedes, wobei das, was den Unterschied ausmacht, in der Realität keine Entsprechung hat. Realität als solche (das heißt ohne Beziehung auf Erkenntnis) ist unerkennbar. Realität kann nur sein, wie sie ist - unterscheidungslos und dunkel" 153. Realität als solche spielt in den Überlegungen von Luhmann also keine wesentliche Rolle, da jede erkennbare Realität eine durch Beobachtung (und Operation) konstruierte ist. Realität ist nach Luhmann unbeobachtbar, deshalb ist sie als solche auch nicht widerspruchlos zu bezeichnen. Denn Bezeichnung ist nur durch Beobachtung möglich. Um diesem sich aufdrängenden Widerspruch zu entgehen, führt Luhmann den differenzlosen Letztbegriff "Welt" ein 154. Dieser bezeichnet die Einheit der Differenz von System und Umwelt, d.h. die Differenz von System und Umwelt konstituiert erst Welt. So ist Welt dann nichts anderes, als was vorausgesetzt werden muß, um unterscheiden zu können 155. Welt ist der blinde Fleck des eigenen Beobachtens und kann aus diesem Grund erst gesehen werden, wenn eine genügend große Zahl von Unterscheidungsoperationen vorangegangen ist.

Wenn man das Festgestellte berücksichtigt, ist schnell einzusehen, daß Welt schlecht die Funktion zur Bezeichnung des grundsätzlichen Ausgangsproblems erfüllen kann. Welt bietet kein naheliegendes Problem der Beobachtung, da sie unbeobachtbar ist, weshalb Luhmann auf den Begriff der Komplexität ausweicht, der dafür besser geeignet scheint 156. Welt wird im Vergeleichen zur philosophischen Tradition zum Horizont degradiert, gleichzeitig wird Komplexität zum Maß aller Dinge (im wahrsten Sinne des Wortes) emporgehoben.

Wir hatten zu Beginn dieser Arbeit bereits dargestellt, daß durch Einführung einer Unterscheidung Komplexität reduziert und somit handhabbar bzw. beobachtbar wird. Wir hatten auch bereits erläutert, daß eine erste und grundlegende Unterscheidung als Leitdifferenz bezeichnet wird. Leitdifferenzen arrangieren dabei die Einschränkungen, die zur Beobachtung notwendig sind. Es ist nie alles zu sehen, sondern jeweils nur ein Teil, wobei Leitdifferenzen den zu sehenden Teil auswählen. Luhmann, dessen Theorie Anspruch auf Universalität erhebt, benutzt deshalb verschiedene Leitdifferenzen, um unterschiedliche Aspekte sichtbar zu machen. Außer der System/Umwelt-Unterscheidung wären dies z.B. die von Differenz und Identität, von Operation und Beobachtung oder von Medium und Form, um nur einige zu nennen. Durch die Vielzahl der getroffenen Leitdifferenzen gelingt es Luhmann mit Hilfe der jeweils resultierenden Komplexitätsreduktion, die Komplexität aufzubauen, die zur Beschreibung der modernen Gesellschaft und ihrer Vorgehensweise

ausreicht. Die Verbindung verschiedenster Aspekte erleichtert den Gesamtüberblick. Dieser kommt erst zum Vorschein, wenn sich der Beobachter genügend von seinem Beobachten distanziert. Erst wenn vom "Was" zum "Wie" der Beobachtung übergegangen wird, erweitert sich das Blickfeld. Erst wenn zu sehen ist, wie beobachtet wird, ist erkennbar, daß jede Beobachtung perspektivistisch erfolgt, womit wir wieder beim Perspektivismus angelangt wären. Das Treffen einer Leitdifferenz bedeutet zugleich auch das Wählen einer Perspektive und dieser Sachverhalt kann nur auf einer 2. Ebene beobachtet werden, nämlich dann, wenn man Beobachten beobachtet. Die Distanzierung geht noch weiter bei einem Beobachten, wie ein Beobachter sich selbst und andere beobachtet (3. Ebene!) 157. Auf der 3. Ebene kommt es zu einer Systematisierung des Perspektivismus, da der Perspektivist seine eigene Position ihr selbst unterziehen muß. Dadurch ergibt sich für ihn die Möglichkeit sich selbst in seinen Perspektivismus einzubringen (Re-Entry), was er z.B. durch die Differenzierung von System und Umwelt unternehmen kann. Er selbst (bzw. sein "Bewußtsein") wird zu einem System unter vielen anderen, die beobachten können. Die Gesellschaft ist so ein System, aber auch die Psyche (das psychische System) seines Nachbarn. Jedes System beobachtet perspektivistisch und ist selbst Perspektive. Wird die Distanzierung so weit getrieben, erkennt man: "Jede Theorie ist eine Theorie beobachtender Systeme" 158, auch wenn sie sich dessen nicht bewußt ist. Es werden alte Probleme aufgelöst, ersetzt und: "Man gewinnt neue Möglichkeiten der Beschreibung des Reichtums der Welt. Die Welt wird zum Rahmen (Husserl: "Horizont"), in dem verschiedene Beobachter Dasselbe verschieden unterscheiden können" 159.

Aus dem Motiv der Systematisierung des Perspektivismus ergibt sich sehr naheliegend ein spezifisches "Theoriedesign", welches Luhmann benutzt. Zunächst und in erster Linie ist das, was er vertritt, eine Systemtheorie; eine neuere Systemtheorie, die sich von den älteren dadurch unterscheidet, daß sie nicht die Element/Relation- Unterscheidung als Leitdifferenz verwendet, sondern die von System und Umwelt. Weiterhin wird die Systemtheorie Luhmanns von drei Systemreferenzen getragen: von Leben, Kommunikation und Bewußtsein. Die drei Systemtypen ermöglichen sich untereinander 160. Gleichzeitig wird die operative Geschlossenheit des Nervensystems (Leben) vom Bewußtseinssystem und dessen Geschlossenheit vom Kommunikationssystem kompensiert 161. Alle Systeme betreiben selektive Informationsverarbeitung und sind in der Weise hierarchisch geordnet, daß das jeweils obere System das untere für seine Reproduktion in Anspruch nimmt.

Selektiv ist die Informationsverarbeitung, da sie aus einem "Alles-Zugleich" eins (und das andere nicht) auswählt. Das, was nicht ausgewählt wird, ist aber immer noch als andere Seite der Form (Unterscheidung) mitgedacht. Komplexität wird in der Weise reduziert, daß von einer Seite der Unterscheidung zur anderen ein Komplexitätsgefälle auftritt. So ist bei der System/Umwelt-Differenz das System weit weniger komplex als die Umwelt, da die Umwelt alles andere außer dem System selbst ist. Da Komplexität als Mangel an Informationen zur umfassenden Beschreibung von sich selbst und der Umwelt beschrieben werden kann 162, verringert sich durch Einführen einer Differenz die Unbestimmbarkeit auf der einen Seite. Das, was z.B. als System bezeichnet wird, ist nun weiter bestimmbar und bearbeitbar, also handhabbar; für das, was dann als Umwelt fungiert, trifft dies nicht zu.

Das Treffen einer ersten Unterscheidung (z.B. System/Umwelt) entspricht zuerst nichts anderem, als dem Setzen einer Paradoxie in Richtung Auflösungsdruck 163. Wir hatten diesen Punkt schon bei der Erläuterung von Derridas Überzeugung von der Unmöglichkeit von Abgeschlossenheit angedeutet. Durch Selbstreferenz mit einhergehender Fremdreferenz wird alle Einheit paradox konstituiert. Zur Erläuterung: Systemoperationen sind selbstreferentiell-geschlossen, beziehen sich dennoch dabei auf die Umwelt des Systems. Sie weisen aus sich heraus, bleiben aber gleichzeitig in sich gefangen. Man kann z.B. über seine Gefühle sprechen. Das Kommunikationssystem will in diesem Falle über seine Umwelt (Gefühle) kommunizieren, bleibt aber in sich selbst eingeschlossen, da es nicht die Operationen des Bewußtseinssystems (in diesem Fall Gefühle) vollziehen bzw. nachvollziehen kann. Der Versuch zur Abgeschlossenheit führt so zur Paradoxie, da ein System sich nur auf sich selbst beziehen kann, wenn es sich von einer Umwelt unterscheidet und somit Welt als Letzteinheit zwar konstituiert, aber die Möglichkeit von einer Gesamtselfreferenz der Welt zerstört.

Beschreiben wir diesen komplizierten Sachverhalt noch einmal anders: Die Notwendigkeit von Zweiwertigkeit zur Möglichkeit der Erkenntnis von Einheit impliziert die Paradoxie: "Mit Paradoxien muß gewissermaßen bezahlt werden, daß das System seine eigene Autopoiesis zu sichern versucht" 164. Die Welt kann sich nur durch Einführung einer Unterscheidung erkennen, zerstört aber zugleich diese Möglichkeit durch gerade

diese Einführung: "Also gerät die Bemühung um Erkenntnis der Letzteinheit in Widerspruch zu sich selbst, sie oszilliert zwischen dem, was sie will, und dem, was sie tut" 165. Auf dem Weg zur Abgeschlossenheit ist über Abschließung (durch Unterscheiden) also nicht herauszukommen.

Der Weg, der bleibt, ist der ständige Versuch, die anfängliche Paradoxie aufzulösen bzw. zu entfalten. Das "Alles-auf-einmal", welches sich, wie gesehen, nicht widerspruchslös auf sich selbst beziehen läßt, wird innerhalb von drei Sinndimensionen reduziert. Es wird versucht die gegebene Paradoxie durch Unterscheiden aufzulösen und zwar durch a) Temporalisierung (zeitliches Nacheinander des einen nach dem anderen); b) Objektkonstruktion (sachliche Unterscheidung des einen vom anderen); c) Kommunikatives Beobachten (soziale Differenzierung von Perspektiven, z.B. Alter und Ego) 166. So wird durch entparadoxierende Beobachtung Welt konstruiert 167.

Beobachtung ist als Handhabung von Unterscheidungen zu verstehen. Eine Unterscheidung erhält dabei durch ihre Neuheit Informationswert. Information ist "a difference that makes a difference" 168. An einer anderen Stelle heißt es: "Und Differenzenerfahrung ist Bedingung der Möglichkeit von Informationsgewinn und Informationsverarbeitung" 169. Diese ist notwendig um Komplexität, die ja in einem Mangel von Informationen besteht, zu reduzieren. Werden durch das Beobachten mit Hilfe von Informationen Differenzen verknüpft, so wird Komplexität zur Handhabbarkeit reduziert. Gleichsam wird durch die Verknüpfung Komplexität wieder aufgebaut, weshalb auch das Beobachten letztendlich ein paradoxer Vorgang ist: Durch Komplexitätsreduktion wird Komplexität aufgebaut, anstelle der Unterscheidung von Erkenntnis und Gegenstand tritt die Paradoxie von beobachtbaren Unbeobachtbarkeiten 170, und traditionelle Naturannahmen werden ersetzt durch die "Unwahrscheinlichkeit des Wahrscheinlichen" 171. Der Beobachtung steht das Beschreiben gegenüber, das ebenfalls eine distinguierende Operation darstellt. Der Unterschied zwischen beiden besteht darin, daß das Beschreiben mit der Welt/Sinn-Leitdifferenz operiert, während das Beobachten die System/Umwelt-Differenz verwendet. Hierdurch erreicht das Beobachten einen höheren Allgemeinheits- und Universalitätsgrad, da es auf 3. Ebene auch die Funktionsweise der Beschreibung (ihr Benutzen der Welt/Sinn-Differenz) aufklären kann. Welt beschreibt sich selbst mit der genannten Leitdifferenz, wobei Gesellschaft sich selbst (nach Luhmanns Theorie sozialer Systeme) mit der System/Umwelt-Differenz beobachtet. Der Gesellschaftsbegriff von Luhmann ist analog des Weltbegriffes ein differenzloser Letztbegriff. Er enthält sich selbst und alle anderen sozialen Systeme. Daß Luhmann den dargestellten analytischen Umgang mit Hilfe der neueren Systemtheorie wählt, wurde durch den Hauptgesellschaftswandel von primär stratifikatorischer zu primär funktionaler Differenzierung beim Übergang in die modernen Gesellschaften nötig. Durch den Gesellschaftswandel wird das vorher angenommene Rationalitätskontinuum von einer Pluralität der Rationalitätsformen abgelöst 172. Die wachsende Loslösung und Autonomie gesellschaftlicher Bereiche, wie z.B. Kunst, Recht, Politik etc. machte eine Differenzierung der Gesetzmäßigkeiten dieser Bereiche dann unumgänglich. Es bedurfte einer Theorie, die, trotz der großen Unterschiedlichkeit, wegen Eigengesetzlichkeit noch Ähnlichkeiten auf einer generalisierteren Ebene auffassen konnte. Zu diesem Zweck gebraucht der Soziologe Luhmann die neuere Systemtheorie, die er seitdem auf die gesellschaftlichen Prozesse anwendet. Er vollzieht damit den radikalen Gesellschaftswandel auch theoretisch nach und grenzt sich von der Subjektzentriertheit, die das Projekt der Moderne kennzeichnet, gleichsam ab. Dennoch läßt er sich nicht von der Beliebigkeit der Postmoderne einnehmen, da er Beobachtung als Konstruktion versteht, deren Perspektiven kontingent, also weder beliebig noch notwendig, sind.

Er grenzt sich auf anderer Seite vom Radikalen Konstruktivismus ab, den er für zutiefst anachronistisch hält, da dieser immer noch mit der Leitdifferenz Erkenntnis/Gegenstand operiert 173. Luhmann übernimmt zwar aus dem Radikalen Konstruktivismus das Konzept der Autopoiese, erkennt aber, daß dieser nicht den Linguistic Turn zur Welt/Sinn-Leitdifferenz nachvollzogen hat, somit noch nicht einmal das Solipsismusproblem lösen kann. Die dann noch weiter fortgeschrittene System/Umwelt-Differenz, die in sich selbst in der Weise wieder auftaucht, daß das Perspektivismusproblem in den Blick gerät und damit systematisiert werden kann, kommt dem Radikalen Konstruktivismus erst gar nicht in den Sinn!

3.2 Medium und Form

Auch Luhmann hat sich wie Rorty einem Dilemma zu stellen: Zum einen kann er nicht von einem Punkt aus sein Denken aufbauen, zum anderen kann er die entstehende heterarchische Ordnung, in der alles gleichberechtigt ist, nicht als Gleichgültigkeit interpretieren. Beim ersten Vorgehen müßte er die Möglichkeit kontexttranszendierender Wahrheit zugeben, beim zweiten die Unmöglichkeit von Wahrheit überhaupt. Luhmann begibt sich bei der Umschiffung dieses Dilemmas in stürmische Gewässer. Er muß die Wahrheitskontexte (qua Leitdifferenzen) ständig wechseln und sie aufeinander beziehen um ihre Gleichberechtigung nachzuvollziehen. Denn nur auf diese Weise läßt sich Erklärungswert erzielen, ohne weder auf die Seite der Notwendigkeit, noch der der Beliebigkeit zu kippen. So wird etwa durch die System/Umwelt-Differenz der blinde Fleck der Welt/Sinn-Differenz sichtbar, was nicht bedeutet, daß beide Unterscheidungen nicht gleichbedeutend wären - sie sind bloß zwei verschiedene Leitdifferenzen. Das Gleiche gilt für die System/Umwelt-Differenz gegenüber der Medium/Form-Differenz, mit der wir uns im Folgenden beschäftigen wollen: Im Vorangegangenen wurde erläutert, daß aus einer Systemsicht "Welt" die Einheit der Differenz von System und Umwelt ist.

Nun wollen wir darlegen, daß aus einer Mediumsicht "Welt" der Leitdifferenz des Codes, der von einem System verwendet wird, entspricht 174.

1. Was leistet dieser Code? Die Gesellschaft teilte sich in den letzten Jahrhunderten in autonom prozessierende Bereiche, in verschiedenste autopoietische Systeme. Die Reproduktion dieser Systeme funktioniert durch die Verwendung eines systemeigenen, binären Codes (Vgl. Kap. 1.6). Beim Wissenschaftssystem ist dies der Code "wahr/falsch", beim Wirtschaftssystem "haben/nicht-haben", beim Rechtssystem "recht/unrecht" usw. Systeme orientieren und beobachten sich in ihren Operationen anhand dieses Codes - und zwar nur anhand dieses Codes. Luhmann: "Über binäre Codierung zwingt sich ein System zum Prozessieren von Selbstreferenz, und ein externer Beobachter, der dies nicht sieht, versteht das System nicht". Aus dem Code resultiert die spezifische Ordnungsleistung des Systems. Um eine Beziehung zwischen der Systemsicht (mit seiner Selbst- und Fremdreferenz) und der Mediumsicht (mit seinem negativen und positiven Codewert) herzustellen, setzt Luhmann sie orthogonal zueinander. Hierdurch erhalten sie Gleichberechtigung und vermehren die Erklärungsmöglichkeiten. Zu berücksichtigen ist, daß aus der jeweiligen Selbstbezüglichkeit beider Sichten Paradoxie folgt 176.

2. Wozu dient ein Medium? Ihm kommt die Funktion der Bindung unter Voraussetzung einer Unterscheidung zu. Es behält etwas bei und ermöglicht so Veränderung. Seine Funktion erlaubt dem Medium, Unwahrscheinliches in Wahrscheinliches zu transformieren. Zur genaueren Definition der Medien konstatiert Luhmann zunächst drei unterschiedliche Unwahrscheinlichkeiten von Kommunikation 177:

1. ist grundsätzlich Verstehen (unter Alter und Ego) unwahrscheinlich, 2. das Erreichen von Adressaten (außerhalb einer Situation) und 3. der Erfolg der Kommunikation (Annahme oder Befolgung). Aus diesen drei Möglichkeiten folgert er drei verschiedenen Medienarten: 1. Sprache als Zeichengebrauch für Sinn (Funktion: Ausweitung des Repertoires verständlicher Kommunikation ins praktisch Unendliche); 2. Verbreitungsmedien als Dekomposition und Rekombination von Einheiten, hierzu gehören etwa Schrift, Druck und Funk (Funktion: Ausdehnung der Reichweite des Kommunikationsprozesses); 3. Symbolisch generalisierte Medien als Verwendung von Generalisierungen, die den Zusammenhang von Selektion und Motivation symbolisieren, hierzu gehören etwa Wahrheit, Liebe, Geld (Funktion: Konditionierung der Kommunikationsselektion zur gleichzeitigen Motivation).

Während bei der Sprache und den Verbreitungsmedien ihre Funktion relativ einsichtig ist, besteht bei den symbolisch generalisierten Medien doch einiger Erklärungsbedarf. Als Beispiel wählen wir unser bewährtes: Wahrheit. Das Medium Wahrheit wirkt so auf die Kommunikation ein, daß diese bei ihrem Auftreten von vorneherein eine Form annimmt, die angenommen werden kann. So wird in Wissenschaftler nur Formeln oder Gedanken in den Diskurs einbringen, von denen er annimmt, daß sie für wahr gehalten werden - eine Leistung des Mediums Wahrheit. Ebenso verhält es sich in der Wirtschaft mit dem Medium Geld/Eigentum: Ein Unternehmen wird durch Geld dazu motiviert, Kommunikation in der Form auszuwählen, daß sie zum "Haben" von weiterem Geld führt.

Es läßt sich anhand der gewählten Beispiele erkennen, daß ein Medium durch Beobachtung der Formen, die

es annimmt, erschlossen wird. Wahrheit z.B. nimmt verschiedenste Formen an und ist deshalb nur als ein Medium zu erschließen. Wahrheit als solche kann man ja nicht beobachten. Man sieht nur die Formen: wahr war, daß die Erde Mittelpunkt des Universums ist, dann: daß die Sonne diese Stelle einnahm. Nur dadurch, daß die Wahrheit diese verschiedenen Formen annahm, läßt sich überhaupt erst auf das Bestehen eines Mediums Wahrheit schließen. Formendifferenz konstituiert die Einheit "Medium"!

3. Wie unterscheiden sich Medium und Form 178? Das Medium ist ein lose gekoppelter Zusammenhang von Elementen, welcher für Formungen verfügbar ist. Das Medium stellt dabei eine offene Mehrheit möglicher Verbindungen in sachlicher und zeitlicher Hinsicht dar. Die Form dagegen entspricht einer rigiden Kopplung ebenjener Elemente. Sie unterscheidet sich selbst von anderen Möglichkeiten, die das Medium bietet. Die Elemente eines Mediums sind dabei schon immer Formen anderer Medien. Wenn man so will, läßt sich die Medium/Form-Differenz in die von Redundanz und Varietät übersetzen. Das Medium, welches einen unverbrauchbaren Überschuß an Möglichkeiten bereitstellt, bleibt bestehen, während die verschiedenen Ausgestaltungen und Verwirklichungen, also Formen, sich ständig ändern. Das Medium ist also stabiler als die Form, wobei es nur anhand der Kontingenz der Formbildungen, die es selbst erst ermöglicht, zu erschließen ist. Wahrheit als Medium stellt eine Unzahl von möglichen Wahrheitszusammenhängen bereit. Im zeitlichen Aufeinander und getrennt nach sachlichen (je nach Beobachtungsgegenstand) und sozialen Unterschieden (je nach Perspektive) nimmt Wahrheit verschiedene Formen an.

Der Formbegriff wird vom Einheits- zum Differenzbegriff reformuliert. Eine Form hat immer zwei Seiten, sie dient zur Unterscheidung und Bezeichnung, ist also Beobachtungsinstrument. Die Beobachtung selbst ist dabei die erste Unterscheidung, die blind ist und nur durch andere Beobachtung unterscheidbar ist. Erst durch zeitliche und soziale Vernetzung der Formen/Beobachtungen, kann sich die Anfangsparadoxie (s.o.) dann irgendwann selbst bezeichnen 179. Man fängt mit einer Unterscheidung an und reflektiert diesen Anfang erst, wenn genügend Unterscheidungen gemacht und miteinander verknüpft wurden - der willkürliche Anfang weicht einer sich selbsttragenden Konstruktion. So funktioniert Spencer-Browns Kalkül der Form, das auch als Theorie des operativen Aufbaus von Formen benannt wird und das Luhmann ohne Rücksicht auf die implizite Logik (wie er immer wieder betont) in seine Theorie sozialer Systeme einbaut. Der Übergang von Form zu Form gleicht dabei nicht nur in der Kunst einem Experiment, das gelingen, aber auch mißlingen kann 180.

4. Wie hängt die Medium/Form-Differenz mit der von System und Umwelt zusammen? Es wurde schon angedeutet, daß Luhmann die Theorie des operativen Aufbaus von Formen mit der Theorie selbstreferentieller Systeme verbindet, in dem er sie quer bzw. orthogonal zueinanderstellt. Hierdurch erhält er außer Selbstregelung und Selbsterschaffung (durch Systembezug), auch Selbstbegründung (durch Medienbezug) als Merkmal seiner Theoriebildung. Außerdem gelingt es ihm durch diesen "Kunstgriff" seine Verabschiedung von den Unterscheidungen Subjekt/Objekt sowie Innen/Außen zu plausibilisieren. Denn die Unterscheidung von Ding und Eigenschaften wird ersetzt durch die von Medium und Form, wobei Medien dann eben nicht mehr eine Vermittlungsfunktion von Innen und Außen (des Subjekts) erfüllen, sondern eine zwischen den verschiedenen Formen. Ein Medium vermittelt nicht mehr zwischen Erkennendem und Erkenntnisgegenständen, sondern zwischen seinen Ausprägungen. Es vermittelt als "Materie" zwischen Gegenständen (z.B. der Stuhl steht auf dem Tisch), als "Sprache" zwischen Sätzen, Wörtern etc. (z.B. der Satz "Schnee ist weiß" ist wahr, wenn Schnee weiß ist), als "Bewußtsein" zwischen Lebensoperationen (z.B. führt bestimmte Reizung der Nervenenden an der Handfläche zu Schmerz, etwa beim Berühren einer Herdplatte) usw.

5. Es stellt sich die Frage, welche Rolle der einzelne Mensch noch in diesem Sinngeschehen zwischen System und Umwelt sowie Medium und Form einnimmt. Zumindest wird Subjekt als Funktion von Luhmann aufgegeben, die gesamte Subjekt/Objekt-Differenz wird von ihm gesprengt. Dies deshalb, weil aus der Sicht eines zeitgenössischen Soziologen "der Mensch der eigendynamischen Entwicklung von Gesellschaft nichts Nennenswertes entgegensetzen hat" 181 - das Subjekt wird entmachtet. Alle Macht kommt den gesellschaftlichen Prozessen zu. Der Mensch ist bei Luhmann Teil der Umwelt der Gesellschaft. Er wird aus dem Mittelpunkt des Interesses gedrängt. Wir sehen hier: Auch Luhmann vollzieht die schon bei Rorty gesehene Dezentrierung.

Er vollzieht sie sogar noch radikaler, denn er unterscheidet im Gegensatz zu Rorty Mensch von Person 182: Den ersten Terminus möchte er zur Bezeichnung sowohl des psychischen als auch des organischen Systems des Menschen verwenden, den zweiten zur Benennung der sozialen Identifikation eines Komplexes von Erwartungen an einen Menschen (in sozialen Systemen). Somit wird die Person zu einem Zurechnungspunkt von Kommunikation, zu einer Erwartungscollage. Eine Person handelt nicht gegenüber einer Welt, sondern soziale Systeme (Kommunikationen) nehmen Personen für ihre Operationen in Anspruch. Claude Lévi-Strauss beschreibt treffend, was das für den einzelnen bedeuten muß 183: "Jeder von uns ist eine Art Straßenkreuzung, auf der sich Verschiedenes ereignet. Die Straßenkreuzung selbst ist völlig passiv; etwas ereignet sich darauf". So ähnlich drückte es Freud aus, indem er annahm, das Ich sei nicht Herr im eigenen Hause. Die Folge ist, daß diesem Ich so etwas wie eine begründete Moral, für die es sich zu entscheiden hat, nicht mehr zugemutet werden kann. Trotzdem geht Luhmann davon aus, "daß es Moral immer schon gibt in einer Gesellschaft, in der es auch die Möglichkeit gibt, dies zu beobachten" 184. So sieht er die "Grundwerte" beispielsweise auch als ein Medium, als säkularisierte Form des religiösen Glaubens.

3.3 Analyse

Information ist ein Ereignis, das die Verknüpfung von Differenzen bewirkt. Genau diese Wirkung macht sie so wichtig für eine gesicherte Fortentwicklung jedweder Systemreproduktion. Information wählt Systemzustände aus und bildet somit den Boden für Evolution. Information befriedigt den Selektionszwang und ist somit die Voraussetzung für Beobachtung - ohne Information kann man nichts sehen! So gesehen ist Information also der Motor und der Kraftstoff des Sinngeschehens. Ohne Information entstünde eine Gleichwahrscheinlichkeit aller Anschlußmöglichkeiten: Entropie. Für einen Beobachter sähe das so aus, daß Information keine Rückschlüsse auf andere mehr zuließe, die systemische Reproduktion geriete zum Zufallsprodukt 185.

Um dies zu verhindern, richtet sich alles danach aus, Informationen an weitere Informationen anzuschließen. Dadurch werden zwar nicht Strukturen geschützt, aber der Fortbestand der Autopoiese, und nur darauf kommt es an. Wir erinnern uns: Die beiden einzigen Alternativen der Systementwicklung sind Selbsterhaltung und Auflösung. Deshalb orientiert sich jede Operation an der Erhaltung des Operationszusammenhangs: "Jedes Element wird nur als Ausgangspunkt für die Produktion weiterer Elemente produziert, jedes Ende ist ein Anfang. Alle Ereignisse, die als zugehörig erkannt werden können, dienen der Produktion von Information durch Information im System" 186. Ein weiterer entscheidender Punkt bezüglich Information wird an diesem Zitat deutlich. Information ist bei Luhmann kein Input, sondern systeminterne Differenzierung von Anschlußmöglichkeiten. Die Umwelt enthält keine Information, Information produziert sich laufend selbst innerhalb des Systems. Dieser Vorgang wird zwar von außerhalb des Systems gestört (Perturbation) und irritiert, aber eine direkte Einflußnahme kann nicht erfolgen. Umwelt stellt sich für das System allenfalls als Rauschen (noise) dar, ist aber nicht informativ.

Aus dem Gesagten läßt sich der Anspruch, den Luhmann mit seiner Theorie verfolgt leicht enthüllen. Er besteht vor allem in der hohen Anschlußfähigkeit der Theorie. Theorie soll etwas erklären, sie soll durch Komplexitätsreduktion Komplexität steigern, das Auflöse- und Rekombinationsvermögen erhöhen. Mit anderen Worten, sie will die Produktion von Information (hauptsächlich wissenschaftsintern) effektivieren. Um dies zu erreichen, generalisiert und systematisiert sie im Zuge von Analyse und Empirie 187.

Die "Funktionale Analyse" ist das Programm Luhmanns, das diesen Ansprüchen gerecht werden soll. Er setzt dieser zuerst eine Funktionalistische Systemtheorie voraus, die das Funktionieren (oder Nichtfunktionieren) der Selbstproduktion von Systemen beobachtet. Dann kommt die "Funktionale Analyse" zum Zuge, die nach dem Vorbild der "Cognitive sciences" rein deskriptiv vorgeht. Sie kann ja den Systemen keine normativen Ziele vorgeben, denn deren Ziele bestehen bekanntlich schon immer in ihrer Selbsterhaltung. Im rekursiven Operieren liegt somit der Eigenwert der Systeme. Dementsprechend beschreibt die systemtheoretische Reflexion Prozesse, auf die sie selbst keinerlei direkte Einflußmöglichkeiten hat. Ergo: Sie muß sich auf bloße Beschreibung/Beobachtung beschränken - sie ist rein deskriptiv (nicht normativ). Zusammengefaßt: "Das Beobachten zweiter Ordnung geht auf Distanz zur

Welt, bis es schließlich die Welt in ihrer Einheit (Ganzheit, Gesamtheit) weglassen kann und sich ganz dem überläßt, was im dynamisch-rekursiven Prozeß des fortgesetzten Beobachtens von Beobachtungen als "Eigenwert" dieses Prozesses herauskommt" 188.

Die Einheit wird weggelassen, weil sie durch das Prozessieren von Differenzen ersetzt wird. Dabei ist der Ausgangspunkt jeder systemtheoretischen Analyse die System/Umwelt-Differenz 189. Mit Hilfe dieser Differenz kann es gelingen, Vorhandenes als kontingent und Verschiedenartiges als vergleichbar zu erfassen - das Ergebnis ist Information. Die Funktionale Analyse ist eine Theorietechnik, deren Vergleichsbegriff Funktion heißt. Was "Funktion" bei Luhmann so alles leistet, ließe sich endlos aufzählen: Anhand ihrer ist eine Beobachtungsperspektive möglich, die in adäquatem Abstand sehen kann, was vor sich geht und wie es vor sich geht. Durch Funktionalisierung können Zusammenhänge von scheinbar nicht Zusammenhängendem aufgedeckt werden. Die Abhängigkeit des Einzelnen vom Ganzen kann problem- und anwendungsbezogen sichtbar gemacht werden. Über latente Strukturen kann durch Funktionalisierung aufgeklärt werden. Kurz: Der Dreh- und Angelpunkt von Luhmanns Theorie liegt in der Funktion, der alles, aber auch alles untergeordnet wird. Alles was gesagt und gesehen werden kann, jede Beobachtung und auch jeder Zusammenhang erfüllt eine Funktion, und gerade das hilft alles und nichts zusammenzudenken; zusammenzudenken zum Erhalt von Informationen, die alles Funktionieren immer weiter am Laufen erhalten. Das Funktionieren erhält sich nämlich nach Luhmann nicht durch Normen und Appelle, das tut es eigengesetzlich und ganz alleine und wir schauen "nur" zu!

Folglich kritisiert Luhmann Moral in ihren Ansprüchen vernichtend, in dem er sie funktionalisiert und aufzeigt, daß sie zum Funktionieren nicht beiträgt. Die Funktion der Moral ist es, die Bedingungen wechselseitiger Achtung und Mißachtung zu regeln 190. Die Moral eines sozialen Systems ist also die Gesamtheit dieser Bedingungen. Nun ist es aber so, daß die moderne Gesellschaft sich in der Form ausdifferenziert hat, daß die einzelnen, ihre subsumierbaren sozialen Systeme autonom funktionieren. Sie reproduzieren sich anhand eines jeweils unterschiedlichen Codes, so daß der gesellschafts-übergreifende Code der Moral unterlaufen wird. Würde der Code der Moral bei der Autopoiese von u.a. Wirtschaft, Recht, Kunst oder Wissenschaft eine Rolle spielen, wäre deren Selbsterhaltung ernsthaft gefährdet. Würde sich, das was als wahr oder unwahr zu bezeichnen ist, davon abhängen, ob damit Achtung erzielt wird, würde sich Wissenschaft selbst auflösen. Wenn ein Wissenschaftler Wahrheiten "entdeckt", folgt hieraus Anerkennung, nicht umgekehrt. Ebenso bei der Wirtschaft: würde ein Unternehmer seine Investitionsentscheidungen danach orientieren, was ihm Achtung einbringt, würde er erstens bald vor der Pleite stehen und zweitens, wenn dies alle täten, die Funktionsfähigkeit des Systems Wirtschaft beeinträchtigen usf. Um Mißverständnisse zu vermeiden, sei nochmals darauf hingewiesen, daß Irritationen von außerhalb (der Wissenschaft, Wirtschaft etc.) durchaus die Reproduktion beeinflussen können.

In der Ethik als Reflexionstheorie von Moral sieht Luhmann gemäß den beschriebenen Erkenntnissen bloß ein mögliches Beruhigungsmittel. Wer glaubt, die globalisierte und ausdifferenzierte Gesellschaft wäre mit Mitteln der Moral zu kontrollieren, macht sich etwas vor. Luhmann beobachtet, daß die Kontrollfunktion über die Systeme schon längst dezentriert und auf die einzelnen Funktionssysteme umgelegt wurde. Wo wann wie investiert wird, wird beispielsweise durch das Wirtschaftssystem selbst, d.h. durch Preise und Märkte kontrolliert. Die einzigen, für alle verbindlichen Normen, die noch bestehen, sind die, die sich eigendynamisch im Rechtssystem reproduzieren. Sie operieren nicht nach dem Code Achtung/ Mißachtung, sondern nach Recht/Unrecht. Der normativ stilisierte Sinn des Rechts kennzeichnet sich dadurch, daß er Erwartungen beim Auftreten von Enttäuschungen beibehält, sie nicht wie bei beim Code von Moral oder Wissen, korrigiert. Hierin besteht seine verlässliche Dauerhaftigkeit und seine Verbindlichkeit. Das Recht übernimmt durch seine Funktionsweise die Teile der Funktion von Moral, die in einer modernen Gesellschaft noch übernommen werden können. Der klägliche Rest bleibt der Moral erhalten. Als Beispiel wäre ein Fußballspiel zu nennen, welches durch ("rechtliche") Regeln koordiniert wird. Trotz dieser Art der Koordination treten Fälle auf, die ohne die verbindlichen Regeln entschieden werden müssen, z.B. sollte ein Gegenspieler auch nicht übel beschimpft werden, wenn kein Schieds- oder Linienrichter in Hörweite steht. Luhmann spricht für die Anwendung von Moral von Situationen, in denen eine Angewiesenheit auf Vertrauen wegen unsichtbarer Sabotagemöglichkeiten besteht 191.

Insgesamt muß eine moderne Gesellschaft aber ohne die Steuerungs- oder Begründungsmöglichkeit durch eine distanziert-übergreifende Instanz namens Moral auskommen. Sie muß sich auf das Funktionieren ihrer

einzelnen Systeme verlassen, durch deren Beobachtung sie zu eben dem zusammenfassenden Ergebnis kommt: "Bestimmte Codes passen jeweils zu bestimmten Funktionen, und dieses Passen ermöglicht die gesellschaftliche Ausdifferenzierung der Funktionssysteme. Deren Differenz schließt dann aber eine Integration durch eine gemeine Moral, also auch eine moralische Begründung der Codes und Programme aus"192!

In dieser Schlußfolgerung, aber auch in vielem anderen, stimmen die Ansichten der Kybernetik (Systemtheorie) 2. Ordnung mit denen der Dekonstruktion (Derrida, de Man) überein 193. Ähnlichkeiten sind un verkennbar. Um die beiden Positionen besser vergleichen zu können, wird der Schriftbegriff von Luhmann auf interpretationsbedürftige Objekte irgendwelcher Art erweitert. Dem Lesen und Beschreiben entspricht dann Beobachten. Auf Grundlage dieser Gleichschaltung vollziehen dann beide Theorien das gleiche Programm. Bei beiden geht es um die Kritisierung von bestimmten Unterscheidungen (z.B. Text und Interpretation), denn: "Die Unterscheidung von Text und Interpretation ist ihrerseits die Unterscheidung eines Textes" 194. Dekonstruktion ist eine Art Beobachtung 2. Ordnung, mit der die Notwendigkeit von Unterscheidung in ihre Kontingenz überführt wird. Allerdings nutzt die Dekonstruktion diese Möglichkeit zu einer Radikalkritik, während Luhmann zumindest die System/Umwelt-Differenz unter "Dekonstruktionsvorbehalt" stellt. Dies begründet er damit, daß diese einen höheren Erkenntnisgewinn abwirft, als wenn auch sie der Dekonstruktion anheimfallen würde 195. An dieser Nutzenorientierung kann man den Pragmatisten Luhmann erkennen, der sich damit auf ähnliche Weise wie Rorty zur Dekonstruktion stellt.

Luhmann glaubt allerdings in der kritischen Tradition der Philosophie insgesamt eine Inthronisierungsgeschichte der Kriterien für Kritik zu sehen, die über diese nicht wirklich hinauskommt. Hier müßte er Rorty einschließen. Die Kriterien der Kritik wurden dabei immer abstrakter: der subjektiven Erkenntnisleistung (Kant) folgte der Wille zur Macht (Nietzsche), diesem das Seyn (Heidegger) und zuletzt die Schrift (Derrida). Gegenüber der Beschränkung auf die ständige Kritik an Kritikern empfiehlt Luhmann die integrative Beobachtung 2. Ordnung (und 3. Ordnung), "damit man fragen kann, mit welchen Unterscheidungen Kritiker arbeiten und warum gerade mit diesen und nicht mit anderen"196. Dieser Auffassung entsprechend sieht Luhmann z.B. die semiotische Unterscheidung von Signifikat und Signifikant nur als eine Form unter vielen anderen.

Luhmann grenzt sich außer von der Dekonstruktion auch von der gesamten Sprachphilosophie ab, indem er von der Sprache auf Kommunikation als faktische, empirisch beobachtbare Operation umstellt. Hierdurch gelingt es ihm, praxisnäher als die Philosophie zu sein und dennoch Universalität für seine Theorie zu beanspruchen. Die Möglichkeit von Letztbegründung und Fundamentalwissenschaft ist ja schon längst nicht mehr gegeben.

Die Unterschiede zu Rorty gehen noch weiter. So besteht ein entscheidender darin, daß Luhmanns Theorie deskriptiv ist, während Rortys Theorie normativ ist. Rorty sieht den Einzelmenschen noch als Teil der Gesellschaft, er hat die - von ihm selbst so bezeichnete - Dezentrierungsströmung noch nicht ganz konsequent durchexerziert. Auch wenn seine Moral ästhetisiert ist, richtet sie sich noch an handelnde Personen. Dies ist bei Luhmann nicht mehr der Fall. Wir kommen zum springenden Punkt dieser Arbeit. Denn Inspiration besteht zwar wie Information in einer Neuerung, in einer Unterscheidung, die einen Unterschied macht, aber: Während bei der Information alles von selbst passiert, wird bei der Inspiration ein eigenständiges Selbst aufgefordert, etwas passieren zu lassen.

Bei Luhmann steht man den Operationen des Unterscheidens in der Weise distanziert gegenüber, daß man diese nur beobachten kann. Bei Rorty wird man dagegen aufgefordert in einer von ihm vorgeschlagenen Weise selbst zu operieren. Luhmann versucht Antworten auf die Fragen zu geben, was hier vorgeht und wie es vorgeht. Rorty gibt Antworten auf die Frage, wie man (am besten) vorgeht.

So ergänzen sich beide Theorien: Luhmanns Theorie ist blind für die alltägliche Praxis. Er versucht diese gar nicht zu bedienen. Wer in eine Situation gerät, in der er handeln oder entscheiden muß, der braucht Luhmann erst gar nicht fragen, der ist bei Rorty besser aufgehoben. Wer aber gesellschaftliche Geschehnisse besser erklärt haben will, wer wissen will, wie Wirtschaft funktioniert und warum sich Religion zu dem entwickelt hat, was sie heute ist, der ist bei Luhmann besser aufgehoben. Rortys Theorie besitzt

zwar Alltagstauglichkeit, aber was sie erklären kann, ist doch sehr begrenzt. Luhmann hingegen "schweigt einfach, wo es wissenschaftlich nichts zu reden gibt" 197. Bei ihm sind Wissenschaft und alltägliches Handeln unvereinbar nebengeordnet. Bei Rorty ist die Wissenschaft (zumindest die Philosophie) dem richtigen und guten Handeln untergeordnet - dies beschränkt sein Reden. Wollte man ein Fazit aus dem Vorgestellten ziehen, so könnte man sagen, daß der dritte Weg zwischen Postmoderne und Moderne sich gabelt. Und ob letztendlich die Seite von Rorty oder die von Luhmann oder nur beide zusammen am weitesten in die Zukunft führt, wird sich erst noch herausstellen müssen.

Bibliographie

- Baecker, Dirk (Hg.) (1993): Kalkül der Form, Frankfurt a. M.
 Balint, Michael (1960): Angstlust und Regression, Stuttgart
 Davidson, Donald (1986): Wahrheit und Interpretation, Frankfurt a. M.
 Descartes, René (1991): Meditationen über die Erste Philosophie, Stuttgart
 Feyerabend, Paul (1993): Wider den Methodenzwang, Frankfurt a. M.
 Gadamer, Hans-Georg (1990): Wahrheit und Methode, Tübingen
 Goodman, Nelson (1972), Problems and Projekts, Indianapolis
 Gripp-Hagelstange, Helga (1995): Niklas Luhmann, München
 Hegel, G.W.F. (1993): Wissenschaft der Logik, Frankfurt a. M.
 Heidegger, Martin (1986): Sein und Zeit, Tübingen
 ders. (1990): Identität und Differenz, Pfullingen
 Horster, Detlef (1991): Richard Rorty, Hamburg
 Kuhn, Thomas S. (1991): Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, Frankfurt a. M.
 Luhmann, Niklas (1987): Archimedes und wir, Berlin
 ders. (1987): Soziale Systeme, Frankfurt a. M.
 ders. (1992): Beobachtungen der Moderne, Opladen
 ders. (1992): Die Wissenschaft der Gesellschaft, Frankfurt a. M.
 ders. (1993): Soziologische Aufklärung 5, Opladen
 ders. (1993): Gesellschaftsstruktur und Semantik 1-3, Frankfurt a. M.
 ders. (1994): Liebe als Passion, Frankfurt a. M.
 ders. (1995): Soziologische Aufklärung 6, Opladen
 ders. (1995): Die Kunst der Gesellschaft, Frankfurt a. M.
 ders./Robert Spaemann (1991): Paradigm lost: Über die ethische Reflexion der Moral, Frankfurt a. M.
 Spencer Brown, George (1977), Laws of Form, New York
 Reese-Schäfer, Walter (1991): Richard Rorty, Frankfurt a. M.
 ders. (1992): Niklas Luhmann, Hamburg
 Rorty, Richard (1988): Solidarität oder Objektivität?, Stuttgart
 ders. (1991): Kontingenz, Ironie und Solidarität, Frankfurt a. M.
 ders. (1992): Der Spiegel der Natur, Frankfurt a. M.
 ders. (1993): Eine Kultur ohne Zentrum, Stuttgart

Anmerkungen

- 1 Es wurde absichtlich der Begriff Betrachtung gewählt, um sich sowohl von "Beobachtung" (Luhmann), als auch von "Beschreibung" (Rorty) abzugrenzen.
- 2 In George Spencer Brown, "Laws of Form"
- 3 Vgl. Martin Heidegger, "Identität und Diferenz"
- 4 Niklas Luhmann, "Soziale Systeme", S. 112
- 5 Sie sind natürlich bei weitem nicht die einzigen. Im Laufe dieses Textes werden noch einige Kronzeugen dieser Entwicklung zu Worte kommen.
- 6 Nelson Goodman, "The way the world ist" in "Problems and Projects", S. 31
- 7 Ob nun in Quantentheorie, Hermeneutik, Relativitätstheorie oder durch Gödel - Identifizierung wurde zum Problem par excellence.

- 8 Rorty schreibt das Erkennen dieses Sachverhaltes insbesondere Martin Heidegger zu. Vgl. Richard Rorty, "Heidegger, Kundera und Dickens" in ders., "Eine Kultur ohne Zentrum".
- 9 Die beschriebene Wechselwirkung plausibilisiert Niklas Luhmann u.a. eindrucksvoll in "Gesellschaftsstruktur und Semantik", Bd. 1-4, in denen er aufzeigt, wie strukturelle Gesellschaftsveränderungen durch eine veränderte Semantik getragen werden, wobei die neue Semantik den Weg zu weiterem gesellschaftlichem Wandel ebnet.
- 10 Vgl. Niklas Luhmann, "Soziale Systeme", S. 47
- 11 Wir nennen ihn "Betrachtung".
- 12 Vgl. Niklas Luhmann, "Wissenschaft der Gesellschaft", S. 72f. Es wird noch zu zeigen sein, daß Rorty diesem Vorschlag sehr nahe steht.
- 13 ebd., S. 526
- 14 Niklas Luhmann, "Beobachtungen der Moderne", S. 64
- 15 Vgl. Richard Rorty, "Physikalismus ohne Reduktionismus" in "Eine Kultur ohne Zentrum", S. 62ff.
- 16 Vgl. Niklas Luhmann, "Soziale Systeme", S. 30
- 17 Vgl. Richard Rorty, "Der Spiegel der Natur", S. 13
- 18 ebd., S. 112, wobei hier speziell auf den Gegenstandstyp "mentale Entität" eingegangen wird.
- 19 Vgl. ebd., S. 116. Das Ontologische erhält dabei vorwiegend seinen Platz als Abbildung im Mentalen.
- 20 Vgl. ebd., S. 61
- 21 ebd.; S. 97
- 22 Vgl. ebd., S. 271
- 23 Vgl. Niklas Luhmann, "Soziale Systeme", S. 43
- 24 ebd.
- 25 Richard Rorty, "Der Spiegel der Natur", S. 38
- 26 Richard Rorty, "Physikalismus ohne Reduktionismus", S. 65 in ders., "Eine Kultur ohne Zentrum". Rorty nimmt mit dieser Ansicht auch Abschied vom Humanismus, der diesem Netz noch ein allen Menschen gemeinsames Wesen vorausgesetzt hatte.
- 27 Richard Rorty, "Ist Naturwissenschaft eine natürliche Art?", S. 10 in ders., "Eine Kultur ohne Zentrum"
- 28 Richard Rorty, "Kontingenz, Ironie, Solidarität", S. 151
- 29 Grundlegend wurde der Bruch mit dieser Aufgabe durch Heidegger und Wittgenstein, aber auch durch Dewey getragen: "In ihrem Spätwerk brachen sie jeder mit der Kantischen Konzeption von der Philosophie als Fundamentalwissenschaft und verwandten ihre Zeit darauf, uns vor einer Versuchung zu warnen, der sie selbst einmal erlegen waren.", Vgl. Richard Rorty, "Der Spiegel der Natur", S. 15f. Luhmann beschreibt den Bruch aus einer etwas soziologischeren Sicht als den mit der von ihm sogenannten "Alteuropäischen Tradition".
- 30 Richard Rorty, "Der Spiegel der Natur", S. 288
- 31 Insbesondere Donald Davidsons Aufsatzsammlung "Wahrheit und Interpretation" gibt einen Überblick über seine Erkenntnisse.
- 32 Niklas Luhmann, "Die Wissenschaft der Gesellschaft", S. 252
- 33 Die Erkenntnisse über die Zusammenhänge von Sprachspielen und Wortbedeutungen entstammen (natürlich) aus Ludwig Wittgenstein, "Philosophische Untersuchungen".
- 34 Vgl. Niklas Luhmann, "Gesellschaftsstruktur und Semantik 3", S. 358
- 35 "Vielmehr verlor Europa allmählich die Gewohnheit, bestimmte Worte zu benutzen und nahm allmählich die Gewohnheit an, andere zu verwenden", Richard Rorty, "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 26. Für den Bereich der Liebessemantik führt Luhmann Rortys zitierte Beobachtung vor, vgl. Niklas Luhmann, "Liebe als Passion".
- 36 Vgl. Richard Rorty, "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 127 ff.
- 37 Luhmann/Spaemann, "Paradigm lost: Über die ethische Reflexion der Moral", S. 57
- 38 Niklas Luhmann, "Beobachtungen der Moderne", S.93
- 39 Niklas Luhmann, "Soziale Systeme", S. 152
- 40 Richard Rorty, "Der Spiegel der Natur", S. 407
- 41 Friedrich Nietzsche scheint davon auszugehen, daß jeder philosophische Realismus sich als Ausdruck

- von Angst entpuppt, vgl. Richard Rorty, "Solidarität oder Objektivität?", S. 31.
- 42 "Es gibt keine "erste Philosophie" - weder die Metaphysik, noch Sprachphilosophie, noch Wissenschaftsphilosophie ist soetwas.", Richard Rorty, "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 101.
- 43 Niklas Luhmann, "Die Wissenschaft der Gesellschaft", S. 666 - weiter schreibt er: "Nichts anderes behauptet die radikale Hermeneutik" und könnte hierbei wohl mitunter Richard Rorty meinen.
- 44 Vgl. Thomas Kuhn, "Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen"
- 45 Niklas Luhmann, "Beobachtungen der Moderne", S. 126
- 46 Vgl. Walter Reese-Schäfer, "Richard Rorty", S. 79
- 47 Niklas Luhmann, "Beobachtungen der Moderne", S. 94
- 48 Richard Rorty, "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 38 - "Diese seltsame Person, die mich vermutlich auch seltsam findet (...)"
- 49 Niklas Luhmann, "Soziale Systeme", S. 154
- 50 Dies wird am Scheitern des Sozialismus deutlich, aber auch an ökologischen Problemen etc.
- 51 Das hatte auch Kurt Gödel mit dem "Unvollständigkeitssatz von Systemen" bewiesen.
- 52 Luhmann geht davon aus, daß aufgrund der "fundamentalen Zirkularität" jede Beobachtung eine Tautologie oder eine Paradoxie darstellt, vgl. Niklas Luhmann, "Die Wissenschaft der Gesellschaft", S. 470.
- 53 Z.B. in Richard Rorty, "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 27
- 54 "Der Drang zu sagen, Behauptungen und Handlungen dürfen nicht bloß mit anderen Behauptungen kohärieren, sondern sie hätten darüberhinaus etwas zu korrespondieren, das unabhängig von dem ist, was Personen sagen und tun, kann mit gutem Grund als der philosophische Trieb schlechthin bezeichnet werden", Richard Rorty, "Der Spiegel der Natur", S. 200.
- 55 Vgl. z.B. Michael Balint, "Angstlust und Regression"
- 56 Heidegger nennt diese existentielle Geworfenheit "In-der-Welt-Sein" und meint damit den beschriebenen Sachverhalt, vgl. Martin Heidegger, "Sein und Zeit", §12.
- 57 Niklas Luhmann, "Beobachtungen der Moderne", S. 44
- 58 ebd., S. 45
- 59 ders., "Die Wissenschaft der Gesellschaft", S. 344
- 60 Vgl. Richard Rorty, "Solidarität oder Objektivität?", S. 6; ders. "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 94
- 61 Siegfried Seidel (Hg.), "Der Briefwechsel zwischen Friedrich Schiller und Wilhelm von Humboldt in zwei Bänden", S. 207
- 62 Rorty sieht in der De-transzendentalisierung die gemeinsame Motivation von Quine, Kripke, Dennett, Sellars, sich selbst etc., vgl. Richard Rorty, "Der Spiegel der Natur", S. 327. Vgl. auch Niklas Luhmann, "Die Wissenschaft der Gesellschaft", S. 13.
- 63 ebd., S. 77
- 64 Niklas Luhmann, "Beobachtungen der Moderne", S. 64
- 65 Vgl. Richard Rorty, "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 174
- 66 Walter Reese-Schäfer, "Richard Rorty", S. 124
- 67 Richard Rorty, "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 30
- 68 Niklas Luhmann, "Soziale Systeme", S. 96
- 69 Vgl. Richard Rorty, "Ist Naturwissenschaft eine natürliche Art?" in ders., "Eine Kultur ohne Zentrum", S. 36
- 70 Vgl. Richard Rorty, "Freud und die moralische Reflexion" in ders., "Solidarität oder Objektivität?", S.52
- 71 Vgl. Richard Rorty, "Der Spiegel der Natur", S. 374
- 72 Niklas Luhmann, "Die Wissenschaft der Gesellschaft", S. 37
- 73 Vgl. Niklas Luhmann "Soziale Systeme", S. 377f.
- 74 Die Beschreibung der Beschreibung wird bei Lyotard im Konzept der "Metageschichte" gefaßt, welches jedoch auch nicht über Rortys Theorie hinausgeht.
- 75 Niklas Luhmann "Die Wissenschaft der Gesellschaft", S. 32
- 76 Gegeben durch die neuere philosophische Tradition?
- 77 Wieder wird man stark an das dialektischen Vorgehen Hegels erinnert, bei dem der willkürliche Anfang auch einer sich selbst tragenden Konstruktion weichen soll, vgl. insbesondere G.W.F. Hegel

"Wissenschaft der Logik".

78 Vgl. Dirk Baecker "Im Tunnel", in ders. (Hg.), "Kalkül der Form", S. 19

79 Niklas Luhmann, "Soziale Systeme", S. 30

80 Vgl. z.B. ebd., S. 604, ders., "Beobachtungen der Moderne", S. 141, Richard Rorty, "Der Spiegel der Natur", S.189ff.

81 Vgl. R. Rorty, "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 22

82 Niklas Luhmann, "Die Wissenschaft der Gesellschaft", S. 150

83 Wie schon dargestellt ist bei Luhmann die Soziale Praxis bzw. Kommunikation nicht die einzige unterscheidende Instanz. In seinem Denken sind für diese Funktion außer sozialen Systemen, psychische und lebende Systeme vorgesehen, die selbstverständlich beide ebenfalls selbstreferentiell-geschlossen operieren.

84 Diese wird skizziert in Richard Rorty "Der Spiegel der Natur", S. 387ff. Luhmann verzichtet bewußt auf solche enthusiastischen Schlußfolgerungen. Warum dies so ist, dürfte im Laufe dieser Arbeit noch klar werden.

85 "Von Änderung kann man nur in Bezug uf Strukturen sprechen", Niklas Luhmann, "Soziale Systeme", S. 472

86 Vgl. ebd., S. 362f., 472ff.

87 Diese Auffassung wurde durch die Werke von Paul Feyerabend populär, vgl. Richard Rorty "Solidarität oder Objektivität?", S. 23. Auch durch die Differenzierung von Theorie und Methode und deren Wechselwirkung wird diese Meinung von Luhmann unterstützt.

88 Vgl. Richard Rorty, "Physikalismus ohne Reduktionismus" in ders., "Eine Kultur ohne Zentrum", S. 59ff. Mit dieser Ansicht steht er natürlich der soeben beschriebenen Mechanik der Erwartungsstrukturen (Luhmann) nahe.

89 Vgl. Niklas Luhmann, " Die Wissenschaft der Gesellschaft", S. 61ff.

90 Vgl. z.B. Richard Rorty, "Der Spiegel der Natur", S. 348ff.

91 Vgl. Thomas Kuhn, "Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen"

92 So beschreibt Kuhn den Zustand vor einer wissenschaftlichen Revolution (und Feyerabend erweitert diesen Zustand) als chaotisch.

93 Niklas Luhmann, "Die Wissenschaft der Gesellschaft", S.554. Die weiteren Erläuterungen beziehen sich auf die der zitierten Textstelle folgenden Seiten.

94 Richard Rorty, "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 44

95 ebd., S. 41

96 610f.

97 Richard Rorty, "Der Spiegel der Natur", S. 195

98 Vernunft existiert für ihn nicht mehr als A priori: "Rationalität ist (wenn man so unterscheidet) nur als Systemrationalität möglich in einer Umwelt, die dies zu tolerieren scheint". Vgl. Niklas Luhmann, "Die Wissenschaft der Gesellschaft", S. 694f.

99 Vgl. Niklas Luhmann, "Beobachtungen der Moderne", S. 50ff.

100 ebd., S. 55

101 Richard Rorty "Solidarität oder Objektivität?", S. 6

102 ders., "Der Spiegel der Natur", S. 197

103 Luhmann nennt deshalb den Pragmatismus auch die "einzig nennenswerte Erkenntnistheorie", Niklas Luhmann, "Die Wissenschaft der Gesellschaft", S. 261

104 Vgl. z.B. Richard Rorty , "Eine Kultur ohne Zentrum", S. 11

105 Vgl. Niklas Luhmann, "Soziale Systeme", S. 497ff.

106 "Inkommensurabilität impliziert Irreduzibilität, nicht jedoch Inkompatibilität", Richard Rorty, "Der Spiegel der Natur", S. 420.

107 Für den Begriff und seine Bedeutung, vgl. Richard Rorty, "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 127

108 Vgl. Richard Rorty, " Dekonstruieren und Ausweichen" in ders., "Eine Kultur ohne Zentrum", S. 118f.

109 ebd.

110 Richard Rorty, "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 127

111 Ich zitiere Rorty, der einen Aufsatz von Berlin zitiert, der darin dieses Statement Schumpeters zitiert;

- ebd., S. 87.
- 112 ebd., S. 415
- 113 Vgl. ders., "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 78
- 114 Vgl. ders., "Eine Kultur ohne Zentrum", S. 11
- 115 ders., "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 117
- 116 Vgl. Richard Rorty, "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 164
- 117 Vgl. ders. "Ist Naturwissenschaft eine natürliche Art?", in ders., "Eine Kultur ohne Zentrum", S. 11
- 118 Vgl. ders., "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 11f.
- 119 ders., "Solidarität oder Objektivität?", S. 9
- 120 Vgl. ders., "Der Vorrang der Demokratie vor der Philosophie", in ebd., S. 82
- 121 ders., "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 96
- 122 Vgl. ders., "Heidegger, Kundera und Dickens" in ders., "Eine Kultur ohne Zentrum", S. 91
- 123 ders., "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 158
- 124 Vgl. ders., "Der Vorrang der Demokratie vor der Philosophie", in "Solidarität oder Objektivität?", S. 97
- 125 ders., "Solidarität oder Objektivität?", S. 37
- 126 ders., "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 311
- 127 Vgl. für dies und das Folgende ders., "Solidarität oder Objektivität?", S. 11ff.
- 128 Vgl. ders., "Der Spiegel der Natur", S. 422
- 129 ebd., S. 190
- 130 Vgl. ders., "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 317
- 131 ebd., S. 147
- 132 ders., "Der Vorrang der Demokratie vor der Philosophie", in "Solidarität oder Objektivität?", S. 103
- 133 Vgl. ebd., 109
- 134 Vgl. Richard Rorty, "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 59
- 135 Richard Shusterman, "Kunst leben", S. 224
- 136 Vgl. Richard Rorty, "Physikalismus ohne Reduktionismus", in ders. "Eine Kultur ohne Zentrum", S. 59ff.
- 137 Vgl. ders., "Der Spiegel der Natur", S. 389
- 138 Vgl. ders., "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 281
- 139 Vgl. ders., "Freud und die moralische Reflexion", in ders., "Solidarität oder Objektivität?", S. 39
- 140 Vgl. ebd., S. 42
- 141 Richard Shusterman, "Kunst leben", S. 218
- 142 Vgl. Richard Rorty, "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 67
- 143 Richard Shusterman, "Kunst leben", S. 223
- 144 Vgl. Richard Rorty, "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 107ff.
- 145 Vgl. ders., "Freud und die moralische Reflexion", in ders., "Solidarität oder Objektivität?", S. 55
- 146 Vgl. Richard Rorty, "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 120
- 147 ebd., S. 163
- 148 Vgl. Walter Reese-Schäfer, "Richard Rorty", S. 20
- 149 Vgl. Richard Rorty, "Der Spiegel der Natur", S. 345
- 150 Vgl. ders., "Kontingenz, Ironie und Solidarität", S. 139
- 151 Vgl. Richard Shusterman, "Kunst leben", S. 232ff.
- 152 Vgl. Niklas Luhmann, "Die Kunst der Gesellschaft", S. 125
- 153 ders., "Die Wissenschaft der Gesellschaft", S. 698
- 154 Vgl. ders., "Soziale Systeme", S.284
- 155 Vgl. ders., "Die Wissenschaft der Gesellschaft", S. 212
- 156 Vgl. ebd., S. 278
- 157 Vgl. ebd., S. 499
- 158 ders., "Die Tücke des Subjekts und die Frage nach den Menschen" in ders., "Soziologische Aufklärung 6", S. 164
- 159 ebd., S. 165f.
- 160 "Das soziale System, das auf Leben und Bewußtsein beruht, ermöglicht seinerseits die Autopoiesis dieser Bedingungen, indem es ermöglicht, daß sie sich in einem geschlossenen

- Reproduktionszusammenhang ständig erneuern.", ders., "Soziale Systeme", S. 297
- 161 Vgl. ders., "Die Kunst der Gesellschaft", S. 22
- 162 Vgl. ders., "Soziale Systeme", S. 51
- 163 Vgl. ders., "Die Wissenschaft der Gesellschaft", S. 374
- 164 ebd., S. 192
- 165 ebd., S. 492
- 166 Vgl. Helga Gripp-Hagelstange, "Niklas Luhmann", S. 102ff.
- 167 "Und nur deshalb ist alles, was für einen Beobachter Realität ist, Realität dank der Einheit der Unterscheidung, die er verwendet, also Konstruktion", Niklas Luhmann, "Die Wissenschaft der Gesellschaft", S. 519
- 168 ders., "Soziale Systeme", S.112
- 169 ebd., S. 13
- 170 Vgl. ders., "Die Wissenschaft der Gesellschaft", S. 92
- 171 ebd., S. 331
- 172 Vgl. ders., "Europäische Rationalität" in ders., "Beobachtungen der Moderne", S. 51ff.
- 173 Vgl. ders., "Die Wissenschaft der Gesellschaft", S. 522.
- 174 Vgl. ebd., S. 268ff.
- 175 ebd., S. 195
- 176 "Die Anwendung des Codes auf sich selbst führt zu Paradoxien. Die Welt kann, von welchem Code immer man ausgeht, nur paradox identifiziert werden, das heißt: nur als eine unendliche Informationslast", ders., "Das Moderne der modernen Gesellschaft" in ders. "Beobachtungen der Moderne", S. 29
- 177 Vgl. ders., "Soziale Systeme", S. 216ff.
- 178 Für den folgenden Abschnitt: vgl. ders., "Die Wissenschaft der Gesellschaft", S. 53; ders., "Die Kunst der Gesellschaft", S. 163ff. und ebd., S. 86
- 179 Vgl. ders., "Die Wissenschaft der Gesellschaft", S. 74
- 180 Vgl. ders., "Die Kunst der Gesellschaft", S. 190
- 181 Vgl. Helga Gripp-Hagelstange, "Niklas Luhmann", S. 129
- 182 Vgl. Niklas Luhmann, "Soziale Systeme", S. 286
- 183 Zitiert in Walter Reese-Schäfer, "Niklas Luhmann", S. 106
- 184 Niklas Luhmann, "Ethik als Reflexionstheorie der Moral", in ders., "Gesellschaftsstruktur und Semantik 3", S. 446
- 185 Vgl. ders., "Soziale Systeme", S. 80
- 186 ders., "Die Wissenschaft der Gesellschaft", S. 283
- 187 Vgl. ebd., S. 410. Empirie ist hier natürlich nicht im Sinne des Empirismus zu verstehen.
- 188 ders., "Die Kunst der Gesellschaft", S. 97
- 189 Vgl. für das Folgende ders., "Soziale Systeme", S. 83ff.
- 190 Vgl. ebd., S. 215
- 191 Vgl. ders., "Ethik als Reflexionstheorie von Moral", in ders. "Gesellschaftsstruktur und Semantik 3", S. 432f.
- 192 ebd., S. 430f.
- 193 Vgl. ders., "Die Kunst der Gesellschaft", S. 159ff.
- 194 ebd., S. 160
- 195 ebd., S. 162
- 196 ebd., S. 164
- 197 Robert Spaemann, "Niklas Luhmann - Herausforderung der Philosophie", in ders./Niklas Luhmann, "Paradigm lost", S. 69

